

2022, Vol. 3(3), 409-426  
© The Author(s) 2022  
Article reuse guidelines:  
<https://dergi.bilgi.edu.tr/index.php/reflektif>  
DOI: 10.47613/reflektif.2022.80  
Article type: Research Article

Received: 06.08.2022  
Accepted: 11.09.2022  
Published Online: 01.10.2022

Boğaç Berkmen\*

## (Neg)Antroposen ve Yaşamın Noetik Vafı: Bernard Stiegler'in Antroposen Eleştirisi (Neg)Anthropocene and the Noetic Character of Life: Bernard Stiegler's Critique of The Anthropocene

### Öz

Sanayi Devrimi'nden sonraki dönemi ifade eden Antroposen, biyosferin evriminde önemli bir (f)aktör hâline gelen insanın etkilerinin yoğunlaştığı, zehir vasfıyla ortaya çıkan evreyi temsil eder. Antroposen, modern teknolojinin sanayileşme yoluyla gerçekleşen dünya üzerindeki egemenliğinden kaynaklanır ve ekolojik, psişik, sosyal, ekonomik ve özellikle de noetik seviyelerde bir entropi üreterek kendi gelişiminin sorgulamasını engeller. Bilginin bütün formları, Antroposen'de âdeta sınanır. Bu, yoğun bir entropi artışıyla ortaya çıkan bir proleterleşmedir. Bilgi ile başlayan kayıp, yaşamların yalnızca hayatta kalmak üzerine kurulu olması nedeniyle arzuya, tekilliğe ve geleceğe-yönelimlere kadar sirayet eder. Bernard Stiegler'e göre noetik varlık olarak insan, geçmişe-yönelimlerin içerildiği geleceğe-yönelimleri dışsallaştırarak bireyleşir. Antroposen, arzunun içine düştüğü bu krizden beslenir. Yaşamın arzudan azade yapısında geleceğe-yönelimlerin hiçlik ile dolu olması, bireyleşmenin de yitimi anlamına gelir. Olumsuzlukla ve krizlerle dolu olan Antroposen'den çıkmak, onun ötesine geçmek, sınırlarda düşünmeyi gerektirir.

409

### Abstract

The Anthropocene, referring to the period after the Industrial Revolution, represents the epoch, in which the effects of human that became a substantial (f)actor through the evolution of the biosphere, and having the characteristic of toxic. The Anthropocene originates from the worldwide hegemony of the modern technology actualizing by means of industrialization and it prevents questioning of its own expansion by way of producing an entropy at ecological, psychic, social, economic and especially noetic levels. All forms of knowledge are almost tested in the Anthropocene. This is a proletarianization, emerging along with an intensive increase of entropy. Loss begins with knowledge and spreads over desire, singularity and protention, since lives are built solely upon survival. According to Bernard Stiegler, human, as a noetic being, is individuated by exteriorizing the protentions that include retentions. The Anthropocene exploits this crisis which desire falls under. Protentions being full of nihil in the structure of desire liquidation of life amounts also to the loss of individuation. Escaping the Anthropocene, that is full of negations and crises, requires going beyond the Anthropocene itself, thinking within the limits.

### Anahtar kelimeler

Neganthroposen, eksosomatizasyon, katkı ekonomisi, farmakoloji, organoloji

### Keywords

Neganthropocene, exosomatisation, contributory economy, pharmacology, organology

\* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, berkmen.bogac@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4277-6371.

## Noetik Yaşam

Felsefe tarihi içerisinde yaşam sanatı yani *tekhne tou biou* meselesi, başlangıcını Sokrates'te bulur. Yaşam sanatı, kendilikle, kişinin kendi yaşamını nasıl yaşaması gerektiği ya da yaşamı yaşamaya değer kılanın ne olduğu ile ilgili bir meseledir. Böylesi bir sanat, yaşam üzerine ancak yazı ile uygulanabilir. Sanat olarak yaşamı inşa etmek, belli fikirlerin ve formüllerin ifadesini gerektirir ve yazı bunu mümkün kılar (Nehamas, 2002, s. 24-25). Michel Foucault'ya göre *tekhne tou biou*, hayata geçirilecek olan yaşamın içerildiği –ve geride bırakılan– bir nesneyi, metni ya da yazıyı işaret etmez. Yaşama sanatı söz konusu olduğunda asıl arkada bırakılan şey kişinin kendi yaşamı yani *kendisidir*. Dolayısıyla bunu, eserin ya da sanat eserinin ölümsüzlüğüyle, *yaratıcısının fâniliğinden öteye gidebilirliğiyle* düşünmek gerekir. Çünkü eser, ölümsüzlüğe ulaşabilmesi, yaratıcısıyla birlikte yok olmayıp ondan azade yaşayabilmesiyle var olur. Antik Çağ özelinde yaşam sanatı, eseri tatbik edenin yaşamına işaret eder. Foucault, Sokrates'e göre yaşam sanatında egemen olması gerekenin *kendilik kaygısı* olduğunu belirtir (Foucault, 2014, s. 201). Kendilik kaygısı yani *epimeleia heautou*, birey üzerinde olan bir ilgiyi işaret etmediği gibi, dışarıdaki ilginin de yok sayılması anlamına gelmez. Kendilik kaygısının dikkat çektiği mesele, bir şeye yönelik olan, bir şey üzerinde yapılan çalışmadır. Kısacası *epimeleia*, etkinlikten özen göstermeye ve bilgiye (*connaissance*) kadar olan vurguları içerir (Foucault, 2014, s. 210). Kendilik meselesi bağlamında yazının görevine bakmak, bize kendilik ve yazı arasındaki irtibat üzerinden başka bir problemi, *hypomnēmata* meselesini açar.

410

Foucault için bireysel olan ya da kayıt tutmak için kullanılan defterleri imleyen *hypomnēmata*, yaşama alakalı yazılara, biyografik örneklere, yaşanan ya da şahit olunan olaylara, fikirlerin yazıldığı defterlere dairken aynı zamanda da somut bir hafızanın meydana gelişini işaret eder. Tekrar tekrar üzerine düşünmeyi, yeniden incelemeyi, ardı ardına okuma pratiklerini mümkün kılan şey olarak *hypomnēmata*, bir incelemenin düzenli yazılımı için de bir müsvedde görevi görür. Pratik etmek, tekniğin ve beceri bilgisinin elde edilmesi için elzemdir. Dolayısıyla yazı, kendilik pratiği yani kişinin kendini yetiştirmesi bağlamında düşünülmelidir. *Hypomnēmata*, “kendilik anlatısı”, “bilincin gizli yanlarını gün ışığına çıkarma”, “deşifre edilemez olanın peşine düşme” olarak okunabilir. Foucault için ise *hypomnēmata* şunu amaçlar: “... okumakla, dinlemekle ya da öğretimle iletilen parça parça bir logosun hatırlanmasını kendilikle olabildiğince uygun ve eksiksiz bir ilişki kurmanın aracı yapmak” (Foucault, 2014, s. 213-214).

Dışsallaştırma pratiği olarak yazı, hafıza ve bilgi oluşumuna fırsat vermesi bakımından yaşama ve kendilik kaygısıyla yakın ilişki kurar. Dışsallaştırılmış bir hafızayı vurgulayan *hypomnēmata*, bir defteri imlese de günümüzde her an ilişkide olduğumuz ve hatırlama tekniğini işaret eden *mnemoteknolojik* aletleri düşündüğümüzde bu durum tek bir nesneyle sınırlı kalmaz. Dışsallaştırılmış hafızanın irtibatlı olduğu alanlar, unutma yani *hypomnesis* ve hatırlama yani *anamnesis*dir. Jacques Derrida'nın Platon'un *Phaedrus* diyalogunu *metafiziğin dekonstrüksiyonu* olarak ele alması bize bu diyalogdaki “felsefi *anamnesis*'e karşı sofist *hypomnesis*”in

imkânsızlığını verir. Bu durum, *iç* ile *dışın* birbirinden ayrılamazlığı üzerine inşa edilir. Dolayısıyla ölü hafızayı yani *hypomnēmaton*'u yaşayan hafızadan yani bilinebilir olandan ayırmanın olanaksızlığı ile karşı karşıya kalırız. Bilgi ve hafıza kaybı olarak dışsallaştırma, *Phaedrus*'ta Sokrates'in ortaya koyduğu ve Bernard Stiegler'e göre bugün hayatlarımızda tecrübe ettiğimiz şeye tekabül eder. Stiegler insan hafızasının tarihini *gramerleşme* ile irtibatlandırır. Hafızanın teknik tarihine denk düşen gramerleşme, *hipomnezik* hafızanın *anamnezik* hafıza üzerinde yarattığı gerilimi, yani unutan hafızanın hatırlayan hafızayı yeniden yeniden etkinleştirdiği bir gerilimi ifade eder. Bu bağlamda gramerleşme, "varoluşu şekillendiren akım ve sürekliliklerin *ayrıklaştırılması*" olarak okunabilir: "Konuşma akışının ayrıklaştırılması olarak yazı, gramerleşme sürecinin bir aşamasıdır." Gramerleşme, insan davranışlarının bir tür yeniden üretimini mümkün kılan ve bu yeniden üretimi de davranışların betimlenmesi ve şekillendirilmesi yoluyla yapan bir süreci ifade eder. Stiegler için insan ve teknik arasındaki ilişki, karşıtlık ya da hiyerarşik bir durum üzerine kurulmaz. İnsan ve teknik ilişkisi, birlikte evrimin mümkün kıldığı bir süreci yani gramerleşmeyi ifade eder ve bu durum *farmakolojiktir*. Bir işin nasıl yapılacağına bilgisi anlamına gelen pratik bilginin yitimini vurgulayan *proleterleşme*, (bedene dair) jestin gramerleşmesi olarak ifade edilebilir. Dijitalleşme ve *hiperendüstriyel kapitalizmle* birlikte genele yayıldığı zaman proleterleşme, her türden bilginin bir yitimi olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla pratik bilgiyle birlikte *yaşam bilgisinin* de yitirildiği bir durum meydana gelir. Stiegler *hypomnesis* sorununu, bilgi kaybını ele alması bakımından proleterleşmeyi kuran ilk mesele olarak alırken Platon'un da proleterleşmeyi ele alan ilk düşünür olduğunu belirtir ("Anamnesis and Hypomnesis", 2020).

Dışsallaştırma ve içselleştirme problemlerinin kökeni olarak okunabilecek Platon'un *Phaedrus* diyalogu ve Derrida'nın dekonstrüksiyonuyla karşıtlıkların arasına giren bir *différance*'in varlığı, bizlere insan ve teknik arasındaki ilişkide *kim* ve *ne* sorularının *karar verilemezliğini* gösterir. İnsan ve teknik söz konusu olduğunda, ilkine *iç* ikincisine *dış* diyemeyeceğimiz, benzer şekilde *kim* ve *ne* olarak ifade edilemeyecek türden bir ilişkiyi, eklemlenme bağlamında bizlere düşündüren *différance*'tır. Yaşam, bu eklemlenme ilişkisi üzerine, teknikle ilişkisiyle kurulur. Önceden bahsedildiği gibi insan ve teknik arasındaki ilişkiyi karşıt ya da hiyerarşik olarak kuramayacağımız gibi ikisini birbirinden ayırmamız da mümkün değildir. Bunun sebebi insanın teknik bir canlı oluşudur. Yaşamın belki de en önemli niteliği devinimle işlemesi, inişli çıkışlı, dolambaçlı olması, başka bir ifadeyle *farmakolojik* olmasıdır. *Farmakon*, Derrida'nın *Phaedrus* okumasında vurguladığı gibi ikili bir anlama sahiptir; deva anlamına gelen farmakonun zehir vasfı da göz ardı edilmemelidir (Derrida, 2014; s. 49-50). Yaşam bu ikili nitelik üzerinden okunabilir. Yaşam bilgisi, safi yaşamak üzerine değildir. Yaşam bilgisi, inişli çıkışlı olan yaşamdaki varoluş mücadelesini işaret eder. Yaşam bilgisinin, yani yaşamının karşılık geldiği şey *bireyleşmedir (individuation)*. Bu bireyleşme, bireyleştirici (*individuating*) olandır: Bireyleşmeyi bilmenin etkisi bireyleştirici olmasıdır (Stiegler, 2018a, s. 45).

Yaşamın anlamı, bireyleşme yoluyla elde edilir. Martin Heidegger'in bireyleşmenin ilkesini *zaman* olarak belirlemesine karşın Stiegler'in kavramı ödünç aldığı Gilbert Simondon'a göre bireyleşme, bir ilkeye sahip olmaktan ziyade bir *süreci* ifade eder. Simondon bireyleşme-

nin süreç olduğu fikrini varlığın realitesinin birey olarak ele alındığı iki bakış açısı üzerinden açıklar. Buna göre varlığın birey olarak ele alındığı *tözcü* bakış açısı uyarınca varlık, kendini kurar. Başka bir ifadeyle varlığın dayanak noktası kendisidir. Kendinde bir birliğe sahip olan varlık kendi dışındaki her şeye karşı direnç gösterir. *Hilomorfik* bakış açısına göre ise madde ve formun birleşmesinden oluşan birey, bu birleşimden ötürü yaratılmış olarak ifade edilebilir. Burada iki bakış açısı arasında hem bir fark hem de bir ortaklık mevcuttur. Tözcü bakış açısında varlık kendi içinde birliğe sahipken hilomorfik bakış açısı çift kutupludur. İki perspektifin ortak özelliği ise bireyleşmenin ilkesini varsaymalarıdır. Simondon bu iki bakış açısına da şerh düşerek bireyleşme sürecini birey yardımıyla açıklamaktansa bireyleşme süreci perspektifinden bireyi anlamanın önemini vurgular. Başka bir ifadeyle birey, bireyleşme yoluyla bilinebilir. İptidai olan yani başlangıçtan beri var olan bir süreç olarak bireyleşme içerisinde birey ne tözsel ne de hilomorfik bir varlık olarak ele alınabilir. Birey ancak ve ancak yarı-kararlı (*metastable*) bir denge olarak, bireyi ya da birey olabileni (*individualizable*) ima eden ontojenez<sup>1</sup> (*ontogenesis*) olarak görülmelidir (Simondon, 2009, s. 4-5; 297). Yarı-kararlı denge, her zaman karşı eğilimle karşılaşmayı ima eder. Bu durum bireyleşmenin bir süreç olduğunu, yani hiçbir zaman tamamlanmadığını anlamamız için önemlidir.

Bütün bu bağlamlarda göz ardı edilmemesi gereken şey, tekniğin kurucu vasfıdır. Bir araç, amaç ya da hesaplayıcı düşünmeden ziyade insanı *icat eden*, dışsallaştırma ile hafızayı, insanın tarihini kuran ve bireyleşme bağıntısıyla da köprü görevi gören teknik, kurucu bir role sahiptir. Stiegler'in dediği gibi "bir alet, her şeyden önce, hafızadır" (Stiegler, 1998, s. 254). İnsan, yani *noetik ruh*, teknik bir hayat sürer. Yaşamın teknik vasfı, insana dair bir dinamizmi içerisinde barındırır. Bu hareketlilik, kökensel olduğu kadar toplumsal da olan ve noetik ruhun kendisini kuran –ve teknik bir tarihe sahip olan– hafızanın dışsallaştırılmasından kaynaklanır. Kişinin bizzat yaşamadığı ve ona miras kalan bu hafıza, noetik ruhun kurucusudur. Hafızanın dışsallaştırılması, fiziksel ve kolektif bireyleşmeye zemin oluşturan *birey-öncesi ortamın* da kurucusudur (Stiegler, 2012a, s. 42). Stiegler noetik yaşamı, bireyleşmenin üç formu olan *psik bireyleşme*, *teknik bireyleşme* ve *kolektif bireyleşme* perspektifinden gözetenin *organoloji*<sup>2</sup> olduğunu belirtir. Biri olmadan diğer ikisinin olmayacağı bir ilişkiye sahip bu üç bireyleşme biçiminin kaynağı *eksosomatizasyon* sürecine dayanır ki bu da insanın kendi maddi formunda yani *organojenesinde*<sup>3</sup> eksik olan bir yaşam şeklinin ortaya çıkışını işaret eder. Bu, Stiegler'e göre *neotetik* bir hayatın gelişidir (Stiegler, 2018a, s. 207). Eksosomatizasyon, *biyolojik organizma tarafından üretilen ve teknik ve yapay organları kapsayan biyolojik-olmayan organların üretimidir* (Alombert ve Krzykowski, 2021, s. 315). Tekniğin insan yaşamındaki kurucu rolü ve insanla karşılıklı belirlenim ilişkisini düşündüğümüzde eksosomatizasyon, yaşamın teknik biçimini şekillendiren şeye karşılık gelir. Bu durum ise *insanileşme* olarak çevirebileceğimiz bir kavram olan hominizasyon (*hominization*) olarak ortaya çıkar. Stiegler'in paleontolog André Leroi-Gourhan'dan devraldığı ve kökensiz materyal bir süreç olarak tarihselleştirdiği insanileşme süreci, teknik tarafından eklemlenen bir köken yokluğuna işaret eder. İnsan ve teknik arasındaki devam eden karmaşık ilişki zincirinde insanileşme, köken/ek, insan/teknik,

iç/dış, madde/ruh gibi ikiliklerin sınırlarını zorlayan ve bunları dekonstrüksiyona uğratan bir kavramsallaştırmadır (Kouppanou, 2015, s. 1112). Stieglerci anlamda insanileşmeyi, ikilikleri âdeta bölen, yeniden yapılandıran ve *différance* mantığını içeren, tekniği kurucu rolüne erişti-ren bir kavram olarak okumak mümkündür.

Buradaki açıklamalar doğrultusunda Stiegler, her neslin tekrar tekrar öğrenmesi gereken kelimelerin âdeta “*poiësis*’in birer meyvesi” gibi bir çeşit *organ* olduğunu vurgular. Dolayısıyla, tıpkı yeni alet edevatların ve *organolojik* organların üretilmesi gibi yeni sözcükler de türetilir. Bu kolektif bir faaliyetdir ve bunun sonucunda *birey-ötesileşme* yani *transbireyleşme* devreleri üretilir (Stiegler, 2018a, s. 207). Psikik bireylerin *birlikte-bireyleşmesi* kolektif bireyleşmeyi kurar ve bu transbireyleşme ile ilişkilidir. Kısacası Stiegler özelinde insan; psikosomatik organlar, sosyal organizasyonlar ve insanın kökensel eksikliği/boşluğu (*le défaut d’origine*) bağlamıyla anlaşılması gereken teknik organların oluşturduğu –ve bu organ sisteminin de teknik organlardaki değişikliklere dayandığı– teknik bir olgudur. Bir *farmaka* olarak anlaşılabilir olan teknik hem deva hem zehir karakteriyle *farmakolojiktir* (Lemmens ve Hui, 2017a). Stiegler’e göre organik ve *organolojik* karakterde olan insan sürekli oluş içindedir. Bu hareketlilik, insanla birlikte tekniğin yer aldığı dinamik bir süreci işaret eder. Bu süreç *zamansallığı* oluşturur. Jean-Pierre Vernant’ın insanın muğlaklığını vurgulaması, insanın belirli bir kökenden yoksunluğu olarak okunabileceği gibi aynı zamanda onun *farmakolojik* vasfını da ortaya koyar (Stiegler, 2018a, s. 55). Bu farmakolojik karakter, Derrida’nın *différance* ile karar verilemezlik arasında kurduğu ilişkiyle paraleldir. *Prometheus* ve *Epimetheus* mitinden<sup>4</sup> hareketle insanın herhangi özsel bir karakteri, temeli, kökeni olmadığını belirten Stiegler, içsel olan insanın, kendini *tekno-lojik* olarak dışsallaştırmasıyla icat ettiğini söyler. Alet edevat yapımıyla birlikte insan, kendini tanımlar; “insanın özsel olarak alet tarafından tanımlanmasından beri içsel ve dışsal aynı şeydir; iç, dıştır” (Stiegler, 1998, s. 141-142). Tek bir cümleyle toparlamak gerekirse “insan, teknik yani zamandır” (Stiegler, 1998, s.116).

Martin Heidegger’in ölüm öngörüsü aracılığıyla otantik zamanın deneyimi ve alet edevat kullanımıyla inotantik zamanın üretilmesindeki tekniğe yönelik görüşü, dünya ile olan ilişki bağlamında ele alınır. *Poiësis* mantığı doğrultusunda açılan otantik zamansallık ve hesaplama olarak ele alınan modern teknoloji bağlamındaki zaman meselesi için Stiegler, teknik nesnelerin ve alet kullanımının küçümsenmesine, tekniğin varlık bağlamında ikincil konumda olmasına şerh düşer. Bununla birlikte Stiegler, tekniğin zaman bağlamında inotantik ve hesaplanabilir olarak ele alınmasıyla sömürülebilir bir kaynak olarak açığa çıkıp *çerçevelendiği* fikrine meydan okur. Heidegger’in varoluşçu analitiğine karşı çıkan Stiegler, Dasein’in zamansallığı bağlamında *hâlihazırda-orada-olan* dünyanın teknik protezlerin dışsallaştırılmasıyla oluştuğunu ve tekniğin başkalığı üzerinden kurulan bir yönlendirme yapısı olduğunu söyler. Kurduğu yapıda Stiegler, insanın başlangıç anını *différance* mantığı ile düşünürken aynı zamanda insandan önce geldiği gibi onun önünde de olan ve kendini dışsallaştırılmış teknik nesnelerin rejimine göre organize etmeye çalışan asli teknik çerçeveyi de gözetir (James, 2010, s. 211-212). Bu durum *epifilojenez* olarak adlandırılır. Bu kavram, hafızanın teknik nesne va-

sıtasıyla dışsallaşmasına, bundan dolayı da içerisinde bireyleşmenin sağlandığı gibi bireyleşmenin geçersizliğinin, iptalinin, hükümsüzlüğünün içerildiği *nabireyleşmenin* (*disindividuation*) de bulunduğu bir süreç olan gramerleşmenin açılımına da olanak sağlar. Zamansal ve olgusal varoluşta Dasein, her zaman hâlihazırda-orada-olan bir dünyaya gelir ve bu kendi olgusalından öncedir. Dasein, bu hâlihazırda-orada-olanın arkasında olduğu kadar kendisinin de önündedir (Stiegler, 1998, s. 16). Zamansallık Dasein’da, Dasein’in art arda gelen ilişkileri vasıtasıyla ortaya çıkar. Dasein’in zamansallığının kurucu vasfı olan ve bizzat yaşanmamasına rağmen bireyin geçmişini kuran bu *geçmiş*, hâlihazırda-orada-olan olarak ortaya çıkar. Yaşamın *epigenetik* katmanı olan, ölüm hâlinde bile yok olmayıp korunan bir armağan olan ve Dasein’in bir borcu, bir kaderi olan bu geçmişi Stiegler, “art arda gelen epijenizlerin muhafazası, birikimi ve çökeltisi anlamına gelen insanın epifilojenezi” olarak adlandırır (Stiegler, 1998, s. 140). Bu, organizma ile çevresi arasında yeni bir ilişki durumuna kapı aralar (Stiegler, 1998, s. 177). İnsanın var oluşunu ve edimlerini mümkün kılan ve şekillendiren bu katmanın aktarılması ve korunmasıdır.

Teknik varlık olan insan, Stiegler’e göre, geçimin (*subsistence*), varoluşun (*existence*) ve tutarlılığın (*consistence*) içerildiği bir oyunda var olur. Bu oyunda varoluş, her zaman geçim ve tutarlılığın arasında kendine bir yer bulur. Noetik yaşam, varoluşumuzun, tutarlılığın alanına doğru yükseldiği zamanlarda ortaya çıkar. Fakat bu durum, varoluşumuzun geçim sıkıntısıyla dolduğu anlara sürüklenmesine nazaran daha nadir gerçekleşir. Dolayısıyla yaşamın noetik vasfı, Aristotelesçi anlamda ister entelektüel ister tinsel olsun, ancak ve ancak aralıklı, kesintili bir şekilde mümkündür (Stiegler, 2011a, s. 222). Bu bağlamda noetik varlık olarak insan, noetik faaliyetlerini gerçekleştirmesi bakımından *yalnızca-kesintili-varlık* (*being-only-in-intermittence*) olarak tarif edilebilir. Çünkü noetik faaliyet, her an gerçekleşen bir edimin aksine aralıklarla, belirli bir boş zamanda ve kesintili olarak gerçekleşen bir *aktüaliteyi* imler. Burada emek (*work*) ile istihdam/çalışma (*employment*) için ayrılan zamanlar arasında bir ayrıma gitmek gerekir. Bu bağlamda *otium*, boş vakitte yapılan bir işi, emeği –ve hatta eser yaratmayı– ifade ederken *negotium*, çalışmayı, işe dair yükümlülüğü ifade etmesi bağlamında memuriyet anlamına gelir. *Otium*, insanın *zamanının asil tarafı* olarak daimî olmayan bir çalışmayı ifade eder. Başiboşluk anlamında serbest bir zaman olmayan *otium*, *kendiliğe* ait bir ihtimamı işaret eder; işte bu “noetik edime geçişin zamanı”dır (Stiegler, 2012b, s. 67-70). Noetik faaliyet bağlamında insan, Aristoteles’in ruh üzerinden yaptığı ayrım gözetildiğinde, *potansiyel olarak noetiktir* (Stiegler, 2011a, s. 223). Aristoteles<sup>5</sup> için yaşama sahip bir beden maddedir ve bu bedeninin aktüalitesi ise onun ruhudur. Burada aktüalite, *tözdür* (OTS, II, 412a17-22). *Nikomakhos’a Etik*’in VI. Kitap’ında Aristoteles, ruhun bölümlerinden bahsederken bu bölümlerden hesaplayan/tartan yanın, düşünüp tartışmakla eş değer olan *to logistikon* olduğunu belirtir (NE, VI, 1139a5-15). Başka bir ifadeyle *to logistikon*, içerisinde sanatı ya da bir şeyin nasıl yapılacağına bilgisi anlamına gelen *tekhne*’yi ve pratik bilgeliğe denk düşen *phronēsis*’i içerir (Brogan, 2005, s. 174). Akıl yürütmeden, yani *to logistikon* ile kastedilen, insanın yalnızca bir akla sahip olması değil ama mantıksal karar verme yetisidir. Bu açıdan bakıldığında insanın,

bu özelliğe sahip olmakla diğer canlılardan ayrıldığı düşünülür. Mantıksal seçim, olasılıkların değerlendirilmesi ve karara varma sürecidir. Akıl bağlamında yapılan özgür seçim, tür olarak insanın bir özelliğidir (Simondon, 2019, s. 36). Aristoteles *Ruh Üzerine*'de ruhu fonksiyonları bakımından değerlendirirken insana karşılık gelen kısmı, akıl yürütmenin ve mantığın içerildiği *noetik ruh* üzerinden tarif eder. İnsana tekabül eden noetik ruh, niteliği bakımından kesintilidir, sürekli değildir çünkü insan çoğunlukla besleyici ve duyuşal ruh olarak var olur. İnsanın çoğu zaman bitkisel ve hayvansal ruhun alanında olması, insanın noetik niteliğinin yalnızca bir potansiyel olmasından kaynaklanır. İnsan, noetik olduğu kadar bitkisel, bitkisel olduğu kadar da duyuşal biçimde var olur. Dolayısıyla insan, potansiyel olarak noetik, aktüel olarak ise bitkisel ve duyuşal ruh olarak değerlendirilebilir (Stiegler, 2011a, s. 223).

Kesintili olan noetik edim, *kendiliğe* ait olan ihtimamla ortaya çıkar. Noetik edimi aktüelite alanına taşıyan *otium*, emek ile irtibatıyla anılır. Emekten bilgiye kadar bunların üretebileceği her şeyi içeren *gelecek (avenir)* ise hesaplanamaz olanı yani muhtemel olmayanı içerir:

Genel olarak gelecek [futur] ve gelmekte-olan [l'avenir] denilen şeyleri birbirinden ayrı tutmaya çalışırım. Gelecek –yarın, sonra, sonraki yüzyıl– olacak olan şeydir. Tahmin edilebilir, programlanmış, planlanmış, öngörülebilir bir gelecek vardır. Ancak tamamen beklenmedik şeylerin gerçekleştiği bir gelecek, [yani] gelmekte-olan da vardır. Benim için asıl gelecek budur: Tamamen tahmin edilemez olan. Gelişi, benim öngörümün dışında gerçekleşen bir öteki. Eğer ki diğer bilinen geleceğin ötesinde gerçek bir gelecek varsa bu, gelişini tamamıyla tahmin edemediğim ötekinin gelişini anlamına gelen gelmekte-olandır. (Dick ve Kofman, 2002)

Hesaplanamaz olan *gelecek (avenir)*, içerisinde hem oluşu (*devenir*) hem de geleceği içerir ve *gelmekte-olan* anlamı taşır (Stiegler, 2019, s. 209). Noetik edime olanak sağlayan *otium*'un eser yaratma ve emek ile ilişkileri düşünüldüğünde bu yapı, hesap edilemez olan üzerine kurulur. Eğer ki noetik bilgiler, hesaplanabilirlik üzerinden ele alınırsa, başka bir ifadeyle onlara değer biçilirse bu, bilginin gelişiminin de işleme tabii tutulduğu anlama gelir. Bu durum bilginin *ticarileşmesidir*. *Otium*, transbireyleşmeye imkân sağlayan psişik ve kolektif bireyleşme süreçlerine işaret ederken *negotium* hesaplama yoluyla oluşan bir *ekonomi* anlamına gelir. Farmakon çağı, *psiko-iktidarın psiko-teknolojileri* yoluyla oluşan ve bütün sosyal sınıfların içerisine sirayet etmiş olan tüketicilik sayesinde yok edilen *otium*'u, arzuyu ve yüceltmeyi, dolayısıyla da ihtiyaçlar ve geçim temelli olan bir çağı işaret eder (Stiegler, 2012b, s. 67-70; 81). Zaten kesintili olan ve gerçekleşmesi için *otium*'a ihtiyaç duyulan noetik edim, geçim sınırlaması ve kaygıyla tasfiye edilmiş hâldedir. İşte bu çağ, *Antroposen*'dir. Hesaplama, arzunun krizinden beslenen ve bireyi bir çıkmaza sokan Antroposen'in en belirgin karakteristiği olarak görülebilir. Buhar makinesinin icadı ile başlayan sanayileşme süreci ve buna göre şekillenen toksik ve *entropik* karaktere sahip Antroposen, sanayi kapitalizminin, “karar verme aşamasında her şeyden üstün gelen hesaplamanın” hâkim olduğu dönemi ifade eder (Stiegler, 2016, s. 8-9). Noetik edim ile bağlantılı olarak ele alındığında ise Antroposen, hesaplamının hükmü

dolayısıyla kayba uğrayan *otium*'dan ötürü *noesis*'in bir çıkmazı, noetik yaşamın âdeta bir krizi olarak okunabilir. Yaşamı yaşanılır kılanın ne olduğunun sorusu, bu krizi ortaya koymak için önemlidir.

## İkili Epokhal Katlanma ve Negentropi

Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*'da, modern tekniğin özünde bulunan ve reel/gerçek olanın gizini açması bağlamında bir düzenlemeyle insana meydan okuyan bir bir araya getirici olarak *Gestell*'i işaret eder. Heidegger, reel/gerçek olanın gizini açmasında tekniğin *el-altında-duran* (*Bestand*) olarak bulunduğunu belirtirken *Gestell*'in meydan okumasının da *poiesis*'i imlediğini belirtir. *Gestell*, *alētheia*'nın bir tarzıdır (Heidegger, 1997, s. 72-77). İnsan, bu gizini açanı, eğer ki yalnızca el-altında-duran olarak görürse, kendisi el-altında-duranın düzenleyiciliğinden ve hatta el-altında-duranın kendisi olmaktan öteye gidemez. Peki bunun sakıncası nedir? Bu tehdit, insanın kendini yeryüzü üzerinde sözü geçen bir efendi konumunda görmesine sebep olacaktır. Heidegger için, insanın yalnızca kendi ürettiği şeylerle ve kendiyi karşılaştığı bu durum, hakikati engelleyen *Gestell*'in düzenlemesinin bir hükmüdür. Bundan dolayıdır ki Heidegger, en büyük tehlike olarak *Gestell*'i işaret eder. Modern teknoloji, özünde, düzenlediği nesnelere hammadde olarak algılanmasına ve insanın da doğa üzerindeki sömürücü yükümlülüğüne dayanır. Stiegler'e göre Heidegger'in *Gestell* ile gelişini öngördüğü şey Antroposen'den başka bir şey değildir (Stiegler, 2018a, s. 207).

Her ne kadar hem kavramsal hem de dönemsal olarak üzerinde tam bir fikir birliği sağlanmamış olsa da yaşadığımız dönemi ifade etmek için kullanılan Antroposen terimi, insan faaliyetlerinin yerküre üzerindeki etkisine odaklanır. Grekçe insan anlamına gelen *anthropos* ile dönem anlamına gelen *-cene* ekinden türetilen Antroposen, insan çağı olarak karşılır. Sanayi Devrimi'nden sonraki dönemi içerisine alan ve insanın en önemli jeolojik (f)aktör konumunda olduğu bu dönem, niteliğinden ötürü *antropojenik* olarak da tarif edilir. Bu durumu, biyosferdeki jeolojik etkilerin insan kaynaklı olduğunu belirten bir kavramsallaştırma olarak okumak mümkündür. Yeni bir çağı ifade eden ve bu çağın (f)aktörü olarak insanın gösterildiği Antroposen'in farklı kavramlarla ve farklı çerçevelerde ifade edildiği söylenebilir. Örneğin Donna Haraway (2016), Antroposen kavramını, önemli bir aktör/fail olarak yalnızca insanı görmesi dolayısıyla reddeder. Onun önerisi, insanın tek başına bu dönemin aktörü olmamasına ve diğer tepki gösterebilen, hissedebilen bütün canlılarla birlikte bu rolü paylaşmasına dayanır. Birden fazla türü aynı şekilde göz önünde tutarak türler arası etkileşimi vurgulaması dolayısıyla Haraway'in önerisi, *sympoietik* bir kavram olan *Chthulucene*'dir. Buradaki önemli vurgu insan ve insan-olmayan arasındaki birliktelik şeklinde okunabilir. Benzer şekilde bir fikir, Bruno Latour'da da bulunabilir. Latour için Antroposen, insan ve insan-olmayanın birlikteliğine dayanan ve bu ikisinin edimlerine ve faaliyetlerine dünyanın verdiği bir tepkidir (Kofman, 2018). Bunların dışında kavramın kapitalizmle bağlantısını vurgulamak açısından Antroposen yerine insanın kapitalist bir üretim şekli olarak görüldüğü *Kapitalosen* kavramı da



bu çağı karşılamak için kullanılır. Bunun yanı sıra organizmalardan bitkilere, hayvanlara ve insanlara kadar bütün canlıların yerinden edilmesini imleyen ve Antroposen ve Kapitolosen ile düşünülmesi gereken *Plantationocene* terimlerinin kullanıldığını görmek mümkündür (Davis, Moulton, Van Sant ve Williams; 2019). Böylesi bir kavram yoğunluğu<sup>6</sup>, tartışmaların alanını hem genişletiyor hem de Antroposen'in bağlam çeşitliliğini kuvvetlendiriyor. Sanayi Devrimi sonrası dönemi ifade ettiği belirtilen Antroposen, başlangıcından bugüne kadar teknolojik açıdan müthiş bir hızı da içerisinde barındırıyor. Karl Polanyi mevzu bahis ettiği durumda, XIX. yüzyılın politik ve ekonomik kaynaklı olan çöküşünü vurgulayarak ciddi bir dönüşümden bahseder. Polanyi'ye göre XIX. yüzyıl uygarlığı; büyük devletler arasındaki güç dengesi, altın standardı, kendi kendini düzenleyen piyasa ve liberal devletler üzerine kuruluydu (Polanyi, 2017, s. 35). Polanyi'nin ekonominin yeniden sosyalleşmesi ve kendi kendine işleyen piyasa üzerine odaklandığı *Büyük Dönüşüm* olarak adlandırdığı durumun yol açtığı şey, Stiegler'e göre Antroposen'in kendisidir (Stiegler, 2018a, s. 51). Stiegler'in Antroposen okumasında Antroposen'in teknikle olan dolaylımsız bağı, çağın kurucu rolü olarak okunabilir.

Zaman kurucu olan ve insanın varoluşunun temel koşulu olan teknik, aynı zamanda hafızayı belirler. Teknik üzerinden dışsallaşan hafıza, psişik ve kolektif bireyleşme süreçlerinin kurucusudur. Teknik, –psikosomatik, ve teknik organlar ile sosyal organizasyonları birbirlerine bağlayan *genel organoloji* bağlamında düşünüldüğünde– düzenlenmiş, organize olmuş madde olduğu gibi aynı zamanda *organ* vasfını da haizdir. Bireyleşme süreci içerisine dahil olan teknik sistemin bireyleşmesi, senkronik olarak ve toplumsal anlamda bir gelişimi, *ilerlemeyi* işaret ederek toplumsal bireyleşmeyi belirler. Teknik sistem olarak bahsedilen şey dünya üzerinde bütün nesnelere kapsar; bu, “nesnelere teknik sistemi”dir. Teknik sistemin psişik ve kolektif bireyleşme ile ilişkisi, kendi bireyleştiği ve aynı zamanda “bütün olası üçüncül geçmişe-yönelimleri desteklediği” ölçüde gerçekleşir (Stiegler, 2013b, s. 56). Teknik sistemin bireyleşmesi, her ne kadar toplumsal sistemin bireyleşmesini belirlese de bir çelişki yaratır. Bu çelişki, sürekli bir evrimin ve dönüşümün sağlamasının yanında “yaşam tarzının standartlaştırılması” yolundaki etkisiyle kendini gösterir. Bu şekilde yaşam, sabitlenen ve “yaşam tarzlarına benzemekten çıkıp kullanma kılavuzları hâlini alan” bir niteliğe bürünür (Stiegler, 2012a, s. 45-50). Yaşam tarzlarını bu denli etkileyen ve kurallar silsilesi hâlini aldırın durum, sanayi tipi modelin bir ürünüdür. İlk olarak üreticiyle işe başlayan *proleterleşme*, makinelere devredilen işler ile üreticinin hünerinin işlerliğini kaybetmesine sebep olur. Bu durum pratik beceri bilgisinin yoksunluğunu ifade eder. Bunun daha yaygın bir ölçüğü, tüketicilerin üreticilerle birlikte proleterleşmesi anlamına gelir. Böylesi bir durumda beceri bilgisiyle birlikte yaşam bilgisinden de mahrum kalınır. Aynı zamanda bu durum, ilk anlamıyla değil ama “her türlü kazanç getiren sosyal ilişki” bağlamında okunabilecek olan ve bu iki bilgi türünün değişiminin içerildiği *ticaretin* de yoksunluğu içerir (Stiegler, 2012b, s. 29). Üreticiyi aşan ve tüketiciye doğru yayılan bu durum, *genelleşmiş proleterleşme* süreci olarak adlandırılır. Bilginin formları olan, *beceri bilgisi (savoir-faire)*, *yaşam bilgisi (savoir-vivre)* ve *kavramsallaştırma bilgisi (savoir-conceptuel)*, Stiegler'in “insan varoluşunun negentropik alanı” dediği şeyi kolektif olarak

tanımlar (Stiegler, 2018a, s. 51-54). *Genelleşmiş proleterleşme*, bütün bu bilgilerin yitirilmesi demektir. Bu durum hem varoluşun hem de bireyleşmenin kaybına, artık yaşamın yalnızca geçim temelli olduğu “birey olmaktan çıkış”a işaret eder (Stiegler, 2012a, s. 50). Teknolojiyle ilişkisinde Antroposen, işte tam da bu bilgi kaybının, yaşamın değersizleşmesinin üzerine kuruludur. Stiegler’in *hiper-endüstriyel kapitalizm* olarak adlandırdığı şey, tekniklerini, milyonlarca insanın eşzamanlı bağlanabildiği, *aymı* olan radyo ve televizyon programları üzerine kurar. Düzenli olduğu kadar kitlesel olan bir *kültürel tüketim*, artık arzu veya bilinçle ilgili değildir; bu âdeta “insanlığın entelektüel, duygusal ve estetik kapasitelerine” yönelik olan açık bir tehdittir (Stiegler, 2011b, s. 54). Bilginin dışsallaştırılmasıyla birlikte proleterleşmeyi ortaya çıkaran bu durum, bir “hipomnezik üçüncül geçmişe-yönelim” meselesidir (Stiegler, 2018a, s. 207-208).

Unutmanın farmakası (*pharmaka*) ya da hatırlama teknikleri olarak karşılık bulan *hypomnémata*, kısa devre yaratan hareketleriyle psişik bireyi etkiler. İster teorik ister güce dayalı olsun burada her türden bir proleterleşme söz konusudur. Tüketicilerden üreticilere ve hatta tasarımcılara kadar kontrolün yayıldığı bir *psiko-iktidar* söz konusudur. Bilişle ilgili olanın, aklın işleyişine dayananın yani bilişsel olanın bile proleterleşmekten kaçamadığı ve yaratıcı emeğin yok olduğu bu durumda bilişsel olan, hesaplanabilir olana tekabül eder. Bu, *logos*’un da evrildiği şeyin *ratio* olduğunu gözler önüne serer. Bir *eser* üretmek, yaratıcılığı yani *negentropi* üretimini şart koşar. Bu, hesaplanamaz olanla, sonsuzluğu imlemesiyle ilişkilidir ve tamamlanmamışlık vasfıyla da bireyleşmeye katkıda bulunur (Stiegler, 2012b, s. 62-63). İşte yaşam bilgisi de böyledir; sonsuzluğa ve olası olmayana açıklığı imler (Stiegler, 2018a, s. 208). Antroposen’de karar alma söz konusu olduğunda hesaplama, her türden etki edecek faktörü önemsizleştirir. Farmakolojik bir dönüş, bilginin tekrar elde edilmesiyle, yeni psişik ve kolektif bireyleşme süreçlerinin oluşumuyla, iyileştirici reçetelerin oluşturulmasıyla ve Antroposen’den çıkışla bağlantılıdır. Burada tekniğin farmakolojik yapısı bize, onun iyileştirici karakteri üzerinde durma fırsatını verir. Teknik, insanı var eder. İnsan, yaşamın temel amacı olan bireyleşmeye kendini teknik üzerinden dışsallaştırarak erişir. Farmakolojik bir karakterde olan teknik bu niteliği dolayısıyla ikili bir yapıya sahiptir. Teknik, düşünmeyi geliştirdiği gibi aynı zamanda onu engelleyendir. Stiegler tekniğin, toplumda bir fazlalık yarattığını belirtirken, her zaman içerisinde geliştiği ve içerisindeyken geliştirdiği bir toplumdan ve bu toplumda oluşan sürekli bir dengesizlikten bahseder. Bu, tekniğin *farmakolojik* vasfının bir sonucudur. Tekniğin farmakolojik karakteri söz konusu olduğunda teknik, kendini ilk olarak zehir vasfıyla ve bir tehdit olarak ortaya koyar. Tekniğin ikinci yani iyileştirici karakteri, Stiegler’in *tekniğin epokhalitesinin ikinci momenti* olarak adlandırdığı evrede ortaya çıkar: Bu *ikili epokhal katlanma*, “toplumsal olarak yeni bir teknik sistemin tahsis edilmesi ve bu yeni teknik sisteme dayalı psişik ve kolektif bireyleşmenin geliştirilme sürecidir” (Lemmens, 2011, s. 36). Tekniğin ikinci ve iyileştirici hâli, onun *pozitif farmakolojisi*dir.

Mevcut evreyi de yeni bir evrenin açılımını da sağlayan teknik sistemlerdir. Yeni bir evre, uygulanan programların askıya alınması ve yeni programların üretimiyle ortaya çıkar. Bun-

ların ikisi de teknik sistemler tarafından oluşturulur. Bu aynı zamanda yeni bir zaman-mekân birliğinin, başka bir ifadeyle yeni psişik ve kolektif bireyleşmenin sağlanması anlamına gelir. Bu durum *ikili-katlanma (re-doubling of doubling)* ile vuku bulur. Bu epokhalitede ilk olarak karşımıza çıkan *teknik oluştur* ve bu ilk momenttir. Mevcut bir evrenin kapanması ve teknik vasıtasıyla yeni bir evrenin yaratımı toplumda ilk olarak dengesizlik yaratır çünkü burada teknik zehir vasfıyla ortaya çıkar. Teknik oluş olarak adlandırılan bu durum âdeta bir felç etkisi yaratarak dengesizliğe sebep olur. Buradaki ikinci moment, oluşun *geleceğe dönüştürülmesidir*. Stiegler'e göre ikili katlanmanın koşulları bütünleşmediği, yani ikili epokhal katlanmanın kendini ortaya koyacak bir yeri olmadığı zaman, oluş âdeta parçalanır ve gelecek üretemez hâle gelir (Stiegler, 2011b, s. 7). Oluşun geleceğe dönüştürülmesinin önemi, geleceğin, emek ve bilginin yanı sıra bunların üretebileceği *her şeyi* içermesidir. Antroposen'in krizleriyle ortaya çıkan durum, artık dayanılmaz olan zamanımızı *ifade ederken*, geleceğe-yönelimlerin hiçlikle dolu olduğu ve bireyleşmeye ket vurulan krizleri vurgular. Dolayısıyla ikili epokhal katlanmadaki ikinci moment, hayati önem taşır. İkinci momentin gerçekleşme problemi bağlamında Antroposen'deki mesele oluşun hem parçalanmış olması hem de geleceğin oluşun içerisinde tüketilmesidir. Eğer ki gelecek, oluşun içerisinde yok olursa, bu bizim de yok oluşumuz anlamına gelir (Stiegler, 2018a, s. 61-62). Entropiyi, entropik olanı imleyen oluşun aksine gelecek, negentropik olanı, negentropiyi içerir. İnsanın entropik ve negentropik karakterini oluş ve gelecek üzerinden okuduğumuzda yaşamındaki entropi ve negentropi üretimi, kaynağını eksosomatik organojenezden alan ve toksik olduğu kadar iyileştirici olan *farmakon* tarafından sağlanır (Stiegler, 2018a, s. 185; 75). Bu, yaşamın yalnızca biyolojik değil ama teknik bir nitelikte olduğunu vurgularken onun farmakolojik yapısının iyileştirici kısmına dikkat çeker. Dolayısıyla tersine entropiyi vurgularcasına bozulmanın yanında yaratımın olması, yaşamın ve insanın en somut niteliğidir.

Yalnızca oluşun değil ama geleceğin imkânı bize insanın, –Claude Lévi-Strauss'un düşündüğünün aksine– yalnızca entropik olmadığını vurgularken aynı zamanda yaşamdaki negentropi üretimlerini verir. Dolayısıyla bu durum geleceğe-yönelimlerin olumlu niteliğini, bireyleşmenin gerçekleştiği, tekelliğin ve arzunun bulunduğu potansiyeli bize sunar. Bu alan, Stiegler'in Antroposen okumasında önemli bir yer tutar. Başka bir ifadeyle bu bize Antroposen'in entropik karakterini azaltarak antropolojiden ziyade *neganthropolojinin* ele almaya çalıştığı bir alanı sunar. İhtimam göstermenin hâkim olduğu bu alan *Neganthroposen*'dir. Neganthroposen, Antroposen'in *transdeğerlendirmesini* yaparak hâlihazırdaki noetik olmayan (*de-noetization*) biçimi değiştirir ve noetik yaşam için yeni bir epistemik dönemi mümkün kılar. Kapsayıcı bir çözüm, negentropik olan ve yeni *episteme*'nin, yeni bilgi formlarının ortaya konacağı *gelmekte olan ekonomiyi* işaret eden bir *katkı ekonomisi* olarak tarif edilir. Böylesi bir ekonominin ölçütü ise, oluş ve gelecek arasındaki gerek pratik gerek işlevsel olan ayırımıdır. Stiegler, böylesi bir ekonomiye *katkıyla*, Antroposen'in yarattığı sistemik olan entropiden kurtulabileceğimizi söylerken bunun diyalektik olmayan ve yarı-nedensel (*quasi-causal*) bir tersine çevrimden başlayacağını söyler. Bu aynı zamanda mutlak bilgisizliğin tersine çevrilmesi anla-

mına gelir (Stiegler, 2018a, s. 53-55; 308/n.438). Farmakonun zehir vasfının iyileştirici bir hâl almaya başlaması, temelinde değerlerin transdeğerlendirilmesinin içerildiği yeni kurulan bir ekonomiyi ve noetik değer sistemini işaret eder. Genel toksik karakterin, küresel ve ekolojik ölçekte bir ihtimamın ve özenin yaratıldığı teknik ortama (*technical milieu*) dönüştürülmesini sağlayan şey bu *farmakolojik dönüştür* (Lemmens ve Hui, 2017b, s. 34-35).

## Katkı Ekonomisi ve Neganthroposen

Stiegler'in Lévi-Strauss'un *Hüzünlü Dönenceler*'in son bölümündeki insanın entropik –ve yalnızca entropik– ele alınışına karşı ortaya koyduğu *neganthropoloji*, “negatif bir entropiyi, ayrıştırılmış (*différentiated*) bir *différance*'ı, yaşamsal bir *différance*'ı, noetik *différance*'ı, eksosomatik *différance*'ı” işaret eder. Entropiden ayrımı ve entropiyi ertelemeyi ortaya koyduğu düşünüldüğünde negentropik olan, her zaman *différance*'tır (Stiegler, 2018a, s. 103). Burada eksosomatik *différance*'in neler yapabileceğine bakmak, Antroposen'in çıkış yolu bağlamında, *antropos*'u takip eden bir *ethos*'un imkânı ve gerekliliği açısından önem taşır. Bahsedildiği üzere epifilojenez, dışsallaştırılmış yani *eksosomatikleştirilmiş* hafızayı işaret eder. Başka bir ifadeyle epifilojenez, teknik yaşamı ve gramerleşmeyi imler. Eksosomatikleştirme ya da dışsallaştırma, teknik yaşam biçiminin birliğini yani *ethos*'unu, *insan* denen şeyin sabit kalmayıp kendini sürekli dönüştürdüğü, *trans-biçimlendirdiği* (*trans-forming*) evrimsel bir süreci ifade eder. Hafıza söz konusu olduğunda “organizmaya içsel” olan yani *endosomatik* olana nazaran epifilojenetik hafıza “organizmaya dışsal” yani eksosomatiktir. Eksosomatizasyonun yaşamın teknik biçimini şekillendirdiği göz önüne alındığında bu, sosyal organizasyonlarla hem destekleyici hem de onları aşma bağlamında bir ilişki kurar. İşte *teknik eğilim* bu anlama gelir. Teknik grup ile etnik grup arasındaki bağlantı ilkinin ikincisini her zaman aşmasıdır. Bu, etnik ortamı oluşturan ve aşan teknik ortamın taşıyıcılarıyla gerçekleşir. Burada bize yeni bir kapı aralanır: Endosomatik organojenezde eksosomatik olarak devam ettiği gibi onlardan ayrılan *araçsal ve organolojik ayırım* bakımından epifilojenetik hafızayı destekleyen, yalnızca *negentropik* değil ama *neganthropolojik* de olan bir yaşam biçimini destekleyen *neganthropojenez*. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse içsel ve biyolojik olanın bir tür eki ya da uzatması olarak okunabilecek olan –fakat bununla sınırlı kalmayan– dışsallaştırma, teknik özelinde kolektif bir hafızayı kurduğu gibi aynı zamanda da entropiye direnmesi bağlamında yeni bir yaşam biçimini ve buna bağlı olarak da yeni bir insan figürünü mümkün kılar. Noetik edimlerin ve dışsallaştırılmış bir *différance*'ın mümkün kılındığı bu yaşam biçimi, entropinin sürekli ayrıştırılma ve erteleme girişimiyle şekillenir. Teknik yaşam biçimiyle ortaya konan yalnızca hayatta kalma fikri değil aynı zamanda da üretim, yaratma ve çağı ortaya koymadır. Bütün bu mesele, insan ve teknik arasındaki ilişkide serpildiği gibi, *différance* mantığıyla şekillenir. Gelişmekte olan bir kohezyonu ve *bir-araya-gelme* fikrini oluşturan, yalnızca hayati değil ama noetik de olan, noetik olduğu ölçüde teknolojik olan ve bundan dolayı da *ekso-somatik* olan şey *différance*'tır; “Bir beden ne yapabilir?” sorusunun sorulmasının ve düşünülmesinin yeni

yollarını açan işte budur. *Différance*'ını dışarıda yazarak kendini eksosomatikleştiren ve bu sayede kendini ifade eden *logos*'tur; dışarıyı bu sayede "dünya" olduğu gibi aynı zamanda da *oradanın* (*there/Da*) imlendiği *dünya-içinde-varolmak* böyle kurulur. Burada işaret edilen, organik bedenli biyolojik bir organizmadan ziyade organizmadan evrilen organolojik organlar ve sosyal organizasyonlardır (Stiegler, 2018a, s. 216-217).

Teknik yaşam ve etnik biçimi kapsayan bir *bir-aradalık* olarak *ēthos*, karakteristiği bakımından evrimsel süreci, sürekli değişimi içerir. Antroposen'in entropik ve toksik karakterini tersine çevirmek, Antroposen'den çıkarak Neganthroposen'e, negentropinin artacağı bir evreye doğru yola koyulmak demektir. Bu, Antroposen'i oluşturan ve onun içerisinde barınan bütün nosyonların birbiri ardına *eklemlendiği* yani bir *eklentisellik* oluşturduğu her şeyi dönüştürmek, bir nevi tersine çevirmek demektir. Antropos'tan negantropos'a, antropojenez'den negantropojenez'e, antropolojiden negantropolojiye ve nihayet Antroposen'den Neganthroposen'e doğru olan bu geçişler, bir bir-aradalık oluşturur. Burada, amacı ve aracı olan belli bir *ēthos*'tan bahsetmekteyiz. Stiegler'in ikili epokhal katlanması bu *ēthos*'un aracı olarak okunabilecekken amaç ise Antroposen'den çıkışı imleyen, negatiflerin eklentiselliği bağlamıyla okunabilecek olan Neganthroposen'dir. Dolayısıyla bu *ēthos*'un hareketi teknik yaşamın yeni kapasitelerine, yeni bir insan figürüne ve yeni bir yaşam alanına işaret eder. Yeni insan figürü olan *neganthropos*'u ve onun negentropik faaliyetlerini içeren Neganthroposen'in, organolojik ve farmakolojik perspektifte, Antroposen'den farklı olması beklenen organik ve organolojik organları ve yeni sosyal organizasyonları içermesi beklenir. Dolayısıyla Stieglerci anlamda Antroposen'den Neganthroposen'e doğru olan bu geçişte *antropos*'u takiben [yeni] bir *ēthos*'tan, eksosomatizasyonun sağladığı yeni bir teknik yaşam biçiminden, organolojinin gözettiği psişik, kolektif ve teknik bireyleşmenin imkânlarından ve pek tabii değerlerin *trans-değerlendirilmesinden* bahsetmek mümkün görünüyor.

Yeni epistemik alanı açacak olan Neganthroposen, yeni *epistēmē*'de bulunacak katkı ekonomisini içerir. Katkı ekonomisini, katkının ne ölçüde ya da ne biçimde olacağını söyleyebilmek adına, farmakolojik bir eleştiriye tabi tutmak gerekir. Bu, hâlihazırda bugünkü katkının, proleterleşmenin yeni bir aşaması olarak somutlaştığı düşünüldüğünde, *dijital ekonomi* üzerine bir eleştiriye gerektirir. Şu anki katkının proleterleşmeyi engellemediği gibi yeni bir aşamaya taşınmasının aksine katkı ekonomisi, proleterleşmeyi önlemeyi amaçlar. Bu hem mikropolitik hem de makropolitik alanda görülecek bir mücadeleyi işaret eder. Katkı ekonomisi, yaratıcılığı, *yaratıcı ekonomiyi* imler. Yaratım, entropi üretimini ve bu üretimi destekleyen hiçbir sistemi temsil etmez ve bireyleşmeyi destekler. Yaratıcı olan, psişik bireyleşme yoluyla kolektif bireyleşen kişidir. Yaratıcı, kendi çağını yaratır. Bunu "nabireyleşmenin entropik gücü"ne karşı koyarak yapar. Tüketimin hiper boyutlara ulaştığı ve bir zamanlar aşırı liberalizm için söylenen "yaratıcı ekonomi" kavramı düşünüldüğünde katkı ekonomisi, negentropik karakterlidir. Katkı ekonomisi, proleterleşmeyi âdeta yok etmeyi hedefleyen bir ekonomi anlamına gelir. Bu elbette ki endüstriyel ilişkilerde değişimi, tam otomatik gramerleşme sürecine toksik karakterini veren farmakon mantığının altüst edilmesini gerektirir. Bu, kendilik ve ötekilerin

yönetiminin yeni yollarla oluşturulacak tekniğini içerir. Başka bir ifadeyle bu durum “biyoiktidarın biyopolitikasının” değil “psikoiktidarın nöopolitikasının” olacağı *yeni bir ihtimam sistemini* içerir (Stiegler, 2016, s. 39; 205-206).

Stiegler’in teknik özelinde kurduğu temel bize insandan yaşama, bireyleşmeden gramerleşmeye, farmakolojiden organolojiye hayati olan bütün kavramları geniş bir yelpazede düşünme fırsatı veriyor. Dolayısıyla ilk felsefe olarak tekniği ortaya koymak, onun farmakolojik karakterini vurgulamak anlamına gelir. Toplumu felce uğratan, çerçeveleme niteliğiyle kontrolü ve hesaplanabilirliği ifade eden, zamanın inotantik yanını imlemesiyle varlığa dair olmayan tekniğin bu şekilde ele alınışı, kısır bir döngü yaratır. Stiegler’in farmakolojik ve organolojik perspektifle bize sunduğu şey, tekniğin pozitif bir farmakonun imlediği yönündedir. Bu bağlamda tekniğin evreler (*epoch*) yarattığını söylemek yanlış olmayacaktır. Farmakonun zehir vasfıyla öne çıkan ve jeolojik, psişik, epistemik gibi boyutlarda entropi yoğunluğuyla şekillenen Antroposen, teknik sistemlerin ve tahrip olmuş sosyal sistemlerin küresel ölçekte olduğu bir evreyi işaret eder. Teknik ve sosyal sistemlere jeofizik ve biyolojik sistemlerin de dâhil edilebileceği Antroposen, Stiegler için, bütünüyle itinalı biçimde düşünülmeli ve aynı zamanda da ihtimam gösterebilecek nelerin olduğuyla, düşünebilir olanın sınırlarında düşünmeyle ilgili bir meseledir. Antroposen’de düşünmenin yerini hesaplamanın ve genel proleterleşmenin aldığı göz önünde tutulduğunda düşünmeye gösterilecek özen hayati önem taşır. Bu bağlamda sınırlarda düşünmek yani hiper-eleştiri, Antroposen için gerekli olan ve eksosomatizasyon koşullarında gerçekleşecek olandır. Katkı ekonomisi ve Neganthroposen hiper-eleştiri yoluyla mümkündür. Bireyleşmenin yitirildiği, proleterleşmenin boyutlarının sınırsızca arttığı ve gramerleşmenin toksikleştiği bir entropi yoğunluğunu ifade eden Antroposen, noesis’in bir çıkmazı olarak ifade edilmesinin yanı sıra organolojik ve farmakolojik perspektifte negentropinin imkânlarını ortaya koymakla ilgilidir. Dolayısıyla Stiegler’in okumasında gördüğümüz gibi Antroposen’deki entropi üretiminin yayıldığı bütün alanlar eleştiriye tabi tutularak farmakonun pozitif yönü ortaya çıkarılmalı ve yitirilen bilgi yeniden kazanılmalıdır. Neganthroposen, yitirilen bilgileri yeniden kazanarak yeni bir epistemik alan oluşturmayı hedefler. Yaşam bilgisinin yeniden kazanımı Neganthroposen için hayatidir. Yaşam bilgisi, yapısı itibarıyla, sonsuza, imkânsıza ve muhtemel olmayana açık olmasından dolayı negentropiktir. Noetik edimin yeniden kazanımı, negentropik olan katkı ekonomisiyle, *différance*’a dair olan eksosomatizasyonla mümkündür.

- 1 Onotojenez, bireyin oluşunu (*genesis*) ya da bireyleştiği ölçüde bireyi ifade eder. Aynı zamanda da ontojenenez, genel anlamda varlığın oluşunu (*becoming*) ifade eden birey-öncesi varlık (*pre-individual being*) anlamına gelir. Ontojenez, bir ontolojiden ziyade dışsal bir *logos*'u ya da nesnelleştirilmiş bir *logos*'u imler (Simondon, 2009, s. 14/n.2).
- 2 Bu kavram aslen Georges Canguilhem'e ait olsa da Stiegler'in yüklediği anlam itibarıyla Canguilhem'in kullandığı biçimden ayrılır. Canguilhem'in *Yaşamın Bilgisi (La connaissance de la vie, 2008)* adlı kitabının *Felsefe* bölümünün *Makine ve Organizma* kısmında gördüğümüz organoloji kavramı için Canguilhem, kavramın, organizmanın mekanik teorisi bağlamında biyolojideki bir dogma olarak değil ama biyolojinin yöntem ve doktrinlerinden azade olarak felsefe tarafından ele alınması gerektiğinden bahseder. Canguilhem'e göre söz konusu organoloji olduğu zaman kavram ve metotlar belirgin değildir. Bu meselenin arkasında ise Henri Bergson'un mekanik icadın, bilimden beslenmesine rağmen ondan ayrılabilmesi fikri (Bergson, 2013, s. 274) yatar. Bergson mekanik icadı, biyolojik bir fonksiyon, maddenin yaşam boyu organizasyonunun bir yönü olarak ele alır. Dolayısıyla Canguilhem, Bergsoncu *Yaratıcı Evrim*'i genel organolojinin bir tezi olarak gördüğünü söyler (Canguilhem, 2008, s. 75; 174/n. 64). Hem Canguilhem'de hem Bergson'da ve hem de Stiegler'de ortak olan şey şudur: İnsan kendi yaşamını idame ettirebilmek için aletler icat etmeli ve bu aletleri kullanmalıdır. Dolayısıyla insanın yaşamı aslen inorganik bir organizasyonda saklıdır (Hui, 2019, s. 4). Stiegler'in kullandığı anlamda organoloji, kaynağını Bergson'dan değil, bambaşka bir yerden, müzikten alır. Stiegler'in (2015) organoloji kavramı aslen müzik aletlerinin sınıflandırılması ve tanımlanması için kullanılan bir müzikoloji dalına karşılık gelir. Genel organoloji, canlı organların, yapay organlar ve sosyal organizasyonlarla birlikte oluşturdukları estetik bir hadisenin –Simondon'un tarifıyla– kendi unsurlarını kurma anlamına gelen aktarımsal ilişkilerle (*transductive relations*) birleştirilmesidir. Aktarımsallık, varlığın form ve madde gibi bir birliğinden ziyade “bireyleşme operasyonunun tanımlanmış bir rejimi” olarak anlaşılmalıdır. Varlık söz konusu olduğunda kohezyon, form ve maddenin ziyade bir etkinlik rejimidir ve bu “yapıyı işleve, işlevi de yapıya dönüştüren” bir faaliyetir (Scott, 2014, s. 18). Genel organolojinin müsebbibi, arzulayan canlı varlıklardır. Bunlar, yapay ve canlı organları, içinde geliştikleri dönüştükleri sosyal organizasyonlara bağlarlar. Dolayısıyla bu varlıklar “bütün aktarımsal ilişkilerin” kapsamı dâhilindedir. Bu ilişkilerdeki aktarımsallık, birlikte var olmayı, yani birinin diğer ikisi olmadan gerçekleşmeyeceği bir durumu ifade eder. Bahsedilen bu dönüşümler, psişik ve kolektif bireyleşmeyi üç aşamada oluşturur: Psişik birey, sosyal birey, yapay bireylerin gruplaşmasından oluşan yapay birey olarak teknik sistemler. Kısacası genel organoloji, canlı ve yapay organların sosyal organizasyonlarla birlikte-bireyleştiği fikri üzerine kurulur (Stiegler, 2015, s. 119; 136; 178/n. 2). Organoloji, psikosomatik, teknik ve sosyal organların aktarımsal ilişkiler olarak birbirine bağlandığı ve bunun da bu ilişkiler tarafından kurulduğu bir sistemi ifade eder. Organoloji, temelinde duyumsanabilirin soy kütüğünü (*genealogy of the sensible*) barındırır (Stiegler, 2013a, s. 69).
- 3 Organojenenez, embriyonun döllenmesinden doğma kadar olan gelişim aşamasını ifade eder.
- 4 Burada mitin Stieglerci yorumuna yer vermek, Stiegler'in insan ve teknik meselesini ele alışını kavramamıza ve terminolojisindeki önemli bir kavram olan *kökensel boşluk* kavramını anlamamıza yardımcı olabilir. Platon'un *Protagoras* diyaloguna göre ölümlü yaratıkların yaratılmaları tamamlanınca tanrılar, bu canlılara özelliklerini dağıtmak için Prometheus ve Epimetheus'u seçtiler. Görevleri canlılara niteliklerini dağıtmak olan Prometheus ve Epimetheus, bunu tanrıların verdiği yükümlülükle yapacaklardı ve bu görevin amacı türlerin yok olup gitmesini önlemektir. Epimetheus, bu görevi tek başına yapmak için kardeşi Prometheus'u ikna edince nitelikleri hayvanlara bir bir dağıtma görevini üstlenmiş oldu. Hayvanların bazısına güç verirken bazısına hız, bir diğerine ise korunma için özellikler dağıtıyordu. Epimetheus'un, ileri görüşlü ve zeki olmaması bu görevin sonucunu etkiledi. Epimetheus elindeki bütün özellikleri yalnız hayvanlar için kullanınca geriye insan için hiçbir özellik kalmamıştı. Prometheus görevin düzgünce yapılıp yapılmadığını kontrole geldiğinde hayvanların oldukça iyi donatıldığını ama insanın âdeti çırlıçiplak kaldığını gördü; insan hem savunmasız hem de korunmasızdı. Bunun üzerine Prometheus, sanatta beceri bilgisini Hephaistos ve Athena'dan çaldı. Fakat bu bilgi ateş olmadan imkânsızdı. Dolayısıyla Prometheus, hem ateşi hem de sanatın bilgisini çaldı. İnsan hayatta kalacak ve yaşamını idame ettirecek yeteneği böylece kazanmış oldu. Prometheus, Epimetheus'un yaptığı hatadan dolayı yaptığı hırsızlıkla itham edildi ve Zeus tarafından cezalandırıldı. Tanrılardan bu şekilde pay alan insan, tanrılara inanan tek türdü. Sonrasında ise elindeki sanat sayesinde konuşmayı, isim takmayı, ev, ayakkabı, kıyafet yapıp yiyeceklerini elde etmeyi başardı (Platon, 2010, s. 403-404). Platon'un *Protagoras* mitindeki bu bölüm Stiegler için şöyle bir önem arz eder: Zamansallığın birbirinden ayrılmaz iki vasfı *épimêtheia* ve *promêtheia* olarak ifade edilir. Zamansallığın bu iki vasfı sırasıyla Epimetheus'tan hareketle hatayı imleyen unuttan ortaya çıkan bir geri çekilmeyi (*withdrawal*) ve Prometheus'tan hareketle de bir ilerlemeyi (*advance*) imler. Dolayısıyla *épimêtheia*, umursamazca olan bir dikkat dağınıklığını ve *promêthei* de ileri görüşlülüğü temsil eder. Bu ikisinin birliği, insanlara umudun ve aynı zamanda da korkunun kaynağı olan *elpis*'in verilmesini yani insanın ölümlülüğünün bilincine varmasını vurgular (Stiegler, 1998, s. 16). Bu, umudun ve korkunun içerildiği bir öngördür. Bu öngörü –geleceği ve gelecekteki ölümü–

müzü öngörme yeteneği– insanı insan yapan şeydir. *Pandora'nın Kutusu*'ndan kaçmayan tek şey olan elpis, unutmaya ve bilgi olduğu kadar umut ve korku, hata (*error*) ve hakikat (*alētheia*) anlamlarına da gelir. Bütün bunların kaynağı olan unutma (*oblivion*), tıpkı Epimetheus'un hatasının *kökensel* bir köken yokluğu/eksikliği (*le défaut d'origine*) olması gibi, özde var olan şeydir; yani kökenseldir (Stiegler, 1998, s. 256-257). Stiegler'e göre bu, Epimetheus'un hatası dolayısıyla meydana gelen ve aptallık olduğu kadar bilgelik de olan *ēpimētheia*'nın oluşturduğu teknisenin (*technicity*) kökeni olan *kökensel bir kökenin yokluğu* ile mümkündür (Stiegler, 1998, s. 16). Kökenin eksikliğini, boşluğunu ifade eden bu kavramla Stiegler, bu kökendeki eksiklikten ötürü insanın teknik bir varlık olduğunu ortaya koyar. Kavramın insanın kökenindeki bir yokluğu ifade ettiği gibi aynı zamanda da bir hatayı, eksikliği ve yanlışlığı da vurguladığı gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla insanın belirliliği, hayvanlarda olduğu gibi özsel ya da asli bir nitelikte yatmaz. İlk teknik olan ateşin Prometheus tarafından insanlara verilmesi, insanın kendisinin dışında bir şey tarafından –hiç bitmeyen bir şekilde– kurulduğunu gösterir; bu insan doğasından ziyade insanın doğasının bir *eksikliğidir*: “Stiegler'in *teknik* ile kastettiği işte budur: insan, “*prostatik*”tir, etkileşimde olduğu dışsal olan şeyler tarafından kurulur, önceden var olan bir öze [*pre-existing essence*] sahip değildir, kendilerinin olan niteliklere sahip değildir” (Howells, 2013b, s. 138-139).

- 5 Çalışma boyunca Aristoteles metinlerine verilen referanslarda Immanuel Bekker'in standart atıf sistemi takip edilecektir. Metin içerisinde yapılan atıflar sırasıyla; eserin kısaltması, kitap/bölüm numarası, sayfa numarası, sütun harfi ve satır numarası biçiminde yer alacaktır. Atıflarda kullanılacak temel kaynak Jonathan Barnes'ın (1997) *The Complete Works of Aristotle: The Revisited Oxford Translation Volume I-II* adlı derlemesidir. Çalışma boyunca kullanılan Aristoteles eserlerinin kısaltmaları şu şekildedir: *Rub Üzerine – On The Soul (OTS)*:: *Nikomakhos'a Etik – Nicomachean Ethics (NE)*.
- 6 Antroposen yerine önerilen kavramlar açısından diğerlerinden daha çeşitli ve farklı olanlardan bahsetmek faydalı olacaktır. Bunlardan birkaç tanesi, Fransız tarihçiler Christophe Bonneuil ve Jean-Baptiste Fressoz'a ait. 2016 yılında birlikte kaleme aldıkları *Antroposen Olayı: Dünya, Tarih ve Biz (L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous)* başlıklı kitaplarının üçüncü kısmında Antroposen'in bir nevi tarihini çıkarmaya çalışırken Antroposen'in tarihini şekillendiren her an için ilgili bir kavram kullanıldığı görülür. Bunlar sırasıyla şunlardır; *thermocene*, *thanatocene*, *phagocene*, *phronocene*, *agnotocene*, *capitolocene* ve *polemocene*.

## Kaynakça

- Alombert, A ve Krzykowski, M. (2021). Lexicon of the interation: Introduction to the concepts of Bernard Stiegler and the interation collective. B. Stiegler (Ed.) *Bifurcation: There is no alternative* içinde (s. 305-326). Open Humanities Press.
- Anamnesis and Hypomnesis*. (t.y.) <http://www.arsindustrialis.org/anamnesis-and-hypomnesis> Erişim Tarihi: 04.08.2022
- Aristotle (1995). *The Complete Works of Aristotle: The Revisited Oxford Translation* (2 Cilt), (J. Barnes, Ed.). Princeton University Press.
- Bergson, H. (2013). *Ahlâkım ve Dinim İki Kaynağı* (M. M. Yakupoğlu, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Brogan, A. W. (2005). *Heidegger and Aristotle: The Twofoldness of Being*. State University of New York Press
- Canguilhem, G. (2008). *Knowledge of Life* (S. Geroulanos ve D. Ginsburg, Çev.). Fordham University Press.
- Davis, J, Moulton, A. A., Van Sant, L. ve Williams B. (2019) Anthropocene, capitalocene, plantationocene?: A manifesto for ecological justice in an age of global crises. *Geography Compass* 13, (s. 1-15). doi:10.1111/gec3.12438
- Derrida, J. (2014). *Platon'un Eczanesi* (Z. Direk, Çev.). Pinhan Yayıncılık.



- Dick, K. ve Kofman, A. Z. (Yön.) (2002). *Derrida*. Zeitgeist Films.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar* (I. Ergüden ve O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Heidegger, M. (1997). *Tekniğe Yönelik Soru*. (D. Özlem, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Howells, C. ve Moore, G. (2013b). Le défaut d'origin: The prosthetic constitution of love and desire. C. Howells ve G. Moore (Ed.) *Stiegler and technics* içinde (s. 137-150). Edinburg University Press.
- Hui, Y. (2019) Cybernetics for the twenty-first century: An interview with philosopher Yuk Hui. *e-flux* (102), 1-6.
- James, I. (2010). Bernard Stiegler and the time of technics. *Cultural politics* 6 (2). 207-228.
- Kofman, A. (2018). *Bruno Latour, The Post-Truth Philosopher, Mounts a Defense of Science*. <https://www.nytimes.com/2018/10/25/magazine/bruno-latour-post-truth-philosopher-science.html>. Erişim Tarihi: 08.09.2019.
- Kouppanou, A. (2015). Bernard Stiegler's philosophy of technology: Invention, decision, and education in times of digitization. *Educational Philosophy and Theory*, 47 (10), 1110-1123.
- Lemmens, P. (2011). This system does not produce pleasure anymore: An interview with Bernard Stiegler. *Krisis: Journal for contemporary philosophy*, 2011(1), 33-41.
- Lemmens, P. ve Hui, Y. (2017a). *Apocalypse, Now! Peter Sloterdijk and Bernard Stiegler on the Anthropocene*. Erişim Tarihi: 04.08.2022  
<http://www.boundary2.org/2017/01/pieter-lemmens-and-yuk-hui-apocalypse-now-peter-sloterdijk-and-bernard-stiegler-on-the-anthropocene/>
- Lemmens, P. ve Hui, Y. (2017b). Reframing the technosphere: Peter Sloterdijk and Bernard Stiegler's anthropotechnological diagnoses of the anthropocene. *Krisis: Journal for Contemporary Philosophy*, 2017(2), 26-41.
- Nehamas, A. (2002). *Yaşama Sanatı Felsefesi: Platon'dan Foucault'ya Sokratik Düşünümler* (C. Soydemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Simondon, G. (2009). The position of the problem of ontogenesis (G. Flanders, Çev.). *Parrhesia* (7), 4-16.
- Scott, D. (2014). *Gilbert Simondon's Psychic and Collective Individuation: A Critical Introduction and Guide*. Edinburg University Press.
- Simondon, G. (2019) *Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders* (E. Sünter, Çev.). Norgunk Yayınları.
- Stiegler, B. (1998). *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*. (R. Beardsworth ve G. Collins, Çev.). Stanford University Press.
- Stiegler, B. (2011a). The tongue of the eye: What 'art history' means?. *Releasing the Image: From Literature to New Media*. J. Khalip ve R. Mitchell, Stanford University Press.
- Stiegler, B. (2011b). *Technics and time, 3: Cinematic Time and the Question of Malaise*. (S. Barker, Çev.). Stanford University Press.
- Stiegler, B. (2012a). Mistagoji: Çağdaş sanat üstüne (E. Ayhan, Çev.). J. Backstein, D. Birnbaum, S. Wallanstein (Haz.), *Farklı Dünyaları Düşünmek: Felsefe, Siyaset ve Sanat İçin Moskova Konferansı* içinde (s. 35-53). Metis Yayınları.
- Stiegler, B. (2012b). *Politik Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin*. (E. Koytak, Çev.). MonoKL Yayınları.
- Stiegler, B. (2013a). *What Makes Life Worth Living: On Pharmacology* (D. Ross, Çev.). Polity Press.

- Stiegler, B. (2013b). Beyin, teknik ve transbireyleşme süreçleri (Z. Direk, Çev.). *Cogito*, 75, 65-80.
- Stiegler, B. (2015). *Symbolic Misery, Volume 2: The Katastrophē of the Sensible* (B. Norman, Çev.). Polity Press.
- Stiegler, B. (2016). *Automatic Society, volume 1: The Future of Work* (D. Ross, Çev.). Polity Press.
- Stiegler, B. (2018a). *The Neganthropocene* (D. Ross, Çev.) Open Humanities Press.
- Stiegler, B. (2018b). Énviter l'apocalypse. <https://youtu.be/3ggF2jE5d8M>. Erişim Tarihi: 04.08.2022.
- Stiegler, B. (2019). Antroposen'den çıkmak (N. Ökten, Çev.). *Cogito*, 93, 199-211.