

Tarde ve Toplumsalın Sonu

Bruno Latour

'Toplumsal ve problemleri' başlıklı bu çalışmaya katkıda bulunmak amacıyla toplumsal teoride kasıtlı olarak toplumsal kelimesinin kullanımının terkedilip yerine 'ilişkilene' sözcüğünü öneren Aktör Ağ Teorisi ya da ANT diye bilinen girişimden bahsedebilirdim.¹ Fakat okuyucularla, Tarde'in aslında ANT'nin babası olduğu ve toplumsal teorideki marjinalleştirilmiş öksüz evlatların aksine pet teorimizin saygın bir soydan geldiği müjdesini paylaşmaya karar verdim. Sosyolojinin resmi tarihinde de belirtildiği üzere, Tarde, önceki yüzyılın başlarında Fransa'da sosyoloji alanında majör bir figür, Collège de France'ta profesör ve sayısız kitabın yazarıydı; öbür taraftan bu dönemde bölgede dersler veren Durkheim, daha genç ve daha az başarılı biriydi.² Fakat birkaç yıl sonra, şartlar tamamıyla tersine döndü ve Durkheim sosyoloji disiplininin esas temsilcisi olurken Tarde, psikolojizm ve spiritüalizm günahlarıyla etiketlenen saygın fakat önemsiz ve pek de iyi anılmayan bir öncülük konumuna ötelenmişti. O zamandan bu yana, toplumsal kuramın ana akımı, Tarde'in çalışmalarını aşağılamaktan bıkmadı ve şunu itiraf etmeliyim ki ben de Durkheimcıların "öncülerini reddettikleri dipnotlarına bakmaktan başka bir araştırma yapıp bu düşünürün neler yazdığını araştırmamıştım.³ Fakat yine de, bu yazımda, yakın zamanlarda yeniden yayımlanan çalışması *Monadologie et Sociologie (MS)*⁴ ile Tarde'in ANT'nin savunmak istediği iki görüşü toplumsal teoriye takdim ettiğini tartışacağım: a) insan etkileşimlerini anlamak için doğa ve toplum ayrımı önemsizdir; b) makro/mikro ayrımı toplumun nasıl oluştuğunu anlamaya dair çabaların önünü tıkamaktadır. Diğer bir deyişle, eğer Tarde'in öngörülleri Durkheim'inkiler yerine bir bilim halini almış olsaydı, sosyal bilimler son yüzyılda nasıl bir noktada olurdu diye tahayyül edeceğim küçük bir düşünce deneyi yapmak istiyorum. Öbür taraftan, gerçek anlamda iddialı, fakat kabul etmeliyim ki tamamıyla düzensiz bir zihin olarak Tarde'in nihayetinde anlaşılabilirliği için başka bir yüzyıl gerekecekti. Bu zamansız ağ

¹ En son tartışmaları gözden geçirmek için bkz. (Law ve Hassard 1999)

² (Mucchielli 1998) Tarde' in yapıtının hayli tarafı bir yorumu için bkz. (Milet, 1970)

³ Taklit, tesir ve medya üzerine çalışmaları nedeniyle Tarde, Amerika Birleşik Devletleri'nde sadık takipçiler edinmiş ve iletişim çalışmalarının atalarından biri olarak kabul görmüştür.

Ancak Terry Clarke'in erken ilgisi dışında (Tarde, 1969), bu görüş onun toplumsal kuramını ve en önemlisi metafiziğini tamamen unutarak korunmuştur.

⁴ 1893'te *Revue internationale de sociologie*'de bir makale olarak basılmış ve yakın zamanda tekrar bir cilt olarak basılmıştır (Tarde 1999, yeni basım); bu yeni basımdan da bazı bölümleri kullanacağım. İngilizce yazıları için bkz. (Tarde, 1969) ve son zamanlara değin yeniden basılmamış olan *The laws of imitation*.

düşünürünün ilgilendiği maddi dünya ampirik bir kavrayış sunacak durumda olmadığından sezgilerini veriye dönüştüremediği ileri sürülebilir.⁵ Teknolojik ağların sahnede yerini almasıyla birlikte artık durum değişmiştir ve Tarde'in bir çok argümanı makul ampirik kullanımlar için müsait hale gelmiştir. Her ne olursa olsun, yapmak istediğim şey, toplum kuramcılarına pek saygın olmayan büyükbabamı sunmaktır. Bu sunuş, bir soykütük oluşturmak için değil, büyük zorluk kaynağı olan birkaç teknik noktaya ilgili olarak, çok uzun zamandır nafiye yere aradığımız bir çözümün Tarde'da zaten mevcut olduğunu göstermek içindir.⁶ Bu yüzden, bu makalemi aktör-ağ tasarısının öncüsü olan Tarde'a adanmış istiyorum. Tarde'in özelliğini şöyle bir duyumsamak ve neden Gilles Deleuze⁷ için bu kadar cazip olduğunu anlamak için, Tarde'in MS'de iddialı araştırma programını nasıl sunduğuna bakalım:

Naif bir ifadeyle şöyle söyleyebilirim: *Hipotez fingo*. Bilimlerde tehlikeli olan şey, mantık yoluyla nihai derinliklerine ve risklerine varana değin götürülmüş sıkı sıkıya birbirine bağlı varsayımlar değil, zihinde yüzen bu fikir hayaletleridir. Evrensel sosyolojinin bakış açısı günümüz düşünürlerine musallat olmuş bu hayaletlerden biridir. Önce bizi nereye götürdüğüne bir bakalım. Kaçığa dönme riski pahasına cüretkar olalım. Bu meselelerde, saçmalama korkusu en anti-felsefi hassasiyet olurdu (s. 65).

Bu, yarı-pişmiş 'fikir hayaletleri'nden daha kötüsü olamayacağından dolayı, sizi mümkün olabildiğince cesur düşünmeniz yönünde cesaretlendiren iyi bir büyükbaba değil mi? Sosyal bilimlerin çoğunun teorik ya da somut değil de, sırf genel ve soyut olan bu uçşan hayaletlerden ibaret olduğunu söyleyemez miyiz? Durkheim'in yapmış olmaktan pek şeref duyduğu üzere, sosyolojiyi felsefeden, ontoloji ve metafizikten bütünüyle bir kopuş üzerine kurmak yerine Tarde, direkt bu alanların üzerine giderek, kendi görevinin toplumsal teoriyi dünyanın temel malzemesine ilişkin keskin varsayımlarla buluşturmak olduğu iddiasında bulunur. Umuyorum okuyucular da 1900'lerde Tarde'a neden bir şans verilmediğini ve benim içimde işleyen ona ait genlerden neden bu denli heyecanlandığımı anlamaya başlamıştır, ki ben hala bir metafizikçi mi yoksa bir sosyolog mu olduğuma karar verebilmiş değilim. Bu yazıda uzun uzadıya Tarde alıntıları yapmamın sebebi, bu düşüncelere, yayımları için bir şans daha tanımak istememdir...

⁵ Etkileşimleri ayrıntılı bir şekilde izleyebilmek hayli yakın zamanda imkanı hale geldiği için, internete ihtiyaç duymuş olduğu ileri sürülebilir. Örneğin bkz. farkında olmadan oldukça Tardeci bir metodoloji izleyen (Rogers ve Marres, 1999).

⁶ Tardomani'ye (Mucchielli, 2000) şiddetle karşı çıkan makalesinde Mucchielli, çok gerilerde kalmış olduğu için ölmüş olması gereken bir yazarın bu şekilde kullanılmasına sinirleniyor. Ancak ben Mucchielli'nin tarihselciliğine katılmıyorum ve ölü yazarlara yaklaşmanın en iyi yolunun, bugün de bize düşünürken yardım edebilmek için yaşıyorlarmış gibi, onları yeniden diriltmek olduğu kanısındayım.

⁷ (Deleuze 1968) Tarde'dan s. 104'teki uzun notta görüldüğünden çok daha fazla faydalanmıştır.

İnsan birlikteliklerinin tuhaf özgüllüğü

MS'yi okumanın şoku, beşeri sembolik düzenin belirli bir alanı olarak 'toplumsal' yerine, monadoloji ismini verdiği ve tüm bilimlerde yükselişte olan bir araştırma programına giriştiği ilk sayfalardan itibaren başlar: *Hipotez fingo*'yu girişte tekrarladıktan hemen sonra kitap, "monadlar, Leibniz'in kızları, babalarından bu yana çok mesafe kat ettiler" (s. 32) cümlesiyle başlamaktadır. Gerçekten de Durkheim'dan oldukça uzaklaşmış durumdayız. Monad nedir? Monad kendisi yoluyla evrenin oluşturulmasını sağlayan şeydir. Fakat tuhaf bir şeydir bu çünkü monadlar arzu ve inancın sahip olduğu bir şey teşkil etmesi itibariyle yalnızca maddi varlıklar değildir ki yazının sonunda göreceğimiz üzere, 'sahip olmak' Tarde açısından çok önemli bir eylemdir. Bu olumlamadan bir spiritüalizm ya da idealizm de beklenmemelidir çünkü monadlar aynı zamanda tamamıyla materyalisttir: herhangi bir yüce amaç, büyük tasarım ya da bir telos peşinde değildirler. Herbiri, Richard Dawkins'in genleri ya da Susan Blackmore'un mem birimleri (*memes*) gibi kendi özel hedefi doğrultusunda mücadele eder.⁸ Son olarak, monadlar, oldukça indirgemeci bir metafizik biçimi gerektirir; çünkü büyüğün anlaşılmasında anahtar elinde bulunduran küçük olandır. "Monad teorisine yönelik temel itiraz, ... monadlara oluşturdukları olgular kadar hatta daha da fazla bir komplekslik atfediliyor olması ya da bunun böyle görünmesidir" (s. 69). Fakat Tarde burada, en küçük varlıkların, fark ve karmaşıklık bakımından oluşturdukları toplamlardan ya da bizim çok uzaktan gözlemlediğimiz yüzeysel görünümünden çok daha zengin olması itibariyle yine çok tuhaf bir indirgemecilik ortaya koyar. İleride bahsedeceğimiz bir sebepten ötürü, küçük olan aynı zamanda en karmaşık olandır: "[atom], *evrensel* olan ya da olmaya yönelmiş bir ortamdır; *kendinde* bir evrendir; Leibniz'in ileri sürdüğü gibi yalnızca bir *mikrokozmoz* değil, kozmozun bütünüyle kuşatılıp tek bir varlık içinde soğurulmasıdır (s. 57, vurgu Tarde'a ait). Daha etkili bir şekilde ifade edecek olursak, "Herşeyin bağrında, gerçek ve mümkün olan diğer herşey yatar" (s. 58). Eğer Tarde'in neden 'toplumsal'a bütünüyle bir son verdiğini ya da neden bununla başlamadığını anlamak istiyorsak çelişkili gibi görünen bu metafiziğin tuhaf düzenine kendimizi alıştırmalıyız.⁹ Tarde, toplumu bireysel monadlardan daha yüce, daha karmaşık bir düzen olarak ele almayı reddettiği gibi, toplumu bireysel eyleyici insanlardan oluşan bir şey olarak kabul etmeyi de reddeder: her bir beyin, zihin, beden, inanç ve arzulara sahip ve kişinin bütüncül halini teşvik eden milyarlarca küçük kişiden, eyleyciliklerden oluşmuştur. Eyleyciliğin üstüne etki ve taklidi de eklersek, başka sözcükler kullanarak ifade etmiş olsak bile bu aslında aktör ağ dediğimiz şeyin ta

⁸ (Blackmore, 1999) - mimetik, monadolojinin basitleştirilmiş bir uyarlaması olduğundan dolayı Tarde'a çok büyük bir haksızlık ederek, eserlerine değinmiyor. Örneğin Tarde asla genleri mem birimlerinden ayırma hatasına düşmezdi. Marsden, P.'nin Tarde üzerine yazısı için bkz. *Forefathers of Memetics: Gabriel Tarde and the Laws of Imitation* (2000). Journal of Memetics - Evolutionary Models of Information Transmission (<http://www.cpm.mmu.ac.uk/jom-emit/2000/vol4/marsden_p.html>).

⁹ Bu, ne yazık ki Tarde'dan faydalanmadan geliştirdiğim entelekyaya da eyleyici nosyonuna çok yakındır; bkz. (Latour 1988).

kendisidir. Bu iki fikir arasındaki bağlantı, teoriyi anlamak açısından elzemdir: Tarde - tuhaf bir türden de olsa - bir indirgemeci olmasından ötürü doğa ve toplum arasında çizilecek herhangi bir sınıra itibar etmez; fizik, biyoloji ve sosyoloji arasındaki sınırlara takılıp kalmadığından alt seviyede olanı daha üst seviyelerle açıklamaya inanmamaktadır. Esas zorluk burada yatar: insan toplumlarının özgüllüğü, sembolik olmalarından, bireylerden oluşmalarından ya da mevcut makro örgütlenmelerden ileri gelmez. *Bize* özgül gibi görünmelerinin, onları içeriden görmemiz ve dışarıdan anladığımız diğer toplumlara nazaran daha az unsur içeriyor olmaları dışında bir nedeni yoktur. Burada biraz yavaşlayalım: öncelikle, 'toplum'un *bütün* ilişkilenebilecek bir kelime olduğunu anlamak durumundayız.

Fakat bu her bir şeyin ve herşeyin bir toplum olduğu anlamına gelir. Eski hareketlerinin mantık güzergahlarını takiben, bilimin toplum nosyonunu tuhaf bir şekilde genelleştirmesi dikkate değerdir. Hücresel toplumlardan bahsediliyorsa, yıldız ve güneş sistemleri toplumları bir yana, neden atomik toplumlardan da bahsedilmiyor? Öyle görünüyor ki bütün bilimler sosyolojinin alt dalları olmaya mahkum edilmişlerdir (s. 58).

Durkheim gibi, "sosyal olgulara nesne muamelesi yapmalıyız" diye bir ifadeye bulunmak yerine Tarde, "herşey bir toplumdur" ve her olgu toplumsal bir olgudur, demiştir. Burada sıradışı ya da yayılmacı bir şey söz konusu değildir: bu, Auguste Comte'un yaptığı üzere sosyolojiye diğer bilimlere hükmedeceği bir taht atfetmek anlamına gelmekten ziyade, bütün bilimlerin birbirlerine kenetlenmiş birlikteliklerinin göz önüne alınması gerektiği iddiasını taşır. 'Bitki sosyolojisi' insan sosyolojisinden çok daha önce vardı; *société stellaire* ya da *atomique* Whitehead'de sıklıkla karşılaştığımız ifadelerdir; Collège de France'ta Tarde'in halefi olan Bergson için Tarde'in yukarıdaki cümlesi hiçbir sorun teşkil etmez ve her ne kadar başka bir bağlamda çalışıyor olsalar da 'mimetik' alanında uzmanlaşmış çağdaşlarımız için de aynı şey söylenebilir. Tarde'in düşüncesi basitçe eğer insan toplumlarına özel şeyler varsa, bu şeylerin diğer agregalarla *sert bir karşıtlık* içerisinde olmadığı ve de kesinlikle keyfi bir şekilde empoze edilen ve kendisini 'safi madde'den uzaklaştıracak özel bir çeşit sembolik düzen tarafından belirlenemeyeceği iddiasındadır. Bir monad toplumu olmak tamamıyla genel bir olgudur; dünyayı oluşturan malzemedir. Beşeri alanda özellikle yeni bir şey sözkonusu değildir. Peki, öyleyse *insan* toplumlarının özgüllüğü nereden gelmektedir? İki tuhaf özellikten: eğer insan toplumları hakkında konuşurken bir ayrıcalık söz konusuysa, bu, bizim bu toplumları deyim yerindeyse, içeriden görmemizden kaynaklanır. "Mesele insan toplumları olduğunda, ... kendimizi evimizde hissederiz; şehir ya da devlet, alay ya da cemaat adı verilen bu tutarlı insan sistemlerinin gerçek birer parçasıyızdır. İçeride olan herşeyi biliriz" (s. 68). Bu yüzden, iyi kavradığımız bu yegane agrega içerisinde, birbirinden geçen rakip monadların hiçbirinden, bu ilişkiyi yönetecek bir üstorganizma ortaya çıkmaz. Bu

Tarde'm, en açık anti-Spencerci ve anti-Durkheimcı argümanıdır ve bu noktayı daha iyi anlayabilmek için uzun bir alıntı yapmalıyız:

Bir toplumsal grup ne kadar iç içe ve uyumlu olursa olsun, afallanmış ilişkilerinin ortasında, metaforik olmakla kalmayıp gerçek olacak ve ilişkilerinin sadece koşullarını teşkil edeceği fevkalade bir sonuç olarak kolektif bir kendiliğin *ex abrupto* ortaya çıktığına rastlamayız. Emin olmak adına denebilir ki her zaman için grubun bütünlüğünü kapsayacak şekilde onu temsil eden ve kişileştiren bir ilişki vardır ya da grubun bütünü, hepsi belirli farklı açılardan kendilerinde bireyselleştirecek az sayıda ilişki (bir Devlet' in bakanları gibi). Ancak bu lider veya liderler, her zaman içinde buldukları grubun da üyesidirler ve kendi anne babalarından doğmuşlardır; kolektif bir şekilde tebaasından ya da seçmenlerinden değil. Neden bilinçsiz sinir hücrelerinin uzlaşımı hiç yoktan bir embriyo beyni oluşturabiliyorsa, bilinçli insanlarınki hiçbir zaman herhangi bir toplumsal grupta bu yetkinliğe erişemesin (s. 68)?

Bu görüş öyle radikaldır ki aklı başında herhangi biri karşısında geri çekilecektir ama Tarde'm epistemolojisinin temel ilkesini unutmayın: saçmalama korkusu felsefi bir erdem değildir. Embriyo beyninde ortaya çıkan özelliklere inanamamızın tek nedeni, birleştirdiği agregaları içeriden görüyor oluşumuzdur. Ancak insan toplumlarını ele alacak olursak, eminiz ki bir *moi collectif* yoktur çünkü temsilci hiçbir zaman bir Leviathan, yani Hobbes'un 'ölümlü tanrısı' olmayacaktır; her zaman bizden biri, bir anne ve babadan doğmuş ve basitçe "grubu kendisinde bireyselleştirebilecek" biri olacaktır. Eğer insan grubunda makro-toplum yoksa, hiçbir yerde yoktur ya da biraz daha zor şekilde ifade edersek: daha küçük olan her zaman, var olan daha büyük varlıktır.

İlk bakışta daha da tuhaf gözükse de, anlayabilmek için insan toplumunu ayıran diğer özelliği de eklemeliyiz: bu birliktelikler sadece içeriden görünmemekte, aynı zamanda diğer toplumlara kıyasla çok az sayıda unsurdan oluşmaktadır. Bir polip, bir beyin, bir taş, bir gaz, bir yıldız insan toplumlarına göre çok daha fazla sayıda monadın bir araya gelmesiyle oluşur. Tarde, neşeli bir anında, kendi zamanının en büyük insan toplumu olan Çin'i herhangi bir diğeriyle karşılaştırır. Sadece 300 milyon (o zamanki Çin'in büyüklüğü) unsurdan oluşan bir toplum nedir ki? "Bu kadar az sayıda temel anatomik bileşen içeren bir organizma, kaçınılmaz olarak hayvansallık ve bitkiseliliğin en düşük derecelerine yerleştirilecektir" (s. 64, vurgular Tarde'a ait)! Herhangi bir beyin, toz yumağı ya da bir mikrolitre gaz 300 milyondan fazla agregadan oluşur. Birçok toplum için, tek sahip olduğumuz milyarlarca etkileşimin ortalamasını alan istatistiksel bilgi olduğunu düşündüğümüzden, bu etkileşimleri değerlendirdiğimizde atom düzeyiyle, makro ölçekli olgu arasında büyük bir uçurum bulmaya meylederiz. Ancak oldukça az miktarda antiteden oluşan bu insan toplumları için durum böyle değildir; ait olduğumuz insan toplumlarında, bütün makro faktörlerin,

baştan sona ampirik izleri olan belirli hatlardan meydana geldiğini kesin olarak biliriz. İnsan toplumundan olan kimse iddia edemez ki, bir etkileşimden ötekine geçmek için ölçek değiştirmek ve bir Toplum'un ya da Evren Ruhu'nun içinden geçmek gereksin. İyi bildiğimiz tek durum olan insan toplumları için küçük büyüğü barındırdığına göre, Tarde'a göre bu bütün diğer toplumlar için de böyle olmalıdır; yalnızca taşların, gazların ve taneciklerin monad düzeylerine ulaşmanın, ölçek değiştirmeden nasıl mümkün olabileceği konusunda en ufak bir fikrimiz yoktur. Bunları sadece istatistiksel olarak kavrarız.

Makro, mikronun belli belirsiz bir uzantısından başka bir şey değildir

Sosyal bilimlerde karmaşıklık seviyelerinden, yüksek düzeylerden, ortaya çıkan özelliklerden, makro-yapılardan, kültürden, toplumlardan, sınıflardan, ulus devletlerden söz etmeye hayli alışkınız. Hatta o kadar alışkınız ki, savı kaç kez duyarsak duyalım, hemen unutup, sanki matruşkalı özenle birbiri içine yerleştirmeden düşünemiyormuşuz gibi, kısmi etkileşimleri küçükten büyüğe sıralamaya başlarız.¹⁰ Fakat Tarde baştan sona heterarşiktir. Büyük olan ya da bütün olan, monadlardan daha üstün değildir; yalnızca monadlardan birinin, kendi görüşünün bir kısmını diğerlerine benimsetme amacını başarmış, daha basit ve standartlaştırılmış bir biçimdir. Tarde *Les Lois sociales*'de (1898'de basılmış, biraz daha disiplinli ve iyi yazılmış bir kitaptır) "Bütün o güzel düzenlemeler (Medeni Kanun gibi) uygulamaya konmadan önce tasavvur edilmiş olmalıdır; onca geniş sınırları kapsamadan önce, birkaç beyin hücresinde saklanmış birkaç fikir olarak var olmaya başlamış olmalıdırlar" (s. 116) diye yazar.¹¹ Tarde'm yaklaşımı o kadar indirgemecidir ki – makroskopik etkinin tipik - standardizasyonu bile her zaman alttan bir unsurun etki alanına geri getirilir – ama 'alttan' ifadesi tabii ki uygun metafor değildir. Burada yeniden yavaşlamalıyız. Birinci zorluk, büyüğün nasıl olup da küçükten ortaya çıkmayıp, onun bazı özelliklerine ön alan yarattığıdır. Tarde'm cevabı ilk bakışta hayli tuhaf görünür:

İçinden bildiğimiz tek dünya olan, [insana ait] sosyal dünyaya baktığımız zaman, eyleyicilerin, yani insanların, yönetime ait aygıtlara, hukuk ve inanç sistemlerine, hatta onların etkinlikleriyle oluşturulmuş sözlüklere ve dilbilgisi kurallarına kıyasla çok daha farklılaşmış, çok daha bireysel olarak belirlenmiş ve sürekli değişiklikler bakımından çok daha zengin olduğunu görürüz. Tarihsel bir olgu, bu olguya katılan herhangi bir katılımcının herhangi bir zihinsel durumundan daha basit ve daha açıktır (s. 69).

¹⁰ Sosyologları bu konuda ikna edemesem de, bunu – bir makaleden (Callon ve Latour, 1981) fotografik bir denemeye (Latour ve Hermant, 1998) kadar pek çok kez denedim. Etnometodolojistler de bu konuda, makro çalışma alanlarını da mikro merceğinden çalışmaya olan bağlılıklarına rağmen, yöntemlerinin sürekli 'mikro' bir tanımına döndüklerinden (Hilbert, 1990), başarısız olmuşlardır.

¹¹ Tarde, 1999 yeni basım.

Stendhal'ın romanı *Parma Manastırı*'nda olduğu gibi, Waterloo'daki Fabrice, Napoleon'un giriştiği ve – benim gibi Eurostar yolcularının çok iyi bildiği gibi – kaybettiği savaşın bütün tarihinden daha karmaşık bir dünya sunar. Tarde, mikrotarihi, onu keşfedenlerden onyıllar önce bulmuştur; aynı biz daha bir ağın neye benzediğini bile bilmezken, *Les lois sociales*'de (bundan sonra *LS*) şu çarpıcı araştırma programını yazarken ANT'yi yarattığı gibi:

Genel olarak, nasıl ki bir cümlede bir konuşmadan ya da bir konuşmada, bir dizi ya da bir grup konuşmadan daha fazla mantık var ise; özel bir ritüelde, bir inancın bütününden; tek bir yasanın bir fıkrasında, bütün bir hukuktan; özgül bir bilimsel teoride, bilimin tamamından; bir zanaatkarın yaptığı tek bir işte ise zanaatının bütününden daha çok mantık vardır (*LS* s. 115).

Tarde, indirgemeciliğinde – ya da küçüğün her zaman daha karmaşık olduğunu göz önüne alırsak, tersine indirgemecilik de denebilir - o kadar ileri gider ki, *MS*'de aynı savı, yapısalcı açıklamaların kutsal alanı ve *langue* ile *parole* arasındaki farkın tartışılmaz biçimde apaçık olduğu – ama Tarde için böyle değildir - tek durum olan dil için de kullanır. “Farklı aksanlarla, tonlamalarla, seslerle, jestlerle ve farklı perdeden konuşan insanlar: işte toplumsal unsur, uyumsuz heterojenliğin gerçek kaosu. Ama uzun vadede, bu karmaşa dilbilgisi kurallarıyla formüle edilebilecek birkaç genel alışkanlığın ana hatları ortaya koyulacaktır” (s. 74; aksi belirtilmedikçe bütün alıntılar *MS*'dendir). Söz edimlerinin ötesinde veya altındaki yapıya ilişkin herhangi bir sava karşı olarak, Tarde bunun tam zıttı bir sosyo-lingüistik ve pragmatik tasavvur eder; bu tasavvura göre yapı, kendi yerel geleneğini genel deyişe katabilmiş bir konuşmacının basitleştirilmiş, rutinleştirilmiş ve tekrar eden unsurlarından yalnızca biridir.¹² Bu standardizasyon ve uzantı ile ilgili hiçbir sorun yoktur; çünkü bu, yukarıdaki cümleye devam ederken Tarde'in eklediği gibi, monadın farklılaşmasına doğrudan izin verecektir:

Sırası gelince, bu dilbilgisi kuralları çok daha fazla konuşmacının birlikte konuşmasına olanak sağlaması itibarıyla, bunların spesifik bir üslup bulmalarına yardımcı olacaktır: yeni bir uyumsuzluk türü daha. Ve bu kurallar, zihinleri çeşitlendirmekte o kadar başarılı olacaktır ki bu alışkanlıklar daha belirli ve eşbiçimli olmuş olacaktırlar (s. 74).

Makro özellikler o kadar geçicidir ve durumlar üzerinde o kadar az etkileri vardır ki ancak daha fazla farkın üretilmesine vesile olabilmektedirler. Söz

¹² Bundan ortaya çıkmış olan etnometodoloji ve pragmatik, dilbilimin şu ifadeyi söyleyebilecek cesarete sahip tek alanıdır: yapı yoktur, söz edimlerinin ayrıcalığı olmaksızın, birçok yerel olarak yapılandırma etkisi vardır.

edimlerimizle etki eden bir dil yapısı yerine; gramer, sözlük ve örnek biçiminde ne kadar çok yapısal unsur etrafta dolanırsa, söz edimlerinin birbirlerinden farklılaşmasını da o kadar mümkün kılacaklardır. Pragmatik dahı, hiçbir durumda dilin yapısının milyarlarca başka söz edimlerinden biri ya da farklılaşan söyleyişleri daha da çoğaltan bir koordinasyon aracı olduğuna söyleyecek kadar ileri gitmemiştir. Dilin ele alınış biçimi, Tarde'in toplumsal hususunda ne yapacağı hakkında bir fikir verir. Yüzyüze etkileşimlerden, 'daha büyük' toplumsal yapılara giderken, diyelim ki Goffman'dan Parsons'a doğru ilerlemek yerine, Tarde bütün düzeyler için aynı yöntemi korumuştur – zaten düzey de yoktur. İlk bakışta bu sav öyle tuhaftır ki, burada bir diğer uzun alıntı daha yapmamız gerekir. Okuyucu bunu anlamak için, büyüğün hiçbir zaman küçüğün bir unsurunun basitleştirilmiş halinden başka bir şey olmadığını hatırlamalıdır:

Şu can alıcı hakikat üzerinde ısrar etmek gerekir: onca muntazam mekanizmanın her birinde, – sosyal, yaşamsal, yıldızsal, moleküler – bunları kırmayı başaran bütün iç isyanların benzer bir durumdan kaynaklandığını söylediğimizde bu hakikate varırız: bunların bileşenleri, yasaların geçici olarak vücuda geldiği muhtelif alayların askerleri, kendi oluşturdukları dünyaya yalnızca bir taraftan aittirler ama diğer taraflardan da bu dünyadan kaçarlardı. Bu dünya onlar olmadan var olmazdı; ancak onlar bu dünya olmadan da varlıklarını sürdürebilirler. Her unsurun varlığını borçlu olduğu kalabalık öznitelikler, kendi doğasının tamamını oluşturamaz; önceki katılımlardan gelen başka eğilimleri, başka güdüleri bulunur; ve bir de kendi deposundan, kendi tözünden gelecek, parçası olduğu ancak yapay bir varlıktan başka birşey olmayan ve varlıkların yalnızca çeşitli yüzlerinden meydana gelen kolektif güçle mücadele eden başka şeyleri de vardır (s. 80).

Hiçbir bileşeni onun tam olarak bir parçası olmadığı için sürekli doğrudan ayrışma tehdidi altında olan, sıradışı bir toplumsal düzenin resmidir bu. Her bir monad, varlığına sadece kendisinin bir yönünü verdiği için, herhangi bir 'üstün' düzenin yapay varlığından taşar! Monadlara bazı yanlarından ait olabilirsiniz ama asla hakim olamazsınız. Ayaklanma, direniş, çöküş, komplo; bu alternatifler her yerdedir. Sanki Deleuze ve Guattari'nin *Mille Plateaux*'unu okuyormuşuz izlenimi vermiyor mu? Toplumsal olan bütünün kendisi değil, bir parçasıdır; hem de kırılğan bir parçası. Görüldüğü üzere, sosyal bilimlerin profesyonel refleksine bundan daha uzak bir konum olamazdı. Tarde'in *Les lois sociales*'de heyecanla açıkladığı gibi:

Her zaman aynı hataya düşülür: toplumsal olguların muntazam, kurallı, mantıksal örüntülerini görebilmek için kendinizi bunların temelde düzensiz ayrıntılarının dışında bırakmanız ve geniş görünüşleri panoramik olarak kapsayana kadar yukarılara çıkmanız gerektiğine dair bir inançtır bu; buna göre tüm toplumsal koordinasyonların başlıca kaynağı, tikellere ulaşana dek derece derece azalır güçsüzleşen, oldukça genel birkaç olguya

dayanmaktadır. Kısacası insanlığın çalkantıları sırasında bir evrim yasası da onun yolunu çizer. Ben bunun tam zıttına inanıyorum (LS s. 114).

İyi bir sosyolog olmabilmek için yukarılara çıkmak, daha geniş bir görüş kazanmak, büyük görünümle derlemek reddedilmelidir! Sosyologlar, aşağıya inin! Daha kör, daha dar, daha da pratik, hatta daha da miyop olun. Ona büyükbabam demekte haksız mıyım? Bizi, panooptika yerine benim 'oligooptikon' dediğim şeye katılmaya çağırıyor mu? Benim 'düz toplum' savı olarak adlandırdığım şeyi savunmuyor mu? Havaya elleriyle balkabağından daha büyük olmayan bir şekil çizen sosyologların bu tipik hareketiyle sunulan 'büyük resim'¹³ ancak kısmen ifade ettiği sayısız monadlardan her zaman daha basit ve daha lokalizedir: o büyük resim monadlar olmadan var olamaz; ama o olmadan, monadlar hala bir şeydir. Toplumsal, insanların geliştiği ve yaşadığı ortam olmaktan ziyade, metrolojilerinin sonsuz küçük eyleyicilerin iç direnciyle kaçınılmaz olarak kırılmadan önce kati suretle uygulamaya konup sürdürülmesi şartıyla, sadece monadların bazılarını ve bazı zamanlarda meşgul eden standartlaştırılmış dar bağlantılardan oluşan küçücük bir kümedir. Bu küçücük ağları terkettiğiniz an, artık toplumsalın içinde değilsinizdir. O andan sonra, sosyal bilimcilerin göz göze gelmemek için herşeyi yaptıkları, sayısız monaddan oluşmuş karmakarışık bir 'plazma'nın, bir kaosun, bir kokteylin ortasındasınızdır.¹⁴ Her ikisi de Spencer'ı eleştirmekle beraber, Durkheim ve Tarde'nin toplumsal üzerinde uzlaşmalarının pek mümkün olmadığı artık açıktır. İkisi de Spencer'ın biyolojik metaforlarının insan toplumlarını anlayabilmek için faydasız olduğuna inanıyordu; ancak bu inançlarının nedenleri tamamen farklıydı. Durkheim'in, Spencer'la çatışmasının sebebi, *sui generis* insan toplumunun bir biyolojik organizmaya indirgenemez oluşuna inanmasıydı. Tarde'nin çatışmasının sebebi ise ortada herhangi bir şekilde bir organizmanın olmayışydı: bütün organizmalar birer toplum olduğu için, insan toplumları da organizma ve dolayısıyla süperorganizma olamazdı. Ancak bu ortak itiraz, bizim iki atamızın bu hususta hemfikir oldukları anlamına gelmez, çünkü Tarde'nin reddi, Durkheimcilerin Tarde'yi bugüne değin affetmeyecekleri bir sava dayanmaktadır: Durkheimciler açıklanması gereken bir şeyi açıklayıcı olarak görmektedirler. Tarde, LS'yi yazarken hem büyük bir kibarlık hem de olağanüstü bir ironiyle, Durkheim'in sosyoloji kelimesini kullanımından duyduğu şaşkınlığı açıklıyor:

Kısaca, benim kavrayışım Bay Durkheim'in görüşünün neredeyse tam olarak zıttıdır. Herşeyi, daha büyük olguları kendilerini belirli bir özdeş düzenle yeniden üretmeye, tekrar etmeye zorlayan bir evrim yasası dayatarak ya da küçüğü büyük olanla, ayrıntıyı kapsamlı olanla açıklayarak değil; genel benzerlikleri temel, basit

¹³ Küçük olandan asla daha büyük olmayan 'büyük resim' için bkz. (Latour, 1988).

¹⁴ Plazma üstüne (Latour ve Hermant, 1998'e) ek olarak bkz. (Didier, 2001).

eylemlerin birikimiyle, büyüğü küçükle ve kapsamlı olanı ayrıntıyla açıklarım (LS s. 63).

Durkheim toplumu sadece monadların yeniden farklılaşmaları için oldukça geçici bir fırsattan daha fazlası olmayan birşey değil de, başlıbaşına sebep olarak ele almakla kalmamış; Tarde'a göre, toplumsal yasaları, bu yasaların uygulandığı eyleyicilerden ayırmak gibi çok daha fena bir hata yapmıştır. "Burada da, başka her yerde olduğu gibi, sosyolojinin evriminin sosyolojiyi, başka yerlerde olduğu gibi burada da, muğlak ve görkemli sebeplerin hülyalı yüksekliklerinden hem gerçek hem de belirli sonsuz küçük eylemlere sürüklediğini gördük" (LS s. 118). Birkaç sayfa önceki alıntıda belirttiği gibi, Tarde "insanlığın çalkantıları sırasında bir evrim yasası da onun yolunu çizer" savına inanmamaktadır. Toplumsal kuramda monadların kendilerinden farklılaşabilecek bir yasa yoktur. Tarde'nin monadolojisi ile sarstığı görüş, böyle birşey sosyal bilimlerin geri kalanı için ne kadar aşikar olsa da, yasa ile yasaya tabi olan arasındaki ayırmadır. Tarde'nin epistemolojisindeki bu toptan değişiklik, bu bölümde ele alacağım en son ve lakin en çetin noktadır. Ancak Tarde'nin savının doğruluğunu kabul etmeden önce, neden onun da, bilim çalışmalarını kendi toplumsal kuram savının merkezine oturttuğunu anlamamız gerekir.

Toplumsal kuramın test alanı olarak bilim çalışmaları

Tarde, insan toplumlarını incelerken ne zaman aklındaki duruma dair en iyi örneği sunmak istese, ortaya çıkan her zaman bilim tarihi olmuştur. Toplumsal kuramın tam ortasına, keşfedilmesinden 80 sene önce, bilim çalışmalarını koymuştur. Artık okuyucu, Tarde'nin gerçekten de bizim atamız olduğuna ve benim bu jenealojiyi basitçe öksüz kalmış bir kuramı kucaklama endişesiyle yapmadığıma ikna olmuş mudur acaba? İnsan toplumlarının bütün diğer yönleri için, bir monadı yayılım alanlarına yönlendiren yollar (aktörü ağına yönlendiren de diyebiliriz), gelenek ve alışkanlıklarla silinip kaybolabilir. Ama yine de bunu toplumsal kuramın en etkili örneği kılan bir istisna vardır ve bu, bilimsel pratiğin, izole edilmiş bir laboratuvaradaki ufak bir beyinden, insan ırkının ortak sağduyusu olmaya giderken izlediği yoldur. Bilimin izlediği tamamlanmıştır:¹⁵

İnsanlık anıtlarının en ihtişamlısı olan bilimsel anıta gelince, hiçbir şüphe olası değildir. Bu anıt, tarihin ışığında inşa edilmiştir ve gelişimini nerdeyse başlangıcından bugüne dek takip edebiliriz. (...) Onun içindeki herşey kökenini bireysel eylemde bulur. Yalnızca hammadde değil, genel görüşler de, esas planlarla beraber ayrıntılı

¹⁵ İnternetin bana bu kadar Tardecı bir teknoloji gibi gelmesinin nedeni de bu: herhangi bir söylentiyi, haberi, bilgi parçasını, alım satım işlemi tam olarak takip edilebilir kıyor; aynı bir yüzyıl önce bilimin de, yazılan makaleler ve raporlarla, özenli atıflar ve alıntılar ağıyla takip edilebilir olduğu gibi. Bu, toplumların genel olarak bilimselleştirildiği vakalardan bir diğeridir.

kat planları da; şimdi eğitilmiş beyinlere yayılmış, ilkokullarda öğretilen şeyler de dahil olmak üzere herşey, yalnız bir beynin sırrında başlamıştır (LS s. 125).

Nasıl ki hiç kimse içinden gördüğümüz insan toplumu için, bunun monadlardan daha büyük olduğunu iddia edemez ise, bilim tarihi için de hiç kimse bir yeniliğin bir yerden başka bir yere neden yayıldığını açıklayabilecek bir kültürün ya da *Zeitgeist*'in varlığını iddia edemez. İnsan toplumunu tesir, taklit, bulaşma ve rutinleştirme yoluyla tutarlı hale getiren bütün hareketleri belgeleyemeyebiliriz; ama bugün bilimetri diye tabir ettiğimiz yüksek kaliteli araçlardan faydalandığımızdan dolayı, bunu, emsalsiz bir vaka teşkil eden bilim tarihi için belgeleyebiliriz.

Gün batımını izleyen genç bir çiftçi bunun güneşin değil, dünyanın hareketine bağlı olduğunu söyleyen okuldaki öğretmenine mi yoksa tam tersini söyleyen duyularına mı inanması gerektiğini bilmez. Bu durumda onu, öğretmeni aracılığıyla Galileo'ya bağlayan bir taklit ışını vardır. Her ne olursa olsun bu, tereddütünün¹⁶ ya da içsel çabasının kökenini toplumsalın içinde bulması için yeterlidir (LS s. 87-88).

'Taklit ışını' kavramı hevesimizi kaçırmamalı. Tarde'nin kelime dağarcığı biraz tuhaftır ama mimetik alanında okumalar yapan herhangi biri bu kavramı başkalaşım, akrabalık seçimi, üreme stratejisi gibi başka, daha modern bir metaforla değiştirebilir. Galileo'nun keşfiyle çiftçi çocuğun tereddütü arasındaki bağı açıklamak için aktör-ağ kavramını da kullanabiliriz. Ayrıca, sanki Tarde söylediği şeyi kanıtlamak için yenilikçiler olarak münferit bilim adamlarına başvuruyormuş gibi, sosyolojik bir kuramın yerine bunun psikolojik uyarlamasını koyuyormuşuz endişesine kapılmamalıyız. Bu Durkheimcıların ona söyletmeye çalıştıkları şey de olsa, hiçbir sosyoloji psikolojiden Tarde'nin sosyolojisi kadar uzak değildir.¹⁷ Şu çarpıcı cümlemin yazarı nasıl olur da yöntembilimsel bireyciliğin atası olabilir: "Her kime bakarsak bakalım, dikkatli bir gözlemlerle, kendilerini çoğaltarak birbirlerine katıp bulandırmış, belirli sayıda kişilerden başka birşey bulamayız" (LS s. 61)? Aynı ANT'de olduğu gibi, eğer bir ağ anlamak istiyorsanız gidip aktörlere bakmanız gerekir ama anlamak istediğiniz bir aktörse, yarattığı ağa bakmalısınız. Her iki durumda da önemli olan, muğlak bir toplum kavramına uğramaktan kaçınmaktır. 'Bilimsel deha' kelimesinin, Tarde'nin kaleminden çok tuhaf bir anlam kazanmasının nedeni de tam olarak budur: aniden eyleyciliklerin yalnızca başka sayısız bilim insanına değil, aynı

¹⁶ Özellikle ekonominin antropolojisi üzerine yazdığı harika kitabında geliştirdiği tereddüt kavramı, Tarde'nin sosyolojisindeki anahtar unsurlardan biridir (Tarde, 1902).

¹⁷ Kendisinin ilgilendiği intra-psikoloji ve sosyolojinin eşanlamlısı olarak gördüğü inter-psikoloji arasında ayırım yapmakta her zaman çok dikkatlidir. Bu ifadeyi kullanmasının nedeni, bizi eyleyici/yapı ikiliğinden kaçınmak adına aktör-ağ ifadesini kullanmaya iten nedenle tam olarak aynıdır.

zamanda sayısız beyin durumlarına da tamamıyla yeniden dağıtılması ile yüzyüze gelmişizdir!

Herhangi bir ruhsal faaliyetin bedensel bir aygıtla bağlı olduğunu söylememiz ne anlama gelir? Sadece bir toplumda kimsenin, çoğu zaman görmezden gelinen, başka birçok bireyin işbirliği olmaksızın belirli bir şekilde kendini ortaya koyamayacağı ya da toplumsal davranamayacağı anlamına gelir. Ufacık bilgilerin birikmesiyle, bir Newton'un, bir Cuvier'nin, bir Darwin'in büyük bilimsel teorilerinin belirmesini sağlayan meçhul işçiler, bir anlamda bu dehaların ruhu olduğu organizmaları oluşturmuşlardır. Bu işçilerin işleri ise teorinin bilincini teşkil eden beyinsel titreşimlerden başka birşey değildir. Bilinç burada, bir anlamda beynin en etkili ve en güçlü kısmının *beyinsel ihtişamı* anlamına gelir. Kendi kendine bırakıldığında, bir monadın elinden hiçbir şey gelmez (s. 66).

Ve psikolojizmin, bireyciliğin ve daha da kötüsü spiritüalizmin günahlarıyla suçlanmış olan adamdır Tarde! Newton'un mekanizmalarını beyin hallerinin *gloire cérébrale*'ine indirgemeye cüret eden adamdır! Allan Sokal'ın epistemolojisinin militan bir savunucusu olan Richard Dawkins bile, Newton'un yeniliklerini beyninin bazı kısımlarının üstünlük için mücadelesine indirgemeye cüret edememiştir:

İşte bu yüzden, endüstriyel bir ürün, bir mısra, bir formül veya siyasi bir fikir gibi belirgin bir özelliği olan ve Büyük İskender'in dünyayı fethetme rüyası gibi, birgün beynin herhangi bir köşesinde ortaya çıkmış herhangi bir toplumsal üretim, insanların var olduğu her yerde kendini binlerce, milyonlarca kez kopyalamayı dener ve kendisi kadar hırslı, rakip bir üretim onu kontrol altında tutana kadar da asla denemekten vazgeçmez (s. 96).

"Sahip olmak ya da olmamak, işte bütün mesele"

İşte tam da bu noktada Tarde'nin epistemolojisi işlemeye başlar. Son alıntıdan anlaşıldığı üzere, birşeyleri açıklamak istiyorsak, gerçekten ilgilenilmesi ve dikkate alınması gereken eyleycilikler, ne insani etkenler ne de toplumsal yapılarıdır. Asıl üzerinde düşünülmesi gereken şey, bizim eyleyciler ya da dünya inşa eden entelekyalar diye adlandırdığımız kararsız yığınları oluşturma çabaları itibarıyla, monadlardır. Bilim, sanki monadların davranışlarını yöneten yasaları bulmuşuz gibi bunları dışarıdan çalışmamıza izin veren şey değil, monadların yayılma biçimlerinden ve onların dünya inşa etme faaliyetlerini anlama yollarımızdan yalnızca biridir. Leibniz'in monadlarının tam aksine, önceden kurulu herhangi bir uyum çerçevesinde birbirlerine bağlı değildirler. Ve tabii ki Tarde'a göre, "Leibniz'in bu kendine özgü metafiziksel Darwinizmini birarada tutacak veya uzlaştıracak bir Tanrı yoktur ve yine aynı nedenle, materyalistler de, kararsız ve kör atomlarını tümleyen evrensel yasalar ya da bütün bu yasaların indirgenebileceği eşsiz

bir formülün himayesine ihtiyaç duymaktadır.¹⁸ Bu formül, bir nevi mistik bir buyruktur; bütün varlıkların boyun eğeceği, hiçbir varlıktan kaynaklanmayan, tarif ve tasavvura gelmeyen bir söz; hiçkimse tarafından hiçbir zaman dile gelmemiş ama yine de her zaman ve her yerde dinlenen bir emir” (s. 56).

Bu sıradışı cümlede, eyleyicilerin eylemleri ile bu eylemleri yöneten yasalar arasında ayırım yaptıkları için, Tarde hem materyalistleri hem de spiritüalistleri karatahtaya geri gönderir. Kör atomların faaliyetlerine hükmeden doğa yasalarından bahsetmek, bu atomlara bir miktar irade ve amaç bahsetmekten çok daha spiritüalist bir tutumdur çünkü bu bu yasaların, kimse tarafından ‘dile gelmemiş’ bir ‘sesi dinlediğine’ ve ‘boyun eğdiğine’ işaret eder. Epistemolojileri, eyleyicilerin kendi agregalarını anlamlandırmak üzere yaptıkları şey ile bilimi birbirinden ayırdığı için, materyalistler de ‘mistik buyruğa’ bel bağlamışlardır.

Bir bakıma, Whitehead’dan tam otuz yıl önce, Tarde ‘doğanın çatallanması’na bir çözüm aramaya çalışmıştır.¹⁹ Eyleyicinin bir çeşit bakış açısı veya kıvrılma kapsamında bütüne odaklanmasına izin vermek koşuluyla, biri eyleyici ve diğeri eyleyicilerin davranışlarının nedenleri için olmak üzere, iki ayrı söz dağarcığı yerine, sadece bir tanesi yeterli olacaktır:²⁰ daha önce de alıntılıdığım gibi monad “kendinde bir evrendir; Leibniz’in ileri sürdüğü gibi yalnızca bir mikrokozmoz değil, kozmozun bütünüyle kuşatılıp tek bir varlık içinde soğurulmasıdır” (s. 57). Bilimler – ya da daha kesin bir ifadeyle bir beyin halinde diğerine çoğalıp yayılarak, kendi başlarına hareket eden kolektif teoriler – bu fetihe katılırlar; ancak bu yolla doğanın yasalarını yazdıkları söylenemez; daha ziyade, doğaya yeni farklar eklerler. “Herşeyin bağrında, gerçek ve mümkün olan diğer herşey yatar” (s. 58). Sanırım artık, Deleuze üzerinde hayli büyük bir etki bırakacak olan *Monadologie et Sociologie*’deki şu cümleyi kavrayabilmek için daha donanımlıyız:

Var olmak farklılaşmaktır; fark bir anlamda, şeylerin tözel yanındır; bir yandan en ortak, bir yanda da en farklı kulan şeydir. Birçoklarının yaptığının aksine, farkı açıklamak adına kimlikten başlamaktan kaçınarak, herşeye bu farktan başlanmalıdır. Zira kimlik bir minimumdur ve bu nedenle oldukça nadir bir fark çeşididir. Aynı durumun da bir tür hareket ve dairenin de bir tür elips olması gibi. İlksel bir kimlikle başlamak son derece kuşku götürür (ihtimal dahilinde olması çok zor olan) bir tekilliğe ya da

¹⁸ Tarde’in burada, başarıyı oluşturan öğelere karar vermek için mimetikçilerin genetik ve kültür üzerine yansıtıkları liberal ekonominin posasını çıkardığını söylemeye gerek dahi yok. Başarıyı oluşturan öğeleri nasıl tanımladığınızı yaymak, monadların rekabet içinde olduğu metafizik tartışmalarından biridir. Tarde burada da, diğer her yerde olduğu gibi neo-Darwincilerden daha Darwincidir.

¹⁹ Zor ama bir o kadar da önemli bir kitabında, (Whitehead, 1920), aynı gün batımının iki çelişik yorumuyla karşı karşıya kalan çiftçi çocuğun probleminin aynısını ele alır: anahtar ‘olay’ kavramı için bkz. (Whitehead, 1929 1978).

²⁰ Leibniz’e özel bir atfıla ‘kavrim’ kavramı için bkz. (Deleuze, 1988). İngilizce çevirisi için bkz. (Deleuze, 1993).

basit bir varlığın belirsiz gizemine ve daha sonra hiçbir özel neden olmaksızın onu bölmeye işaret eder (s. 73).

O zaman bir farktan ötekine geçmeye izin verecek köprü ne olacaktır? Kimlik değilse, nedir? Sahiplik! Yapıtının en önemli cümlelerinden birinde, Tarde laf arasında şöyle der:

Bugüne kadar felsefe, tanımı keşfedilmeyi bekleyen felsefe taşıymış gibi alınagelinen Olmak fiili üzerine kurulmuştur. Felsefe, Sahip olmak fiili üzerine kurulmuş olsaydı, denebilir ki birçok steril tartışmadan ya da aklın yavaşlama anlarından sakımlılabirdi. Bu ‘ben varım’ (*I am*) ilkesinden hareketle, dünyanın bütün inceliklerine rağmen, benimkinden başka bir varlık çıkarsamak imkansızdır. Ancak önce şu önkabulu ortaya koymalı: temel bilgi olarak ‘sahibim’, ve daha sonra ‘sahiptim’ ve ‘sahip olmak’ aynı zamanda birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde verilmiştir (s. 86).

Hamlet’in yanı sıra, cogito’su ile Descartes, Varlık olarak Varlık fikriyle Heidegger ve ‘ne olduğumuz’u ‘sahip olduğumuz’dan üstün tutan bunun gibi binlercesi daha böylelikle geride kahr. Zira Tarde bize bunların tamamen zıttını gösterir. Eşi benzeri olmayan bir dayanışma ve bağlılık yaratan iyelik felsefesinden ve deyim yerindeyse, iyelik politikalarından başka hiçbir şey, kimlik politikaları şöyle dursun, kimlik felsefesinden daha steril değildir. “Binlerce yıldır insanlar varlık biçimlerini, varlık türlerini listelediler ama çok sayıdaki çeşitli iyelik türlerini, derecelerini listelemek kimsenin aklına gelmedi. Ancak, sahip olmak evrensel olgunun kendisidir ve bir varlığın oluşumunu ve gelişimini ifade edebilmek için ‘edinim’den daha iyi bir terim yoktur” (s. 89). Eğer ‘Olmak’ felsefesinde bir antiteyi tanımlayan şey onun özü ise, ‘Sahip olmak’ felsefesinde kendi sahip olduğu özellikler ve gayretidir... Tarde’in mantığından kaçış yoktur: eğer herhangi bir monadın özelliklerine ve sahiplerine bakacak olursanız, bütün kozmoz tanımlamaya çıkarsınız. Oysa yalıtılmış bir kimliğin özünü tanımlamaya çalışırsanız, bu imkansızdır. Kimlik felsefesinin bu reddedilişi, biz ANT sosyologları için, çok sık eleştirilmemize neden olan, insan olmayanların durumuna dair çok kritik bir sonuç doğurur. İnsanla insan olmayan arasındaki sınırın aşılması, sıklıkla toplumsal kuramımızın üzerinde durduğu veya altını oyan mihenk taşı olarak addedilmiş ve okuyucularımız için birçok açıdan sorun teşkil etmiştir. Ama Tarde, yüzyıl öncesinden, dikkati özlerden iyeliklere kaydırıldığında, çok daha sağlam bir çözüm önermiştir. “Bütün dış evren benimkinden farklı ama aslında benimkine benzer ruhlarca oluşturulmuştur” (s. 44). Bu, ‘ruh’ kelimesine rağmen spiritüalist bir sav değil, tam olarak insan olmayanların ne olduklarını – kimliklerini – söylediğini iddia ederken, aynı zamanda özenle onların ne istediklerini, gayretlerini, sahip olduklarını ve özelliklerini söylemekten uzak duran bir ikiyüzlülüğü sona erdirmenin bir yoludur. İşte Descartes’tan sonra Kant ve onun kendinde şeyi de geride kalmış olur.

Bir taşın, bir bitkinin kendinde varlığını bilmediğimizi kabul edip, bunların kendinde var olduğundan bahsetmek mantıksal açıdan tutarsızdır; bu antitelere dair oluşturduğumuz fikirlerin, içeriğinin zihinsel durumlarımız olduğunu ve bu zihinsel durumları boşaltığımızda geriye hiçbir şey kalmayacağından, ya bu bilinmeyen tözel X'in varlığını olumladığımızda bu içerikten başka birşey söylemiyoruz ya da başka birşey söylemiş gibi yaparken, aslında hiçbir şey söylemediğimizi itiraf etmek zorunda kalırız (s. 44).

ANT araştırmacılarında şiddetle karşı çıkılan mantıksal imkansızlık – konuşmayı yapan her zaman siz insanlarken, nasıl olur da deniz taraklarına, mikroplara, kapı kollarına, kayalara, arabalara ve aletlere irade ve inanç atfedersiniz? – Tarde'da radikal ama sağlıklı bir çözüm bulur: istek ve inancı sahip olduğunuz şeylerle paylaşmak istemiyorsanız, o zaman onların ne olduğu söylemeyi de bırakın. Böylece suçlama tersyüz edilmiş ve ispat yükü suçlulara geçirilmiş olur. Şeylerin kendilerinde varolduğu ve sizin onları bilemeyeceğinizi söylemek gibi gülünç bir çözümden kaçınmın. Ya konuşursunuz ya da sessiz kalırsınız. Ama konuşup, hakkında konuştuğunuz şeylerin bazı açılardan size benzemediğini söyleyemezsiniz: bunlar sizin vasitanızla, kendilerine sahip olanlardan biri olarak konuşanı, yani sizi de içeren bir çeşit fark ifade ederler. Kimlik felsefesiyle imkansız gibi gözükken şey, 'değişim' felsefesi ile hiçbir zorluk arz etmez. Sahip olmak, aktarımdan bahsetmenin başka bir yoludur.

Tarde'ın toplumsal kuramın metafiziğine dair savlarının bu kısacık sunumundan sonra, ANT'nin çok büyük bölümünün neden bu kadar zor geldiğini ve Tarde'ın geleneğinin neden bunca zamandır gerçek bir soydan mahrum kaldığını artık anlayabiliriz: sosyologlar, sahip olunmak istemiyorlar.

İngilizce'den çeviren: Firat Berksun, Emre Koyuncu, P. Burcu Yalım

Kaynakça

- Blackmore, S. (1999) *The Meme Machine*, Oxford: Oxford University Press.
- Callon, M. ve Latour, B. (1981) "Unscrewing the Big Leviathans How Do Actors Macrostructure Reality", Knorr, Karin ve Aron Cicourel'de, *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*, Londra: Routledge, s. 277-303.
- Deleuze, G. (1968) *Différence et répétition*, Paris: PUF.
- (1988) *Le Pli. Leibniz et le Baroque*, Paris: Minuit.
- (1993) *The Fold. Leibniz and the Baroque* (çev. Tom Conley), Athlone Press.
- Didier, E. (2001) *De l'échantillon à la population*. Doktora Tezi, Paris: Ecole des mines.
- Hilbert, R. A. (1990) "Ethnomethodology and the Micro-Macro Order", *American Sociological Review*, cilt 55, s. 794-808.
- Latour, B. (1988) *Irreductions part II of The Pasteurization of France*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- (1988) "A Relativist Account of Einstein's Relativity", *Social Studies of Science*, cilt. 18, s. 3-44.
- Latour, B. ve Hermant, E. (1998) *Paris ville invisible*, Paris: La Découverte-Les empêcheurs de penser en rond.
- Law, J. ve Hassard, J. (1999) *Actor Network and After*, Oxford: Blackwell.
- Milet Jean (1970) *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Paris: Vrin.
- Mucchielli, L. (1998) *La Découverte du social. Naissance de la sociologie en France*, Paris: La Découverte.
- (2000) "Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde", *Revue d'histoire des sciences humaines*, cilt. (3), s. 161-184.
- Rogers, R. ve Marres, N. (1999) "Landscapping Climate Change: Mapping Science & technology Debates on the World Wide Web", *Public Understanding of Science*.
- Tarde, G. (1902) *Psychologie économique*, Paris: Félix Alcan.
- (1969) *On Communication and Social Influence*. Selected Papers. Ed. Terry N. Clark, Chicago: University of Chicago Press.
- (1999 yeni basım) *Les lois sociales*, Paris: Les empêcheurs de penser en rond.
- (1999 yeni basım) *Monadologie et sociologie*, Paris: Les empêcheurs de penser en rond.
- Whitehead, A. N. (1920) *Concept of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1929 1978) *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York: Free Press.

tesmeralsekdiz

toplumsal arařtırmalar ve sanat řebekesi

yaygın süreli yayın
yılıda iki kez yayımlanır.
yılı: 2 no: 3 yaz 2008

İmtiyaz sahibi: emre koyuncu

sorumlu yazı İşleri müdürü: umut şah

yayıma hazırlayanlar: eren barış, emre koyuncu

dosya editörü: emre koyuncu, p. burcu yalım, can gündüz

grafik tasarım - dizgi: gökçe gerekli

redaksiyon: emre koyuncu, eren barış, p. burcu yalım, can gündüz

"balık", 2008 - p. burcu yalım, gökçe gerekli

katkıda bulunanlar

fırat berksun, selim karlıtekin, zcan doğan, zafer aracagk,
mahmut mutman, ahmet murat aytaç, cengiz ekiz, nefes bar (ađlar,
barış, cemil), ortadnya yayıncılık, tuğba ayas, umut şah, coşkun
sami, gülçin řahin, teoman grgan, gözde genç, öteki yayınevi, gözde
kiral, sabahattin umutlu, zeynep güzel'e teřekkür ederiz.

aralık 2007

issn: 1307-9980

baskı: mattek matbaacılık bas. yay. tic. san. ltd. şti.

g.m.k bulvarı 83/23 kat:6 maltepe/ankara

tel: (0 312) 229 15 02 (pbx) mattekmatbaa@yahoo.com

yönetim yeri: esatođlu mah. akyüz sok. 44/13 kkesat/ankara

iletişim: <http://www.tesmeralsekdiz.org> & <http://tesmeralsekdiz.blogspot.com> &
tesmeralsekdiz@gmail.com

İçindekiler

Tarde Sosyolojisi / Ulus Baker .. 12

Ekonomi politiđe karşı ekonomik psikoloji / Maurizio Lazzarato .. 21

Tarde: yeni bir monadoloji / Jean-Clet Martin .. 28

Tarde ve Toplumsalın Sonu / Bruno Latour .. 34

Gabriel Tarde: Taklit, İcat ve Ekonomi / Andrew Barry ve Nigel Thrift .. 50

Gabriel Tarde'in ekonomik psikolojisi: yenilik ve boř zaman kavramları
erevesinde deđer sorunu / Ahmet Murat Aytaç .. 67

Uzlařmanın gleri: Gabriel Tarde'da devlet ve imparatorluk /

Alberto Toscano .. 89

Ali Akay'la Tarde zerine Söyleři .. 106

Kentsel Taklitler: Tarde'in Sosyolojisine Yeniden Bakış / Christian Borch .. 114

'Fin-de-sicle' bađlamında Tardec düşünce / David Toews .. 134

Türkçe'de Tarde / zcan Dođan .. 152

Tarde and Monadology / Ulus Baker .. 156

Tarde ve Monadoloji / Ulus Baker .. 162

Tarde Postlaları / Ulus Baker .. 169

Yaratımın Gleri: Gabriel Tarde'da Ekonomi Politide Karşı

Ekonomik Psikoloji / Ulus Baker .. 174

Kanaatlerden İmajlara : Tarde'a İlişkin Alıntılar / Ulus Baker .. 178

Palimpsest

KOG: mzik-oluř ya da mzikbilim / Emre Koyuncu .. 181