

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
(KENT VE ÇEVRE BİLİMLERİ)
ANABİLİM DALI

Charles Fourier: Kuramı ve
Ekolojik kriz ortamında bir eko-filozof olarak okunabilme
imkânları

Yüksek Lisans Tezi

Hatice ÇIVGIN

Ankara- 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
(KENT VE ÇEVRE BİLİMLERİ)
ANABİLİM DALI

Charles Fourier: Kuramı ve
Ekolojik kriz ortamında bir eko-filozof olarak okunabilme
imkânları

Yüksek Lisans Tezi

Hatice ÇIVGIN

e-mail: hcankurtuncu@yahoo.fr

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI

Ankara- 2011

GİRİŞ.....	5
a-Charles Fourier'nin Hayatı	11
b-Fourier'nin kuramının bilimselliği tartışmaları	15
c-Fourier'nin öncülleri	30
d-Fourierist Uygulamalar	33
- <i>Fourierist Komün deneyleri</i>	34
- <i>Fourierist propaganda, sonuçları, tartışmalar</i>	44
e-Eleştirdikleri: St.-Simoncular ve Owencılar	47
- <i>Saint-Simon'un endüstriyalizmi</i>	47
- <i>İşadamlığından ütopya kuruculuğuna: Robert Owen</i>	55
f-Eleştirenler: Karl Marks, Friedrich Engels	62
I-TUTKULARIN, ÖZGÜRLÜĞÜN VE DOĞAYA UYGUN YAŞAMIN KURAMI.....	64
- <i>İnsan Toplumlarının Evrim Şeması</i>	68
A- Uygarlığın kısır döngüleri	71
- <i>Çalışma hakkı, minimum geçimlik olmadan özgürlük neye yarar?</i>	78
- <i>Uygur Aşkların Sahteliği</i>	80
- <i>Tutkuların "Bilimsel" tablosu</i>	85
- <i>Hakiki/doğrucu endüstriye geçiş- uyum toplumuna giden yol</i>	87
B-Yeni toplumun vazgeçilmez ilkesi: Tutkulu Cazibe (attraction passionnée)	89
- <i>Tutkular iyidir, iyi ve kötü görelidir</i>	90
- <i>Katılımcı Eyleyişin (industrie sociétaire) şartları</i>	94
- <i>Hakiki endüstrinin birinci aşaması: Garantilik veya yarı ortaklık rejimi</i>	100
- <i>Özgürlük ve sevincin evi: Falanj- falanster</i>	102
- <i>Şenlikli üretim: Falanjdaki işkolları ve meslekler</i>	106
- <i>İndirgenmiş falanj modeli: Ortak yatırımcı girişimi ya da Deneme falanji</i>	107
- <i>Aşk Üzerine Kurulu Yeni Bir Dünya</i>	108
- <i>Geçiş Evliliği ve Uyum Toplumunda Aşk</i>	111
- <i>Uyum'un ergin, özgür ve yaramaz çocukları</i>	113
- <i>Uyum Toplumunun örgütlenmesi, ilkeleri</i>	122
C-Gezeğin sonluluğu	123
- <i>Dünyanın idari birliği</i>	124
- <i>Aklın sınırlarının ötesinde: Kutup tacı</i>	126
- <i>Gezeğimiz ya ölürse</i>	126

II- FOURIER’NİN KURAMINDA EKOLOJİK SORUNLARIN YERİ	129
A- Fourier ekosistemlerin tahribine karşı	137
1- İklim: “Klimaterik düzensizlikler”	137
2- Yeni bir bilgi alanı olarak orman	144
3- « Koruyucu anlamda doğal tıp »	148
4- Nüfusun dengelenmesi	152
5- Hayvanlar: “fil toplumu”, “kunduzların kentleri”	158
B- Bir Ekosofinin Temeli Olarak Charles Fourier’nin Öğretileri	161
1- Tam uyuşamayan kardeşler: Biri sosyal bilimi öteki sosyal ekolojiyi kurmuştu	161
2- Şaşılacak yoldaşlık: Fourier “derin” bir ekolojist mi?	172
3- Fourier gibi gündelik eyleyişleri değiştirmeyi düstur edinen bir filozof	184
SONUÇ	209
KAYNAKÇA	224
ÖZET	242
SOMMAIRE	245

GİRİŞ

Dünya tarihinde 19. yüzyıl Fransa'nın yüzyılıdır. Fransa bu yüzyılda *Birinci Cumhuriyet* (1792–1804), *Birinci İmparatorluk* (1804–1814), *Restorasyon* (1814–1830), *Temmuz Monarşisi* (1830–1848), *İkinci Cumhuriyet* (1848–1852), *İkinci İmparatorluk* (1852–1870) ve en son *Üçüncü Cumhuriyet* (1870–1940) adlarıyla bilinen tarihsel süreçlerden geçmiş; toplumsal hareketlere sahne olmuş; Sanayi Devrimi'ni tanımış; en önemlisi, düşünce alanında ve bilim alanında da patlamalar yaşamıştır. Auguste Comte (1798–1857), Émile Durkheim (1858–1917), Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), Karl Marx (1818–1883) gibi kuramcılar ve bilim kurucularıyla, büyük ütopyacılar Claude Henri de Saint Simon (1760–1825), Charles Fourier (1772–1837) ve Étienne Cabet (1788–1856) bu devrimler, entrikalar, cinayetler ve dönüşümler çağına doğdular. Comte ve Durkheim'in düşünceleri bilim dünyasının temel yargılarını, Proudhon ve özellikle Marks'ın düşüncesi sonraki iki yüzyılın toplumsal hareketlerini derinden etkiledi. Soylu bir kökenden gelen ve akademik unvan sahibi Saint Simon düşünce tarihindeki saygın yerini alırken, tüccar çocuğu olarak doğan, sistemli bir eğitimden yoksun, yadırgatıcı radikal görüşlere sahip Fourier, hayattayken bile sessizlik veya alayla karşılandı. Ölümünden bir süre sonra takipçisi de kalmayan Fourier'nin kuramı üzerine yapılan araştırmalar uzun yıllar boyunca hep sönük kaldı, düşünceleri tartışılmadı. Fourier'nin eseri üzerine yapılan her çalışma gibi, elinizdeki metin de, onun düşüncelerinin bu dışlayıcı tutumu hak etmediğini, halen güncelliğini, yeniliğini, ilginçliğini ve radikalliğini koruduğunu göstermek hevesindedir.

Türkiye'de sınırlı ve dolaylı kaynaklar aracılığıyla tanınabilen (daha doğrusu pek tanınmayan) Charles Fourier'nin kuramı bir ekolojik krizinin hüküm sürdüğü günümüze uyarlanabilir mi? *Ekolojik kriz* kavramını kullanmamızın sebebi, dünyadaki çevre problemlerinin tek tek müdahale edilebilirlik sınırlarını aşıp, neslimizin bekasını, yeryüzündeki yaşamı tehdit etme noktasına gelmesindedir. Bu durumda hiçbir kuram, dolayısıyla özgürlükçü, katılımcı, aynı zamanda da bireyci diye nitelenebilecek olan (“ütöpic sosyalist” etiketli) Fourier'nin kuramı da, yeni şartlara uyum sağlamayı başaramadıkça geleceğe dönük bir vizyon oluşturamaz. Özetle, bu çalışmanın hedefi Fourier'nin görüşlerini bir kuram olarak ortaya koymak; düşünürün genel kuramıyla çevre üzerine ortaya attığı fikirler arasındaki

uyumu araştırmak ve günümüzde yoğunlaşan ekolojik problemler için atılması gereken adımlar ekseninde beliren paradigma değişikliğinin mevcut kuramı çözülmeye uğratıp uğratmayacağı sorusuna yanıt aramaktır.

Çalışmanın başlangıcında test edilmek istenen varsayımlar şöyle sıralanabilir:

- 1- Fourier'nin genel kuramı doğayla uyumlu bir yaşam düşüncesiyle bağdaşır mı?
- 2- Yeşillerin, ekolojistlerin ve konuyla ilgili düşünürlerin sıklıca eleştiri konusu ettikleri, erozyon, ormanların tahribi, iklim değişikliği, piyasa anarşisi, endüstriyalizm, fakirlik, mesai saatleri, boş zaman ve klinik tıp gibi konularda Fourier'nin falanęı ne türden çözümler ileri sürmektedir?
- 3- Günümüzün önemli evre sorunlarını teşkil eden kentsel nüfusu sınırlandırma, insanların yaşam kalitesini artırma, barınma ve kent planlaması konularında Fourier'nin kuramının nerileri nelerdir?
- 4- Görüşlerini Fransız Sanayi Devrimi'nin başlangıcında ve modernleşmenin şafağında ortaya koyan Charles Fourier'nin kuramı bir evre krizinin hüküm sürdüğü günümüze de geçerliliğini koruyabilir mi ya da başka bir deyişle bozulmaya uğramadan çevreci ölçütlerle düşünülebilir mi; kendisini izleyen dşnrlere ilham verebilir mi; tartışmalarda güncelliğini koruyabilir mi?

Bu alışma Charles Fourier'nin eserini evre eksenli bir bakışla ele alarak, 200 yıllık zamansal uzaklığa karşın, bu eserin (bir kısmı 19. yüzyılda öngörülemeyecek olan ama çağımızın bir gerçeğine dönüşen ekolojik sorunlarla birlikte) günümüz şartlarında nasıl okunabileceğini araştırmayı amaçlıyor. Çalışmanın hemen başında, Fourier düşüncesi ile yirminci yüzyıl çevreci kuramları ve bu konudaki bilimsel çalışmalar arasında belli başlı benzerliklere işaret etmek mümkündür: a-) *Doğayla uyumlu yaşam* düşüncesi hem Fourier'nin genel kuramına, hem de çevreci kuramlara hkimdir. b-) 20. Yüzyıl evreci düşüncesi, bireyi ve toplumun dezavantajlı bir kesimini gözden çıkaran tam rekabetçi liberal modellere olduğu kadar; "reel ya da başka deyişle bürokratik" sosyalizmin kolektif prensipli kitlesel ve endüstriyel üretimine de karşıdır. Ekolojistlerin insani ölçekte bir üretim modeli oluşturma çabası ile Fourier'nin katılıma, paylaşıma ve kollektif üretime dayalı bireyci modeli

arasında paralellik kurulabilir. c-) Yaşanılan kentsel alanı ve nüfusu sınırlandırma anlayışı ile yaşam kalitesini artırma çabası iki düşüncede de ortaklık gösterir.

Bazı uyumsuzluklar da var elbette: Çağdaş çevreci düşüncede yüzyılın tüketim toplumlarına karşı duyulan tepkiye bağlı olarak yetinmecî ilkeler hâkimken, Fourier bir bolluk toplumu kurmayı vaat eder. Onun toplumunda insanlar erdeme ulaşmak için lüksten ve hazlardan uzaklaşmak zorunda değildir.

Ancak en belirgin uyuşmazlık şu noktada belirir: 20. yüzyılın sonunda, iklimsel ısınmaya bağlı olarak kutuplardaki buzulların erimesi olasılık eşliğini aşmış bir gerçekliğe dönüşürken, Fourier üretimi artırmak için kutuplarda tarım alanları açmak gereğine inanır.

Fourier düşüncesini incelenmeye değer kılan unsurların başında onun ortaya attığı “ilk neden” görüşü gelir. Fourier’ye göre, “*İnsanlar gibi gezegenleri de hareket ettiren şey*, önyargı, ödev ve aklın ısrarla karşı koymasına rağmen, düşünceden evvel bize verilmiş olan içgüdüdür, yani *aştır ya da daha doğrusu tutkulu çekimdir*”. Newton yerçekimini bulan kişiyse, Fourier de “insanlar arası çekim yasasını bulan, bunu evrensel çekimle birleştiren” kişidir. Bugün küresel boyuta varan sorunlardan ve çözüm yollarından bahsedilirken, Fourier de kendi toplum modelinin dünya ölçeğinde uygulanabileceğine inanır.

Fourier’yi çağdaşlarına nazaran özgün kılan tutumlardan biri de, endüstrinin bütün nimetlerinin kutsandığı ve insanın doğaya hâkim olma düşü kurduğu, hatta neredeyse *yeryüzü tanrısı* haline geldiği bir zamanda, Onun geçmişe dönme arzusu duymaksızın endüstriyalizmi ve ticaret serbestisini eleştirmesidir. Yükselen sanayi toplumuyla paralellik gösteren Saint Simoncu endüstriyalizmin aksine, “Utanmaz bir yanılısama iken *endüstri ve ticaret özgürlüğünü* kim destekleyebilir ki?” diyen Fourier, endüstrinin karşısına yetinmecî bir modelle çıkmaz, aynı zamanda bir bolluk toplumu yaratacak ekonomik modelini kurmaya çalışır. Lüks ve haz insanlar içindir.

Özetle, Fourier’nin düşüncesi, insanlığın doğayla uyumlu, hiyerarşiden uzak, gelişen ve dönüşen alternatif toplum modelleri düşlediği/özlediği bir anda alabildiğine önemli ve özgün bir duraktır. Ne ki bir düşünür olarak Fourier çalışmanın araştırmacıya bazı güçlükler çıkardığı muhakkaktır. Başlıca güçlük birinci el

kaynakların karmaşıklığı ile ilgilidir. Yazmaları daha kendisi hayattayken takipçileri tarafından (başta 1831'den itibaren takipçisi Victor Considerant olmak üzere) yayımlanmış ama sansüre tabi tutulmuştur. Ayrıca düşünür, dağınık, konudan konuya atlayan, 10 sayfa yazdıktan sonra bir çırpıda üzerini çizip yazdıklarından vazgeçebilen (vaktiyle arşivde, maalesef Fransızca bilgimizin henüz yetersiz olduğu bir dönemde göz atma fırsatı bulmuştuk), akışı ve okunuşu güç bir yazma tarzına sahiptir.

Yazmaların düşünürün takipçisi olan yayıncıların ve sansür kurumunun gazabı neticesinde değişime uğratıldığı kanısının bir alışkanlık olduğunu söyleyen sosyolog Michel Bozon, aslında Fourier'nin olgunlaştıkça cinsler arası eşitlik ve aşk konularını geri planı attığını söylemektedir: “Fourier 1820'lerden başlayarak katılımcı teoriyi çekici ve uygulanabilir kılmaya, destekleyicilerini ve kamuoyunu ürkütecek pasajlardan uzaklaşmaya çalıştı. O, eserindeki diğer konuların aksine, aşk üzerine önerilerinin pratikte hemen ‘sınanabilir’ olduklarına inanmıyordu” (BOZON, 2005, 3). Cinselliğin sosyal çerçevesi, erilliğin yapılandırılması gibi konular üzerinde çalışan Bozon'a göre¹, belki de bu yüzden, *Âşık Yeni Dünya'nın* (*Le nouveau monde amoureux*) yayımı için neredeyse 150 yıl beklemek (1967) gerekti.

Filozof René Maublanc (1891–1960), *Boynuzlanmanın Hiyerarşisi* (*Hiérarchie du cocuage*) adlı elyazması için hazırladığı karşılaştırmalı transkripsiyona yazdığı yorumda (*intervention*) metnin çıkardığı güçlüklerden söz etmektedir:

[Yazmada] üçüncü sayfanın arkası boş, dört sayfa da baştanbaşa kısaltmalarla yazılmış notlarla dolu; bu yaprak Fourier tarafından başka bir defterden koparılmış... 1856 Baskısının editörleri, bazı cümleleri kendileri tamamlayarak ve bazı yerleri de iptal ederek özünü almışlar. Bununla birlikte, Fourier'nin yanına özellikle çizgi çektiği son iki paragrafı görünür bir sebep olmaksızın atmışlar. [Oysa] bu iki paragraf fasikülün başlığını doğrulamak için önemlidir (FOURIER, 1808: 16).

Maublanc, metindeki yazım hatalarının çok fazla olduğunu ve bunların düzeltildiğini söylüyor. Gerçekten de, Fourier'nin basılı eserlerinde bile, geçen yüzyılın metni

¹ <http://michelbozon.site.ined.fr>

olmasından kaynaklanan güçlükler ve yazım hatalarına sık rastlanıyor, aksanların dahi gerektiği şekilde konulmadığı dikkati çekiyor. Maublanc, Hubert Bourgin'e (1874–1955) atıfla Fourier'nin ölümünden sonra eserlerini yayımlayan müritlerinin eleştirel bir yöntem izlemediklerini, bir dizi öğretiyi kaygısına bağlı olarak yazmaların neredeyse hiçbir zaman aslına uygun biçimde üretilmediğini belirtiyor; bütün eserlerin eleştirel bir gözden geçirmeye muhtaç olduğunu ve yeniden ele alınmayı beklediğini vurguluyor (BOURGIN, 1905, 23-24'den aktaran Maublanc, içinde FOURIER, 1808: 17).

Charles Fourier'nin elyazmaları, yazışmaları, notları ve yaşamına ilişkin belgeler Fransız Milli Arşivleri'nin Paris'te bulunan bölümü ile Fransa'nın doğusuna düşen doğum yeri Besançon'da korunmaktadır². Her gün belli sayıda sayfa yazma saplantısı olan düşünürün hayatı boyunca 6 bin 700 sayfa yazdığı söylenmektedir. Onun hakkında bir tez hazırlarken, kendi takipçileri ve dönemin sansür kurumu tarafından deformasyona uğratılmış matbu metinler yerine, cinsellik üzerine radikal önerileri nedeniyle bugün bile yayımlanamayacağı söylenen elyazmaları üzerinde çalışmak en doğru tutum olurdu. Ancak mevcut şartlar tezin Diyarbakır'da hazırlanmasını gerektirdiğinden, Fransız arşivleri yerine, daha önceden edinilmiş literatüre ve internet kaynaklarına başvurulmuştur. İnternet üzerinden hem dijital kitaplara, hem dergilere (1832'de çıkmış *La Phalange'a* ve 1836 tarihli *Le Phalanstère'e* dahi), hem Fransız Milli Kütüphanesi'ne erişimin mümkün olması, hem de artık telif hakkı süresi geçtiği için kullanıma açılan ya da yazarının kullanımını serbest bıraktığı PDF formatındaki makaleler sayesinde yeterince kaynak toplanabilmiştir.

İnternet, akademik incelemelerden geçmiş ama henüz basılmamış bazı kitaplara ulaşmamızı da kolaylaştırmıştır. Mesela, Québec'te Chicoutimi Üniversitesi'nde gönüllü bir akademisyenler ekibi, yazmalarla karşılaştırılmış ve düzeltilmiş metinleri elektronik ortamda herkesin kullanımına sunmuştur: *Akıldan Uzaklaşma- Égarément de la raison; Uygar Aşkların Yalanlığı- Fausseté des amours civilisés; Boynuzlanmanın Hiyerarşisi- Hiérarchie de cocuage; Parçalanmış, Yalancı, İğrenç*

² <http://www.archivesnationales.culture.gouv.fr/chan/chan/pdf/ARASAG/10AS.pdf> Fonds Fourier et Considerant, 10 AS 1-42.

ve Yanlış Eyleyiş, aresi Dört Kat Verimli ve Her Bakımdan Mkemmek Olan Bileşik, Cazibeli, Hakiki ve Doğal Eyleyiş/alışma- La fausse industrie morcelée, repugnante, mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attarayante, véridique, donnant quadruple produit et perfection extrême en toutes qualités ile Uсталıklı ve Katılımcı Yeni Dünya- Le nouveau monde industriel et sociétair.

Tezle ilgili bir perspektif edinmek bakımından sosyoloji doktorasını ‘‘Charles Fourier’nin Sosyal Bilimi’’ adlı teziyle alan Pierre Mercklé’nin makaleleri çok faydalı oldu. Basılı bir organda yayımlanmamış, internet üzerinden ulaşılabilen, iki evre tarihçisi Jean-Baptiste Fressoz ile Fabien Locher’nin 15 sayfalık bir makalesi, evre konusundaki yaklaşımların tarihselliğini ve bilim tarihindeki gelişmeleri göstererek düşülmesi muhtemel yanılığları nledi. Tabii, en başta iki Fourierist düşünür Flix Guattari ve Ren Schrer’nin yapıtlarını da zikretmek gerekirdi.

Fourier’nin eserlerindeki inanılmaz ayrıntılar, sonu gelmez benzetmeler ve sayısız eleştiri metnin özüne ulaşmayı epey zorlaştırıyor. Fourier, Uygarlığın yol açtığı kötülükleri ve zararları bıķıp yorulmadan eleştiren bir düşünür. Saint Denis niversitesi tarih bölümünden Michle Riot-Sarcey, *topya Tartışılıyor (L’Utopie en questions)* kitabına yazdığı giriş bölümünde, topya anlatısındaki ‘‘hikye’’den çıkıp, bilimsel incelemeye geçmenin yöntemini gösteriyor:

Ütopya içeriğinin düzensizliğinden kaçmanın tek yolu, basit düşünce benzetimleri üzerine kurulu bağlantılarca çizilen yolları terk etmektir. Ütopyanın tarihselliğine ulaşmak için, projelerin eleştirel potansiyelini keşfetme imkânı verecek, doğurdukları çatışmalar, maruz kaldıkları kılık değiştirmeler, izin verdikleri yorumlamalara bakmak gerekir (RIOT-SARCEY, 2001: 7).

Riot-Sarcey, topya metinlerinin mevcut düzenle kurdukları kopuş ve yaklaşma ilişkilerine, yer değiştirmelere bakmak gerektiğine de işaret ediyor.

Fourier zerine çalışmak, Riot-Sarcey’in öğütlerini takip etmeyi öğrendikçe ve azimli bir okuma çabası gösterdikçe kolaylaşmaya başlıyor; anlatıdaki eleştiri yığını (hatta laf kalabalığı) ve Nietzschevari st perdeden anlatım bir kenarda kalıyor; kuramın iskeleti de ancak böyle ortaya çıkıyor.

Tezin planına göre, düşünürün Türkiye’de az tanınmasından hareketle, kuramın genel hatlarıyla ortaya konulması gerekmektedir. Ama bundan da önce, Fourier’ın düşüncesinin çağdaşlarıyla (19. yüzyıl ütopya yazını içinde) karşılaştırmalı biçimde ele alınması bir zorunluluktur. Ütopya 20. yüzyılda karşımıza daha çok bir edebiyat türü olarak çıkar; 19. yüzyıl yazarları ise önerdikleri toplum modellerinin gerçekleşeceğine ilişkin kuvvetli bir inanç beslerler. 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başları bu toplum modellerinin (özellikle yeni-dünyada) hayata geçirilmesi çabalarına sahne olmuştur. Bu ideale kendilerini kaptırmış olan Fourier takipçileri de bulunur. Bunların diğer bir bölümü, falanj deneylerine girişmek yerine düşünürün fikirlerini geniş kitlelere benimsetmek için propaganda düzeyinde çalışılmasını savunurlar ve bu amaçla dergiler çıkarırlar.

Fourier’ın kuramı üzerine düşünürken, Fransa’da Sanayi Devrimi’nin doğumunun yazarın kuramını oluşturduğu döneme denk düştüğünü unutmamak gerekir. Yüzyılın başında bu ülkede beliren ekolojik problemler ve bunların farkındalık düzeyi, özellikle Fourier örneğinde incelenecektir. Ancak ekolojik problemlere girmeden önce Fourier’ın çevreye ilişkin görüşleriyle bütünleşen ve ülkemizde pek bilinmeyen genel kuramını en azından özet halinde ortaya koymak yerinde olacaktır. Felsefi düzlemde ise, Fourier’ın görüşleri, ülkemizde de tanınan Murray Bookchin’in (1921–2006) “sosyal ekoloji”si, Arne Naess’in (1912–2009) “derin ekoloji”si ve Félix Guattari’nin (1930–1992) üç ekoloji analiziyle karşılaştırılacak, aradan geçen zaman aralığına rağmen Fourier’ın bir çevre tartışmasında hem güncelliğini koruyup hem de bu çağdaş sorunlara yanıt verebildiği, günümüz düşünürlerinin arasında özgün yerini koruyarak tartışmaya katılabildiği gösterilecektir.

a-Charles Fourier’nin Hayatı

François Marie Charles Fourier, kumaş tüccarı bir babayla, dindar ve az eğitilmiş bir anneden 7 Nisan 1772’de dünyaya geldi. Babasını dokuz yaşında kaybeden Fourier’ın hayatını kazanma zorunluluğu kendisini düzenli bir yüksek öğrenim görmekten alıkoymadı (FOURIER, 1995: 36–40).

O hayatı boyunca ticaretten nefret etmiş ama hep bununla uğraşmak zorunda kalmıştır. Nefretin sebeplerinden biri bir tüccar oğlu olarak yetişmenin güçlüğüdür:

“18. Yüzyılda *tüccar çocuğu* okul çocukları arasında çok kullanılan, çok katı bir küfürdür” (FOURIER, 1808: 317).

Düşünür, içinde yetiştiği tüccar çevresine uygun olarak Besançon Koleji’ne gitmiştir. Aynı kentte bir süre hukuk fakültesine devam ettikten ve çalışmak mecburiyetiyle ara verdikten sonra ihtimal ki Paris’teki teknik okullardan birine (1799–1800) devam etmiştir. Ticarete çıraklığını Lyon’da yapmış, sonraları Paris ve Rouen’da çalışmıştır. Fransa içinde ve Avrupa’da seyahatler yapmış; Paris, Almanya ve Hollanda’yı iyice tanımıştır. O sıkı bir okurdur ve kendini yetiştirmiş bir insan olarak kabul edilmiştir; bu yüzden de kuramını oluştururken kimlerden ilham aldığı bilinmez (ANTHONY, 2008: 3).

Fourier’nin hayatında iz bırakan önemli olaylardan biri 1793’te “Terör” döneminde başına geldi; tutuklandı, bir süre hapsedildi, serbest bırakıldığı sırada da linç edilmekten kıl payı kurtuldu. Olayın haşinlik düzeyi, o sırada 21 yaşında olan yumuşak başlı ve barışçı gençte, Fransız Devrimi’ne ve genel olarak şiddete karşı kalıcı bir nefrete yol açtı (PETITFILS, 1977: 101).

Bu olaydan tam on yıl sonra, Avrupa’yı hükmü altına alabilecek güçler üzerine 1803’te bir yazı yazıp Napoleon’un dikkatini çektiğinde Lyon’da bir kumaşçı dükkânında çalışıyordu: yazı Fransa, Rusya, Almanya ve Prusya arasındaki stratejik ilişkiler ve bu ülke liderlerinin Avrupa’ya hâkim olma hevesleriyle ilgiliydi (FOURIER, Ocak 1838, *La Phalange*: 1–4).

Fourier, aynı yıl, hakkında açılan bir soruşturma ile ilgili olarak mahkemeye gönderdiği mektupta; yazılarının sansürlenerek de olsa Paris gazetelerinde ek olarak verilebilmesi izninin çıkartılmasını, dilekçenin bir nüshasının Baş-konsüle (*Premier Consul*, yani henüz kendini imparator ilan ettirmemiş olan Bonapart) iletilmesini talep eder. Bu sayede dünyadan fakirlik ve suçun kazanacağını, Konsül’ün de Tanrı’nın (insanlığı kaderine taşıyacak olan) yeryüzündeki temsilcisine dönüşeceğini belirtir (FOURIER, 2006: 6). Böylelikle hakkında açılan soruşturmaya yanıt vermek üzere yazdığı mektuptan, kuramından herkesi haberdar etmek için bir fırsat olarak yararlanmış olur: “Yazgıların (*destinées*) matematiksel hesaplanışını buldum. Bunun ispatı Newton’un elinin altındaydı, ama o *maddi çekimin yasalarını* çözmeye

niyetlenmedi bile. Benden önce kimse *tutkulu cazibenin (attraction passionnée)* teorisini oluşturmaya kalkışmadı” (FOURIER, 2006: 1).

Daniel Guerin’e göre, 1829’da *Katılımcı³ ve Ustalık⁴ Yeni Dünya (Le nouveau monde industriel et sociétaire)* kitabının yayımlanmasından ölümüne dek her gün öğle yemeğinde evinde oturup bir finansör bekledi (FOURIER, 1995: 39). *Boynuzlanmanın Hiyerarşisi’ne (Hiérarchie de cocuage)* yazdığı değerlendirmede ise René Maublanc’ın söyledikleri farklıdır: Fourier ütopyasını gerçekleştirmek için 1822’de *Evsel-Tarımsal İşbirliği İncelemesi’nin (Traité de l’association domestique-agricole)* yayımlanmasından 1837’de ölünceye dek, her öğlen yemeğinde zengin bir hayırseverin çıkagelmesini beklemiştir (Guerin’in haklı olması daha kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Fourier 1822’de henüz Paris’e yerleşmiş

³ “*Sociétaire*” kelimesi sözlükte “bir dernek ya da topluluğa üye birey”i ifade etmekle birlikte, kitabın başlığındaki “monde sociétaire- üye dünyası” çevirisi dilimizde çok anlamlı durmadığından, bireyin katılımını esas alan bir toplum modeli olarak “katılımcı” kelimesini kullanmayı daha uygun bulduk.

⁴ Fourier’de *endüstri* kavramı: Fourier’nin metni boyunca çok sık olarak, hatta bazen anlam vermekte güçlük çektiğimiz yerlerde endüstri kavramına denk geldik. Ta ki 18, 19. yüzyıllar sözlüklerinde endüstri kelimesinin anlamına bakıncaya kadar.

Günümüzde “hammadde kullanılarak ürün imal etmek için yapılması gereken ekonomik faaliyetlerin tümüne” verilen isim olan endüstriyle, Fourier’nin kullanımı arasında çoğu zaman hiçbir alaka yoktur. Bu yüzden düşünürün kavramlarının oluştuğu çocukluk ve ilk gençlik çağı sözlüklerine başvurmayı uygun bulduk. (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/industrie>)

Jean-François Féraud’nun *Dictionnaire critique de la langue française* (1787-88) ve *Dictionnaire de l’Académie française* (5’inci baskısı 1798), sözlüklerine göre, endüstri “beceri ve bir işi yapabilmeyi sağlayan ustalık” olarak tanımlanıyor. *Dictionnaire de l’Académie française’in* ancak, düşünürün ölümüne yakın bir zamanda, 1835’te yayımlanan 6’ncı baskısında endüstri kavramının mevcut kullanımına ek olarak “genel olarak mekanik ya da (tarım dışı) imalata dayalı sanatlar” tanımının da eklendiğini görüyoruz.

(<http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdicollook.pl?strippedhw=industrie>)

Bu yüzden Fourier’nin “endüstri” kelimesini kullandığı yerlerde bu tanıma uygun karşılıklar bulunmaya çalışılacak, bulunamadığı ya da terimin zaten uygun düştüğü yerde aynı bırakma yoluna gidilecektir. Karışıklığa meydan vermemek açısından da deyim ya da kavramın orijinali ilk kullanımda parantez içinde verilecektir.

değildir). Bir toplum modeli oluşturmak için onca zihin gücü, emek ve zaman harcadıktan sonra, bunu gerçekleştirmek için hayırsever bir finansörün ortaya çıkmasına bel bağlamak, modelin gerçekleştirme mekanizmaları üzerinde yeterince düşünmemek, insanların modeli hakkında bilgilenir bilgilenmez akın akın kendisine geleceğine ilişkin bunca kuvvetli bir inanç beslemek, düşünürün naif bir yönü olduğunu da ortaya koyar. Ayrıca Fourierist uygulamalarda, komün deneyleri olsun, çıkarılan dergiler aracılığıyla bu görüşleri yaymaya çalışan propagandacı pratik olsun, öngörülmuş bir “gerçek dünyaya uyarılama” yönteminin yokluğu kuramın en problematik yönü olarak belirir (FOURIER, 1808: 8). Marks ve Engels ise, Fourier ile Saint Simon’un kuramlarının başına gelenlerden ders çıkarmış olmaları ki uygulama hususunda daha gerçekçi ve pratik hareket edebildiler. Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* başlıklı uzun makalesinde, sınıf ve üretim koşulları yeterince gelişmediği için, kendilerinden önce üretilen teorilerin de “eksik kaldığını” söyler. Ona göre, ütopyacılar toplumsal sorunların henüz gelişmemiş ekonomik koşullarda gizli olan çözümünü insan zihninden çıkarmaya çalıştılar:

Toplumda yanlıgıldardan başka bir şey yoktu; bunları gidermek sağduyunun göreviydi. Öyleyse yeni ve daha yetkin bir toplumsal düzen sistemini bulmak ve onu topluma dışarıdan, propagandayla ve olabildiği her yerde, örnek alınacak deneylerle kabul ettirmek gerekiyordu. Bu yeni toplumsal sistemler, ütopyik olmaya önceden mahkûm edilmişti; bunlar, ayrıntıları bakımından ne kadar tam işlendilerse, olmayacak hayallere kapılmaktan o ölçüde kurtulamadılar” (ENGELS, 1990: 71).

Fourier’nin hayatı, bir işten öbürüne koşmakla, adaşı olan bir vali evini açtığında eserlerini yazıp düzeltmekle, kendine yayıncı aramakla geçmiştir. *Le Phalanstère*’in (1832–1834) yayımlanışı artık sürekli takipçileri olduğunu inkâr edilemez kanıtıdır. *La Phalange* 1836’da yayın hayatına başladığında ise, öğrencileriyle arasının açık olduğu ve kendisinin çalışmalara katılmadığı söylenir. Düşünür, 10 Ekim 1837’de 65 yaşında, Paris’te vefat etmiştir (CHRONOLOGIE, septembre 2004)⁵, (FOURIER, 1995: 36–40).

⁵ http://www.charlesfourier.fr/article.php?id_article=231var_recherche=phalanstere...

Fourier'nin kişiliği ve fiziksel özellikleri üzerine söylenenler, eserinin bütünü kadar hayret uyandırıcı ve şoke edici değildir. O, zamanın tanıklıklarına bakılırsa, “Balzac romanlarından çıkmış gibi görünen, orijinal, detaycı, titiz... dik başlı, homurtucu ve ihtiyar bir delikanlı”dır (PETITFILS, 1977: 101).

J. C. Petitfils'e göre, Fourier sayılara saplantısı olan bir adamdı (elinde her zaman bir şeyler ölçmek için tahta bir metreyle dolaşırdı), detay tutkusu ise gülünçlük düzeyindeydi; dudakları kapalı ve sarkıktı, hiç gülmezdi (PETITFILS, 1977: 102). Çağdaşı André Delrieu onu “Sokrat alımlı, zayıf ve küçük bir ihtiyar” olarak betimler (DELRIEU, 1837: 4'ten aktaran Maublanc, FOURIER, 1808: 7 içinde).

Madam Lacombe'un tarifi ise bir kadına yakışacak inceliktedir: “Hafif dalgalı beyaz saçları geniş alnını mükemmel bir uyumla taçlandırıyor. Derin ve keskin mavi gözleriyle, bazen öyle bir bakış fırlatırdı ki, enerjinin katılığı sözden önce ulaşırdı. Hafif etli burnu, ince dudaklarının ifadesini tamamlıyor, dudakların sımsıkı kapallığı, kuvvetli ve değişik tutkuları haber veriyordu”. Gerçekte, gençliğinde düştüğü için burnu sola doğru fena halde yamulmuştu (LACOMBE, 1838: 203).

Fourier üzerine bir biyografi hazırlayan Jonathan Beecher'in onun hakkındaki kanaati de ilginçtir: “Bütün sosyalist düşünürler içinde, bana insana açık olasılıklar anlamında ufku en geniş ve en cömert görünenidir” (BEECHER, 1993: 11'den aktaran VERGNIOUX, 2002: 25).

b-Fourier'nin kuramının bilimselliği tartışmaları

Fourier'nin “sosyal bilimi” ve düşünürün kuramından ilham alan komün deneylerini konu alan sosyoloji doktorasını 2005 yılında savunan Pierre Mercklé, bilimcilerin Fourier'ye yaklaşımlarını ve konudan kaynaklanan ağır metodolojik sorunları uzunca tartışır. Mercklé'ye göre, Fourier'nin fantezi yüklü stili ve kozmolojiyle ilgili uzun ve çılgın tasarımları öğretisinin 19. yüzyılda gözden düşmesi için yeterliydi. 20. yüzyılda ise, büyük bir şair olarak, sürrealizmin, psikanalizin, hatta ekolojinin habercisi olarak değeri teslim edildi. Yazar, *Dört Hareketin Teorisi ve Genel Yazgılar, Buluşun Reçetesi ve İlanı (Théorie de quatre mouvements et des destinées générales, Prospectus et annonce de la découverte)* kitabının “kutup şafağı” başlıklı bölümünde kutuplarda tarım yapılabileceğini, deniz suyunun bir tür limonataya dönüştürülebileceğini öne sürmektedir. *Evsel-Tarımsal İşbirliği ve Cazibeli Çalışma*

İncelemesi'nde (Traité de l'association domestique-agricole, ou l'attraction industrielle) ise, eğer dünya beş uydusuyla çiftleşirse, *evcilleştirilebilir anti-köpekbalığı, anti-timsah ve anti-aslanların doğabileceğini* söylemektedir. Bu türden fantastik pasajlara bağlı olarak, eseri 19. yüzyıl boyunca kesinlikle sosyolojiyle ilişkilendirilmedi; Marks ve Saint Simon'un girdiği antolojilere de, sosyal bilimler tarihine de adı asla sokulmadı. Fourier, ütopya kelimesini Owen'ı ve Saint Simon'u eleştirmek için pejoratif anlamda kullandığı için ütopyacı gelenekten de dışlandı. Yükselen sosyalizmde ise, Saint-Simon, Marks, Engels adları daha ağır basıyordu (MERCCKLÉ, 2006/2: 70–71).

Auguste Comte, 1839'da, *Pozitif Felsefe Dersleri (Cours de philosophie positive)* kitabında, Fourier'yi, belirsiz ve muğlâk ütopyalarla insan imgelemine akıldışı ve tehlikeli bir yola soktuğu gerekçesiyle eleştiriyordu (MATTELART, 2005: 161).

Sosyalistlerden hoşlanmayan Gustave Flaubert'in (1821–1880) değerlendirmeleri çok daha sertti. Yazar, Fourier'nin de aralarında bulunduğu radikal düşünürlerin adlarının tarihten kazınmasını istercesine, yalnızca onları eleştiren yapıtların yayımlanmasını salık veriyordu. İşte 1864 yazında Mme. Roger de Genettes'e yazdığı mektuptan bir bölüm:

Lamennais [1782–1854], Saint Simon ve Fourier'yi haklamış bulunuyorum. Sırada Proudhon var. Eğer bu insanlar hakkında kimsenin bir şey bilmesini istemiyorsak, insanların onlar hakkındaki eleştirileri ya da özetleri okumalarını sağlamak yeterli olacaktır; bunlar onları ya çürütür ya göklere çıkarırlar ama asla açıklamazlar/sergilemezler (DOURD-CROUSLÉ, 2002: 194).

Fourier'nin ölümünden önce ve ölümünden kısa bir süre sonrası için takipçilerinin kurduğu dergilerin çevresinde toplanan okurlarla, falanj denemelerine girişen gruplar haricinde yazarın siyasal felsefesine uzun zaman bir ilgi gösterilmedi, hakkında neredeyse hiçbir çalışma yapılmadı.

Fourier'nin 20. yüzyılda tekrar ilgi nesnesi olarak belirmesi bilim değil edebiyat alanından başladı. Onu ilk olarak André Breton (Gerçeküstücü akımın kurucusu: 1896–1966), İkinci Dünya Savaşı sırasında New York'ta keşfetti. Gerçeküstüçüler Fourier'yi ve yazdıklarını en uçuk ve şiirsel ayrıntılarına kadar külliye kabul eden

tek topluluk oldu. Yani düşünür bu sıralar ancak edebiyatçıların dünyasında kendine yer bulabildi (MERCCKLÉ, 2006/2: 70–71).

Armand Mattelart'dan öğreniyoruz ki Breton, kabul edilebilir kılmak amacıyla da olsa Fourier'nin eserinden bir kelimesinin dahi çıkarılmasını ihanet saymıştır. Breton düşünürün, “insan anlığını yeniden oluşturmanın ve bilinen her şeyi unutmamanın” mutlak gerekliliğini vurguladığının daima hatırlanmasını istemiştir (MATTELART, 2005: 161).

Breton'dan epey sonra, 1991 yılına gelindiğinde, Michèle Madonna düşünürün eserini “edebi tür” etiketiyle ütopya incelemesine tabi tutmakta ve bunu yaparken ütopya’yı “gerçekliğini kendine referans vererek kuran bir metin” olarak tanımlamaktadır (MADONNA-DESBAZEILLE, 1991: 26). Madonna, metinlerdeki müzik-matematik ilişkisine, ölçü ve uyaklarla örülü kısımlara yoğunlaşıp, estetik bir uyum toplumunun kuruluşu sorununa odaklanmaktadır. Fourier metinlerinde, müzik dışında, aritmetik, geometri, fizik (örneğin renkler) ve kimya ile de bağlantı kurma çabası vardır. Bu çabanın sözü geçen disiplinlerdeki kesinlik iddialarını destekleyen bir tutum mu olduğu, yoksa hakikatin bütünsel bilgisine ulaşma yolunda bir senkronizasyon arzusu mu taşıdığını söylemek zordur. Belki ikisi birden geçerlidir. Mercklé'nin bilimsellik kaygısı bizim problematiğimiz açısından da önemlidir. Çünkü Fourier'nin *ekosofi* söylemine ilham veren bir düşünür olup olmadığını ölçmek durumundayız.

Fourier, Breton'un da haklı olarak vurguladığı gibi, daha gençlik çağında (1808'de) *Dört Hareketin Teorisi'nde* yeni bir şeye ulaşmak ve/veya yeni bir söylem yaratmak için bilinenleri unutmak gerektiğini vurgular (epistemolojik/paradigmatik kopuş?). Düşünür modelini, daha doğrusu kendi *katılımcı bilimini (science sociétaire)* oluştururken, bilinen yolların dışına çıktığını, genel kabullerden şüphe ettiğini belirtir: İşe yarar bir şey yaratmak için, *belirsiz bilimlerce*⁶ şimdiye dek izlenmiş yolların dışına çıkmak, bütün önyargılar hakkında mutlak bir şüphe duymak ve bilinen teorilerle araya mutlak bir mesafe koymak gerekti (FOURIER, 1808/1: 7–8).

⁶ *Belirsiz bilimlerden* kastı, politika, ahlak, felsefe ve ekonomidir. Fourier, filozoflar dediğinde ise bu bilimlerle uğraşanları kastetmektedir (FOURIER, 1808: 2).1

Fourier'ye göre, bilim her şeyden önce insanın mutluluğuna hizmet eden bir araç olmalıydı. Oysa O'na göre siyaset bilimi ile ahlak 2 bin 500 yıldır insanın mutluluğuna hiçbir biçimde hizmet etmemişler, yalnızca insanın kötücüllüğünü artırmaya yaramışlardı (FOURIER, 1808/1: 20). Üstelik bir toplumun doğru bulduğunu bir diğeri suç olarak görmekteydi yani ahlak göreceli birşeydi. Bu yüzden toplumsal olguları değerlendirirken ahlakı bir ölçü olarak almamak, olguları oldukları gibi değerlendirmek gerekirdi. İşte, Fourier'nin bu hamlesini bir adım daha ileri götüren Emile Durkheim sosyolojinin kurucusu sayılmıştır. Durkheim 1895 yılında yayımlanan *Sosyolojik Metodun Kuralları* kitabında, sosyolojinin ciddi bir bilim dalı olarak kullanacağı yöntemi aynı Fourier'nin dediği gibi her türden sübjektivist yaklaşımı arkasında bırakarak, toplumsal olgulara ahlaki/ahlakçı biçimde yaklaşılmasına engel olunması diye saptamıştır. Buradan sonra bir adım daha atan Durkheim istatistik disiplininden yararlanmak suretiyle toplumsal olguların sayısal değerlerle ifade edilmesine olanak tanınmasını savunmuştur (ÇIVGIN, YARDIMCI, 2007: 5).

Kendisini “neredeyse ümmi” olarak niteleyen Fourier, böylece yaşadığı çağa kadar ulaşan bilgi birikimini ve kaynakları meşru görmemiş, bilimsel bir disipline girmeyi ve bir otorite tanımayı (rehber edinmeyi) reddetmiş oluyordu. Mercklé'ye göre, bu reddediş ona felsefenin alanından çıkabileceği ve kendi “katılımcı bilim”ini kurgulayabileceği, aynı zamanda metafizikten, “ütopya”dan ve belirsiz bilimlerden arasına mesafe koyabileceği bir tür epistemolojik kopuş imkânı verdi (MERCKLÉ, 2006/2: 74- 75).

Fourier'ye göre, *belirsiz bilimlerin* temsilcileri insanlığın o zamanki durumundan (sefaletinden) birinci dereceden sorumludurlar: nüfusun büyük bir bölümüne asgari gelir ve çalışma garantisinin sunulamaması, ekonominin işbirliği yerine spekülasyon ekseninde işleyişi, dünyanın idari bölünmüşlüğü, ahlaktan söz ederken kadınları eşit yurttaşlar olarak görmeme ve Tanrı-insan ilişkilerinin Hıristiyanı algılanışı, bugüne dek göz ardı edilmiş çelişkilerdir. Fourier'nin *katılımcı bilimi*, *Dört Hareketin Teorisi'nde* sıraladığı şu çelişkilere çözüm arayışından ibarettir:

Belirsiz bilimlerin çelişkileri

Ekonomik eyleyişle ilgilenenler, ekonominin temeli olan *işbirliğini* unuturlar.

Politika söz konusu edildiğinde, halkın yaşam kalitesinin ölçüsü olan *kişi başına gelir* hakkında fikir sahibi olmayı;
İdare söz açıldığında, sabit bir düzenin sağlanmasının garantisi olan *dünya çapında bir idari birliğin* kurulması gereğini,
Endüstri konu olunca, dolaşımı engelleyen ve mülk sahiplerinin soyulmasına yol açan *zoralmı ve spekülasyonu* bitirecek önlemlerin alınmasını,
Ahlak bahsi geçtiğinde, *kadın haklarının* tanınmasını istemeyi,
İnsan hakları arasında, insanın *çalışma hakkına* yer vermeyi,
Metafizikle ilgilenince de, *Tanrı-insan ilişkilerinin özünü* incelemeyi unuturlar.
(FOURIER, 1808: 269–270)

Kısacası Fourier kendisinden önceki bilimcileri, ilgilendikleri konuların çetrefil, çelişkili, karışıklık arz eden yönleri üzerinde durmamakla, tutum almamakla suçlar ve kendisinin *katılımcı bilim (science sociétaire)* olarak nitelediği disiplinin bilim alanına getirdiği yenilikleri sıralamaya girişir. Bu noktada Genç Marks’la Fourier arasında, özellikle 19. yüzyıl ekonomi-politiğine yaklaşımlarında, düşünsel bir akrabalık tesis etmek mümkündür. *El Yazmaları*’nın Marks’ı bu hususta en az Fourier kadar coşkuludur:

Ekonomi-politik, işçiyi bir tür iş hayvanı gibi görüyor. Yalnızca en katı fiziksel ihtiyaçlarını doyumakla yetinen, insana içkin hiçbir zihinsel ihtiyaç talep etmemesi gereken bir hayvan... Oysa entelektüel anlamda gelişmek isteyen bir halk bundan çok daha fazlasına ihtiyaç duyar. Fiziksel ihtiyaçlarının kölesi olan bir kitleden, zihinsel üretim gerçekleştirmesi beklenemez (MARX, I, *Ücret*: 8).

Buradaki önemli husus, Fourier’nin hangi konularla ilgilendiğinden ziyade, Marks ve Engels’in *Alman İdeolojisi* adlı eserlerindeki meşhur 11. Tez’de dile getirdikleri “filozoflar bugüne değin dünyayı yorumlamakla yetindiler, önemli olan onu değiştirmektir” yaklaşımını önceleyen bir tutumun Fourier’de ortaya çıkmasıdır (MARKS, ENGELS, 1952: 59). O, toplumdaki çelişkilere işaret etmekle yetinmez, bunlara karşı ahlaki bir duruş sergiler, çözüm önerileri getirir, bu yolda bir pratiğin gerekliliğine vurgu yapar.

Fourier bu tutumu, *Evrensel Birliğin Teorisi*'nde (*Théorie de l'unité universelle*)⁷, “teoriyi deneysel gerçeğe birleştirmek” biçiminde ifade eder. 1808'de *Dört Hareket Teorisi*'nde, *Evsel-Tarımsal İşbirliği İncelemesi*'nde, “somut teori” adlı bir başlık açar, uygulamayı en ince ayrıntıya kadar tanıtır, modelinin 400–500 kişilik gruplarla sınımlanabileceğini öne sürer (MERCKLÉ, 2006/2, s. 76). Mercklé'ye göre, Fourier'nin eserindeki deneysel yöntem, bilimsel projeyi kuran sarıh, tekrar eden ve merkezi bir uğraştır (MERCKLÉ, 2006/2: 82).

Toplumsal çelişkilere işaret etme, çelişkilerin giderilmesi için öneriler geliştirme, radikalizm ve somut teori konuları *İdeoloji ve Ütopya* adlı eseri 1929 yılında yayımlanan Karl Mannheim için hayati önemde kriterlerdir. Mannheim'a göre bir kuram ancak bir eylemliliğe işaret ettiğinde bilimsel bir varoluş kazanır. Fourier'nin somut teori dediği şeydir bu. Düşünür bu yaklaşımını “bilim olarak siyaset, eyleme götüren yolların hazırlanması işlevine sahip olunması anlamında mümkündür” diye ifade eder (MANNHEIM, 2004: 166). Bu olguyla bağlı olarak Mannheim bir kuramın nasıl gerçekleştirileceğine ilişkin sorunun epistemolojik bir soru olduğu kanaatindedir. Ütopya ya da ideallerin sahip oldukları hakikat fikri ve doğruluk imajı, o dönem mevcut olan bilgi paradigmasına göre oluşur. O zaman konumuz olan ütopyanın gücünü ölçmek için mevcut siyasal, toplumsal düzeni yeterince radikal ve derinlikli biçimde eleştirip eleştirmedigiime bakmamız gerekir. Mannheim'in deyişiyle:

Böylece bilgi sosyolojisiyle ilgili analiz, belli bir yerde kısmileştirici yöntemiyle, gereğinde farklı epistemolojiler arasındaki çatışma olasılığını ve onları farklı bilgi biçimlerine götüren bir unsur olarak algılayarak çözen epistemolojik alanına nüfuz eder. O zaman problemin nihai çözümü; ancak farklı bilgi biçimlerinin ve onlardan doğan yaklaşımlar birbirleriyle çatıştıktan sonra, tüm bunların temelini oluşturan kapsayıcı epistemolojinin inşasının mümkün olabileceği şeklinde olacaktır (MANNHEIM, 2004: 310-311).

Fourier tam da Mannheim'in öngördüğü gibi daha 1808'de *Dört Hareketin Teorisi*'nde içinde yaşadığı toplumu ekonomi, ticaret, politika, idare, insan hakları,

⁷ *Evrensel Birliğin Teorisi, Evsel-Tarımsal İşbirliği İncelemesi*'nin 1843'te yapılan ikinci baskısının başlığıdır.

ahlak ve metafizik açılardan ele alarak sahip olduğu çelişkileri açığa çıkarmakta ve bu analizden yepyeni bir yaşam modeli kurmak için yararlanmaktadır.

Christophe Prochasson'a göre ise, yorumcuların Fourier'ye yakıştırdıkları kaçık imaj, onun bilimsel olmaya çalışan akıl yürütme biçimini maskeler: Hâlbuki o, felsefenin ve sosyal bilimlerin sosyal sorunları çözmek adına düştükleri iflası gözlemleyerek *katılımcı bilimi* keşfetmeye çalışmıştır (PROCHASSON, 1997: 80'den aktaran MERCKLÉ, 2006/2: 84).

Sonuçta altı çizilmesi gereken nokta, Fourier'nin "katılımcı bilim" tasarımının toplumu dönüştürme amacı gütmesidir. *Sosyal çözüm* arayışında, ya da başka türlü ifade etmek gerekirse, *eylemci deneyim*de pratik, bilimsel ve politik meşrulaştırma aracı işlevi görür (MERCKLÉ, 2006/2: 85).

Bu politik meşrulaştırma isteği o kadar güçlüdür ki, Fourier 1808'de *Dört Hareketin Teorisi'nden* başlayıp 1843'te *Evrensel Birliğin Teorisi'ne* varıncaya değin pek çok kez, icatları inceleyecek, mucitlere ispat imkânı sunacak, taklidi önleyecek, ihmal edilmiş alanlarda ödül sistemi getirerek bilimsel dinamizm sağlayacak ve bilimsel dayanışmayı destekleyecek bir tür *İcatlar Polisi'*nin kurulmasını önerir (FOURIER, 1843: 54).

Düşünür, *Evrensel Birliğin Teorisi'nde*, endüstriyel dünyanın düzeninin, doğa karşıtlığı anlamında yanlış örgütlendiğini savunur. İşte Fourier'nin mevcut endüstriye/iş görme tarzlarına ilişkin temel saptamaları:

- 1- Mevcut Uygarlıkta endüstri [iş/ eyleyiş] ufulanmış/parçalanmıştır ve insanın doğasına aykırıdır. Uygarlık, vahşilerde ve doğa adamlarında tiksinti uyandırır, uygar dünyada ise fakirlik ve evrensel sahtekârlık dışında bir şey üretmez.
- 2- Katılımcı yaklaşım tarzı, Zıtlaştırılmış Gruplarla (*séries contrastées*) hayata geçirilir. Bu uygulamanın gücü cazibeden (*attraction*) gelir, *kaldıraçları (leviers)* ise, doludizgin serbest bırakılan 12 tutkudur. Farklı unsurların *uygulaması*, felsefenin bildirdiği prensiplere göre olur. Doğa ve akla bu kadar uygun, bu kadar iradeci olmayan başka bir düşünce bulunamaz (*Peut-on trouver une théorie plus exempte d'arbitraire, et mieux rallié à la nature et à la raison?*) (FOURIER, 1843, avertissement: xxxvj).

Bilimselliğin başta gelen şartlarından biri herhalde varolandan şüphe etmek, eskiden beri zaten hep öyleymiş gibi görünenin arkasını araştırmaktır. Fourier'ye göre

varolanı ve adil olmayanı meşrulaştıran yaklaşımlar reddedilmelidir. Düşünür *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş, Çaresi Dört Kat Verimli ve Her Bakımdan Mükemmel Olan Bileşik, Cazibeli, Hakiki ve Doğal Eyleyiş* kitabında getirdiği eleştiriden, varolan düzeni meşrulaştıran bilimsel yaklaşımları da reddettiği sonucunu çıkarabiliriz: “Descartes’a göre patronu *kanıt* olan mantık, *şüpheyi* kabul etmek istemiyor, Yerine, uygarlık rejiminin mükemmelliğine mutlak bir imanı mecbur tutuyor. Ki Uygarlık, sosyal bir kaos merdivenidir” (FOURIER, 1836: O7-763).

Fourier, bu söylemlerini *İcatlar Polisi* önerisine uygun biçimde bir bilim jürisi önünde savunmaya hazırdır. Modelini böyle bir jüriye tanıtabilirse önerilerini hayata geçirme fırsatı bulabileceğine emindir. Kısacası *İcatlar Polisi*, kendisinin bilimsel meşruiyetini de onaylayacak biricik kurumdur.

Bunlardan başka, bilimsel bir kuramdan beklenen özgün kavramlar, sınıflandırmalar ve uslamlama Fourier düşüncesinde de mevcuttur. Filozof kuramını kendi kavramlarıyla kurar. Mercklé bunu kuramın bilimsel dirayetinin (*rigueur*) dışavurumu olarak yorumlar. Fourier kendisini basit bir yazar olarak görmez, o kavramlarını (evrenini) bizzat oluşturduğu yeni bir bilimin mucididir (*inventeur*). Mercklé’ye göre, filozofun yeni kavramların peşine düşmesi, bir stil sorunu olmaktan çok, teknik ve zorunlu bir sürecin ürünüdür; *gastrosophie, phalanstère* gibi... Fourier için bu yeni kavramlar, çağın alışkanlıklarıyla uyumlu entelektüel davranış kalıplarından *epistemolojik bir kopuştur*, kendi bilimsel evrenini yaratmanın zorunlu bir koşuludur (MERCKLÉ, 2006/2: 77).

Durkheim bilimin genellemelere ulaşmak için sınıflandırma yöntemine ihtiyaç duyduğunu söyler. Fourier’deki sınıflandırma merakı ise, ifrat boyutuna varır (MERCKLÉ, 2006/2: 77). O, en olmayacak şeyleri bile sınıflandırmaya çalışır. *Boynuzlanmanın Hiyerarşisi*, baştanbaşa bir sınıflandırma girişimidir.⁸

⁸ Fourier, *Boynuzlanmanın Hiyerarşisi*’nde seksen boynuzlu tipi sayar. İnsanların ne kadar değişik karakterli olduklarını, insanlar arasındaki farkların indirgenemezliğini bu kombinezonlarla ifade eder; elbette Fourier’nin detaylarıyla göstermeyi amaçladığı gibi, evlilik kurumunun ne çok fenalık ürettiğini de...

Benzetme de, bir bilimsel analiz tekniği ve anlatım aracı olarak Fourier'nin metnini kurarken başvurduğu önemli bir araçtır. Fourier'de benzetme hem şiirsel hem de bilimsel bir yöntemdir; düşünceyi aklileştirme tekniğidir; “sosyal dünyayı aynı fizik dünya gibi kavranabilir” görmenin yoludur; sakarca ve kontrolsüz de olsa verimlidir, yeni bir bilgi alanı oluşturmak için vazgeçilmezdir. Fourier'deki benzetmeler gücünü onun bilimsel meşruiyet iddiasından alır. İster latif, ister tatlı, ister eğlenceli ister biraz kaçıkça olsun, *benzetim bilimi* Fourier için bir bilim olmanın ötesinde *nedenlerin teorisidir, karşılaştırmalı psikolojidir*; Fourier benzetmeyi, tamamen bilinçli biçimde, isteyerek, sosyal yasaların kodlarını çözme tekniği olarak kullanır (MERCKLÉ, 2001: 65).

Bilimsellik, tekrar eden, ölçülebilir ve deneysel ölçüm yoluyla çürütülebilir fenomenler arasında düzenlilikler kurarak teori ve pratikleri açıklama niteliği olduğuna göre, Fourier'nin uzun yıllar görmezden gelinmesi, kaç kuşağın onun görüşlerinden mahrum kalmasına yol açmıştır⁹.

Fourier, yalnızca kendi inceleme yöntemi, benzetmeleri, sınıflandırmaları, olağanüstü imgelemi ve bilimlere biçtiği roller açısından değil, konu edindiği toplumsal sorunlar bakımından da özgündür. Siyasal kuramlar tarih boyunca genelde “iktidar” sorununa odaklanmışlardır. Charles Fourier ise, 20. yüzyıla kadar edebiyat alanında bile es geçilen “gündelik hayat”a dair konularla ilgilenmiştir. Kendi deyişle, “ne hükümet ne de dinle ilgilenmeyip; sadece kültür ve ev işleriyle (*ménage*) ilgilenerek felsefi yolun bukağılarından/ayak bağlarından (*entraves*) kaçınmış” tır (FOURIER, 1831, préambule, vj). O, “hükümet” ve “din” gibi büyük konulara eğilmek yerine, kültür ve ev işleri (*ménage*) gibi dönemin kimi yazarlarınca üzerinde durmaya değmez bulunan alanlara yoğunlaşmış “Nasıl üreteceğiz”, “nasıl aile kuracağız, neyi nasıl yiyeceğiz, çocuklarımızı nasıl yetiştireceğiz?”, “hangi mekânlarda uyuyacak ve çalışacağız?”, “nasıl seveceğiz?” ve “birbirimizle, çevremizle, mekânla, hayvanlarla, bitkilerle nasıl ilişki kuracağız?” gibi sorular sormuş, yanıtları ise farklılıkta, çeşitlilikte, çoğullukta, renklilikte,

⁹ <http://fr.wikipedia.org/wiki/Scientificité>

zenginlikte, estetikte, güzellikte, şenlikte, şakada, yarışmada, tutkuda, değişiklikte, oyunda, fantezide ve cazibede bulmuştur.

Fourier'nin bu şenlikli ve tutkulu kuramı değişmeye, müdahaleye ne düzeyde elverişlidir? 20. yüzyılın ikinci yarısı, bir düşünce sisteminin açık olduğu oranda bilimsel kabul edildiği yeni bir dönem olmuştur. Çünkü Fourier ile çevreci ve anti otoriter yaklaşımların hem düşünsel hem de devletler düzeyinde gündeme alındığı 20. yüzyılın son çeyreği arasında; ekonomik planda Avrupa'dan başlayıp evrenselleşen bir sanayi devrimi ve sanayi uygarlığı; askeri planda iki dünya savaşı, siyasal planda Avrupa'da faşizm, Rusya'da Stalinizm ve Çin'de Maoizm olarak ortaya çıkan totaliter rejimler ve fikri planda bu rejimlerin eleştirisi olarak karşı ütopyalar durmaktadır. Otoriter ve kendi üzerine kapanan siyasal yönetimlerin eleştirisine hasredilen karşı ütopyalar arasında Aldoux Huxley'in (1894-1963) *Dünyaların En İyisi* (1932), Eric Arthur Blair yani George Orwell'in (1903-1950), (Terry Gilliam'ın 1985'te vizyona giren Brazil filmine ilham veren) romanı *1984* (1949) en önemlilerindedir. Yine H.G. Wells'in *Uyuyanlar Uyandıığında* (1910) ve Yevgeni Zamyatin'in (1884-1937) 1920'de yazdığı *Biz* adlı yapıtları bilim üzerine kurulan diktatörlükleri anlatan ilk örneklerdir. İnsanlık mükemmel toplumu bulmamıştır, ancak, bilimsel olarak organize olmuş bir rejimin muhaliflerini mutlak olarak bastırması söz konusudur. Kiminde heyecanlar ve arzular (Huxley) kiminde dil aracılığıyla düşünce ve bireysellik (Orwell) yasaklanır. Karşı ütopya zamanla totalitarizmin, endüstri toplumunun, ilerleme mitinin, şiddetin, bireyleşmeye izin vermeyen kentleşmenin eleştirisi haline dönüşmüştür (MANFRÉDO, 2000: 34-35, 86).

Anarşist ve Fourierist filozof René Schérer de karşı ütopyaların yazarlarıyla aynı kaygıları taşır, ilham aldığı düşünürün de açık bir sistem kurduğunu, olguları ortaya çıktıkları gibi ele aldığını ve bunları kendi özlediği topluma yansıtarak karşılaştırdığını söyler. Schérer'ye göre, Fourier'de kapalı sistem bulunmaz: O, çok farklı konuları farklı düzeylerde inceler (ticaret, evlilik, beslenme/gastronomie, eğitim...); inceleme konularını Uygarlıkta ortaya çıktıkları gibi ele alır, aynı zamanda bunları düşlediği alana, yani *uyumun ve evrensel birliğin alanına* sokar. Sözü geçen iki gerçeklik düzeyi birbirinden ayırır, hatta bazen karşıttır. Schérer bunu “yan yana olamayacaklar” (*les impossibles*) diye adlandırır ve

düşüncenin mekanizması sayar: “Onun düşüncesi, bize görüldüğü biçimiyle bir fikrin analiziyle, onun reddedilmesi ve eleştirilmesi arasında çok hızlı biçimde, aniden yer değiştirmektedir. Düşüncenin hareketi, zıtlar arasındaki gel-gide, zıtların birliğine, retorik ve bilimsel dilin *oxymoron*¹⁰ dediği terime dayanır” (SCHERER, *L’Humanité*: 2007).

Fourier’in metnini bir ütopya olarak okusak ne olur? Alexandre Vexliard¹¹ (1911-1997) “Ütopyanın Psikolojisi”ni konu alan yazısında, 18. yüzyıldan sonraki değişimlerini de göz önüne alarak ütopyaların karakteristik özelliklerini inceledi. Vexliard’a göre ütopyanın başta gelen özelliği rasyonel olmasıdır. Bu rasyonalite kendini örneğin kentlerin, kıyafetlerin tekbiçimliliğinde dışa vurur. Fourier’in falanjı da biçimsel olarak tarif edilmemiş olsa da model olarak tekbiçimlidir. Ancak, falanj her zaman mevcut kentleri ve farklı yaşantıları -kendi dışında bile olsalar- verili olarak kabul eder. Bu rasyonalite Vexliard’a göre ütopya kentlerinin bakışlılılığı ve planlanmasında da kendini gösterir. Fourier’de, 1.620 insanın falanjın kurulduğu alana en düşük maliyetle en uygun biçimde yerleştirilmesi, insanların sağlıklı ve ferah bir mekânda yaşamalarının sağlanması prensipleri itibariyle bir simetri arayışı yahut plan ihtiyacı olduğu değerlendirilebilir. Ayrıca hem çalışmanın hem de sanatsal aktivitelerin, insanların hep dörderli gruplar halinde hareket etmelerini icap ettirmesi, nüfusun belli bir aralıkta tutulması prensibi de birer planlama çabası olarak kabul edilebilir. Fourier’in ideal toplumunun bildiğimiz anlamda bir kentte kurulması öngörülmediği gibi, düşünürün mevcut kentlere olan eleştirileri de, kentsel yaşamın iyileştirilmesi yönünde katkı sağlamıştır. Vexliard ütopyalarda genel olarak eğitimin önemine olan sarsılmaz inanca dikkat çekmekte, eğitimin amacınınsa toplumsal düzene bağlı insanlar

¹⁰ *Oxymore*, öyle bir durum ya da kişidir ki, beklenmedik tutumu şaşkınlık yaratır; tahayyül edilemez olanı o söyler; dolayısıyla yeni bir şiirsel gerçeklik yaratır, saçma olanı da bilir. Sözlükte *oxymoron*, akıllı/kurnaz aptal (*malin stupide*) olarak ifade ediliyor.

¹¹ Belli başlı eserleri *La Pédagogie comparée- Karşılaştırılmalı Pedagoji* (1967), *Le Clochard-Berduş/Gariban* (1998), *Introduction à une sociologie du vagabondage- Serserilik Sosyolojisine Giriş* (1999) olan Alexandre Vexliard’ın, Dimitri Solomon’la birlikte yazdığı *Köpek Diogenes* adlı oyunu Mete Tunçay ve Nusret Hızır tarafından 1986 yılında Türkçeye çevrildi.

yetiştirmek olduğuna işaret etmektedir. Fourier de eğitimin önemine inançta ona katılır, ancak, kendi kapasitesini gerçekleştirebilen insanlar yetiştirmeyi hedefleyerek genel ütopyacı çizgiden ayrılır. Vexliard, topyanın rasyonel kurgusunun, duygusal bir sebepten, yazarın sefalet, haksızlık ve kötülüklerle dolu bir düzene tepkisinden doğduğunu vurgular. Fourier de bu kurala istisna teşkil etmez, eserinin yarıdan çoğu sayılan bu gerçeklere yönelttiği eleştiriden oluşur. Vexliard’a göre ütopyacı –aynı Fourier gibi- insan doğasına güvenir; insanın kendi mutluluğunu inşa edebileceğine, kendine egemen olan bir insanın, farklı inanç ve oluşlara da hoşgörüyle yaklaşabileceğine inancı tamdır. Bir başka topya karakteristiği ise eşitlikiliktir. Fourier sadece doğaya aykırı gördüğü kadın erkek eşitsizliğinin giderilmesini ister, yoksa eşitlik prensibi insanların fakirlikte eşitlenmesini sağlar. Ancak eşitlik prensibi altında saymasa da insanlara iş ve gelir için “dayanışma garantileri” sağlamayı amaçlar. Vexliard topyalardaki yetinmeciliğin yerini, 18. yüzyıldan sonra, bilimsel, teknik gelişmeler sayesinde, lüksten vazgeçmeden, daha yüksek üretim hedefine bıraktığını gözlemlemektedir. topyalardaki alışma zorunluluğu Fourier’de, insanı köleleştiren şartların ortadan kaldırılmasıyla, çalışmaktan zevk almasıyla yer değiştirir. Kimse çalışmaya zorlanamaz (bu prensip müritlerinin uygulamalarında bayağı sıkıntı yaratmıştır). Ütopyaların kolektif mülkiyet prensibi Fourier’nin şiddetle karşı çıktığı bir uygulamadır. Onun modeli için sermayesi paylara bölünmüş bir sosyalizm de denebilir. Ücretli alışma lağvedilmiştir, herkesin çok küçük de olsa hisse sahibi olması sağlanır. İnsanlar kolektif üretimde bulunup, ortaklaşa olarak tketer, topluluğun üretim fazlası ise, dış pazara rekabetçi prensipler altında sürülür. Ancak retim kararları Pazar için değil ihtiyaa göre verilir. Vexliard’ın çok ilginç biçimde saptadığı bir husus ise, 16.-17. yüzyıl topyalarında, insanın doğal olarak tembel olduğu varsayımı altında zorla çalıştırılmasının, köleci geleneklerin hüküm sürdüğü dönemin zihniyetinin ürünü olduğudur. Oysa topyada çalışma artık insanın doğal bir işlevi, özgürlüğünün bir garantisi haline gelmektedir. Yine 18. yy’dan sonra topyalarda dayanışma ve hoşgörü ruhu fikir özgürlüğünün önünü açar. topyaları en ince ayrıntısına kadar titiz bir analizden geçiren Vexliard’ın, ütopyaların akılcılık dolayısıyla bilime olan inançları ve teknokrat oldukları saptaması en azından Fourier’nin modeliyle tam olarak uyum sağlamaz. Ona göre bilim, bilginin genişlemesi ve teknikler insanlara daha az çalışma zamanı harcayarak üretimde bulunma imkânı sağlayacağı için

faydalıdır. Yani mutlak bir inanç değildir. Bilgi kadar sezgiler de önemlidir. Ayrıca insanı yöneten akli olduğu kadar tutkularıdır (VEXLIARD: 63- 86).

Fourier'nin modelinin müteaddit defalar uygulanmaya kalkışılması ise onu ütopya olmaktan uzaklaştıran bir siyasal akım haline getiren bir unsurdur. Ancak, her uygulama çabası, aynı zamanda bir uygulanabilirlik sorunsalı da yaratmıştır. Chantal Guillaume da, ütopyanın uygulanabilirliğine hasrettiği makalesinde Fourierizmin uygulamadaki çok biçimliliğine (*multiform*), ideal tipinden uzaklığına işaret eder. Bu gözlem Fourierizmin uygulanabilir olduğu önermesini geçersiz hale getirmez. Üstelik gerçekleştirmeler hiçbir zaman ilk modele uygun olmaz ve yaratıcısının ya reddettiği ya da reddedeceği uygulamalardır bunlar. Guillaume'a göre bu uygulamalarda tutkulu cazibe cüreti ve haz serüveninin eksikliği söz konusudur. Fourierizmin kelimesi kelimesine uygulanamayacağını kabul etmek gerekir. Model, "uygar düzenin" yıkılması ve devrilmesi için (Mannheim'in bir ütopyadan beklediği gibi) hem fazla güçlü, hem de fazla radikaldir. Ama düşünür –Marksizmdeki, komünizme geçmeden önce sosyalizm aşamasını hatırlatır tarzda- Uyum toplumuna geçmeden önce ara dönemler, yarı-mutluluk dönemleri, yarı-işbirliği (*demi-association*), melez işbirliği (*sérigerme*) biçimleri de formüle ederek modelinin farklı düzeyde uygulamalara açık olduğunu baştan ortaya koymuştur (GUILLAUME, 2001: 101).

Kısaca söylemek gerekirse, 19. yüzyıl siyasal kuramla ütopyanın sınırlarının karıştığı bir dönemdir. Bu dönemde kuramdan sayılan teorilere baksak birçok ütopyik yön bulabileceğimiz gibi, ütopyik sayılacak teorilerde, çok oturaklı, bugün artık sıradan uygulamalar haline gelmiş (Fourier'de asgari gelir, sağlık güvenceleri, çalışma hakkı, kadın erkek eşitliği, boşanma hakkı, kadınlara oy hakkı verilmesi gibi) önerilere rastlanabilmektedir. Guillaume, ayağı son derece yere basan bu istemlerin, dünyanın reel problemlerinden kopuk bir ütopya imajından çok farklı bir pratiği işaret ettiğini vurgular. Neticede bu yüzyıl, mutluluğun uzak adalara atıldığı bir dönemden, insanların cennetin yeryüzünde gerçekleşebileceğine inandıkları bir döneme geçiş yüzyılıdır. Bu yüzyılın hemen arifesinde Fransa'da (1789) yaşanan ihtilal, ütopyacılık üzerinde ikili bir etkide bulunmuştur. Bunlardan birincisi her şeyi alt üst eden ihtilal ütopyaların yeryüzüne inebileceğine, toplumun değiştirilebileceğine ilişkin bir inanç geliştirmesidir. Diğer de devrimin taşıdığı şiddet ve eşitlik özgürlük

ve kardeşlik gibi sloganların önce içinin boşaltılması sonra söylemden dahi dışlanması yarattığı hayal kırıklığıdır. Bu olgulara sanayi devriminin alt sınıflarda yarattığı yıkıcı etki de eklenince ütopyik sosyalizme giden yol açılmıştır (AĞAOĞULLARI, 2010: 30).

Benzer bir değerlendirmeyi de zamanımızdaki bilimsellik kavrayışının değişimi için yapmak mümkündür. Bilim, dünyayı sistemli olarak anlamak için başvurulan bir araçtı. Ancak dünyanın kavranışının tek yoluymuş gibi mutlaklaştırılması, tepkiye de yol açtı. Ruhbilimci Guattari insan öznelliğinin kuruluşunu, “bilimsellik idealinden kurtarmak” gerektiğini, bilim kadar, medyalara, filmlere, romanlara yani estetiğe, sosyal ve teknik araçlara başvurarak da açıklamanın mümkün olduğunu savundu. Aynı Guattari, Freud ya da Lacan’ın değil, ama Marcel Proust, James Joyce ve Franz Kafka gibi romancıların insan ruhunu söz konusu kuramcılardan çok daha iyi anlayıp analiz edebildiklerini düşünmektedir. Amaç eğer hakikate ulaşmaksa, Guattari’ye göre bu yolda yardımcı olacak bütün göstergelere başvurmak mubahtır. Fourier’de de aradığımız, mevcut ekolojik kriz şartlarında, toplumun bugünkü gerçekliğinden ve bilgimize yaygın olarak sunulmuş alternatiflerinden farklı bir kuruluş tarzı ise, kuramının bilimselliği ve ütopyalılığı soruşturmasının bir ölçüde nafîle olduğunu teslim etmek gerekir. Bugün alabildiğine demode olan paylaşımcı yaşam tarzı; tutkuların koyuverilmesi konusundaki uzlaşmaz radikalliği; bilgi ve gözlem kadar sezgilere de önem vermesi; hayvanlar, bitkiler, ormanlar, yağmur ve rüzgâr konularındaki tasarımları “ilkel bir insanınkiler kadar” doğayla bütünleşmiş olan Fourier’nin kuramı bugünkü bilimsel yaklaşımlara da ufuk açıcı katkılarda bulunabilir.

Ütopyaya olumlu bir anlam yükleyen filozof René Schérer, Fourier’nin bugünü yaşamakla ilgili düsturunun 1968’in en önemli sloganlarından biri haline geldiğini söylemektedir. Schérer’ye göre ütopya gerçekleştirilemeyecek olandır, ancak, bu bizim onu düşünmemiz ve gerçekleştirmek için uğraşmamamızı gerektirmez:

Ütopyacı düşünce çok gerçekçidir, çünkü reddedilemeyecek kadar gerçek şeylere dayanır, duygular, tutkular, cezbelere. Ancak nasıl gerçekleştirileceğiyle ilgilenmez. Mesela, Fourier çekici çalışmadan söz eder. Oysa şu anda, çekici bir iş sahibi olmanın imkânı yoktur. Gerçeklik, bu düşüncenin her ne pahasına olursa olsun savunulmasını önlemez. İnsanlara arzularına göre uğraşlar vermek, bir kişiyi tek bir iş için çalıştırmamak ama yaptığı işleri

çeşitli kılmak gerçekleştirilemez. Ama bu düşünceyi rüzgârlar ve gel-gitlere karşı gerekirse hayatımız pahasına korumalıyız. Ütopya geleceğe dönük bir projeksiyon değil, ama bir yaşam biçimidir. İnsan kendi öz yaşamını her an başka olurluklara açmalıdır. Tarihsel bir kaderciliğe karşı koymak gerekir. 1968’de ütopyanın, şimdinin zorlaması olarak bir deyim vardı: ‘Burada ve şimdi’... Ancak böyle, ütopya bir direniş olasılığına kapı açar, burada ve şimdi. Ütopyada yaşamayı bilmek ve sloganlara, idollere karşı kendini kendine kanıtlamak. Öyle diyorlar ki toplumumuz bir bireyleşmeye doğru gitmekte olduğundan, ortaklaşa olanın anlamını, topluluğun anlamını kaybetmek gerekiyormuş. Oysa Fourier’nin dediği gibi, ütopya büyük kitlelerin mutluluğunu amaçlamaktır (SCHERER, *L’Humanité*, 2007).

Bu “şimdiki zamanda ve burada olma” hali, Fourier’nin metninde her yerde hazır ve nazırdır. Daha 1808’de *Dört Hareketin Teorisi’nde* “Bugünün varlığını kesinlikle yarının varlığına feda etmeyiniz. Şu andan sevinç duyunuz, evlilik birliğinden ve bu anki tutkularınızı engelleyen her türlü işbirliğinden kaçınınız” diye öğütler (FOURIER, 1808: 421–422). Aynı yerde, yeni yaşantılar aramak için başka ülkelere göçmenin gerekmediğinden, herkesin kendi ülkesinde mutlu olabileceğinden de söz eder. Fourier’ye göre insanı yaşamaktan alıkoyacak bir engel, “gelecek güzel günler” için şu andaki bir güzellikten vazgeçme düşüncesi kabul edilemezdir.

Québecli siyaset bilimci Marie-Ange Cosette-Trudel’e göre, Fourier’nin ütopyası bölünemez iki boyutta kurulur. Bunlar, ütopyanın yaşamsal hamlesi (*élan vital*) ve bağlamsal karşı duruşudur. Yaşamsal hamlesi/geleceğe atılımı, onun tarihsel zamanı (*temps historique*) aşmasına izin verirken, karşı duruşu ise bu zamana tutunur (COSETTE-TRUDEL, 2010: 8). Cosette-Trudel, Fourier’nin ütopyasındaki zamansallığın her çeşit teleolojiyi dışladığını savunur:

Çünkü tutkular hayatı kendi özgün hareketinde açığa çıkartır, yani irade olarak hayatı. Tutkular kaçınılmaz olarak şimdi duyumsanır, şimdi yaşanır, ne sonradan, ne de önceden hissedilemezler. Zamansallık ve tutkular insanlığın yaradılışının simültane taşıyıcıları oldukları bir uyum toplumuna giden olasılıklar alanına açılırlar” (COSETTE-TRUDEL, 2010: 8-9).

Benzer bir yaklaşımı ekolojist düşüncede de buluruz. Aykut Çoban’a göre çevrecilik, gelecekle geçmişi, şimdiki zamanla birbirine bağlar: “Çevreci ideolojide gelecek ve geçmiş, şimdinin doğasında saklıdır (*immanent*). Geçmişten bugüne

değın olanlardan şimdiki zamanda çıkarılan dersler, geleceğın, sonradan inşasından ziyade şimdiki zamanda inşasına yarar” (ÇOBAN, 2002: 22).

Bize öyle geliyor ki, aslında Fourier’de yalnızca bir tek zaman vardır, o da şimdiki zamandır. İnsanların adil bir toplum kurma düşü, doğanın, dünyanın korunması falan hepsi gelecek kuşaklara bir şeyler bırakmaktan, ya da gelecek kuşaklara karşı sorumluluktan ziyade, bugün yaşayan kuşakların kendilerine karşı sorumlulukları, kendilerini gerçekleştirmelerinden başka bir şey olamaz. İnsan ancak kendini ve bugünü kurtarabilir, bir başkasını değil.

Bu zamansallık konusu, metin boyunca kuramla ütopya, çevre düşüncesiyle pratiğı arasına sınırlar koymakta ne denli zorluk çekildiğinin göstergelerinden biridir. Çünkü yine Vexliard, “ütopya adamının geleceğe yöneldiğinden” söz ediyor. Buradaki zorlanma, teknik ya da kapasiteye ilişkin bir güçlükten ziyade seçilen konuyla ilgilidir, Fourier’nin metninin ister bir kuram, ister bir ütopya, isterse siyasal bir bildirge gibi okunabilirliğinden, kendi çağdaşlarından ziyade günümüzün alternatif arayışlarına cevap vermesindedir (VEXLIARD: 80).

Immanuel Wallerstein’ın “şu anda ihtiyaç duyduğumuz en son şey yeni ütopyacı görüşlerdir” (WALLERSTEIN, 1999: 11-12) sözünün tam tersine yeni ütopyalara çok ihtiyacımız var. Giderek kısırlaşan, daralan düşünce ufkumuzu azıcık aralamak, daha önceden ortaya atılmış görüşleri tekrar etmemek için, bir nebze olsun arkamıza dönüp bakmaya, bizden önce üretilmiş başyapıtları incelemeye de ihtiyacımız var. Hele de söz konusu olan Fourier’nin eseri ise.

c-Fourier’nin öncülleri

André Charrak’ın imzasını taşıyan başarılı bir doktora çalışması, 2001’de Paris’te şu başlık altında yayımlandı: *Akil ve Algı. 18. Yüzyılda Armoniyi Kurmak (Raison et perception. Fonder l’harmonie au XVIII^e siècle)*. Kitaba göre, 18. yüzyıl, müziğın bir “devlet işi”ne dönüştüğü, matematikçilerin ve filozofların kalemlerini yoran tartışmalara yol açtığı bir dönem oldu. Tartışmaların merkezinde, müzik teorisyeni ve *barok dönemin* (1600–1750) önemli bestecilerinden Jean-Philippe Rameau’nun (1683–1764) *Armoni Kuşağı, 1737 (Génération Harmonique)* adlı teorik eseri duruyordu. Doğada armonik bir sistemin var olduğuna inanan Rameau, buradan hareketle insan yaşamına yansıyan *duygular sistemini* bulmayı ummuştur. Besteci,

armoni/uyum teorisiyle bütün müzik olgularını açıklayabileceği bir ilkeyi keşfettiğine inanmıştır. Onun *Armoni İncelemesi (Traité de l'harmonie)* adıyla 1726'da çıkan kitabı ise matematik spekülasyonlar üzerine kuruludur.

Aynı yüzyılda, *Aydınlanma*'nın büyük yazarı ve Denis Diderot'nun (1713–1784) baş editör olduğu *Ansiklopedi*'yi (1751–1772) birlikte çıkardıkları yardımcı editörü d'Alembert (1717–1783) de *Rameau'nun ilkelerine göre kuramsal ve bilgisel müziğin öğeleri (Les éléments de musique théorique et pratique selon les principes de M. Rameau)* adlı kitabını yayımladı (1752). Eser yüzyıl boyunca pek çok kez basıldı. D'Alembert 1762'de bir önsözle genişletilmiş yeni basımında, Rameau'nun ortaya attığı tartışmaya açıkça katılıyordu. Rousseau da Rameau'nun teorisine kayıtsız kalamamış ve müziği bir psiko-matematik bilim olarak kurmaya çalışmıştır. Aydınlanma'nın bu iki büyük yazarının yürüttüğü tartışmada “melodinin mi yoksa armoninin mi önce geldiği” sorusu öne çıkmaktadır. Açıkçası, aritmetik ve müzik arasında ilinti kurma çabası René Descartes'e kadar uzanır. *Compendium musicae (Müzik özeti)*, Descartes'in 1618'de kaleme aldığı ilk incelemesinin adıdır. D'Alembert, başlangıçta Rameau'yu “müziğin Descartes'i” olarak tanımlayıp yüceltir; ama onun zamanla, *Ansiklopedi*'de yayınlanan “*fundamental*” ve “müziğin öğeleri” başlıklı yazılarında (ansiklopedi maddeleri), özellikle de eserin genişletilmiş baskılarında, Rameau ile epistemolojik bir anlaşmazlığa düştüğü gözlenir. Çünkü Rameau ilk iki baskı arasında *Ansiklopedi*'nin “müzik” maddesini eleştirmiş, burada öne sürülen görüşlerin hatalı olduğunu savunmuştu. Bu sırada Rousseau da, geliştirdiği “melodinin birliği” ilkesiyle müzik üzerine yapılan tartışmalara katkıda bulunmuştur (LEPAN, 2002: 269–272).

Kısacası 18. yüzyılda müzik ve bilim tartışmaları birlikte yürümüş, bu tartışmalar Aydınlanma'nın önemli figürlerini meşgul etmiştir. Fourier'nin kuramındaki dizilerin, grupların ve notaların kaynağını da herhalde *Aydınlanma* düşüncesinde aramalıdır. Bütün *Aydınlanma* filozofları, özellikle Rousseau ve tabii *Ansiklopedi* Fourier tarafından iyice okunmuş olsa gerektir.

Çünkü Fourier, Aydınlanma'nın simgelediği 18. yüzyılı (tarihi dönüştürmek anlamında) başarılı bulmamış, kendisini *Aydınlanma'nın asıl mimarı* ilan etmiştir. O, görüşlerini kamuoyuna sunmasını kolaylaştıracak bir gazeteye sahip olabilseydi

gerçek bir *Aydınlanma* başlatabileceğine inanmıştı. Ona göre bu amaca ancak “bilimsel anlamda muhalif bir toplum yaratarak” ulaşılabilirdi (FOURIER, 1847: 63).

Fourier, eserlerinde Montesquieu (1689–1755), Voltaire (1694–1778) ve Rousseau (1712–1778) gibi adları Aydınlanma ile özdeşleşmiş yazarlara çok sık atıfta bulunur. Ancak, Francis Bacon (1561–1626) onun açıkça ve koşulsuz olarak hayranlığını belirttiği tek düşünürdür. Fourier, Aydınlanma’nın habercisi olarak nitelenen Bacon’a hayranlıkla bakarken, bir yandan da ona reva görülen haksızlıkları kendi kişisel macerasında da bulduğuna inanmaktadır:

18. yüzyıl, dehasını görerek Bacon’ı çağdaşı kabul eder, çünkü o yazdıklarıyla tüketilemez bir hakikatler hazinesi açmıştır. Hatası ise çok yüksekte uçmaktır; zamanını bu denli aşmış olan biri, çağdaşları üzerinde etki yaratamaz. Bacon, küçüklüğüne hapsolmuş bir yüzyıldan öteye bakmakta haksız mıydı? Hayır, hata çağdaşlarındaydı. Aynı şey benim başımda şimdi (FOURIER, 1847: 68).

Fourier’ye göre, Bacon son derece cesur bir tavırla ticaretin ikiyüzlülüğünü teşhir etmiş; dört bir yana ticari sahtekârlıkları anlatan broşürlerin dağıtılmasını ve tüccarın böylelikle lanetlenmesini önermiştir. Fourier, ancak Bacon’un açtığı yolda ilerleyen bir felsefenin “gerçekçi rekabet”i keşfedip toplumsal ilerlemeyi sağlayabileceğine inanmaktadır (FOURIER, 1847: 26).

Fourier’nin eserlerinde, Bacon hariç tutulmak kaydıyla yazarın beğendiği filozoflara yönelik göndermeleri ya şiirseldir ya da onların dönemsel tutumlarıyla ilgilidir. Fourier’ye göre onlar aslen kendi kişisel dünyalıklarını kurtarmakla uğraştılar ve asla yeterince cesur değildiler; öyle ki, Voltaire “mais quelle épaisse nuit! / ne zifiri bir karanlık ama!” diyerek karanlığın varlığını ortaya koyarken bile bu karanlığı aşip aydınlığa ulaşmaktan çok uzaktır (FOURIER, 1847: 64).

Çünkü aydınlanma düşüncesi henüz devrimin (1789) sınanmasından geçmemiştir. Üstelik bütün bilimler üzerinde egemenlik kurmuş ekonomizmleri, sefalet, piyasa anarşisi ve “ticaretin arabasına koşulu üst katmanların yaratıldığı” bir Uygarlığı onaylamaya yaramıştır (FOURIER, 1847: 64).

d-Fourierist Uygulamalar

Bildiğimiz ilk ütopya olan *Politeia*'da (Devlet) Platon, düşlediği toplum modelinin gerçekleşebileceğine ilişkin bir inanç beslemez görünür başyapıtını kaleme aldığı sırada. İşte Devlet'ten iki pasaj:

Anlıyorum, bizim düşündüğümüz ve yalnız bu konuşmalarımızda yaşayan devlette demek istiyorsun; çünkü *dünyanın hiçbir yerinde böyle bir devlet olduğunu sanmıyorum... Ama isteyen için gökte bir örneği bulunabilir*, ona bakar ve kendini ona göre bir düzene sokar. Böyle bir devlet ister bir yerde kurulmuş, ister daha kurulmamış olsun, onun yapacağı yalnız bu devletin kanunlarına uymaktır, başkalarının kanunlarına değil (PLATON, *Devlet*, 9. Kitap: 589-c) [İtalikler bize ait].

Ancak “mevcut gerçeklikten daha farklı bir dünya kurulabilir” diye düşünen hiç kimse “farklı” olanı gerçekleştirme hevesinden kendini alıkoyamaz. Platon bile, kurduğu ideal devlet düşünün yeryüzünde yeri olmadığını söylemiş olsa dahi, bunu gerçekleştirmek için Siraküza'ya kadar uzanan bir maceranın içine atılmaktan kendini alamamıştır.

Thomas More'un kitabının son cümleleri de şöyledir: “Ütopyalıların bir yığın şeyi var ki kentlerimizde uygulandığını görmek istediğimi kolaylıkla itiraf edebilirim. Ummaktan çok bir dilek sadece (*Je le souhaite plus que je ne l'espère*)” (MORE, 1516: 84).

Ütopyayı bir tür olarak inceleyen Mehmet Ali Ağaoğulları'na göre, ütopyacıyı harekete geçiren şey içinde yaşadığı toplumdan umudunu kesmesi, içinde bulunduğu düzeni dayanılmaz, onarılmaz ve hoşgörüsüz olarak algılamasıdır. Ütopyacı, bozuk bulunduğu düzenin ıslahından umudu kestiği için her şeyi baştan sona değiştirmeyi amaçlar. O, mekânın ve bazen zamanın dışına çıkarak:

Hem gerçekten kaçır, hem de ona radikal bir alternatif getirir. Aynı zamanda ütopyacı, gerçeği çok fazla önemsememesinden değil, fakat onu bir an önce aşmayı istemesinden dolayı, var olan koşulları, olanakları yeterince değerlendiremez. Bu nedenle düşünce yarattığı düzeni, hemen şimdi gerçekleştirilecek bir model gibi sunar” (AĞAOĞULLARI, KÖKER, 1991: 208–209).

19. Yüzyılın ütopyacı düşünürleri, özellikle de Charles Fourier, alternatif toplum modellerini mevcut şartların eleştirisi üzerine kurarlar; şartları uygun gördükleri

yerlerde reform önerilerinde bulunmaktan da geri kalmazlar. Fourier, düşlerinde yarattığı düzeni “şimdi”ye ve (uzak bir adaya değil de) “bura”ya yerleştirir; zaman ve mekân hususunda zihni nettir. İlerde kuramını açıklarken göreceğimiz üzere, modelini neden “şimdi” önerdiğine ilişkin açıklamalar da getirmeye çalışır. Yalnız Fourier değil, diğer 19. yüzyıl ütopyacıları da toplum modellerinin gerçekleşeceğine ilişkin kuvvetli bir inanç beslemektedirler. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20 yüzyılın başı, bu modellerin (daha çok yeni-dünyada) hayata geçirilmesi çabalarına sahne olmuştur. Her biri başlı başına birer tez konusu olabilecek ütopya deneylerinin bir bölümüne, o dönemde en uçuk fikirlerin bile gerçekleşeceği yolundaki inancın ne denli kuvvetli olduğunu ve ne çok insanın bu idealleri hayata geçirmek için bir araya geldiklerini göstermek bakımından, özetle göz atmakta fayda görüyoruz. Dünyanın çeşitli ülkelerinde Fourierist bir toplum kurmak için ömürlerini harcayan gruplar oldu. Fourier takipçilerinin bir kısmı ise, falanj deneylerine girişmek yerine, düşünürün fikirleri geniş kitlelere benimsetmek amacıyla propaganda düzeyinde çalıştılar, dergiler çıkardılar. Aslında kurgulanan dünyanın gerçeğe dönüşebileceğine dair umut, arzu ve inanç, büyük tarihsel kırılmaların yaşandığı, hükümetlerin ve yönetim biçimlerinin durmaksızın değiştiği ihtilaller çağı Fransa’sına da uygun düşmektedir.

- *Fourierist Komün deneyleri*

Etienne Cabet uzmanı olan ancak Fourierist denemeler üzerine de çalışan Jules Prudhommeaux’nun (1888–1946) arşivinde, 1826’dan 1975’e değin uzanan, ABD ve Latin Amerika’da kurulmuş, ilhamını farklı filozoflardan alan 32 komün deneyine ilişkin doküman bulabiliyoruz. Aynı arşivde, 1892–1909 arasında İngiltere, Fransa ve Hollanda’da altı koloni deneyine, 1907–1913 arası Fransa’da dört kooperatif deneyimine ilişkin doküman bulunuyor.¹² Bunlar arasında, Fourierist militan Godin’in kurduğu “Familistère de Guise” üzerine 1837’den 1938’e uzanan geniş bir doküman, yazışma, fiş ve sair belgenin varlığı özellikle dikkat çekiyor.

1830-40’lardaki Fourierist deneylere odaklanacak olursak, Avrupa’da (Rusya ve Romanya) üç, Latin Amerika’da (Brezilya, Guatemala, Venezüella ve Meksika) beş,

¹² <http://www.iisg.nl/pdf/10766680.pdf>

Kuzey Amerika’da 33 ve Fransa’da sekiz koloni kurulduğunu görürüz. Bunlar arasında hakikaten uzun ömürlü olup, “belli bir başarı düzeyini yakalayan” bir düzineden fazla deneyim vardır¹³.

- 1- “Condé-sur-Vesgre Kolonisi” (1832–1835), 500 hektarlık alanda zengin milletvekili Baudet-Dulary (1782–1878) tarafından kuruldu. Falanster dağılınca bütün giderleri ödeyen de o oldu. Fourier, kolonideki yapılar öngörülerine uygun biçimde inşa edilmediği için deneyimi onaylamadı ve modelinin bir karikatürü gibi değerlendirdi. Bu deneyle ilgili olarak “Birinci Fourierist koloni falanjı 1832–1836” başlığı altında 2 Nisan 2006’da Condé-sur-Vesgre’de bir konferans düzenlendiği de hatırlatalım.¹⁴
- 2- “Saint-Nicolas-lès-Cîteaux Kolonisi” (1841–1846), Bourgogne’da İskoç hayırsever Arthur Young (1810–1895) ve Belçikalı feminist pedagog/şair Zoé Gatti de Gamond (1806–1854) tarafından satın alınan bir manastır çevresinde kuruldu. 1843’te 167 üyesi bulunan falanjda özellikle boş zaman faaliyetlerine ağırlık verildi¹⁵ (CHRONOLOGIE, septembre 2004)¹⁶.
- 3- “Cezayir Saint-Denis-du-Sig Tarım Birliği” (1846), Fourierist avukat, iktisatçı ve gazeteci Jules Duval (1813–1870) tarafından kuruldu. Birliğin, kolonici subaylar,

¹³ http://fr.wikipedia.org/wiki/Socialisme_utopique

Komün deneyleri konusunda wikipedia’nın verdiği kronolojik liste, *Cahier Charles Fourier’de* yapılan bir benzerinden dahi daha zengin biçimde hazırlanmış ve yeterli kaynakla desteklenmiştir. Verdiğimiz listede kaynak belirtilmeyen komün denemeleri zikredilen kaynaktan alınmadır.

Metin boyunca bilimsellik, organizmacılık veya siyaset bilimi gibi kavramların tanımları için başvurduğumuz Fransız wikipediasında kaynakların yeterli ve uygun gösterilmediği maddeler vurgulanmaktadır. Bu çalışmada wikipediaya ayrıca Jonathon Porrit ve Félix Guattari gibi düşünürlerin kısa biyografileri için ve etraflıca, oldukça zengin bir tarzda ve tartışmalarıyla birlikte ele alınmış Sparta’da Eğitim, La Borde Kliniği ve Kyoto Protokolü gibi maddelerine başvurduk. Hâsılı başvuru maddenin kaynakçasının yeterliliğine ve referans kullanmadaki ciddiyetine gereken özeni gösterdik.

¹⁴ http://la.colonie.free.fr/spip/rubrique.php3?id_rubrique=5

¹⁵ <http://www.communes-francaises.com/saint-nicolas-les-citeaux/>

¹⁶ http://www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=231var_recherche=phalanstere...

serbest meslek erbabı ve tacirler gibi farklı mesleklerden üyeleri vardı. Birlik 1850’de 363 üyeye sahipti ancak sayı zamanla azaldı¹⁷.

- 4- “Boussac Falansteri” (1843 ya da 1847), Creuse kentinde Hıristiyan sosyalist, filozof ve iktisatçı Pierre Leroux (1798–1871) tarafından kuruldu. Bünyesinde 80 kadar üyeyi barındıran topluluğun Fransız yazar ve romancı George Sand (1804–1876) ve sosyalist-feminist Pauline Roland (1805–1852) gibi ünlü katılımcıları da oldu.
- 5- “Kırevi Katılımcı Deneyimi” (1865–1885) ya da “Ry Çocuk Falansteri” olarak adlandırılan Fourierist deneyim, Doktor Adolphe Jouanne’ın (1813–1881) eseridir. Gustave Flaubert’in Madame Bovary’yi yazarken falansterin bulunduğu kasabayı model aldığı, hatta Eczacı Homais karakterinin falansterin kurucusu Jouanne’dan esinlendiği söylenir. Jouanne bu falansterde eğitim yöntemlerini radikal biçimde değiştirmeyi hedeflemiştir. Ona göre, pratiğe dayalı bir eğitim çocuklara çalışma zevki, özellikle de elle çalışma zevki aşılmalıdır. Jouanne, okuluna 1860’ların sonunda öğrenci kabul etmeye başlamış, ancak karşısına çıkan bir dizi engel sonucunda falansterinin 1870’lerin sonunda düşüşe geçtiğine tanık olmuştur. Bir dönem 500 katılımcının yaşadığı falanster artık fazla yaşayamamıştır. Bu arada okulun mimarisinin sonradan sonraya bir ilgi odağı haline geldiğini de belirtelim. “Falanster mimarisi” tarzında inşa edilen ve binanın değişik bölümlerini birleştiren salonun her yanı camdır. Falanster, Fourier ve yakın takipçilerinin pedagojilerine uygun bir deneyim oluşturmakla yetinmez, onların pedagojik modelini de aşan bir vizyona sahiptir. Burada, Jouanne’ın kurucusu olduğu sendika ve kooperatifler aracılığıyla toplumun sürekli olarak değiştirilmesi hedeflenmiştir (DESMARS, 2004: 106), (DUBOS, 2006: 6).
- 6- “Guise Familisteri” (1859–1968), sanayici ve yatırımcı Jean-Baptiste André Godin (1817–1888) tarafından kuruldu. Fransa’daki tek hakiki Fourierist falanster deneyimi olarak nitelendi. 1968’e kadar aktif olarak çalıştı.

André Godin, bir kilit ustasının oğludur; gençliğinde metal işçiliğinde uzmanlaşmış, henüz 17 yaşında iken doğduğu kasaba olan Esquéhéries’den ayrılıp 3 yıl sürecek

¹⁷ http://www.anarchisme.wikibis.com/socialisme_utopique.php

bir Fransa yolculuğuna çıkmış, ülkede sathındaki sınaî gelişmeyi gözlemleyip 20 yaşında baba evine döndüğünde de demir-döküm soba imalatı yapan bir atölye açmış, hatta 1840'da ürünü için patent başvurusunda bulunmuştur. Fourier'nin eserleriyle 1842'de tanışan Godin, 1846'da da ev aletleri üreten atölyesini Guise kantonuna taşımış, 1854'te Brüksel yakınlarında bir atölye daha açmıştır. 1855'te Fourierist filozof, iktisatçı ve teknisyen Victor Considerant'ın (1808–1893) Texas'ta kurduğu falanstere maddi destek sağlayan, Avrupa'da birikmeye başlayan sınaî zenginlikten emekçilerin de pay alması gerektiğine inanan, burjuvaların yararlandığı konforlu yaşamı işçilere de götürmeyi amaç edinen ve mevcut sanayi toplumuna alternatifler arayan sanayici André Godin, 1859'da artık bir fabrikaya dönüşen Guise'deki imalathanesini Fourierist bir familister olarak örgütlemeye başlamıştır. Familistere katılanların sayısı 19. yüzyılın sonunda 2000'i bulur. "Familistère de Guise", kurucusunun 1888'deki ölümünden sonra personelin ortak malına dönüşür. Gelirler, Fourier'nin düşüncelerine yakın biçimde paylaşılmıştır. Godin, üretimi diziler halinde örgütlemeye, atölye şeflerini seçimle getirmeye, ücretleri üyelerin görüşleri (sociétaire) doğrultusunda belirlemeye çalışmıştır. Familister, 1968'te tarih sahnesinden çekilene değin kooperatif benzeri bir işleyişe sahip olmuştur. Vaktiyle, *Sosyal Saray*'ında yaşam üniteleri, okullar, kreş, tiyatro, havuz, çamaşırhane, mağazalar ve bahçeler barındıran bir kurumdur bu. Sürekli olarak işsizlikten ve nüfus kaybından muzdarip Guise kantonunda, 1997'ye gelindiğinde familister bünyesinde yalnızca 250 çalışan kalmıştır (ALCOUFFE, 2004: 4–5; ROUSSEAU YANN, *Libération*, 02.05.1997).

Pierre Mendès Üniversitesi'nden Laurent Baridon'un Godin hakkındaki tutumu çok eleştireldir. Baridon'a göre Godin, familistere üye olmak isteyenleri ahlakları dâhil her konuda sorguluyordu. Atölyelerde çalışan kadın sayısı çok sınırlıydı; başka bir deyişle kadınlar doğuruyor, erkekler soba ürettiyordu. Baridon, familisterde cinsler arası eşitlik olmadığını, Godin'in de anti-demokratik yöntemler kullanan bir yönetici olduğunu iddia etmiştir (BARIDON, 2007: 4).

Konunun uzmanlarından René Schérer'nin (1922 –) Godin değerlendirmesi ise Baridon'unkinden farklıdır. Schérer, ütopya yaşamının verili dünyanın normlarıyla değerlendirilmesini doğru bulmaz. Ona göre, Godin'in eseri olan familister gibi

denemeler, burada çalışan işçilerin yaşam koşullarına, boş zaman faaliyetlerine, iş ve aile planlarına eşsiz yenilikler getirmiştir (SCHERER, L'Humanité, 2007).

- 7- “Scâeni Falansteri” (1834–1835), Romanya’da bir *boyarı* (Doğu Avrupa ülkelerinde aristokrat sınıfı tanımlayan sözcük) verdiği arazi üzerine yerleşen 400 aile tarafından kuruldu. Devlet, ertesini yıl silahlı güç kullanarak falansteri dağıttı, genç *boyarı* da sürgün etti.
- 8- Fourierist bir kent inşa etmek iddiasında olan Meksika’daki “Topolobampo-Pasific Falansteri” (1886–1895), 1893’te 11 ülkeden 464 kişiyi barındırmaktaydı.
- 9- “Wisconsin Falanji” (1844–1850), 32 aileden oluşuyordu ve ailevi değerlerle topluluk ruhunu dengelemeyi amaçlıyordu.
- 10-“Kansas Kooperatif Çiftliği” (1869–1892), zengin Fransız Fourierist Ernest Valenton de Boissière (1811–1894) tarafından finanse edildi (CHRONOLOGIE, septembre 2004)¹⁸.
- 11-“Brook Çiftliği” (1841–1846/47), Amerikalı transandantalist George Ripley (1802–1880) tarafından Massachusetts’te kuruldu. Birçok ünlü yazarı bağrında toplayan çiftliğin yoğun bir kültürel yaşamı oldu ve üyeleri sonradan “transandantalist Fourieristler” olarak tanımlandılar (CHRONOLOGIE, septembre 2004)¹⁹.
- 12-New-Jersey’de “Kuzey Amerika Falanji” (1843-1930’lara kadar), Amerika’daki en önemli Fourier takipçisi, aynı zamanda *New York Fourier Society*’nin de kurucusu Albert Brisbane (1809–1890) eliyle yapılandırıldı. 1843–1855 arasında gerçek bir falanj olarak örgütlenen bu deneyim, sonraları yarısının otel olarak işlev gördüğü, diğer yarısını da topluluk üyelerinin paylaştığı bir mekâna dönüştü (CHRONOLOGIE, septembre 2004)²⁰.

¹⁸ http://www.charlesfourier.fr/article.php?id_article=231var_recherche=phalanstere...

¹⁹ http://www.charlesfourier.fr/article.php?id_article=231var_recherche=phalanstere...

²⁰ http://www.charlesfourier.fr/article.php?id_article=231var_recherche=phalanstere...

13-İlahiyat tahsili gören Protestan John Humphrey Noyes'in (1811–1886) New York'ta kurduğu "Oneida Falansteri" (1848–1880), 300 kişiye ulaşan bir topluluktan oluşur. Burada, Fourier'nin ilkelerinden farklı olarak, hem mülkiyet hem de duygusal ve cinsel yaşam bireysellikten sıyrılmıştır. Bildiğimiz anlamda evlenmenin yasak olduğu cemaatte, bütün kadınlar ve bütün erkekler rotasyon sırasıyla (üç-dört gün ya da haftada bir) birlikte olmaktadır. Eş değişimini arabulucular ayarlamaktadır. Kadınlar çok sade giyinmekte, saçları kısacık kesilmekte, takı kullanılmamaktadır. Öte yandan, Taocu geleneğe uygun biçimde (boşalmanın denetim altına alınması yoluyla) yürütülen gebelikten korunma uygulaması, cemaatin kurucu ilkelerinden biri haline getirilmiştir.

Üretici olan cemaat, sebze ve meyve yetiştirip, konserve ve masa takımları gibi küçük sanayi işleri yapıyordu. Ekonomik canlılığından ötürü cemaati terk edenlerin sayısı azdı. Çocuklar bir *çocuk evinde* yetiştiriliyorlardı, ancak anne ziyaretlerine izin vardı. Bazı gözlemcilere bakılırsa, bu çocuklar gelecekte mutlu ve üretken yetişkinlere dönüştüler ama cemaat dışında "İsa'nın piçleri" olarak tanımlandılar.

İnsan eliyle oluşturulmasının doğal bir sonucu mudur, yoksa kurucunun kendini her şeye kadir görmesinden midir bilinmez, Darwin okuyucusu Noyes, öjenist bir uygulamaya giderek sadece kendi seçtiği çiftlere üreme izni vermiş ve bu yolla 58 çocuk doğmuştur²¹. Amerikan devleti, poligam Mormonlara yaptığı gibi bu topluluğa da 1879'da saldırır. Zaten, Noyes'in genç kızların bekâretini yalnızca kendine saklaması topluluk içinde de sabırları taşımak üzeredir. Falanster bu koşullar altında 1880'de dağılır.

Henri Desroche, "Fourierist bir falansterden, bale grubu gibi örgütlenmiş *şenlikli bir toplum* anlaşılıyorsa, Oneida falansteri gibi dindar bir topluluğun Fourierist evrene dâhil edilemeyeceğini" söyler. Aslında bütün ütopyaların uygulamaya geçildiğinde hayal kırıklığı yarattıkları bir gerçektir: Desroche'a göre ütopya yaydığı mesajla

²¹ Öjenizm düşüncesine göre, kalıtım insanların bedensel ve ruhsal niteliklerinin ana belirleyicisidir. Öjeni-eugenics, Yunanca eugenos'ten gelmektedir ve 'iyi doğmuş' veya 'kalıtsal olarak asil' anlamlarına sahiptir. Öjenistler, akımın isim babası İngiliz Darwinist Francis Galton'a referansla, kalıtsal hastalıkların iyileştirilemeyeceğini, ancak üremenin kontrol edilmesiyle ırkın sağlığının da kontrol edilebileceğini vurgularlar (ALEMDAROĞLU, 2002: 417).

büyüler ama ete kemiğe bürünür gibi olduğunda da vasatlığıyla acıma hissi uyandırır (DESROCHE, 1975: 373 ve 406'dan aktaran ISAMBERT, 1975: 219–220), (DESROCHE, 1975'den aktaran ELLENBERGER, 2010: 3).

14-Fourier'nin takipçilerinden Alman pedagog Friedrich Fröbel (1782–1852), çocuk bahçesi anlamına gelen ilk *kindergarten*'in kurucusudur. Fröbel 1840'ta Thüringen bölgesinde kurduğu bu ilk anaokulunu, çocukların oyun aracılığıyla kendilerini geliştirip dış dünyayı da öğrenebilecekleri bir mekân olarak tasarlamıştır. Aslına bakılırsa küçük çocuklar için okul açma düşüncesini ilk kez hayata geçiren İngiliz *ütöfik* sosyalist Robert Owen'dır; bu nedenle Fröbel'in “ütöfik sosyalist” şeklinde tanımlanan iki büyük filozofun da mirasçısı olduğu söylenebilir. Ne ki *kindergarten* dinsizliği ve sosyalizmi övüyor diye Alman hükümeti tarafından yasaklanır (ALCOUFFE, 2004: 4).

15-Bu deneylerin üzerinden epey zaman geçtikten sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın tam ortasında (1941), Fransız siyasetçi/girişimci Marcel Barbu (1907–1984), Fourier'nin memleketi Besançon'da saat kapağı/mahfazası (*boîtier de montre*) üreten bir fabrikada yeni bir işletme anlayışı geliştirdi. Buna göre, çalışanlar yalnızca üretim ve satış sürecinde bir araya gelmekle kalmayacak, bir cemaat/topluluk olarak ortak bir yaşamı paylaşacaklardı. Barbu'nün hedefinde, siyasi, sosyal ve spritüel alanları birleştiren bir yaşam merkezi kurmak vardı. Böylece, 100–120 aileyi geçmeyen bir cemaat, birlikte spor yapmaya, bayramları birlikte kutlamaya ve aynı koroda şarkı söylemek için de bir araya gelmeye başladı. Sermayenin mülkiyeti kolektifti ve *genel kurul* her altı ayda bir toplanırdı. Haftalık toplantılarda kararlar oybirliğiyle alınırdı. Henri Desroche, bu deneyimdeki örgütlenme tarzını ve topluluk yaşamına ilişkin kuralları Fourierist geleneğe uygun bulur. Chantal Guillaume ise, modelin yaratıcısının ilhamını daha ziyade dini prensiplerden/değerlerden ve ruhçuluktan aldığını ifade eder. Michel Chaudy 2008 yılında bu modelle ilgili olarak “Özgür insanlar yaratmak: Boimandau ve Valence'deki çalışma toplulukları” adlı bir kitap yayımlamıştır (GUILLAUME, 2008: 207–209).

16-Son olarak, üzerinde herhalde en çok tartışma yürütülen kolonilerden birini ele almak gerekiyor. Texas'taki “Réunion Falansteri” (1853–1875), J.B. Godin'in desteğiyle Victor Considerant tarafından kuruldu. Considerant, 1848 Devrimi'nde

milletvekili seçilmiş, devrimin bastırılmasıyla birlikte önce Belçika'ya oradan ABD'ye kaçmak zorunda kalmıştı. 1848 yenilgisi, Fourieristler'in bütün güçlerini ve önemli miktarda sermayeyi bu yeni denemeye harcamalarına sebep oldu. Koloninin isim babası ve gelecekteki yöneticisi, falanstercilikle Saint-Simonculuğu şahsında birleştiren mühendis François Cantagrel'dir (1810–1887). O, Fourier'nin propagandacı ve uygulamacı taraftarlarını birleştirmiş; sürgünde dağılıp yok olmalarını önlemek suretiyle Fransız ve Amerikan taraftarların da buluşmasını sağlamıştır. Ancak bu çabanın da *katılımcı okulun* çöküşüne doğru gidişini durdurmaya yetmediği belirtmek gerekir (MERCCKLÉ, 2006: 24).

Falanster düşüncesine yakınlığı yüzünden, Louis Philippe'in 2 Aralık 1851'deki hükümet darbesi sonrası sürgün edilme tehlikesi yaşayan ve 1855'te ABD'ye kaçmak zorunda kalan Auguste Savardan (1792–1862), Teksas'taki deneyimle ilgili olarak yazdığı *Teksas'ta Gemi Kazası/Batış* adlı çalışmada, Victor Considerant'ı kolonideki tutumu yüzünden çok ağır bir dille eleştirir (DESMARS, 2004: 104).

Victor Considerant, kişiliği ve yaşamıyla Fourierizm üzerine çalışanları epey meşgul etmiş birisidir. Fourier ile 1826'da (henüz 18'indeyken) tanışan ve hemen hocasının düşüncelerini yaymaya başlayan, O'nun 1837'deki ölümünden sonra da *École Sociétaire*'in en önemli figürlerinden birine dönüşen Considerant'ın her zaman onaylanmayan uygulamaları ve hırsı ile Fourierist çevrelerden epey eleştiri aldığı görülür. Burada görüşlerine özellikle yer vermeyi düşündüğümüz araştırmacı Laurent Baridon ise, yalnızca Considerant'a değil, ütopyacı düşüncenin tamamına eleştirel yaklaşır. O, Réunion örneğinde bütün ütopyacı yaklaşımları mahkûm etme fırsatı yakalamıştır.

Pierre Mendès Üniversitesi'nde Çağdaş Sanat Tarihi öğreten Baridon'a göre “gerçekleştirilebilirlik” (*réalisabilité*) sözcüğünün mucidi bizzat Considerant'dır. Sözcük, Château de Versailles'a çok benzeyen bir falanster şeması çizilirken ortaya atılmıştır. Fourier'nin kamuoyuna da sunulan bu şemayla fazlaca ilgisi yoktur aslında, o yapıları ancak genel itibarıyla tanımlamış, Thomas More'un yöntemini izlemekle yetinmiştir. Considerant, Teksas'taki koloniyi kurmaya karar verdiğinde, işe New Jersey'de çoktan hayat bulmuş olan koloninin ahalisini buraya taşınmaya ikna etmekle başlar (1854). Ne ki yüzlerce kolonun taşınması projesi fiyaskoyla

sonuçlanır; Considerant 1857’de ülkesine dönmek zorunda kalır. ABD’deki ikinci macera ise 1859’da, Considerant’ın bu kez ülke yurttaşı olarak on yıllığına Texas’a yerleşmesiyle başlar (BARIDON, 2007: 1).

Roma döneminde de kullanılıp sonraları uygulamadan kalkan, 19. yüzyıl ortalarına doğru da yeniden inşaat sektörüne giren *beton teknolojisi*, Considerant açısından bir “gerçekleştirilebilirlik” imkânıdır. Üstelik bu kez, uzaktan kuzeni, mucit ve sanayici, Fransa’daki betonarme ve prefabrikasyon teknolojisinin öncülerinden François Coignet’yi (1814–1888) Teksas kolonisi projesini desteklemeye de ikna etmiştir. Coignet, sonraları Paris kanalizasyonlarının başlıca yapı malzemesi olan yığma beton tekniğinin lisansını alıp daha da zenginleşmiştir. Beton tekniği değişik formlar altında gelişmekte ve giderek inşaatın temel malzemesine dönüşmektedir.

Considerant, bir politeknik okul mezunu olarak toplumlarla onların mimarileri arasındaki ilişkiyi sorgular. Ona göre mimari bir halkın sanatla kopmaz bağına işaret eder: “Ölü maddeyi öğüten ve yoğuran ruhtur, şekli veren düşüncedir; bedensel bir referansı olmayan bina meşruiyet kazanamaz, çünkü insansızlaştırılmıştır, hayattan ve sağlığın gereklerinden arındırılmıştır” (BARIDON, 2007: 1). Ne ki, bunca incelikli tahlilin sonunda ana malzemesinin beton olması düşünülen bir falanster çıkar ortaya. Baridon mimarinin tıpkı diğer kurumlar gibi insana/topluma şekil vermek hedefi doğrultusunda bir kontrol aracına dönüştürüldüğünü söyler: O bir sosyal kalıptır (*moule social*), insanları yoğurup şekillendirmede bir araçtır (BARIDON, 2007: 3).

Kuramcının ağzından çıkan söz, kitleleri bir yana bırakalım, onun yanında yetişmiş bir öğrencisine ulaştığı anda bile başka bir anlam kazanabilmektedir. Fourier’nin *uyum toplumunda* mükemmellik düzeyindeki bireyler tarif edilir. Onlar, iyi beslenir, sağlıklı mekânlarda oturur, sevdikleri işleri yapar, kendilerini ve çevrelerindeki insanları severler, yeterince sevgi gördükleri için ruhsal dengeleri de yerinde olur. Uyum Toplumunun insanları koruyucu hekimlik uygulamaları sayesinde hastalıklardan mümkün mertebe korunurlar, doğayla uyum halinde yaşarlar, toprakla temas halindedirler. Bütün bu sayılanlar, daha sağlıklı nesillerin yetişmesi umudunun bir ifadesidir. Fourier’nin 1848’de parlamentoya giren öğrencisi Considerant, hocasının kuramını Aydınlanma’dan miras kalan *ilerlemeci* anlayışla

yorumlamaya çalışır: “insanlık sosyal ilerleme sayesinde daha iyi bir konuma gelecektir”. Baridon, bu yorumu esas alıp Fourier’yi de *ütopyacı geleneğe özgü sosyal ve fizik mükemmellik arayışı* çerçevesinde tahlil eder. Ona göre neredeyse bütün ütopya yazını aynı kusurdan muzdariptir: “Öjenizm Platon’un *Devlet*’inde de vardı. More, *Utopia*’da doğumları denetlemek ister; Amaraute insanlarını daha sağlıklı, evlilikleri de üretken kılmak için uğraşır. Her durumda, bireysel beden sosyal bedene katılır; More’da da, Platon’da da, yaşam alanları/mekânları, şehir planı kadar mükemmeldir” (BARIDON, 2007: 3).

Baridon, post-modern eleştiriyi andırır biçimde, bütün ütopyaları “anti-demokratik, otoriter, kendi üzerine kapanan sistemler” olarak algılar: Mimari, toplumsal ilişkiler yahut üreme sistemleri hep bireysizleştirme sürecinin parçalarıdır. Fourier gibi kendi toplum modelini bile “olasılıklar, farklılıklar ve çeşitlendirmeler yelpazesi” şeklinde kuran bir filozofu aynı çerçeveye hapsedmek aslında epey sorunludur. Baridon, Fourier’yi izleyicisi Considerant’a referansla değerlendirir ve bu sayede onu da aynı çizgiye çekmiş olur. Öte yandan, Baridon’un Fourier’nin mevcut evler, işyerleri ve kentlere getirdiği radikal eleştiriyi göz önüne alması gerekirdi. *Yanlış Endüstri*’de evler ve kentler üzerine görüşleri tartışmaya yer bırakmayacak kadar açıktır: “Mimari, [Uygarlıkta] monotonluktan arınmış, hijyen ve mükemmellik garantileri veren bir kent inşa etmeyi bilemedi. Ancak, New-York, Philadelphia, Marseille gibi satranç tahtalarını yapabildiler. Ev içine bakarsak, ne düzenini bilirler, ne ve hava alır, ne de insan kullanımına uygundur” (FOURIER, 1836: O7-763).

Baridon’a göre, 19. yüzyıl ütopyacısı uygulamaya geçildiğinde hem umutsuz hem acımasızdır: Peş peşe gelen başarısızlıklar sonucunda projesinin gerçekleştirilemez olduğunu kavrayan ütopyacı kaçınılmaz biçimde insan bedenine yönelir. Artık insanı şekillendirme görevi, bireyi topluma katılmaya hazırlamakla yükümlü mimariye verilir; toplumun kendisi de (kentler, kamusal alanlar gibi) bir organizma biçiminde betimlenir. Baridon, bireysel olanı sosyal olanla kaynaştırmak için araç işlevi gören şeyin insan bedeni olduğunu söyler. Ona göre, “Aydınlanma’nın *yenilenen insanıyla*, modernliğin *yeni insanı* arasında, en iyi ifadesini öjenist projede bulan beton neferlerinin organizmacılığı dikilmektedir”. Baridon, öjenizm türevlerini ütopyacı geleneğin ayrılmaz parçası sayar (BARIDON, 2007: 4).

Condé-sur-Vesgre'den (1833) Texas'a kadar uzanan 30 yıllık macera (müritlerin uygulamaları), Fourier uzmanlarının oybirliğiyle başarısızlık olarak kabul edilmiştir. Bu yenilgiler, Fourier düşüncesinde önemli yer tutan uygulamaya dönük arzuyu yaralamakla kalmamış; felsefenin teorik temellerinden de kuşku duyulmasına yol açmıştır. İşte bu yüzden, *école sociétaire* mensuplarının önemli bir kısmı vakitlerini teorinin saflaştırılmasına hasretmiş, çareyi uygulamayı ertelemekte bulmuşlardır (MERCKLÉ, 2006/2: 83).

-Fourierist propaganda, sonuçları, tartışmalar

Fourier, 1833'te *Le Phalanstère*'in 35'inci sayısında yayımlanan makalesinde kendisi "*Fouriist*" bir hareketi reddeder. O kendi modelini Newton'un teorisinin bir uzantısı olarak değerlendirdiğinden adının ayrı bir teoriyle anılmasını uygun bulmaz. Takipçileri de kendisi gibi bütün Ortodoksluklara "duygu ve düşüncelerin üzerine ipotek konulamayacağı" gerekçesiyle kökten karşıydılar. Fizik nasıl Newton'la sona ermediyse, Fourier'nin takipçileri de çalışmalarıyla ustanın hesaplarının sağlamasını yapabilir, yasalarını tamamlayabilir, yeni kapılar açabilir, *katılımcı bilimi* ilgilendikleri alanlara yayabilirlerdi. Doğal olarak, bu genişlikte yorumlar Fourier'nin kuramını beklenmedik alanlara çekmiştir. Örneğin 1832'de Fourierizmle tanışana dek Saint-Simon okulunu takip eden Charles Pellarin (1804–1883), kuramcının görüşleriyle frenolojiyi (*phrénologie*) bağdaştırmaya çalışmıştır. Frenoloji, her zihinsel fonksiyonun beynin bir bölgesiyle ilintili olduğu, hatta kafa şeklinin değişik yetenekleri ifade ettiğini öneri süren teoridir. Fourier'nin siyasal alandaki takipçileri de birbirinden çok farklı yorumlar getirmekten geri kalmazlar (RIGNOL, 2002: 22).

Özgürlükçü ve yeniliklere açık bir kuramı olan Fourier'nin takipçilerinin ortaya koyduğu pratik yine de son derece problemlili bir görüntü yaymaktadır. Hem komün uygulamaları hem de propagandacı kanadın çalışmaları hakkında yazılanlar pek iç açıcı sayılmaz. "Guise Familisteri" ve "Condé-sur-Vesgre" üzerine yazılanlar ve takipçilerinin başta geleni Victor Considerant üzerine yorumlar Fourierizm'e siyasi anlamda da gölge düşürmektedir. Considerant, 1839'dan itibaren düzenli olarak yasama meclisi seçimlerinde aday olmakta, ama hep yenilgiye uğramaktadır. Makûs talih 1844, 1846 ve 1847'de tekrar eder. Nihayet 23 Nisan 1848'de "cumhuriyetçi

sosyalist” etiketiyle kurucu meclise seçilir. Considerant’ın bu hırslı tutumu, o zamana değin partizan politikanın dışında kalmaya gayret etmiş katılımcı okulu (*École Sociétaire*) da etkileyecektir. Fourierist ekolün mecliste bulunduğu sürece Saint-Simoncularla ve diğer sosyalist gruplarla tartışıp durmaktan başka yaptıkları en somut iş, günlük çalışma süresini 12 saatten 11’e indirmeleridir (MERCKLÉ, 2006: 3).

Considerant 1834’ten itibaren, yani Fourier hayattayken de, düşünürün görüşlerini dergiler aracılığıyla yaymaya çalışan propagandacı kanadın başında idi. Diğer kanat bir uygulama falanjı kurulmasını isteyenlerden oluşmaktaydı. Fourier, ölmeden önce takipçilerine yazdığı son mektubunda, *uygulamaya dönük çabaların* ancak, “en üst düzeyde katılımı ya da otoritelerin onayıyla” gerçekleştirilebileceğini ilan etmekteydi (MERCKLÉ, 2006: 11).

Considerant, 1841’de kurulmasını hararetle istediği bir *ilerleme bakanlığı*nın, sosyal buluşları desteklemesi gerektiğini ifade etmiştir. Mercklé’ye göre, sosyal buluşlar *katılımcı okulun* ruhunu tek başına yansıtamazlar, çünkü Fourier yeniliklerin ve buluşların her alana yayılmasından yanadır. Filozof, sosyal konular dışında, bilimsel ve teknik yenilikleri de takip etmiş, bunların evrimini, yönetimini ve gidişatını örgütleyecek bir otoriteye duyulan ihtiyacı vurgulamıştır (MERCKLÉ, 2006: 13).

Özetle, Fourier hayatı boyunca falanster modelinin denenmesini arzu etmiş olsa da, 1830’lardaki başarısızlıkların da etkisiyle, Considerant’ın liderliğini üstlendiği teorik “propaganda” politikasına öncelik veren grubun düşünceleri 1840’lı yıllarda okula hâkim oldu. Ancak 1848 Devrimi 13 Haziran 1849’da çökünce, Considerant’ın önce Belçika’ya kaçması, ardından ABD’ye gitmesiyle “propaganda” döneminin sonu da çabuk geldi (MERCKLÉ, 2006, s. 23). Sürgün ve devrim sürecindeki yenilginin etkisiyle, genelde *katılımcı okul*, özelde Considerant, bütün güçleriyle Texas’taki katılımcı koloniye yüklendiler. Burada propagandacılar ve uygulamacılar barıştı, Amerikan ve Fransız komüncüleri kaynaştı; ancak *katılımcı okulun* hızlı düşüşü de aynı yerde yaşandı (MERCKLÉ, 2006: 24).

Doktor François-Marguerite Barrier (1813–1870), 1848 Devrimi’nin sonunun çabuk gelmesiyle akamete uğrayan *siyasi Fourierizm*’in (1850’lerde Texas deneyinin başarısızlığı nedeniyle *komüncü Fourierizm* de ağır yara almıştı) yıllar sonra ortaya

çıkan kurtarıcısı oldu. Lyon'da cerrah iken 1863'te yaşadığı seçim başarısızlığının ardından Paris'e yerleşen Barrier, önce bütün zamanını ve parasını o sıralar epey harap durumdaki Fourierist kütüphanenin düzenlenmesine/canlandırılmasına harcadı. *Sosyal Bilim Dergisi'ni (Revue de science sociale)* ise 1867'de çıkardı (DESMARS, 2004: 104). İki haftada bir çıkan dergi, 16 Mart 1867'den başlayıp 18 Ağustos 1870'teki 81. ve son sayısına kadar *katılımcı okulun* başlıca yayını oldu. Fourieristler bu dergiden önce 1830'da *La réforme industrielle* (VERGNIOUX, 2002: 26), 1832–1834 arasında *Le Phalanstère*, 1836–1849 arasında *La Phalange*, 1839'da *Le Nouveau Monde*, 1843–1845 arasında *La Démocratie Pacifique* (GUILLAUME, 2007: 2–3) ve yayın dönemini saptayamadığımız *Politique Nouvelle* adlı dergileri çıkarmışlardı.

Fourierist pratik sadece ütopya deneylerinden ve dergi çevrelerinden ibaret olmayıp, yukarıda andığımız *kindergartenlar* gibi çok daha başka uygulamalara da ilham verdi. Bunlardan biri, tüketici örgütlenmesinin öncülerinden, Gallus mahlaslı Arthur de Bonnard'ın (1805–1875) yazdığı ütopyadır: *Özgürleştiren Aş veya Dönüştürülmüş Ticaret (La marmite libératrice ou le commerce transformé; simple entretien)* 1865'te yayımlanır. Bonnard bu ütopyayı yazana dek Fourierist harekete önemli katkılarda bulunmuş; 1839'da doktor şapkasıyla *Le Nouveau Monde*'a homeopatik tedavi yöntemleriyle ilgili yazılar yazmış, Paris'in Faubourg du Temple gibi fakir bir mahallesinde dernek kurmuş, üreticiden tüketiciye satış yapan *Doğrucu Bakkal (Epicerie véridique)* adlı bir işletme açmıştır (GUILLAUME, 2007: 2).

Yukarıda sınırlı bir kısmını saydığımız Fourierist pratik, birbiriyle ilgisiz gibi görünen çok değişik uygulamaların aynı düşünüre bağlanabildiğini göstermektedir. Chantal Guillaume'un ütopya hayata geçirildiğinde hiçbir zaman yaratıcısının modeline uymayacağı, “yaratıcısının reddedeceği pratik” değerlendirmesi, Popper'ın “ütopya ete kemiğe bürünmek adına kaçınılmaz biçimde muhalefeti bastırır ve diktatörlük heveslerine izin verir” biçimindeki uslamasına karşıttır. Popper'a göre, toplumun yeniden kurulmasını yakınmayla karşılayacak ve onaylamayacak bir kesim hep var olacaktır. Bu durumda *ütopyacı yapıcının* eleştirilere kulak vermeyip haklı da olsalar bütün itirazları bastırmaya yöneleceğini öne sürer Popper (POPPER, 1989: 156). Benzer bir usamlama Lenin'in ‘yumurtaları kırmadan omlet yapamazsınız’ sözünde de kendini gösterir. Aslına bakılırsa, Fourier'nin kuramı ve

seçimleri, özellikle de başarısız Condé sur Vesgre deneyinden sonraki uygulama girişimlerine mesafeli duruşu her türden otoriterlik suçlamasını saf dışı bırakacak biçimde yorumlanabilir.

Ağaoğulları'nın -bu bölümün başında yer verdiğimiz- klasik ütopyalar hakkında yaptığı “ütopyacı toplumu reforme etme umudu olmadığı için, her şeyi baştan sona değiştirmeyi amaçlar” saptaması, Fourier'nin kuramı açısından nüanslı olmakla birlikte doğrudur. Doğrudur, çünkü kuram bizzat mevcut *uygarlıktan* köklü bir kopuş öngörmektedir. Nüans ise, Fourier'nin bizzat kendisinin ve takipçilerinin reform önerilerinde ve bu uğurda verdikleri mücadelede gizlidir.

e-Eleştirdikleri: St.-Simoncular ve Owencılar

-Saint-Simon'un endüstriyalizmi

Fourier'nin *Büyük Yargıca Mektup'unu* yazdığı yıl, Saint-Simon'un da *Bir Cenevre Sakininin Çağdaşlarına Mektupları – Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* (1803) kitabı yayımlanır. Kitapta Avrupa'nın, bütün ülkelerinin seçmenlerince belirlenen ve “Newton Konseyi” diye adlandırılan bir bilim kurulu tarafından yönetilmesi düşüncesi ortaya atılır. Saint Simon bu kitabında geleceğin toplumunu bilimsel bir modele dayanarak kurgular. Başlangıçta Saint-Simon'un ne endüstriyalizmi, ne de Avrupa'ya ulusları aşan bir yönetim önermesi hakettiği dikkati toplayabilir (MACHEREY, 1990: 23-24).

Fransa'nın *Temmuz monarşisi* (1830–1848) denen tarihsel duraktan geçtiği sıralarda, entelektüel dünyada *uygarlığın gelişimi* gibi konular, *çocukluktan yetişkinliğe geçiş* gibi fizyolojik kavramlar eşliğinde tartışılıyordu. Toplumsal olguların fizyolojik terimlerle ifade ediliyor oluşu, kadın-erkek ilişkilerinin de *eşeyssel dimorfizm* (erkek ve dişi eşeyler arasında vücut boyutu/biçimi, renk veya desen bakımından farklılık görülmesi) ekseninde tartışılmasına yol açtı; bu tavır ise, kadına karşı antropolojik ve toplumsal ayrımcılığı meşrulaştırıyordu. İşte tam bu ortamda (1820'lerin sonu itibariyle), siyasi-dini hareket Saint-Simonculuk, felsefi bir okuldan bir mezhebe, hatta giderek bir kiliseye dönüştü. “Aristokratik Mesih”, Claude-Henri de Saint-Simon'un 1802'den başlayarak çizdiği (Fransız Devrimi ve Napolyon sonrasında) *toplumu yeniden yapılandırma planları*, takipçileri tarafından da sürdürüldü. Saint-Simon'un 1825'te vefat ettiği yıl yayımlanan son eseri *Yeni Hıristiyanlık (Nouveau*

Christianisme) yeni bir dinin temellerini atmış görünür. Bu “din”, toplumu yeniden biçimlendirerek “en fakir sınıfın” bütün üyelerinin hayat şartlarını iyileştirmeyi ve kişisel kapasitelerini geliştirmeyi hedefler. Saint-Simon bu kitapta klasik Roma anlayışındaki “dini” ve “dünyevi iktidar” kavramlaştırmalarını yeniden tanımlamaya girişir. Onun ruh-madde ikiliği hakkındaki düşünceleri ve “fizyoloji”ye ilişkin yorumları takipçilerini epey meşgul edecektir (FERRUTA, 2007: 222–223).

Claude-Henri de Saint-Simon, dini toplumsal bütünleşmeyi sağlayan bir tutkal gibi gördüğünden, dönemin ruhuna da uygun olarak, kendi düşüncesini dini bir kisve altında formüle etmiştir. Bu konuyu, yeğenine yazdığı bir mektupta şöyle açıklar:

“Din, yeğenim, her zaman toplum örgütlenmesinin temeli oldu ve olmaya devam edecek. Bu, itiraz kabul etmeyen bir gerçektir, ama şu önermenin doğruluğundan da kuşku duymamak gerekir: İnsan için dünyada pozitif bir şey yoktur, sadece göreceli şeyler vardır. Bu iki bileşik ilkedен hareketle ‘din hep vardı, hep var olacak’, ‘dine yüklenen anlamlar her zaman değişti ve Aydınlanma’nın etkisiyle değişmeye de devam edecek’ sonucunu çıkarıyorum (PROCHASSON, 2003/2: 94).

Öyleyse, Saint-Simon “Yeni Hıristiyanlık” adı altında istediği yenilikleri yapabilecektir; o kavramın altını yepyeni bir içerikle doldurmakta serbest olduğuna inanır. Oysa sıra-dışı Hıristiyanlık yorumları nihayetinde müritleri aforoza kadar götürecektir.

Fourier 1831’de *Birlik ve İlerleme Sözü Veren Saint-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzak ve Şarlatanlıkları (Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint Simon et Owen qui promettent l’association et le progrès)* adlı kitabını yayımlar. Filozof zamanında kendi kuramından daha çok kabul gören ve bir anlamda rakipleri olan Saint-Simon ve Owen karşısında acımasızdır. Bir ütopyacı radikalliğiyle ikisini de kıyasıya eleştirir; onları sofuluk ve teokrasiye yönelmekle, ilerlemeye tapınmakla, para toplamaya heves etmekle, açgözlülükle, ekonomik ve siyasi iktidar peşinde koşmakla, endüstriyalizmle suçlar.

Fourier, kilise şeklinde örgütledikleri ve *ilerlemeyi* mutlaklaştırdıkları için Saint-Simoncuları aşağılayarak başlar eleştirisine: “Kendilerini havari gibi gören *vaizler birliği*, İsa ve Musa’yla işbirliği içindeki yeni bir *ilerleme tanrısını* yarattılar, peygamberler tanık olsalardı bu üçlüye şaşakalırlardı”. Fourier, mevcut iktidarlardan

hoşnut olmayan Saint-Simoncuların, bizzat kendilerinin bir kilise iktidarı kurma heveslerine kapıldıklarını, bunun da *teokratik bir yönetime* zemin hazırlamakla eşdeğer olduğunu söyler. Ona göre, Saint-Simoncu mezhep “Tanrı adına, kendisinde papanın, kardinallerin, piskoposların, vaizlerin işlevlerini birleştiren hükümetlerin en karanlıkçısını kurmaya kalkıyor”. Fourier, bu düşüncenin “teokrasinin ve feodal hakların en iğrenç” saydığı vakıf benzeri ortaklaşa mülkiyete, el koyma hakkını²² canlandırmaya yeltendiğine inanır. Mezhebe akan bağışlar, müritleri zenginleştirip dünyalıklarını sağlamlaştırmaktan başka işe yaramaz Fourier’ye göre: Saint-Simoncular, yüce amaçlar için insanları örgütlemekten çok kendi çıkarlarını kollayan bir çıkar grubu oluştururlar yalnızca. “Mezhep, Parislilerin taşkın sevgi ve sempatilerine mazhar olurken, kendisine taşınan serveti de atadan mı akrabadan mı geldiğine bakmaksızın sahipleniyor”. Fourier’ye bakılırsa, Saint-Simoncu tanrı, her bir müridine ömürlerince yetecek gelir aktarıyor; tarikat üyeleri aslında toplumu değil kendi keselerini örgütlemek istemektedir. Fourier’nin en dayanamadığı şeyse, bu düşüncelerin savunucularının, hem siyasal, hem askeri hem de ekonomik yönden iktidar olmaya heves etmeleridir. İnsanların yönetilmesine ihtiyaç duyulmayacak bir toplumsal örgütlenme modeli geliştiren Fourier’ye göre, bu mevcut sistemin yeniden üretilmesinden başka bir anlam taşımaz: “Onlar, iktidarın bir parçasını bilginlere vererek hükümete ve finans yönetimine yayılmak niyetindedir; kralları ve halkları yönetmek, bakanlıkların üzerinde bir de konsey oluşturmak istiyorlar” (FOURIER, 1831, préambule: iii).

Düşünür aynı kitabının başka bir yerinde Saint-Simoncuların asalaklıklarından girer, iktidar heveslerinden çıkar. Ona göre Cizvitler, Saint-Simonculardan daha dürüsttür:

Jakobenlerinki veya yeniçerilerinki gibi birlikler baskıcıdırlar ve tiranca yöntemlere başvururlar; dilenci keşişler gibi olanlarsa asalak ve rantçıdır. Cizvitlere ve Saint-Simonculara gelince, onlar hükümete ve ekonomik kaynaklara hâkim olmayı amaç edinen dinsel-politik örgütlenmelerdir. Aralarındaki fark, Cizvitlerin başkalarından ayırt edilmelerini sağlayan kıyafetlerinin yanı sıra, hükümet etme ve miraslardan pay kapma hakları varmış gibi davranmamaları, buna karşılık Saint-Simoncuların tanrısal nitelikli

²² *Mainmorte*: Serfin ölümü halinde malına senyörün el koyma hakkı.

olduğuna inandıkları ustalarının yayımladığı birkaç deli saçması ekonomik analize dayanarak kendilerinde bu hakkı görmeleridir (FOURIER, 1831: 2).

Fourier, insanların fiziki, entelektüel, sanatsal ve duygusal kapasitelerini tam olarak gerçekleştirebilecekleri, gün içinde sıkılmamalarını sağlayacak sıklıkta uğraş değiştirdikleri, toplumu oluşturan üye sayısının sınırlandığı ve insanların doğayla bütünleştiiği bir model oluştururken; Saint-Simon, büyük endüstriyel hamlelerle ilerleyen bir toplum düşü kurar ve bir anlamda Sanayi Devrimi'ne övgü düzer. Nancy Üniversitesi'nde pozitivizm üzerine dersler veren Juliette Grange, Saint-Simoncu kuramda endüstrinin işgal ettiği yeri incelemiş ve Saint-Simon'un çok kanlı bulduğu Fransız Devrimi yerine, daha barışçı Sanayi Devrimi'ni tercih ettiği sonucuna varır. Saint-Simon'a göre "Fransız Devrimi öfkeliydi, kanlıydı, hayalciydi; Sanayi Devrimi tam tersine sabırla ilerler, barışçı ve gerçekçidir" (GRANGE, 2008: 5).

Saint-Simon toplumun endüstri ekseninde yeniden örgütlenmesi gerektiğine inanır. Endüstri onun *toplum-atölye* diye tanımladığı idealin temel taşıdır. İdeale ulaşmak için bir ayaklanmaya ya da seçime ihtiyaç yoktur; Avrupa'yı saran endüstri dalgası Lombardiyalı bankacıdan Amsterdamlı tüccara, İngiltere'den Amerika'ya uzansa yolun önemli kısmı aşılımış olacaktır. Amaç, Avrupa'dan başlayıp diğer coğrafyalara dek yayılan, ataların bıraktıklarından farklı bir doğada yepyeni bir değişim projesi ve örgütlenme sistemi kurmaktan ibarettir (GRANGE, 2008: 5–6).

Saint-Simon'a göre tepesinde Newton Konseyinin durduğu toplum, tapınağın çevresinde birleşir. Tapınak, konsey üyelerini bağlayan bir iç, insanlığa yöneltilmiş bir de dış olmak üzere ikili bir kült üzerine kuruludur. Tapınağa bağlı bir dizi kurum vardır: Laboratuvarlar, atölyeler ve kolejler. Eğitim, araştırma temelinde kurulan bilim kenti ile herkesin bir atölyeye bağlı olarak çalıştığı toplum yeni bir model oluşturur. Çalışmaları, tek evrensel yasa olan *evrensel çekim yasasını (pesanteur universelle)* insanlara kavratacak olan Newton Konseyi yönetir. Birbirinden bu kadar farklı iki kuramın (Fourier ve Saint-Simon'un kuramları) aynı evrensel yasaya referans vermesi, dönemin kuramlarının bilimsel olma yolunda duydukları ihtiyacın ne denli şiddetli olduğunun göstergesi olarak yorumlanabilir (MACHEREY, 1990: 24).

Fourier, Saint-Simoncuların endüstriye verdikleri öneme koşut olarak sanayicileri de kendileriyle beraber toplumun başına getirmeyi planladıklarını ifade eder. Bu tespitini *Birlik ve İlerleme Sözü Veren Saint-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzak ve Şarlatanlıkları* kitabında şöyle ifade eder: “Sanayicileri bakanlar kurulunun üzerinde yer alması düşünülen bir konseyde toplayacaklar; aristokrasiyi, ruhbanı, yargıyı, orduyu ve kralın yakın çevresini Saint-Simoncu bir duvarla çevreleyecekler” (FOURIER, 1831: 9).

Fourier'nin bu tespiti Saint-Simoncuların gizli gündemini ortaya çıkarmış değildir. Claude-Henri de Saint-Simon'un bizzat kendisi, iktidar elitinin kimlerden oluşması gerektiğini söylemiştir zaten. Düşünür, “Sosyal Fizyoloji” adlı eserinde sosyolojinin tanımını geliştirirken (“sosyoloji” sözcüğünün mucidi Sièyes'dir; çağdaşı Saint-Simon ise, aynı disiplini tarif etmek için “sosyal fizyoloji” terimini kullanır), Avrupa'nın 15. yüzyıl itibariyle egemenliği altına girdiği devrimci gücün etkisinden çıkabilmesi için iki aşamalı bir sürecin gerektiğini vurgular. Birinci aşama Aydınlanma'nın o günkü durumuna uygun bir sosyal sistemin yaratılmasıdır ve bu süreç zaten tamamlanmıştır. Hemen bu noktada hatırlatalım ki Fourier, devrimleri önüne geçilmesi gereken zararlı olgular olarak görmez, daha ziyade nafile bir çaba olduklarına inanır. Saint-Simon ise, toplumsal istikrarın tesisi için elzem gördüğü ikinci aşamayı anlatmaya geçtiğinde, hakikaten Fourier'nin de ifade ettiği gibi, yeni düzene uygun “yetenekli” bir yönetici elitin hangi koşullarda ortaya çıkabileceğini araştırır. Ona göre, sistem devrimci gücü ikinci plana itmeli, milli çıkarları da barışçı insanlar arasından seçilecek en yetenekli zümre temsil etmelidir; sosyal refaha en fazla katkıyı sağlayacak olan sanatçılar, bilim adamları ve sanayiciler pek tabii bu zümrenin başlıca bileşenlerini oluşturmalıdırlar: “Fizyolojistler, bilim adamlarının başına geçsinler... Bankacılar da politik güçlerini bilim adamları ve sanatçılarla birleştirsinler” (St-SIMON, 1813: VOL X).

19. yüzyılda “bilim dini” olarak niteleyebileceğimiz bir anlayış doğmuşsa, sürecin mimarlarının başında kuşkusuz Saint-Simon gelir. Onun üniversitedeki kürsüsünü devralan asistanı Auguste Comte süreci daha da ileri bir noktaya taşıyacaktı; pozitivistimin temel sloganının “düzen ve ilerleme” olması da Saint-Simoncu mantıkla ters düşmez görünür.

Bielefeld Üniversitesi'nden Paola Ferruta'ya göre, Saint-Simoncular toplumsal düzenlemeyi kentsel düzeyden dünya ölçeğine taşıdılar. Saint-Simonculukta “kan dolaşımı ve sinir sistemi” metaforuyla ifade edilen “ağ” kavramının özel bir yeri vardır. Toprağın işlenmesine de gönderme yapan bu kavram, insanlığın yeni altın çağına bir “ağ” şeklinde tasarlanmasına yarar. Ekonomi politik de, devletle özel firmaların işbirliği yapacakları öngörüsüyle “ağ”a dâhil edilir. Gerçekten, Fransız demiryolları özel girişimle devletin işbirliğine (öncü genç mühendislerin çabaları) borçludur varlığını. Uluslararası platformda Süveyş Kanalı projesi de aynı kapsamda değerlendirilebilir (FERRUTA, 2007: 228).

Saint-Simonculukla Fourierizm'i ayıran bir nokta da kadının toplumdaki konumuna ilişkindir. Fourier cinslerin eşitliği konusunu kuramının merkezine yerleştirir. Saint-Simon okuluysa daha ılımlı bir yerde durur, kadının sosyal niteliklerinin yeterince dikkate alınmamasını eleştirir; çifti gelecekteki toplumun temel hücresi ve sosyal örgütlenmenin modeli kabul eder (BOZON, 2005: 5). Bu, aileye uygarlıkların tümüne yayılan bir önem ve hayatiyet vermek demektir. Fourier, tam tersine, aileyi uygarlığın ikiyüzlülüğünün kanıtı, temel kötülüğü, yasallaştırılmış fuhuş olarak görür. Fourier'nin ideal toplumunda çift, çekirdek ailede anlaşılardan çok farklıdır, iki kişilik beraberlik (Fourier hiçbir ilişki biçimini yasaklamadığı için) kusurlu bir model olarak nitelenir. Fourier'ye göre, Uygarlığa özgü aile yapısı ortadan kaldırılmadıkça kadın erkeğe eşit olamaz. Evlilik, erkeğe kadının bekâretini alma, rızası olsun olmasın cinsel ilişkiye girme hakkı tanır; kadına ilişkiyi bitirme (yani boşanma) hakkı dahi tanınmayan bir ortamda kadının özgürleşmesi beklenemez.

Saint-Simonculuktaki kilise tarzı örgütlenme ve teolojik boyut, kadının toplumsal rolünün tanımını derinden etkiler. St-Simonculukta kadınlığın kuruluşu üzerine bir doktora tezi (2008) yazmış olan Paola Ferruta'ya göre Saint-Simoncular 1830'larda kadının ve işçilerin yaşam şartları üzerine doktrin düzeyinde bir birikim geliştirdiler. Bu düşünceler Paris'in işçi mahallelerinde yayılmaya başlayınca Temmuz Monarşisi'ni de endişeye sevk etti. Başkent'in 12 mahallesinde (*arrondissement*)²³, yani tamamında “Birlik Evleri” açan ve buralarda halka doktor ve ilaç desteği

²³ Bugün 20 ayrı idari birimden (*arrondissement*) oluşan Paris, o dönemde 12 birime bölünmüştü.

sağlayan St-Simoncular, rakipleri olan Katoliklerle, cumhuriyetçilerle ve liberallerle mücadeleleri sırasında, işçileri ve kadınları kazanmak için daha ziyade ataerkil bir tutum takınmak zorunda hissettiler kendilerini (FERRUTA, 2007: 223–224).

Bunları söylerken, Saint-Simonculuğun bir kanadının her sınıftan feministle işbirliğine sıcak baktığını belirtmeden geçmeyelim (FERRUTA, 2007: 225). Onların Ağustos 1832 – Nisan 1834 arasında çıkardıkları *Kadınların Kürsüsü (La Tribune des Femmes)* adlı dergide emekçi kökenli pek çok kadın yönetimde yer bulmuştur.

Ne ki, Saint-Simonculuğun diğer kanadı daha teorinin metafizik kısmında kadın hareketiyle çatışmaya girmektedir. 1831–1841 arasındaki 10 yıl Saint-Simonculuğun kriz dönemidir. Krizin başladığı yıla kadar kilisenin iki “yüce pederi” vardır: Prosper Enfantin (1796–1864) ve Saint-Amand Bazard (1791–1832). Enfantin, hareketin felsefi ve mistik yönünü öne çıkararak Saint-Simonculuğun sonunu getiren kişi sayılsa yeridir. İki peder zaten kadının toplumdaki yeri ve boşanma konularında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Tartışmanın şiddetlendiği bir ortamda Bazard ağır bir felç geçirir, kiliseyi Enfantin’e bırakır. Hareketin *biricik pederine* dönüşen Enfantin, 1831’in ikinci yarısını bir tür manastır hayatı sürerek tamamlar. Hareketin pek çok üyesinin kiliseyi terk ettiği ve bazısının Fourierizm’e yazıldığı dönemde, Enfantin “Saint-Simon dininin yüce önderi” olarak kutsanmaktadır. Felsefi tartışmanın yerini de giderek iman ve öndere (yürüyen yasaya) koşulsuz itaat alır Saint-Simonculukta. Zamanla hareketin mistik yönü daha da ağır basacaktır. Enfantin artık “etle/bedenle ruhun birleştirilmesi” temasına yoğunlaşmıştır. *Birleştirme* sözcüğü ruhani (paganlık ve Hıristiyanlık değerlerini kaynaştırmak), coğrafi (Doğu-Batı karşıtlığını ortadan kaldırmak) ve seksüel anlamlarda tarif edilmektedir. Enfantin, beden-ruh birliğini kurma yolunda sevginin hem bedensel hem ruhani boyutunu yaşayacak ve bunu müritlere yayacak *evli rahip çiftler* projesini gündeme getirir. Önderin kendini mevcut Hıristiyanlıktan farklılaşan bir dinin kurucusu gördüğü anlaşılıyor, çünkü aynı Hıristiyanlığın doğumunda olduğu gibi hareket (tarikat?) bir Mesih beklentisine girmiştir, ama buradaki Mesih bir kadındır, Enfantin’le, hareketin *birinci pederiyle* evlenip *rahip çiftlerin* prototipini oluşturacak bir kadın. *Baba* Enfantin bu amaç doğrultusunda 40 *evladını*/müridini de yanına alıp Paris’te (manastıra dönüştüreceği) büyük bir konuta yerleşir. Amaç bir tür falanster kurmak değil, kadın-Mesih’in gelişine hazırlık yapmaktır. Altı aylık manastır hayatı boyunca müritler eşlerinden

uzak durup cinsellik orucu tutarlar. Paris halkı pek tabii epey tuhaf bulduğu topluluktan ilgisini esirgemez. Konut çevresinde toplanan kalabalıklar ise iktidarı rahatsız etmektedir. Topluluk sonuçta polis marifetiyle dağıtılır, deneyim 6 ayda noktalanır. Enfantin ve iki müridi tutuklanır, yerleşik ahlak kurallarına muhalefetten yargılanıp birer yıl hapse mahkûm edilir. Hapishane günlerinde hayal ettiği *birleşmenin* ancak Doğu'dan başlatılabileceğini düşünmeye başlayan Enfantin serbest kaldıktan sonra İskenderiye'deki yoldaşlarına katılır, onlara *kadın-Mesih*'i ya da Yüce Ana'yı beklemekten vazgeçmelerini söyler ve çok daha somut ama meşakkatli bir hedef gösterir: Süveyş Kanalı'nı açmak.

Buradaki “Yüce Ana” ya da “kadın-Mesih” figürü insanlığı evrensel kurtuluşa götürecektir yolun kurucusu gibi tarif edilir. Saint-Simon'un Musa-İsa çizgisinin tamamlayıcısı olarak tanımlandığı teoloji, Enfantin'in “Mesih'in yeniden vücut bulmuş hali” (incarnation/hulul), insanlığın gelecekteki kurtarıcısının eşi olarak kutsandığı bir teolojiye doğru evrilmiş görünür. Sözü edilen *çift*, bir *dyade* oluşturur, yani karşıt ama tamamlayıcı iki unsurun birleşmesini simgeler, iki cinsiyeti birleştirir. Çift, kurulması umulan *Avrupa ülkeleri konfederasyonuna* evrensel birliğin taşıyıcısı sıfatıyla dini/politik anlamda hükmetmekle yükümlüdür. Enfantin doktrini, metafizik boyutuyla, hareketin kadın temsilcileriyle gerçek bir dayanışma kurma olanağını yitirmiş ve otoriter bir inanç sistemine dönüşmüştür (FERRUTA, 2007, s. 225).

Paula Ferruta, Saint-Simoncuların *Avrupa birliği* hedefleri için bir tür konfederasyon projesi geliştirdiklerini söyler. Saint-Simon üzerine iki kitabı bulunan Juliette Grange'a göreyse, Saint-Simoncu modelde Avrupa'nın yeniden organizasyonu, konfederatif/federatif bir devlet öncüsünde değil, Hıristiyan inancının canlandırılmasıyla barışçı biçimde gerçekleştirilecektir. Burada söz konusu olan Katolikliğin yeniden okunmasıdır. Yenilikçi, hatta mevcut Katolikliği rayından çıkararak bir okumadır bu, ama insanları ulusal düzeyi aşan bir zeminde birleştirmenin yolu olarak da dinden başka çare bulunamamış, imanın araçsallaştırılmasına gidilmiştir. Grange, Saint-Simonculuktaki Hıristiyanlığın 18. yüzyıla özgü yoldan çıkmış (*libertin*) ve Yaradancı akımların derin izlerini taşıdığını ifade etmektedir (GRANGE, 2008: 8–9).

Fourierist ve Saint-Simoncu kuram ve uygulamalar arasındaki farklar yukarıda saydıklarımızla sınırlı değildir. Saint-Simon, “İnsan Bilimi Üzerine İnceleme” adlı elyazmasında laik eğitim mücadelesinden övgüyle söz eder (SAINT-SIMON, 1813: vol XI). Fourier ise, bu konuda daha radikal bir yerde durmakta, gerek *Erişkin Bir Çocukluğa Doğru (Vers une enfance majeure)*, gerekse *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş, Çaresi Dört Kat Verimli ve Her Bakımdan Mükemmel Olan Bileşik, Cazibeli, Hakiki ve Doğal Eyleyiş/Çalışma (La Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère et l’antidote, l’Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit et perfection extrême en toutes qualités)* adlı kitaplarında, öğrenme sürecinde çocukların önüne engel konulmaması, başlarında onlara bilgileri dikte eden bir eğitimcinin bulunmaması gerektiğini söyler. En iyi öğretmenin hayatın kendisi olduğuna ve bireyin öğrenme serüveninde özgür bırakılması gerektiğine inanan Fourier, çocukların klasik anlamda bir eğitim alıp almaması gerektiğinden bile emin olmadığını belirtir.

-İşadamlığından ütopya kuruculuğuna: Robert Owen

Owen (1771–1858), Saint-Simon gibi kont olmak, dük amcalara sahip olmak ve üniversite kürsülerinde hocalık etmek gibi üst sınıf özelliklerine sahip değildi; O, Fourier gibi mütevazı köklerden geliyordu. Daha dokuz yaşında (1780) okulu bırakıp, aynı Fourier gibi, bir kumaşçının yanında çırak olarak hayata atılmak zorunda kalmıştı. Ancak O bu işte başarılı oldu ve 18 yaşında Manchester’da kendi işini kurdu (GORDON, 1994: 287).

İngiltere’de 18. yüzyılın ortalarında başlayan endüstri devrimi, Manchester’ın nüfusunu 50 yılda 10’a katlamış, 250 000 kişinin yaşadığı bir şehre dönüştürmüştü. Fabrikalarda çalıştırılan küçük çıraklar patronlarına teslim ediliyor, imalathanelere bitişik yatakhanelerde kalıyorlardı. Çocuklar sabah beşten akşam sekize kadar, kahvaltı ve öğlen yemeği molaları dışında ara vermeden çalışıyordu. Owen da bu kentte, yaşlılarıyla aynı şartlar içinde yetişti. 25 yaşına geldiğindeyse *Manchester Sağlık Konseyi* üyesi oldu, burada edindiği entelektüel arkadaşları sayesinde Aydınlanma filozofları Voltaire, Diderot, Condorcet ve Rousseau’yu okuyup öğrenme, kendini geliştirme fırsatı buldu (GORDON, 1994: 288).

Owen iki yıl sonra, 1799'da New Lanark'ta idareci olarak işe başladı. Patronu ve gelecekteki kayınpederi İskoçyalı David Dale'in (1739–1806) iplik fabrikasında 6–16 yaşları arasında 500 çocuk çalışıyordu. Çocuklar, zamanın şartlarına göre uygun şekilde doyurulup giydiriliyor; altı yatakhane üç kişiye bir yatak düşecek biçimde uyuyor, sabah altı akşam yedi arasında çalışıyorlardı. Akşam yemeğinden sonra da ders görüyorlardı; 16 öğretmen çocuklara yazı, müzik ve dikiş öğretiyordu. Henüz çalışamayacak yaştaki çocuklar için kreş ve anaokulu da vardı. Owen, 12 yıllık idareciliğinde işletmedeki eğitim ve çalışma şartlarını iyileştirmeye çabaladı. Çocukların bu denli yoğun çalışma temposunun ardından bir şeyler öğrenmelerinin zorluğunu ve işe başlama yaşının aşırılığını kavramıştı. İşe, çalışma yaşını 10'a yükseltmekle başladı. 1816'da açılan okulda çocuklar 10 yaşına değin okuma, yazma, hesap, dikiş, tarih, coğrafya, botanik ve jeoloji dersleri aldılar. Botanik ve jeoloji dersleri kırdı yürütülüyordu. Ancak okul muhafazakâr çevrelerin dikkatini çekince Owen hakkında soruşturma açıldı. Hakkındaki suçlamalardan 1824'te okulla ilişkisini keserek kurtulabildi. Bundan böyle okulda altı yaşından büyük oğlanların kilt giymeleri ve şarkı söylemeleri yasaklandı, *kutsal metinler* dersi kondu, dans dersi kaldırıldı (GORDON, 1994: 293–296).

Owen'ın eğitim üzerinde bunca durmasının sebebi, insanlığın durumunun ancak eğitilmiş çocuklarla iyileştirilebileceğine inanmasıydı (ARNOLD, 1994: 5).

Fourier, Owen eleştirisini söz konusu okulun müfredatına saldırarak başlatır. Ancak eleştirilerin Owen'ı haksız biçimde yanlış tanıttığını söylemek mümkündür. Örneğin o, din düşmanlığı şüphesiyle soruşturulan Owen'ı, okulun işleyişine müdahale eden muhafazakâr İngilizlerle aynı safta yer alırcasına, çocukların kafalarına olmayacak düşünceler sokmaya çalışmakla suçlar: “İnançları kaldırayım derken yeni batıl inançlar yaratıyor; katı uygulamalar, felsefi düşünceler, komşularına faydalı olma düşüncesi... Peki, kim bu komşular? Zenginler... Hamilton dükü, Glasgow'un zengin tüccarı... Suyla karın doyuran ve ayakkabısı olmayan fakir dokumacıların mı yardımına muhtaç bunlar?” (FOURIER, 1831: 71)

New Lanark deneyimi, çalışma saatlerinin ve yaşının sınırlandırılması, 10 yaşına kadar örgün, daha sonra da sürekli eğitim verilmesi gibi icraatların yanı sıra, ücretsiz

doktor imkânı, *yaşlılar ve hastalar için dayanışma sandığı* gibi yenilikleri de içerir (BOISSIER, 2006: 47).

Fourier kendi modelinde gün boyu üretici faaliyetlerin çeşitlendirilmesini öngördüğü için, Owen'ın iplik fabrikasında çalışma saatlerini sınırlandırmasını yeterli bulmaz. Ona göre Owen, kendisine katılanları saatler boyunca monoton bir işte çalıştırarak yoruyor; çevresindekilere manastır usulü yetinmecilik, çıplak ayakla işe gitme, boş mideyi suyla doldurma ve rekabeti sona erdiren mal ortaklığından başka şey öneremiyordu. Fourier, Owen'dan farklı olarak, yoldaşlarına özgürlük, neşe, üretim sürecinde işlev değişiklikleri (*variété*: 20 yüzyılın ikinci yarısına hâkim olan post-Taylorist ilkeler de işçinin rutin içinde boğulmaması ve işin bütünü hakkında fikir sahibi olabilmesi için görev değişikliklerine gidilmesini öngörür) işte yükselme ve her üç toplumsal kategori (kadınlar, erkekler, çocuklar) için de her öğünde et tüketme imkânı önerdiği iddiasındadır. O, bireysel mülkiyeti reddetmediği gibi, Owen'ın insanları fakirlikte eşitlemeye çalıştığını öne sürer (FOURIER, 1831, préambule: vj 71).

New Lanark, her işçi ailesine barınak da sağlanan bir yer oldu. Yani New Lanark'ta aile kurumuna dokunulmaz, aksine aile birliği garanti edilir. Fourier ise daha ilk adımda evlilik kurumunun lağvından yanadır. Gerçi New Lanark'taki uygulamaların onun modeline benzer yanları da vardır. Mesela New Lanark kooperatifçi pratik açısından iyi bir başlangıçtır. Owen, köy sakinlerini ticari istismardan koruyabilmek için kaliteli ve uygun fiyatlı ürünleri araştırıp satın almıştır (ARNOLD, 1994: 6).

1800'ler İngilteresi'nde işçilerin genel durumuyla kıyaslandığında, New Lanark sakinlerini mutlu bir azınlık saymak da mümkündür. İngiliz işçileri günde 13–14 saat çalışırken, Owen'ın fabrikasında 10,5 saatlik çalışmayla daha yüksek verim alınabilmiştir. Engels, pamuk üretimindeki dönemsel daralma sonucunda işlerin 4 ay durakladığı bir aralıkta New Lanark'ta ücretlerin tam ödendiğini, ortaklara dağıtılan kârların da zamanla iki katına çıktığını aktarır (ENGELS, 1990: 77).

New Lanark deneyi 19. yüzyılın reel koşullarına bağımlı bir fabrikada yürütüldüğü için, ondan mevcut durumun iyileştirilmesinden daha fazla bir sonuç beklemek zaten haksızlık olurdu. Bu açıdan, bir Fourier-Owen karşılaştırması yaparsak, daha çok Owen'ın ABD'nin Indiana eyaletinde 800 kişiyle kurduğu, kooperatif ilkelerine

dayalı *New Harmony* kolonisine ve düşünürün yazılarına bakmak gerekir. Owen 1813'te kaleme aldığı *Yeni Bir Toplum Görüşü: İnsan Karakterinin Oluşum İlkesi ve Bu İlkenin Pratiğe Uygulanması Üstüne (A new view of society, or Essays on the principle of the formation of the human character)* adlı 4 denemesinde Fourier modeliyle paralellikler gösteren bir ütopya kurar. Owen'ın ideal toplumu herkesin bir işe sahip olduğu bin 200 kişiden oluşmaktadır. Ütopyada, her çift kendi dairesine sahiptir, ancak tek bir binada yaşar; yemekler ortak mutfakta pişer ve birlikte tüketilir. Çocuklar üç yaşına kadar anne babayla kaldıktan sonra topluluğun sorumluluğuna girerler. Ama aile yine de özel günlerde ve yemeklerde aynı sofrada buluşur. Owen topluluğunu falanster örneğindeki gibi tek bir binada yaşatmakla kalmaz, modelini dünyaya yayma arzusuyla da Fourier'yle paralel bir anlayışa sahiptir. Bu *kantonlar* (Fourier de aynı kelimeyi kullanır²⁴), federal bir çatı altında bir gün bütün dünyayı kaplayana dek çoğalacaklardır. Owen bütün dünyayı aynı organizasyonda birleştiren amaçları; “fakirliğin yok edilmesi, her bireyin eğitim ve konforunun geliştirilmesi” olarak sıralar (GORDON, 1994: 290; BOISSIER, 2006: 49–50).

Fourier ile çağdaşı Owen, uygulanmasını öngördükleri mülkiyet rejiminde de ters düşerler. Özel mülkiyetin ve miras hakkının kaldırılmasını hiçbir zaman amaç olarak benimsemeyen Fourier, rakiplerini mülkiyetin denetimini ele geçirme hırsı taşımakla itham eder. “Owen ve Saint-Simon üretimi artırmak yerine, fakirlere vermek üzere zenginlerin elindekini almaya kalkıyorlar; manastırdaki gibi malları ortaklaştırmak, çocukları mirastan mahrum etmek, ölenin malına el koyup halka dağıtmak adına kendi adamlarına aktarmak istiyorlar.” Fourier, yayın hayatına bu pasajı yazdığı yılın ertesinde başlayan *Le Phalanstère*'in ilk sayısında da, Owen ve Saint-Simon'u “ahir zaman sofistleri” olarak aşağılayacaktır (FOURIER, 1832: 10).

Fourier, *Birlik ve İlerleme Sözü Veren Saint-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzak ve Şarlatanlıkları* adlı eserinde sosyalizmin hangi bileşenlerle birlikte ele alınması

²⁴ Fourier, falanj kelimesi yerine, bazı eserlerinde kanton, bazılarında da kasırğa/girdap anlamlarına gelen *tourbillon* kelimesini de kullanmıştır.

gerektiğini araştırır. Ona göre, bu bileşenlerin başında “endüstri/eyleyiş”, “kültür”, “ev işleri” gelir: “Endüstriye (işe/eyleyişe), kültüre ve ev işlerine uygulanmayan örgütlenmelerin neredeyse hepsi kötücüdür, stokçudur, spekülatifir, zararlıdır. Londra’daki dolandırıcılar güçlü ve iyi örgütlenmiş bir birlik kurdular, şefleri 20 milyonluk bir servete sahiptir, krizlerinde dolandırıcılarına avans bile dağıtır” (FOURIER, 1831: 2).

Fourier bu pasajda ellerinin altında (tam da kendisinin şiddetle ihtiyaç duyduğu ve bulamadığı gibi) büyük fonlar toplayan kimi sosyalist grupların toplumun yaşam koşullarını dönüştürecek gerçek icraatların uzağında durduklarını savunur. Düşünür tüm yazılarında insanların gündelik yaşamlarının, sahip oldukları kültürün ve her türlü eyleyiş biçimlerinin dönüştürülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Hayata bir reformcu olarak, elindeki fabrikanın çalışma koşullarını ıslah etmeye çalışarak başlayan Owen’ın bugün bile hatırlanan sosyalist kuramı, reformculuğu ve işçi haklarının gelişimine katkı sağlayan uygulamalarıyla elbette bir iyileşmeye işaret eder. Fourier ise bu söylediklerimizle, Owencu uygulamaların mevcut koşullara nazaran bir iyileşme öngörmesiyle ilgilenmez. O çok daha başka bir şeyin, başka bir toplum, başka bir dünya kurmanın, mevcut uygarlık kalıplarını yıkmanın peşindedir. Owen’ın kusurlu bulduğu üç kurumun (ruhbanın, mülkiyetin, evliliğin) uygarlıktan kesilip atılmasını istediğini belirten Fourier, eleştirisini şöyle bağlar: “Nasıl vebalı insan, bir eli, bir ayağı ve bir kulağı kesildiğinde iyileşmezse, onu bütün bedeniyle iyileştirmek gerekliyse, *Uygarlık* için de bu böyledir. O bütünüyle kangren olmuştur. Ticaret, finans, yargı, polis, diplomasi, hatta saray, Owen’ın saydığı üç kurumdan daha mı az kusurludur?” (FOURIER, 1829, IV-VII: 194).

Sonuçta Fourierizm, Saint-Simonculuk ve Owencılık bir süre sonra popülaritelerini kaybetmeye başladılar, hatta bir dönem unutuldular. Prochasson bu olguyu (19. yüzyıl sonuna doğru yükselen ve Rusya’daki *Ekim Devrimi*’yle iktidar da olan) sosyalizmin Marksist yorumunun ideolojik egemenliğinin diğer sosyalizmleri gölgede bırakmasına bağlıyor (PROCHASSON, 2003: 99). Ancak “ütöpic sosyalist” etiketi taşıyan hareketlerin 19. yüzyıldaki serüvenlerine kısaca bir göz attığımızda anlıyoruz ki bunların Avrupa kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasal yaşamına etkileri çok boyutlu olmuştur. Kuramla uygulama arasındaki gelgitler, feminizmden

eğitsel projelere, mimariden dini hareketlere, laiklik taleplerinden kooperatifçilik ideolojisine, cinsellik tartışmalarından doğa-endüstri ilişkilerine, işçi haklarından çocuk gelişimine dek günümüzün sorunlarına da denk düşen çok çeşitli konularda özgün düşüncelerin ve çözüm yollarının üretilmesiyle sonuçlanmıştır. Günümüz dünyasının oluşmasında bu gelgitlerin etkisini görmezden gelebilir miyiz?

Acaba Ağaoğulları ve Köker'in Rönesans sürecini değerlendirirken Brinton, Wolff ve Christopher'dan aktardıkları şu pasajın 19. yüzyıl için de geçerli olduğunu söylemek mümkün müdür:

İtalyan şehir-devletleri arasındaki birbirini boğazlamaya varan ekonomik ve siyasal rekabet, insanlara öngörülü bir bireycilik öğretmiştir; İtalyan ileri gelenleri Rönesans'a kendi girişkenlik ve maddeciliklerinin damgasını vurmuşlardır. Ve Rönesans, doğrudan doğruya Orta Çağlara da pek çok şey borçludur. Rönesans maddeci olduğu kadar dinci, kuşkucu olduğu kadar inançlı, bireyci olduğu kadar da kast-bilinçliydi... Rönesans klasik geçmişin yeniden-doğuşu değildi; çağdaş zamanların kesin başlangıcı da değildi; orta zamanlardan çağımıza – bazen yavaş bazen hızlı – bir geçişi (BRINTON, CHRISTOPHER, WOLFF, 1982'den aktaran AĞAOĞULLARI, KÖKER, 1991, s.152).

Bu değerlendirmedeki gibi 19. yüzyıl düşüncesi Aydınlanma ile yaşadığımız çağın değerlerini birbirine bağlayan bir ara-durak olarak okunabilirse içindeki taşkınlık, coşku, bireyciliğe karışan toplulukçuluk ve Sanayi Devrimi'yle birlikte olgunlaşan retoriği daha iyi anlaşılır.

Marks-Engels ikilisinin daha 1848'de sermayenin her gün biraz daha küreselleşeceği/uluslararasılaşacağı yolundaki saptamaları 19. yüzyılın içindeki 20. yüzyılı (ya da tam tersi) görmeyi kolaylaştırıyor:

Burjuvazi, dünya pazarını sömürmek yoluyla tüm ülkelerin üretim ve tüketimini kozmopolitleştirdi. Gericilerin çok üzülecekleri biçimde ulusal zemini sanayinin ayağının altından çekiverdi. En eski ulusal sanayiler yok edildi ve hâlâ her gün yok ediliyor. Her uygar ulusun bir yaşamsal sorun olarak ithal etmesi gereken ve artık yerli hammaddeyi değil en uzak bölgelerin hammaddelerini işleyip, mamulünün de yalnız kendi ülkesinde değil dünyanın her yerinde birden tüketildiği yeni sanayiler, o eski ulusal sanayileri bir kenara itiyor. Yerli imalatla karşılanan eski ihtiyaçların yerini de, en uzak ülke ve iklimlerin ürünleriyle ancak giderilebilecek ihtiyaçlar alıyor. Eski yerel ve ulusal kapalılık ve kendine yeterlik yerine de, ulusların her yönde hareketliliği ve her yönde birbirine

bağımlılığı geçmekte. Üstelik yalnız maddi üretimde değil manevi üretimde de bu böyle. Ayrı ayrı ulusların manevi ürünleri ortak mülk oluyor. Ulusal tek yanlılık ve sınırlılık artık mümkün değil, pek çok ulusal ve yerel edebiyattan bir dünya edebiyatı oluşmakta” (MARKS, ENGELS, 1994: 46).

Malthus’un daha 1798’de kaleme aldığı “An Essay on the Principle of Population” eserindeki nüfus artışına ilişkin saptamalarının da, bugün sorunun geldiği düzeye bakıldığında ne denli öngörülü olduğu ortadadır²⁵. Aynı şekilde, Tocqueville’in 1835’te başlayıp 1840’da tamamladığı *Amerika’da Demokrasi* adlı incelemesinde de, yeni-kıtadaki rejimin gelecekte konformizm, teknokrasi ve çoğunluk despotizmi üreteceği öngörüsüyle karşılaşırız. Saydığımız büyük yazarların hiçbirisi kâhin değildi, analizlerindeki sarsılmaz isabet ihtimal ki tarihin sürekliliğini derinden hissetmiş olmalarından kaynaklanır (ÇIVGIN, 2007: 120).

Yeniden Ağaoğulları ve Köker’in yaptığı Rönesans yorumuna dönelim:

Rönesans’ın ‘süreklilik içinde değişme’ anlamında bir ‘geçiş’ mi, yoksa geçmişle köktenci bir ‘kopuş’ mu olduğu sorusunun, kanımızca kesin bir biçimde cevabı yoktur. Ekonomik, siyasal ve kültürel düzeylerde, XII. Yüzyıldan itibaren Batı dünyasında ağırlığını duyurmaya başlayan gelişmeler, elbette Rönesans’la geçmiş Orta Çağ arasında bir bağlantının varlığına işaret etmektedir. Ancak, aynı şey, yani ‘süreklilik içinde değişim’ anlamında bir ‘geçiş’, Reform hareketi için de geçerlidir (AĞAOĞULLARI, KÖKER, 1991: 153–154).

Bu pasajı konumuza uyarlamak istersek, Fransa’daki laik yasanın ancak 1904 tarihinde yürürlüğe girebildiğini, buna karşılık Fransız laikliği denen şeyden söz edilirken niçin 1789 Devrimi’ne, hatta 1598’deki Nantes Fermanı’na referans verme gereği duyulduğunu hatırlatmak yeterli olacaktır. “Uygulama” sözcüğüyle aktardığımız “ütopik” deneyler de işte *süreklilikteki değişimi* ve *kopuştaki sürekliliği* izleme fırsatı sunuyor bize. Aydınlanma toplumsal ve siyasal olguların akıl aracılığıyla çözümlenebileceğine, siyasal işleyişin mantıksal önermelerle açıklanabileceğine duyduğu inançla 19. yüzyıl boyunca olgunlaşacak sosyal

²⁵ Malthus, eserini kaleme aldığı sıralarda 1800’de dünya nüfusu henüz bir milyar civarında olduğu halde ve nüfus artış hızının henüz artmaya başladığı bu dönemde, gelecekteki, yeryüzü ekosistemini tehdit edecek düzeydeki artışı öngörebilmiştir.

bilimlerin önünü açtığına göre, feminizm, ekoloji ve laiklik gibi kavramların da 19. yüzyıl ekseninde incelenmesi doğaldır. Fourier'de bulduğumuza inandığımız *ekolojiyi* de bu çerçevede ele almayı umuyoruz. Çağdaş ekoloji akımlarının bir kısmının sosyalist hareketin içinden doğduğunu da unutmayalım.

f- Eleştirenler: Karl Marks, Friedrich Engels

Hakikaten, sosyalizmin Marksist yorumu daha ilk günlerden itibaren, aslında siyasi ve kuramsal anlamda fazlasıyla beslendiği bu hareketleri/düşünceleri rakip görmüş ve onları muhalefet arenasından silmeye çabalamıştır. Schérer, Karl Marks'ın "ütopik sosyalizm" nitelemesiyle zaman-dışı ve naif ilan ettiği Fourierizm'den, özellikle de onun *uygarlık eleştirisinden* fazlasıyla esinlendiğini söylemekle kalmaz, epey de hiddetli bir üslupla *Komünist Manifesto*'dan alıntılar yaparak esinlenmenin düzeyini göstermeye koyulur. Ona göre, Fourier'nin metninin taklit edilemez bir tonu vardır; orada burjuvazinin yükselişi, mevcut değerlerin düşüşü, dünyaya inançla birlikte anlamın kaybı bir arada görünür:

İktidarı ele aldığı her yerde burjuvazi, feodal, ataerkil, duygusal ilişki olarak her ne varsa hepsine son verdi. İnsanı 'doğal efendi'lerine tutsak eden karmaşık feodal bağları hiç acımadan kopardı ve insanla insan arasında çıplak öz-çakar ve katı 'peşin ödeme'den başka bir bağ bırakmadı. Burjuvazi, dinsel inancın ateşli ve kutsal coşkusu, şövalyelik ruhunu, küçük burjuva duygusallığını bencil hesabın buzlu sularında boğdu. O, kişisel değeri bir mübadele değeri haline getirdi ve bin bir güçlükte elde edilmiş sayısız özgürlüğün yerine, o biricik ve acımasız özgür ticareti koydu. Tek sözcükle, dinsel ve politik aldatmaların maskeleydiği sömürüyü zorba, utanmaz, doğrudan ve çıplak sömürüyle ikame etti (MARKS, ENGELS, 1994: 45).

Schérer özellikle *Manifesto*'daki bu pasajı Fourier'den esinlenmenin boyutunu göstermesi açısından anlamlı bulur (SCHERER, 2003: 6). Ona göre, "aile kurumunun yıkılması", "çocuk ve ana-baba arasındaki kutsal ilişki üzerine burjuva safsataları", "vatan/millet kavramlarının ortadan kaldırılması" gibi fikirler de (MARKS, ENGELS, 1994: 62–63) Fourier'den alınmıştır.

Komünist Manifesto'nun "Eleştirel-ütopycı sosyalizm ve komünizm" başlıklı bölümünün son sayfasında, Saint-Simon, Fourier, Owen ve Cabet'nin "dünyadan yalıtılmış düşler kurdukları", "burjuvanın merhametine sığındıkları", "gerici

sosyalistlere dönüştükleri”, “sistemli bilgiçler, bağınazlar ve batıl inançlı oldukları” öne sürülür. *Bilimsel sosyalizm* şu sonuca varmakta da gecikmez: “Bu yüzden onlar, işçilerin olsa olsa yeni mukaddes kitaba cahilce inançsızlıktan kaynaklanabilen her çeşit politik eylemine kahırla karşı çıkarlar. İngiltere’de Owencılar Çartistlere, Fransa’da Fourier’ciler *Reformistler*’e karşıdır” (MARKS, ENGELS, 1994: 79).

Marks ve Engels’in işçi sınıfını bu denli sahiplenmeleri, işçi hareketine verdikleri önem, elbette adı geçen ütopyacıların işçi hareketine karşı oldukları anlamına gelmez. Bu türden değerlendirmelerinin doğru olmadığı, en azından haksız olduğu, ütopyacı pratiğe kısaca göz atmakla bile anlaşılabilir. Marksizm-öncesi sosyalist hareketler, birer işçi sınıfı eylemi ya da işçi sınıfı lehine eylemler değilse nedir?

Manifesto Aralık 1847’de yazıldı. 1848 Devrimi’nde ise, işçiler başlarında Fourierist liderleri, örgütlenme hakkı, iş güvencesi, asgari ücret talepleriyle belediye binasının kapısına dayandılar. Aynı devrim sonucunda oluşan mecliste, Fourierist, Saint-Simoncu ya da diğer sosyalist eğilimlerden milletvekilleri işçi haklarını savundular, işgününün kısaltılmasını sağladılar, çalışma bakanlığının kurulmasına katkı verdiler; çalışma hakkı bu mücadeleler sayesinde yasallaştı (MERCKLÉ, 2006: 4).

Owen, daha New Lanark’ta fabrika yöneticisiyken, İngiltere’de çocuk emeğinin istismarına karşı yasal önlemler alınmasından 50 yıl önce, belli yaşın altında çocuk işçi çalıştırılmasını yasaklamıştır (ARNOLD, 1994: 6). O, Amerika’daki *New Harmony* (Yeni Uyum) deneyi başarısız olunca İngiltere’ye dönmüş, mücadelesini kaldığı yerden sürdürmüştür. *Manifesto*’da iddia edildiği gibi işçi haklarına karşı çıkmak yerine, 1832’de İngiltere’de sosyalizm ve laiklik mücadelesine girişmiştir. Aracıların ortadan kaldırıldığı, iş ilanlarına dayalı bir iş bulma borsası, onun bu dönemdeki çabalarının sonucunda kurulmuştur (BOISSIER, 2006: 50).

Cahiers Charles Fourier (*Charles Fourier defterleri*) dergisinin 1848 Devrimi’nin 150. yıldönümünde çıkardığı “1848’de Fourierizm, devrim ve cumhuriyet” başlıklı, Fourieristlerin devrim sürecindeki eylemlerini konu alan dosya 149 sayfa tutar (DESMARS, 2001: 276–279). J. Valette ise, *romantik sosyalizme* hasredilmiş bir eserin yazarını Considerant ile Cabet’nin Fransa’nın her yanına ulaşan yazışmalarına yer vermediği gerekçesiyle eleştirir; zira bu yazışma ağındaki figürler, 1848 Devrimi boyunca bütün taşra eylemlerinde yönetici konumdadırlar (VALETTE, 1979: 246).

I-TUTKULARIN, ÖZGÜRLÜĞÜN VE DOĞAYA UYGUN YAŞAMIN KURAMI

Aslında Charles Fourier'nin fikirlerinin üzerinde yeşerdiği zemini betimlemek, bu çalışmayı yapmaktan daha iddialı, kapsamlı bir çalışmanın konusudur. Çünkü bu dönemde Fransa bir fikir patlaması yaşamakta, aydınlanma ile her biri felsefe tarihinde önemli köşeleri tutan filozoflar birbiri ardına ortaya çıkmaktadır. Aydınlanmanın babaları sayılan Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, Condorcet, D'Alembert ve onların fikir babaları sayılacak Descartes ve Francis Bacon, referanslarla değil ama yeri geldikçe Fourier ile düşünceleri arasındaki paralellikleri kısmen saptayabildiğimiz öncüllerdir.

Mete Tunçay, bize felsefedeki ampirizmin daha çok İngiltere orijinli olduğunu söylemektedir. Fourier de gözlem ve deneyle bilgi edinilebileceği düşüncesinden hareket etmekle birlikte Britanya adasından kimlerden ilham aldığı yolunda elimizde somut bir veri bulunmadığından, bunun ancak, bütün aydınlanma filozoflarının temel eserlerinin okunması ve Fourier'deki yansımalarının yer yer saptanmasını içeren bir çalışmayla mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Burada sadece, sahip olduğumuz sınırlı bilgilerle, sınırlı ölçüde bir karşılaştırma yapabiliriz.

Örneğin, Tunçay İskoç aydınlanmasının temsilcisi olarak nitelediği David Hume'un "Doğal dinleri" inceleyerek, çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa bir evrim yaşandığını ortaya koyduğunu söyler. Oysa Voltaire, Katolik kilisesine saldırmasına rağmen Yaradancı bir çizgide durur. Yaradancılık, "Tanrı'nın varolduğundan ama insanların sevabıyla günahıyla uğraşmadığından, dolayısıyla etik ya da *morality'nin* kendi başlarına değerlendirilmesi gereken olgular olduğundan" söz eder (TUNÇAY, 2008: 1-3). Fourier de bu düşünce çizgisindedir. Tanrı kaderleri gezegenlere göre, gezegenlerin toplu olarak yaptıkları seçimlere göre dağıtır, bunun sonucunda bir cennet-cehennem değil ama insanların seçimlerine bağlı olarak bütün gezegenin mutluluk ve refahı ya da topluca mahvı sonuçlarının doğacağını savunur.

Fourier'nin kendine hazır olarak sunulan her gerçekliği ve fikri şüphayle karşılaşmasından, aydınlanma karşısındaki eleştirel tutumundan modernizmle taban tabana zıt kuramından, aydınlanmanın ancak eleştirel kanadına dâhil olabileceği sonucunu çıkarıyoruz. Hem Ağaoğulları hem Tunçay hem de Bruno Bernardi Jean

Jack Rousseau'nun aydınlanmanın özeleştiril kanadı olduğu konusunda mutabıktır. Bernardi, 18. yüzyılı moderniteyi düzenleyen düşüncelerin olgunlaştığı yüzyıl olarak nitelendirir. Bu düşüncelerin birincisi; toplum kendi üyelerince oluşturulur, bu bir hak olduğu kadar, kolektif bir sorumluluk da oluşturur, demokrasinin de kaynağıdır. İkincisi, insanların bilgi ve çalışmayla doğaya hâkim olabileceği düşüncesidir; bilimsel/teknik paradigmaya dayanan gelişmeci modeli oluşturur. Üçüncüsünü ise insan haklarının temelini oluşturan bireyin otonomluğu düşüncesi oluşturur (BERNARDI, 2009: 109).

Bernardi'nin, "Rousseau: Aydınlanmanın bir özeleştirisi" başlığını verdiği makalesinde, Rousseau'nun insanların doğayla ilişkisi; tutkuları insanın bilgilenme sürecinin merkezine yerleştirmesi ve ekolojiyle ilişkilendirmesine benzer biçimde, aynı ilkeler dolayısıyla da Fourier ile arasında bir yakınlık kurulabilir (BERNARDI, 2009: 109-124).

Fourier, eserinde aydınlanmayı kâh eleştirir, kâh yüceltir. Düşünür, *Katılımcı ve Uсталıklı Yeni Dünya*'da eleştirmekle bitiremediği felsefeye karşı aydınlanmayı çıkarır: "Basının aşırılıklarından korkması gereken hükümetler, bir bilimsel muhalefet bedeni yaratmayı öngörmeliydi; doğal düşmanı felsefeye karşı kullanmak için kullanacağı silahlarsa, muhalefet ve *aydınlanmadır*" (FOURIER, 1829: IV-VII, 150).

Fakat aynı zamanda aydınlanmanın eleştiril bir taraftarıdır. Akla verilen önem, aydınlanmacı ihtilal ve onun sloganları Fourier'nin birden çok kez eleştirdiği konulardır :

Aklın her şeyi çözdüğüne inanıyorsanız bu sorunlar da nereden çıkıyor?.. Bununla birlikte kendinizi onun [insanın] aklını mükemmelleştirmiş addediyorsunuz... Dün, Saint-Barhélemy²⁶ fanatizmini eleştiriyordunuz, bugün o sizi²⁷ Eylül cezaevlerinden dolayı eleştiriyor. Dün, Avrupa'yı yas içinde bırakan haçlı seferleriydi, bugün, iki milyon

²⁶ 1572'de Paris'te başlayıp taşraya da sıçrayan Katoliklerin Protestanlara uyguladığı katliam.

²⁷ Fransa'da 1789 ihtilali sonrasında, bir yandan sokakta süregiden, diğer yanda insanların hapse atılması, ama daha çok da giyotinle idam edilmeleriyle özetlenebilecek şiddeti yakından gören Fourier burada "siz" diyerek bu şiddetin mimarı devrimcilere seslenmektedir.

gencinizi biçen *kardeşlik*... Yarın yine başka bir görünümde Avrupa kan banyosu yapar, hep aynı sonucu vermek için. Sefalet ve devrimler” (FOURIER, 1806: 85).

Ağaoğulları, 18. yüzyılın ütopyacı düşüncesini ele aldığı makalesinde, Rousseau, Montesquieu ve Diderot'nun, “ilkellerin doğal ve mutlu yaşamlarına” yaptıkları övgüden ve doğal yasalara yapılan göndermeden söz eder (AĞAOĞULLARI, 2010: 24-25).

Fourier'ye göre de Uyum toplumuna geçmek insanın doğaya (ilkelliğe değil) dönüşüdür. Bu geçişi gerçekleştirmek için doğanın yasalarına karşı koymayı bırakmak, doğayı hâkimiyet altına almak iddiasından vazgeçmek yeterlidir. Kendimiz bu yasanın kollarına bıraktığımızda doğa bütün gizemlerini bize açar, bu sayede bilisizliğimizden de kurtuluruz: “Harika bir kariyer yeteneklerinize açılacak. Doğa, uzun zamandır asi, kabul etti, bundan böyle gizemi olmayacak. Hayal edebileceğinizden yüz kat fazla nüfuz edeceksiniz, ancak, kendi yasalarınızı doğaya dikte etmeyi durdurmalısınız ve onun çekim içindeki yasalarını incelemelisiniz” (FOURIER, 1806: 86). Bu metni herhalde şöyle yorumlamak gerekir: Artık bilimsel gözlem sayesinde doğadaki olayların nasıl ve neden cereyan ettiğini anlama olanağına sahibiz. Ancak bu bilgi sayesinde bizim doğayı hâkimiyet altına alacağımız yanılsamasına kapılmamak gerekir. Eriştığımız bilgi yönünde davranmamız ve doğaya uyum göstermemiz gerekir.

Fourier'nin fikirlerinin arka planına bakmak için, endüstriyalizm kavramının kökenlerini de incelemek gerekirdi. Terimin fikir babası Jean Baptist Say ve Say'in etkisi altında sınıf mücadelesi analizine dayanan radikal bir devlet eleştirisi geliştiren Charles Dunoyer ve Saint-Simon'da terimin nasıl farklılaştığı, bu düşünce çizgisinin nasıl oluştuğu üzerinde de çalışmak Fourier'nin doğacılığını daha net olarak ortaya koymaya yarayabilirdi. Ancak, gelecek bir çalışma bu eksikliğin üstesinden gelecektir. Bir yanda, endüstriyalist, modernist, tekniko-bilimci; diğer yanda doğacı, endüstri, bilim ve tekniği insan ihtiyaçlarına koşan, insan doğasının ne olduğu sorusu üzerinde duran, Fourierist, ekolojist düşünce çizgisi -o günden bu yana gölgede kalmış bir düşünce hattı varsa açığa çıkarmayı amaçlayan bir çalışma herhalde faydalı olacaktır.

Fourier'nin düşüncesini anlayabilmek açısından Fransa'nın yaşadığı iktisadi değişime de bakmak gerekir. Ülke o dönemde, hem dünyada kendisine bir yer aramakta, hem bir siyasal yönetimde karar kılmakta güçlük çekmekte, hem de bir yanıyla kapısına dayanan sanayi devrimine girmeye çalışırken, başka bir yanıyla kaçınmaya çalışmaktadır. İngiltere'de sanayi devrimi 1760'larda başlarken, Fransa buna karşılık 1789'da kendini politik bir devrimin içinde bulmaktadır. Devrim, ülkede bir sanayileşme başlatmaktan çok, yapısal dönüşümlerin önünü açacak köklü bazı değişikliklere yol açmıştır:

Lonca rejiminin kaldırılması hem işçiyi, hem de işvereni serbestçe sözleşme yapabilme olanağına kavuşturdu. Feodal hakların iptali ile kilisenin ve yurt dışına kaçan soyluların mallarının büyük bir bölümü burjuvazi ve zengin köylülerin eline geçti. Ülke içindeki ticareti kısıtlayan bazı ayrıcalıklar lağvedildi. Metrik sisteme geçildi, buluşlarla ilgili patent yasası çıkarıldı. Fransızların tarihinde çok önemli kabul edilen Politeknik Okul 1794'te (ilk teknik okulun kuruluşu 1747'ye uzanır) açıldı. İktisatçı Fabrice Mazerolle, bu önlemler sayesinde, 1799'da Napoleon'un hükümet darbesine kadar süren Fransız Devrimi'nin derin ekonomik değişimlere yol açtığını düşünmektedir (MAZEROLLE, 2011/A: 1-2).

Napoleon'un 1799-1804 arasında konsül olarak daha sonra da 1814 yılına dek sürecek imparatorluk döneminde savaş, idari ve iktisadi gelişmenin önüne bir engel olarak dikilmektedir. Yine de bu dönemde, Ticaret Kanunu (1807) çıkarılmış, Merkez Bankası (1800) kurulmuş ve vergi almayı pratik olarak mümkün hale getirecek olan kadastro bütün ülke arazisinden geçirilmiştir. Ancak, Napoleon'un, İngiltere'yi yalnız bırakmak amacıyla uyguladığı boykot, Fransa'yı sanayi devrimi yaşayan bir ülkeyle etkileşime, ticari ilişkiye girmekten alıkoymuştur. Üstelik Napoleon'un diğer Avrupa ülkelerini de aynı tutumu almaya zorlaması, ülkenin yalnız kalmasına ve dış ticaretin mahvolmasına yol açmıştır. Bu dönemde, imparatorluğun Belçika bölgesinde metalürji ve kömür madenciliği, Lyon'da da ipek dokumacılığı (jaka) endüstri dalları olarak gelişmiştir. Napoleon'un giriştiği uzun seferler ve aldığı yenilgiler sonucunda Elbe adasına sürülmesini takiben, monarşinin yeniden kuruluşuyla 1814'te Restorasyon dönemine geçilmiştir. Bu dönemden başlayarak ve 1830-1848 arasında Temmuz Monarşisi diye adlandırılan dönemde ise fiyatlar genel seviyesi düşmüş, rekabetçi olmayan eski tip firmalar pazarı terk etmiş

ve yüzlerce tasarruf sandığı (*Caisses d'Epargne*) kurulmuştur. Temmuz Monarşisi döneminde yollar, kanallar ve demiryolları gibi altyapı yatırımları gerçekleştirilmiştir. İşçi maaşlarının kesintiye uğratılması ya da işten çıkarma kolaylaştırılmış, işçilerin sicillerinin takip edilmesini kolaylaştıran çalışma kartesi uygulaması başlatılmıştır. Lyon, Paris, Mulhouse gibi kentlerle Fransa'nın kuzeyi ve Basse-Seine bölgelerinde tekstil, metalürji ve madencilik sanayileri merkezleri oluşmaya başlamıştır. 1850'lere gelindiğinde Saint-Simonculuğun etkisi ve büyük sermayenin atılımlarıyla büyük kredi kuruluşları ve fonlar oluşturularak, devasa inşaat ve demiryolu yatırımlarına girilmiştir (MAZEROLLE, 2011/a: 2-7).

Özetle, Fourier fikirlerini, burada çok sınırlı bir kısma değinebildiğimiz, dünyanın hızla değişim sürecine girdiği bir dönemde, fikri ve siyasal patlamaların, iktisadi dönüşümlerin ortasındaki müthiş bir enerji yoğunlaşmasının içinde üretmiştir.

-İnsan Toplularının Evrim Şeması

Fourier, kendi döneminde yaygın olduğu üzere, uygarlığın gelişimini bir insanın gelişimine koşut kavramlarla tarif ediyordu. Bugüne dek insanlık çocukluk çağını yaşamış, artık büyüyüp olgunlaşma zamanı gelmişti. İnsanlık bugüne dek beş ayrı aşamadan geçmiş, ilkellik, vahşilik, pederşahilik ve barbarlığı geride bırakmış, uygarlığın hüküm sürdüğü aşamada yaşamaktaydı. Yani endüstri öncesi ve yalancı eyleyiş/endüstri (ya da yanlış iş görme biçimleri) dönemini geride bırakıp, insanların kendileri için çalışıp, paylaşıp, mutlu olabilecekleri bir dönemin, hakiki endüstri (iş görme, ustalıklar) döneminin vakti gelmişti.

Fourier, *ilkel* diye nitelendirdiği ilk toplum tipini insanların doğanın bir parçası olarak, işbirliği içinde, mutluca yaşadıkları bir dönem olarak görmektedir: “İnsan topluluklarının birincisi olan cennetsel (Edenik) ilkel toplumda insanlar, çok bol kaynaklara sahip, tam bir cinsel özgürlük içinde birleşik bir tarzda yaşadılar ve mutlu oldular. İzleyen evrelerde sosyal durumda yavaş bir bozulma ve insanın şartlarında bir gerileme gerçekleşti” (PETITFILS, 1977: 105). Fourier için vahşilik döneminden itibaren toplumlardaki denge bozuldu, insanın özgürlüğü ortadan kalktı. Düşünün, “toplum hareketinin vahşilik ve yalancı endüstri dönemlerine özgü” olarak nitelediği Pederşahilik, Barbarlık ve Uygarlık evreleri şu felaketleri durmaksızın üretir: “1- Fakirlik, 2- Sahtekârlık, 3- Baskı, 4- Katliam, 5- Çok büyük

fırtınalar/yağışlar, 6- Çıkartılmış (*maladies provoquées*) hastalıklar, 7- Kısır döngü” (FOURIER, 1843: 13).

Fourier’ye göre ilkel insanlar cahil, üretim bilgisinden habersiz ve mutlu bir dönemden sonra, üretim yapmayı keşfetti ancak bu üretme tarzları birbirini takip eden yanlış eyleyişler olarak birbirini kovaladı. O’na göre artık, doğrucu/hakiki eyleyişlere geçmenin vakti gelmiştir.

Fourier’ye göre insanlığın evrim şeması

Endüstri²⁸ Öncesi [Dönemi]

- 0- İnsansız
- 1- İlkel, Yeryüzü cenneti (kaba işbirliği)
- 2- Vahşi veya hareketsiz

Yalancı (fausse) Endüstri [Dönemi]

- 3- Pederşahilik
- 4- Barbarlık
- 5- Uygarlık

Doğrucu/Hakiki Endüstri [Dönemi]

- 6- Garanticilik veya yarı-işbirliği (*garantisme*)
 - 7- Toplumsalılık (*sociantisme*) (Basit biçimiyle tam işbirliği)
 - 8- Uyumculuk (Bileşik biçimiyle tam işbirliği)
- (FOURIER, 1847: 5), (FOURIER, 1843: 13)²⁹

Fourier’ye göre Uygarlık ve ondan önceki dönemlerdeki fakirlik, çalışmanın bir insan hakkı olarak benimsenmemesinden ve minimum bir geçimliliğin garanti edilmemesinden kaynaklanır. Çalışanlar da şartlardan dolayı işlerinden nefret eder, kendilerini bir an önce işin dışına atmaya çalışırlar.

²⁸ Fourier’nin insanlığın evrimine ilişkin yaptığı bu tabloda, endüstri öncesi diye adlandırdığı dönemi herhalde üretim öncesi, yalancı/yanılsamalı ya da hakiki endüstri adlandırmalarını ise Marx’ın kullandığı kavramlaştırmayla üretim biçimi gibi ya da eyleyiş olarak anlamak gerekir.

²⁹ İnsanlığın evrimi yahut toplumların çocukluk çağı tablosunu Fourier birçok eserinde farklı şekillerde dile getirmiştir. Biz de daha anlaşılır olması için *Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden* ile *Evrensel Birliğin Teorisi* kitaplarında yer alan iki tabloyu birleştirdik.

Sahtekârlık, Fourier'nin ticaretten nefret etme sebeplerinin başında gelir, Uygarlıkta alışveriş edilenin kandırılması bir prensip gibidir.

Uygarlık ve öncesi dönemlerin karakteristiği olan savaş ve ihtilaller büyük katliamlara, boş yere kan dökülmesine yol açmaktadır. İnsanlar arasındaki büyük eşitsizliklerin korunması onların sürekli ve sistemli olarak baskı altında tutulmasıyla mümkün olmaktadır.

Çıkartılmış hastalıklar, kentlerin ve evlerin yaşanmayacak derecede insan sağlığına aykırı olmasıyla ilgilidir. 19. Yüzyılda bütün ailenin barındığı ve oturma, yemek ve yatak odası işlevlerini gören tek göz odadan oluşan işçi evleri çok sağlıksızdır, hava almaz. Kentler de ona keza, sokaklar birbirine açılır, rüzgârın dolaşımına uygun değildir. Çalışma şartları da aynı şekilde çok sağlıksızdır: İş gereğinden uzun süreli olduğu için insanlar bütün günü gün ışığından uzak, kapalı havasız ortamlarda, zehirli maddeleri soluyarak geçirirler. Bu şartlar, en küçük bulaşıcı hastalığın büyük felaketlerle sonuçlanmasına yol açar. Fourier, Fransa'da vahşi kapitalizm döneminin başlangıcında işçilerin durumlarını gözleyip dile getirmiştir. Bugün aynı şartlar, üçüncü dünyada yaşanmakta, özellikle Asya ülkelerinde kadın ve çocuk emeği neredeyse hiçbir sınırlama olmaksızın kullanılmakta, durum bazen kölelik düzeyine erişmektedir.

Fourier, büyük fırtınaları ve yağışları "klimaterik düzensizlikler" diye tanımlamaktadır. Ormanların tahrip edilmesinin böyle düzensizliklere yol açtığını düşünmektedir. Düşünüre göre ormanlar, henüz tümüyle cahili olduğumuz yeni bilgi edinme ve yaşama alanlarıdır.

Kısır döngü ise Fourier'nin ekonomi, politika ve ahlak alanlarında Uygarlığın çelişkilerini ve çıkışsızlığını ifade etmek için kullandığı bir deyimdir. Kuramcı, bu kısır döngüleri uzun uzun açıklamıştır.

A- Uygarlığın kısır döngüleri

Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden kitabında Fourier yüzden fazla olduğunu söylediği Bileşik düzen³⁰ (*ordre combiné*) öncesindeki kısır döngü örneklerinden 12 önemlisini sıralar. Sanayi devrimiyle başlayan nüfus patlamasından, ekonomik çelişkilere, toplumun kurucu ilkelerine kadar bir düzine kısır döngü örneği, toplumsal çelişki üzerinde durulur:

- 1- [Uygarlık düzeninde] “Nüfusun aşırı fazlalığı: Katılımcı düzende (*ordre sociétaire*), çocuk öldürmeden ve savaflara başvurmada nüfus korunacaktır” (FOURIER, 1847: 54).
Fourier birçok yerde Thomas Malthus’un kuramına da göndermede bulunarak, nüfus artışının aldığı aşırı boyutlara göndermede bulunmakta, dünya ve Fransa nüfusunun belirli bir düzeyi aşmaması gerektiğini savunmaktadır. Ekolog, yazar ve eylemci Jonathon Porritt, artan dünya nüfusuna işaret ederek, doğum kontrolü yöntemlerinin yaygınlaştırılmasını önermektedir (PORRITT, 1989: 38).
- 2- “Tersine tüketim: Sismondi’nin³¹ vaktiyle fark ettiği gibi, asıl üreticiler, işçiler çok az tüketirken, parazitler, tembeller çok tüketiyor” (FOURIER, 1847: 54).

³⁰ Fourier, farklı kitaplarında Bileşik Düzen (*ordre combiné*), Uyum Toplumu (*société harmonienne*) ve Katılımcı Düzen (*ordre sociétaire*) kavramlarını birbiri yerine kullanmaktadır. Burada Uyum Toplununun, insan ve doğadaki bütün fark ve çeşitlilikleri bir araya getirmeye çalıştığı için *bileşik* olma, bireyin katılımına dayandığı için de *katılımcılık sıfatlarıyla* tanımlandığı yorumunu da yapabiliriz. Fransızca *sociétaire* kelimesi, *société*, “toplum ya da topluluk” kelimesinden türemiş olup, “bir dernek ya da topluluğun üyesi anlamındadır. Yani, üye olmak yolunda kişinin bir katılım iradesi olması gerekir. Fourier’nin ortaklaşa yaşam modelini aynı zamanda bireyci ve liberal kılan en önemli özelliktir bu.

³¹ Cenevreli ekonomist, tarihçi ve reklamcı Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), başlangıçta Adam Smith ve David Ricardo’nun etkisinde kalarak liberal görüşleri savundu. *Ekonomi Politiğin Yeni İlkeleri (Nouveaux principes d’économie politique)* kitabı 1819’da çıktığında, ilk kez bir ekonomist zenginliklerin yeniden dağıtımının zorunluluğundan bahsediyordu. Ona göre serbest rekabetin maliyetleri aşağı çekmek yönündeki baskısı ücretleri olumsuz olarak etkiliyordu. Hızlı teknolojik gelişmeye ayak uyduramayan eski tip üreticiler de çareyi ücretleri kısmakta görüyorlardı. Sonuçta, teknolojik gelişmenin işsizliğe yol açmasına karşılık kitle üretiminin işçilerin satın alamayacağı aşırı bir bolluğa yol açması çelişkisi ortaya çıkıyordu. Sismondi, bu duruma karşı işçi sınıfını korumak, rekabetin aşırılıklarıyla mücadele etmek ve ilerlemenin düzenlenmesi amacıyla bir

Bu Marks'ın 1844 *Elyazmaları'nda* “işçinin kendi ürününe yabancılaşması” diye çok özlü biçimde ifade ettiği olgunun aynısıdır. “Modern dünyada işçi hep daha çok üretir, ancak giderek daha az tüketmeye başlar; hep daha fazla değer yaratır” (MARX, 1972, *1. Yazma*: 23).

Porritt ise, üçüncü dünya ile kendi ülkesi İngiltere'yi kıyaslayarak, üçüncü dünyalıya göre üç kat beslendiklerini, konu katı yakıt ve endüstriyel ürünlere geldiğinde bu oranın kırk kata kadar çıktığına işaret etmektedir (PORRITT, 1989: 37).

- 3- “Tersine dolaşım: Ne üretici ne de tüketici olan ticari vampirler bütün sektörlerde malların dolaşımını ele geçirerek, yapay açlık organize ediyorlar, fiyat yükselmeleri ve oynamaları yoluyla hem üreticiyi, hem de tüketiciyi dolandırıyorlar” (FOURIER, 1847: 54).

Fourier'nin ticari dünyada tanıdığı spekülâtörler, aracılar, kuramında tamamen yok olmaları için uğraştığı bir kesimdir. Aracı sayısı çoğaldıkça üretici daha az kazanırken, mal tüketiciye de o kadar yüksek fiyata ulaşmaktadır. Fourier'nin araçılara tepkisi, takipçilerine tüketim kooperatiflerinin ilk örneklerini yaratmaları için ilham vermiştir.

- 4- “Tersine rekabet veya aşırı kollara bölünmüşlük, ücretin düşmesini, işçilerin gayrı iradi yarışmasını, patronu milyonlar kazanırken kendilerinin düşük bir ücretle açlıktan ölmeye razı olmalarına doğuruyor” (FOURIER, 1847: 54).

İşçilerin örgütsüzlüğü ve işsizlik, işçiler arasında dayanışma olması gerekirken rekabet yaratmaktadır. İşçilerin birbirinden daha ucuza çalışmaya hazır oluşları, çalışanların sefaletine yol açmaktadır. Aynı zamanda kendileriyle aynı durumdakini rakip görmelerine...

Jonathon Porritt, teknolojik gelişmenin, bir birim endüstriyel ürün için gereken işgücünü sürekli geriletliğini, bu yüzden her yeniliğin, çalışma süresinde bir kısaltma uygulaması yerine mevcut işsizler ordusuna yenilerini eklediğini ve bu durumun da kapitalizme yapısal hale geldiğini savunuyor. Yani Fourier'nin, “Uygarlıkta insanın iş garantisi sağlanamaz” saptaması bugün bir yeşil eylemci ve akademisyen tarafından bir kez daha farklı kelimelerle tespit ediliyor. Porritt'e göre,

devlet müdahalesi öngörüyordu. Buna göre, patron hasta ya da işsiz kalan işçinin sorumluluğunu almalıydı. İstihdam ve mülkiyetin ayrılığına son vermek içinse zanaatlara ve küçük tarımsal işletmelere dönülmeliydi. (http://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_de_Sismondi)

işsizliği azaltmak için büyümenin gerekliliği varsayımı, teknolojik değişimi ihmal ettiği için güvenilir hale gelmektedir. Yaratılan yeni sektörlerde ihtiyaç duyulan yeni işgücü, kaybedilen kadroları karşılayacak düzeye erişmemektedir (PORRITT, 1989: 71-72 ve 74).

- 5- “Sınıfların dayanışmasızlığı: Bu dayanışma herkesin kendi benliğini koruması için gereklidir. Hırsızlık ve soyguna karşı yardımlaşma sandığı sistemiyle herkesin çıkarları güvence altına alınmalıdır” (FOURIER, 1847: 54-56).

Uygarlığın bugün geldiği aşamada, Fourier'nin gerçekleşmesini arzu ettiği bu dayanışma, sadece sağlık ve emeklilik alanında uygulanan genel sigorta uygulamasına ek olarak, risklerin ödenen primler oranında karşılanması, yani özel sigorta şirketleri aracılığıyla sağlanmaktadır.

- 6- “Siyasi garantilere karşıtlık: Yasa, halkın servetini yatırdığı ticaret için her türlü garantiyi yasaklar, sermayenin ufalanıp küçük üreticilerin doğuşunu engellemeyi de” (FOURIER, 1847: 54-56).

Fourier, ticaret serbestisi adı altında, piyasanın “anarşiye sürüklenmesi” diye nitelediği bu duruma anlam veremez. Çünkü düşünüre göre rekabet daha iyisini üretmek üzere yapılmalıdır, oysa uygar düzende insanların birbirini kandırmasına rekabet adı verilmektedir. Fourier'ye göre sadece emeğin kendi içindeki rekabeti değil, mal ticaretindeki rekabetin de sınırsızca serbest bırakılmasının da zararları vardır. Düşünür bu sakıncaları şöyle sıralar:

- “Hileli iflas yoluyla, zarara hiçbir zaman katlanmayan tüccarlar sosyal bedeni soymaktadır.
- “Elkoyma'nın bedelini önce atölye ve fabrika sahipleri, uzun dönemde de tüketiciler ödemektedir.
- “Spekülasyonun geliri, üreticiden çok spekülátöre gitmektedir.
- “Zararlar ve aşırı kârlar sosyal bedene, üretici olmayan çalışma ve düzensizliklerle zarar vermektedir (FOURIER, 1808: 358-359).

Fourier, çocuk yaştan başlayarak uzun yıllar yapmak zorunda kaldığı ticaretin yol açtığı zararları hayatı boyunca eleştirdi. *Yanlış Eyleyiş* kitabında ticaret özgürlüğünü “ticarete özgürlük adı altında yalancı bir moda buldular, spekülasyon, hileli iflas, soygun, parazitizm ve yasallaşmış eşkıyalık...” diyerek yerden yere vurur.

- 7- “Basit özgürlükler: Sağlığa aykırı evlerin yapılması, pis kokan yuvalar, bulaşıcı virüslerin dolaşımının hoş görülmesi gibi” (FOURIER, 1847: 54-56).

Uygarlık, mekânın gelişigüzel ve sağlıksız düzenlenmesi ve hijyen yokluğu yüzünden, temel sağlık garantileri sağlamaz.

- 8- “Bireysel ya da kolektif çıkarların karşıtlığı, her birey kitleye karşı savaşı. Savcı hemşerilerini yargılamayı, doktor insanların hasta olmasını, mimar evlerin yanmasını, camcı bütün camların kırılmasını arzular, hayal eder” (FOURIER, 1847: 54-56).

Uygarlıkta birey toplumu müşterisi gibi görür: Suç olmazsa savcı, hasta olmazsa doktor işsiz kalır. Oysa Fourier’ye göre toplumun çıkarı sağlıklı olmakta ve suç işlenmemesinde, insanların felakete uğramamasında yattığına göre, insanların sağlıklı kalmasını sağlayacak bir tıp düzenlemesi, barınakların sağlıklı biçimde önceden planlanmasını sağlayacak bir toplumsal örgütlenme olmadan bu çelişki ortadan kaldırılamaz.

“Kendi vücutlarımızdan yabancılaşmamız 20. yüzyıl endüstriyalizminin en tuhaf yan ürünlerinden biridir” diye söze başlıyor Porritt. Çünkü “bu ülkede hükümet görevlileri, artık her zamankinden *daha fazla hastanın* kabul edilmesi ve birkaç yıl öncesine göre *daha fazla ayakta tedavi ve acil bakım* sağlanması olgularından gurur payı çıkartıyorlar” diyor. Sanki insanların daha fazla hasta olması gurur duyulacak bir şeymiş gibi. Porritt’in söyleminde ortaya çıkan, Fourierist kavramlarla söylersek, doktorlarla sağlık endüstrisinin çıkarları, halkın sağlığına karşı birleşmiş gibi görünmektedir (PORRITT, 1989: 87).

- 9- “İklim ve sağlığın kötüleşmesi: Uygarlık dağların kökünden kazınmasıyla, kısa zamanda ormanları, kaynakları yok etti, iklimi bozdu. Alplerin toprağı Rhône deltasını oluşturmaya aktı, Kalde imparatorluğu ve çevresindekilerin toprağı çölün kumuna dönüştü, rüzgârlarla savruldu denize döküldü... Bulaşıcı zehirler çoğalıyor: yakında vebanın bir değil dört çeşidine sahip olacağız” (FOURIER, 1847: 54-56).

Sanayileşmeyle büyük bir ivme kazansa da, aslında insan uygarlığı ortaya çıktığından bu yana, doğayı sürekli değiştirdi, kurulduğu yerdeki bitki ve hayvan varlığını tüketti, ormanı keserek ya da tarım alanı açmak için yakarak yok etti, tarım yaptığı araziye verimsizleştirip çölleştirdi, erozyona yol açtı. Fourier’nin bu sorunlardan kaynaklanan hastalıklar konusunda söyledikleri ise kehanet olmasa gerek, modern yaşamın tahrik edip sıklığını artırdığı hastalıkların yanı sıra her gün yeni bir hastalık daha ortaya çıkmaktadır.

Porritt ve Fourier'nin analizlerinin paralelliği yukarıda zikrettiğimiz düzeyde kalmamakta, sorunları ifade etmek için aynı kavramları kullanmaya dek varmaktadır (Porritt'e Fourierist filozof dememe nedenimiz, Porritt'in Owen'a, St-Simon'a referans vermesine karşın, Fourier'nin adını zikretmemesinden dolayıdır. Yoksa iki düşünürün ortak konulardaki analizleri aynı kişinin farklı zaman dilimlerindeki konuşmaları gibidir). Şöyle yazıyor *Yeşil Politika'da*, “Bugün, temel olarak hastalığa sebep olan bir sosyo-ekonomik sistemde kronik soysuzlaştırıcı ‘*uygarlık hastalıkları*’na şaşırılmamalı -milyonlarca insanın, stresin, kirlenmenin, ilaçların kötü kullanımının kurbanı olduğu, fazla beslendiği ve yetersiz hareket yaptığı, sigaraya, alkole, kolay yiyeceklere alıştığı, akıldışı bir işe ve pasif bir boş zamana sahip olduğu bir ‘*uygarlık*’” (PORRITT, 1989: 88).

10-“Endüstriyel çağrışımlara köstek: Uygarlıkta 20 yaş civarında bir meslek sahibi olunurken, katılımcı düzende beş yaşında bir çocuk mesleğini seçmiş olacak” (FOURIER, 1847: 54-56).

Fourier'nin eğitim algısı, hem yaşadığı dönemden hem de günümüzden çok farklıdır. Onun kuramına göre çocuklar yürüyebildikleri andan itibaren toplum yaşamına katılırlar, beslenmekten, oynamaktan, hayattan zevk almayı öğrenirler. Meslekleri bizzat işliklerde, bağda, bahçede yani gerçekleştirildiği yerde izleyerek, oynayarak, belli bir yaştan sonra da uygulayarak öğrenirler. Bu durumda çocuklar hem bilgili olduklarından, hem de iradelerine saygı gösterildiğinden erken yaşta meslek seçimlerini yapabilirler.

11-“Yanılsamalı hayırseverlik: kötülükten daha beter çareler bulmakta üstümüze yok. Zenci ticareti yasaklanınca bu kez yasadışı bir şekilde devam etti ve yasadırlık yüzünden daha kısıyıcı ve ölümcül şeyler yaşandı” (FOURIER, 1847: 54-56).

İnsan ticaretinin yasaklanmasının tarihi ta Fourier'nin dönemine dayansa bile, bugün hala dünyanın birçok yerinde çalıştırılmak amacıyla çocukların köleleştirilmesi, kadın ve çocukların fuhuşa sürüklenmesi gibi olgular devam etmektedir. Bu edimler yasa dışı olduğundan, bu ticarete konu olan insanlar da tümüyle korunmasız kalmaktadır. Aynı biçimde bugün Avrupa Birliği ülkeleri aralarındaki ulusal sınırları kaldırıp, işçilerin dolaşım hakkından serbestçe yararlanmaları sonucunda, batı Avrupa ülkelerindeki sendikacı ve yüksek ücretli işçiler, Doğu'dan gelen ve daha düşük ücretle çalışmaya hazır olanların rekabetiyle karşı karşıya kaldılar. Çingeneler'in Fransa'daki durumu daha da kötüdür. Yerleşik yaşamamaları Fransız

yasalarına uygun olmadığından, düzenli oturum belgelerine sahip olamamakta, bu da onların ne oturma iznine sahip yabancı statüsünden ne de mültecilere tanınan haklardan yararlanamamalarına, sonuçta en temel insan haklarından mahrum kalmalarına sebep olmaktadır. Yasal bir statüden yoksunluk, hem kaçak işçilerin, hem de Çingelerin bir tür alt-insan olarak muamele görmelerinin kapısını açmaktadır. Bir statüye sokulamadıklarından, bir sosyal güvenlik numarası edinmemekte, bunun yokluğu da sistem içinde herhangi bir işlemin yapılamaması (örneğin sağlık hizmeti alamamaları) sonucunu doğurmaktadır. Bu ülkede polise bildirilmiş bir adrese sahip olmamak, bütün resmi işlemleri önleyecek sonuçlar doğurmaktadır.

Fourier'nin ölümünden 11 yıl sonra yayımlanan *Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden* kitabında Uygarlığın (ya da kapitalizmin) üretim, dağıtım ve tüketim kalıpları için yaptığı teşhisle, bu teşhisten en az 150 yıl kadar sonra yeryüzündeki ekolojik krizin sebeplerini soruşturan bir makalede küresel kapitalizmin sorumluluğuna ilişkin yapılan teşhisler, aradan geçen zamanda kapitalizmin genel karakterinin içerik olarak değişmediğini ortaya koymaktadır. Çevrebilimci Bülent Duru'nun kaleme aldığı makaleye göre, küresel kapitalizmin ekolojik krizin sorumlusu olarak görülmesinin nedeni mal ve hizmet üretiminin nasıl ve ne kadar yapılacağına ilişkin kararların insan ihtiyaçlarından ziyade, piyasa gerekleri ve karlılık esasına göre verilmesidir. Küresel kapitalizm döneminde üretim, dağıtım, ulaştırma ve tüketim kararları, toplumsal gereksinim ve yarar ilkelerine göre değil, çok uluslu şirketlerin çıkarları ve gelişmiş kuzey ülkelerinin benimsediği politikalar doğrultusunda belirlenmektedir. Sonuç olarak, doğal değerler baskı altında kalmakta, kaynaklar savrukça kullanılmakta, toplumsal ve fiziksel bozulma daha önceden rastlanmamış düzeylere ulaşmaktadır (DURU, 2006: 56).

12-Dışlayıcı ahlak: Duyguların küçümsenmesi, kendinden vazgeçme, iştahın küçümsenmesi olarak ortaya çıkmaktadır (FOURIER, 1847: 54-56).

Fourier, hazcılığın doruk noktasında durduğu için, ona göre özgecilik, duyguların bastırılması, iştahın frenlenmesi kabul edilemezdir, birer ahlaki erdem olarak değerlendirilemez. Aksine duygular serbest bırakılmalı, insan kendini düşünmeli ve gerçekleştirmeye çalışmalı, bir damak zevki geliştirmelidir. Eğitim denilen şey en başta duyu organlarımızın onlardan en fazla yararlanacağımız biçimde eğitilmesidir.

Fourier, disiplin olarak ahlaki³², kendisine kadarki gelişim biçimiyle, yorulmaksızın her eserinde eleştirir ve reddeder. Herkesin maddi zenginlik peşinde koştuğu bir yerde, insanlara ahlaklı olmak adına “zenginlik, lüks peşinde koşmayın, yetinmecilik iyidir” demek Fourier’ye göre ikiyüzlülüktür. Kendileri dahi zenginlik peşinde koşmaktayken bunu söylemek, insanları kendi fakirliklerini kabul etmelerine sağlamaya yöneliktir. Bu konudaki görüşünü şöyle ifade eder: “Ahlak lüksün kızıyken, onunla birlikte doğdu ve öldü. Lükse karşı konuştu, küfretti ve babasını inkâr etti” (FOURIER,1806: 64).

Fourier’ye göre ahlak bilimleri hem yararsız hem de zararlıdır. Şöyle ki:

- 1- “Yararsızdırlar, çünkü dini, idari ve politik işlere içerilmişlerdir. Ahlakçıların bağlı oldukları dingil işe yaramaz, çünkü emirlerini yerine getirebilmek için hiçbir araca sahip değillerdir.
- 2- Tehlikelidirler, çünkü dini ve yönetsel düzenlemeleri beslemek isterken, her ahlakçının kendi kaprisine göre değişen aksesuar kurallar da ilave edildiğinden, düzenlemeler zayıflar ve gülünç hale gelir” (FOURIER,1806: 66).

Fourier bu ikinci maddeyi bir örnekle açıklar. Şöyle der. “*Vergilerinizi sevinçle ödeyin*” klişesi iyi bir örnek teşkil eder. Vergilerin ödenmesi emrinde ters bir bildirim yoktur, para istenmektedir.” Ama öderken sevinç duyulmasının istenmesi gülünçtür... “Ayrıca herkesin kendi ‘ahlakına göre’ uygun bulduğu bir vergiyi ödemesi istenseydi filozofların, ahlakçıların yumurtladıklarından haberi bile olmayan köylüler metelik bile ödemezdi, şehirdekilerse haberdar oldukları halde pratikte aynı davranırdı.” Yani insanlar “ahlaklı olmak” adına ussal olmayan, kendi çıkarlarına aykırı bir davranışta bulunmazlardı (FOURIER,1806: 66).

Ayrıca, Fourier ekonominin alanında kabul edilen ticaret serbestliği çerçevesinde başvurulan hileli iflasları kendi ahlakı çerçevesinde değerlendirir. Fourier ticarete, insanların güvenlerini kazanarak, biriktirdikleri paralara el koyup, daha sonra iflas ettikleri gerekçesiyle hukukun affediciliğine sığınanların da ağır suçlular olduklarına

³² 19 yüzyılın birinci yarısında sosyal bilimler bugünkü anlamda gelişmiş, kesin tanımları yapılmış, sınırları saptanmış ve inceleme yöntemleri belirlenmiş olmadığından, Fourier *ahlak bilimleri* yahut *belirsiz bilimler* dediğinde yerine politika, ahlak, felsefe ve/veya ekonomiyi anlamak gerekir.

inanır. Fenelon'un (1651-1715) öğrencisi Bourgogne dükünü eğitmek amacıyla yazdığı, batı dillerinden Türkçeye ilk çevrilen (1859) metinlerden olan *Télémaque*'a göndermede bulunan Fourier, yazarın cezalandırmaya çok karşı olduğu halde, iflasın, *düşüş*, *üzüntü*, *sıkıntı* gibi yumuşatıcı ifadelerle hesaplanmış bir soygun olduğunu belirterek, affedilmemesini istediğini aktarır. “İşte, der Fourier, ahlakçıların öbür yüzleri budur, en zayıfların suçlarına yüklenerek, en güçlülerin suçlarını unutturmak. Kadınların hazlarına karşı bunca gayretle saldırmalarının esas saiki budur” (FOURIER,1806: 77-78).

Fourier, delice ve aşırı teşhisleriyle bize hep Nietzsche'yi hatırlatmakta onun gibi yazmaktadır. Nietzsche nasıl, “Tanrı öldü” diyerek” (NIETZSCHE, 1994: 19) bir yandan kilise adamlarını eleştirip ve ikiyüzlüklerini ifşa ederken (Nietzsche tanrısız olmaktan çok, kilisenin tanrısıyla ilişkisini kesmek için bu ifadeyi kullanmaktadır), bir yandan da inançla inançsızlık arasında gidip gelmekteyse, Fourier de aynı Onun gibi, “belirsiz bilim” olarak nitelediği ahlakı bir yandan reddeder, suçlarını sayıp dökerken, öte yandan kendisi bir ahlakçı, daha doğrusu başka türlü bir ahlakın temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Ahlak, mutluluk vaat eder ki vermekten acizdir,

Mutluluk erdemin ödülüdür ki ulaşmaktan acizdir” (FOURIER,1806: 78).

Ahlak, insanları mutlu etme iddiasıyla ortaya çıktığı halde, onlara kendini bastırmayı önerdiği için bir mutluluk sağlamamaktadır, insanı asıl mutlu edecek şey erdemli olmaktır ki, ahlak bu yaklaşımla erdeme de ulaşamaz. Fourier burada Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te vurguladığı gibi “erdem kendi kendinin ödülüdür bile demem ben” ifadesinden çok da farklı bir şey söylememekte ve “erdemi” pozitif bir önerme olarak ortaya koyan Nietzsche ile aynı ahlakçı çizgi üzerinde durmaktadır. Nietzsche, bu ifadesinde dinin vazettiği (gereklilik ve yasaklar için) ödül ve ceza sistemini yermekte, her şeyin temeline (erdemli olmaya bile) ödül ve ceza sokuşturulmasına karşı çıkmaktadır (NIETZSCHE, 1994: 79).

- ***Çalışma hakkı, minimum geçimlik olmadan özgürlük neye yarar?***

Fourier, bugün daha çok temel haklar ya da insan hakları dediğimiz «doğal haklar» a inanır. *Akıldan Uzaklaşma*'da doğal haklar, 1789'un şiarları olan özgürlük, eşitlik gibi “yanılsamalı düşünceler” değil, en başta çalışma hakkıdır:

Sosyal davranışlarımızın güçsüzlüğü, bir fakire eğitimine uygun bir geçimliği veremeyişimizde, doğal hakların başta geleni, ÇALIŞMA HAKKINI garanti edemeyişimizde görünür. Özgürlük, eşitlik ona bir şey ima etmez, uşakların masasına oturmakla da yetinebilir. Devrimler kendini işsiz bırakıp açlığa, utanca ve umutsuzluğa mahkûm ettiğinde, birinin emrine girmeyi, boyun eğme ya da eşitsizliği kabul edebilir... İnsanlar işsiz gezerken onlara “egemenlik hakkından” söz etmek ne derecede anlamlıdır?” (FOURIER,1806: 36)

Devrim döneminde, 1792 sonrası kullanılmaya başlanan sosyal beden kavramı, Fourier tarafından örneğin 1808’de *Dört Hareketin Teorisi*’nde toplumu ifade etmek amacıyla kullanılır. Bu kavram, biyolojik bir bedenden çok, kolektif ve figüratif anlamdadır (politik beden, askeri beden gibi), yaşamsallıktan çok organizasyona, dayanışmaya vurgu yapmaktadır (MERCKLÉ, 2001: 64).

Fourier, daha sonra 1836’da yayımlanacak eseri *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş, Çaresi Dört Kat Verimli ve Her Bakımdan Mükemmel Olan Bileşik, Cazibeli, Hakiki ve Doğal Eyleyiş*’de de aynı kavrama başvurur. Bu kitapta işi olsun olmasın toplumun/sosyal bedenin bireye asgari bir geçimliği garanti etmesi gerektiğini savunur. Rousseaucu bir biçimde yeni bir toplumsal sözleşmenin olmazsa olmaz şartlarını ortaya koyar. Eğer birinci hak çalışma hakkıysa, ikincisi de çalışmama halinde bile garanti edilmiş minimum bir gelirdir: “Herkes minimum bir gelir garantisi, sosyal bedenin, bireye karşı görevidir. Çünkü minimum, insanın birinci doğal hakkıdır. Bu görev tanınmadıkça, karşılıklı olarak onay verilmiş bir toplumsal sözleşmeden konuşulamaz, ortada baskıcı bir birleşmeden başkası yoktur, azınlığın birliği, çoğunluğun ihtiyacına el koyar” (FOURIER, 1836: x-491).

Besançon ve Lyon’da tekstil sektörü içinde büyüyen ve çalışan Fourier’nin daha 1806’da çalışma hakkından söz etmesi, yaşadığı ortamı nasıl iyi okuyabildiğini göstermektedir. Avrupa tarihinin büyük ayaklanmalarının ilki sayılan Lyon ayaklanması 1831’de gerçekleşmiştir. İpek dokuma tezgâhlarında hızla işlerini yitiren işçiler on gün boyunca kentin yönetimini ellerinde tutmuşlardır. Ayaklanmanın sloganı « çalışarak yaşamak ya da savaşarak ölmek »tir, yani, Fourier’nin birinci hak dediği şey için, çalışma haklarını savunmak için ayaklanmışlardır (EROĞUL, 1993: 91).

İlerleyen yıllarda yaşanan gelişmeler, Fourier'nin sadece Lyon'u değil genelde bütün Fransa'yı, gelişen işçi sınıfının yaşadığı sıkışıklıkları da anlayabildiğini gösterecektir. Siyasi Fouriercilik, zafer gününü 25 Şubat 1848 günü yaşayacaktır. Fourierist işçi Marche, elinde tüfeği, 2000 mekanik işçisinin oluşturduğu bir delegasyonun başına geçecek, kalabalık Belediye kapısına dayanacaktır. Ellerindeki dilekçede, örgütlenme hakkı, iş garantisi ve asgari ücret talep edilmektedir. Elektrikli bir havada, uzun ve canlı müzakerelerden sonra kararnameyi Geçici Hükümet adına Louis Blanc hazırlayıp imzalar. Kararnameyle birlikte, bütün yurttaşların iş garantisi ve örgütlenme hakkı tanınmış olur (MERCKLÉ, 2006: 4-5).

Fourier, *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş, Çaresi Dört Kat Verimli ve Her Bakımdan Mükemmel Olan Bileşik, Cazibeli, Hakiki ve Doğal Eyleyiş* kitabında uyum toplumunda doğal hakların kapsamını asgari dayanışmadan yani iş ve asgari gelir garantilerinden daha ileri taşır. Bunlar, geliştirdiği Uyum toplumunun ortaklaşa yaşam ilkelerini teşkil eder. Uyum toplumunda birey, sadece işe ve gelire sahip olmaz, yeterince iletişim kurabileceği sayıda bir topluluk içinde, dengeli bir iklimde, değişik işler yapma ve sevginin toplumsal olarak garanti altına alındığı şartlarda yaşar:

Uyum Toplumunun Ortaklaşa Yaşam ilkeleri

- 1- Anlaşmazlık ve eşitsizliklerin işlevliliği.
- 2- Nüfusun dengesi, yerleştirilmiş gruplar.
- 3- Varlığını sürdürme ve bolluk.
- 4- Değişik yaş ve cinstekilerin rekabeti.
- 5- Uygulanabilir ve yararlı gerçek ve adalet.
- 6- Seçenekli işler, yardım garantisi.
- 7- Yumuşak ve dengeli iklim.
- 8- Aşkın temeli olarak sosyal mekanizma (FOURIER, 1836: L9-807).

-Uygar Aşkların Sahteliği

Fourier'nin uygarlığın cari ahlak anlayışını en iyi deşifre ettiği alanlardan biri ekonomi-politik ise diğeri de kadın erkek ilişkileridir. Uygarlığın cari aşk sistemi ikiyüzlüdür: Bir yandan soylu ilke öğütlenir, saf duygu; diğeri yandaysa soysuz ilkesi vardır, maddi aşk. Bu iki aşk biçimi, “ne kalbi ne düş gücümüzü doyurmaz”. İkisi de

aldatmaya doğru eğilir, fırsatı olup da bağlılık gösteren kimseye nadir olarak rastlanır (FOURIER, 1967: 6).

Fourier, *Uygar Aşkların Sahteliği (Fausseté des amours civilisées)* kitabında ilkesi ne olursa olsun iyi ahlaklı sayılan genç kızlara âşık olma hakkı tanınmadığını, kızların romantik hislere bile sahip olmalarının ahlaksızlık sayıldığını belirtmektedir: “Evli olmayan kadınlarda, baba kızının ne saf duygular taşımasına ne de ateşli bir aşka düşmesine izin vermez... Bazı ahlaken gevşek ailelerde kızlarının bir erkeğe karşı duygular beslemesine göz yumulmaktadır. Duygular bu kadar yüceyken, eğer erkek bu kızdaki bir öpücük koparabildiyse, bundan bir zafer olarak söz edilmektedir” (FOURIER, 1967: 7). Bundan neredeyse yüz yıl sonra Sigmund Freud, modern zamanların nevrozlu hastalıklarının, bu baskıdan kaynaklandığını açıkladı. Freud, içgüdülerin bastırılmasının zararlı etkilerine işaret edip, her bireyin bu durumu ödünleme kapasitesinin de farklı olduğunu belirtiyordu. Toplum herkese aynı kuralı dayatmakta iken, farklı kapasitelerle doğmuş bireyler farklı tepkiler vermekte ve bir kısım insan bu kurallara uymayı ruh sağlığıyla ödemektedir. Sonuçta yukarıda sözü edilen baskılarla büyüyen bir genç kız, evliliğin başında ne tensel bir ilişkiye ne de bundan zevk almaya hazır olamamakta sonuç hayal kırıklığına dönüşmektedir. Bu noktada, erkeğin baskı kurması, kadını beklemesi veya onu aldatması gibi seçenekler gündeme gelmektedir (COUCHARD, 2002: 92-93).

Genç kızlarla ilgili bu analize paralel olarak Freud, *Totem ve Tabu'da*, tabu olarak yasaklanan şeyin özellikle insana zevk veren şeylerde odaklandığını söyler : « Bu yasaklar en çok insanlara zevk veren şeylerle ilgilidir. Örneğin, istediğini yapmak, kayıtsız şartsız çiftleşmek gibi istekleri ilgilendirir » (FREUD, 1998: 44).

Fourier'ye göre, kadınlara bunca yasak koyan ve romantik aşklara safça inanmalarını sağlayan erkeklerin -babalar, kardeşler, kocalar- kendilerinin işin özünün (yani ne istediklerinin) fakında olduklarını savunur:

Erkeklerle gelince, duygu şampiyonu görünür, iyi bilinir ki utanmaz yalancılardır. Babalar ve kocaların, o çok duygusal alevlerin ilerleyişini gördüklerinde önlemlerini ve meydan okumalarını sıkılaştırmaları, bu maskaralığın sonucunun nereye varacağını iyi bildikleri ve

bedensel tatmini hedeflemeyen saf duyguların varlığına inanmadıklarını kanıtlar (FOURIER, 1967: 9).

Maddi ve duygusal aşk karşı karşıya gelirse kazanan bedensel aşk olacaktır: “Bu yüzden, bir erkek, bir kadınla duygusal, bir diğeriyle tensel ilişkiye gidiyse; birincisi sıradan bir zevk, aksesuar ve ikincil, diğeri ise vazgeçilemez, favori aşktır. İstisnaları çok nadirdir” (FOURIER, 1967:12).

Yasa ve din ise aşkın soylu elemanını dışlamıştır, iki cinsin birleşme nedeni çocuk yapmaktır, dolayısıyla bu ilişki maddi olarak gerçekleştirilmek zorundadır. “Saf aşktan ne vatandaş ne de Hristiyan doğar” (FOURIER, 1967, s.14). Kendisine dayatılan ve o güne kadar kötülen maddi aşk karşısında ise kadın, Freud’a göre narsistik olarak anneliğe sığınabilir yahut o güne kadar koruduğu iffetini korumaya devam eder yani, cinsellikten zevk almaktansa nevrozlu olmayı yeğler (COUCHARD, 2002: 93).

Böylece Fourier, biraz da hüznle gerçeği herkesin yüzüne vurur : « Saf aşk, hiçbir yerde bulunmadan, evrensel bir yüzle aramızda görünmektedir » (FOURIER, 1967: s.15).

Duyguların her zaman maddi aşk karşısında ikincil planda kaldığını söyleyen Fourier, sadece duyguyla bir aşkın yaşanmasının güçlüğüne karşın, herhangi bir duygu beslenmeden de bedensel ilişkiye girilebileceğini savunur:

Meşhur aşkların çoğunda cazibenin yarısını hatta çoğunu duygular oluşturdu. Bu demek ki, [duygular] hiçbir yerde bütün saflığıyla görünmez. Maddi olanla ortaklığına gelince, çift yönden köledir, çünkü tek başına bir işlevi yoktur, oysa maddi olanın parlak başarıları vardır. Özellikle evlilikte ilişki ya da tecavüz, kaba zevk legal hale gelir, eğer genç kadın açıkça karşısya, bir duygusal yanılmanın gölgesi bile kalmaz. Bekâretinin giderilmesi, yasa ve din nezdinde hem geçerli hem de ahlak dâhilindedir (FOURIER, 1967:15).

Fourier, o dönemde cinsler arasındaki ilişkilerin biçimlenişi sınıflara göre farklılaşsa bile, bu sınıfların hiçbirinde insanın haz ve mutluluğuna hizmet eden bir düzenleme bulunmadığını örneklerle anlatır. Prens ve prenseslerin birbirlerini hiç görmeden evlendirilmelerinin son derece kaba bir işlem olarak gerçekleştirildiğini, oysa basının bu evliliği romantik bir aşk gibi sunduğunu, şairlerin allayıp pulladığını, din adamlarının da kutsadığını söyler:

Birbirini uzaktan bile görmemiş iki kişi, birbirini ne sevebilir, ne nefret edebilir, uzaktan tartamaz bile. Gönüllü ya da gönülsüz, evliliğin birinci gününde çiftleştirilirler. Kabanın kabası bu aşk için gazeteler hayran kalır, şairlere sipariş verilir, din adamları kutsar... Neyi peki? Kaba aşkın zaferini, tensel bir tanışmaya maske hizmeti gören duyguya hakareti (FOURIER, 1967: 17).

Toplumun alt tabakalarında çok daha sade bir işleyiş vardır, kız babasının kendisi için seçtiği kismetine razı olur “Aşağı sınıflarda ise, kız kime gönlünü verirse versin, babasının kendisine uygun gördüğü kişiyle evlenmesi gerekir” (FOURIER, 1967: 17).

İster zengin ve soylu ister fakir olsun, iki evlilikte de aynı şey gerçekleşir, maddi aşk görünüşte küçümsenir, gerçekte zafere ulaşır, duygusal aşk ise onun mütevazı hizmetkârıdır. “Duygunun kaderi halkınki gibidir; egemenlik onundur, ancak yağmalanmış, gemlenmiş ve zincire vurulmuş olarak.” Oysa duyguları da tensel ihtiyaçları da serbest bırakmak gerekir. Kadınların üzerindeki cinsel baskı kaldırılmalıdır:

İyiliğe ulaşmak için, kadınların tensel ihtiyacı garantilenmekle işe başlanır, çünkü yokluğu bütün fikri kusurları getirir ve duyguları yozlaştırır. Uyum toplumu ikisini [maddi ve duygusal aşkı] denge halinde tutmak ister, birini öbürüne üstün kılıp, diğerini ezmeye kalkmaz. Dengeyi sağlamanın en emin yolu, hazreti İbrahim ve Yakup zamanında kabul edildiği gibi, nikâhsız birlikte yaşama (*concubinage*) geleneğini iki cinse de yaymaktır (FOURIER, 1967: 18).

Birer Tanrı vergisi olarak tutkular ne kadar iyiye, onlara gem vurulması da aynı ölçüde kötülüğe yol açar. Fourier’ye göre tutkular, doğal ve gerekli dışavuruma kavuşmadığında iyi kötüye döner. Uygarlığın doğurduğu değişik baskıların yol açtığı karartmalar, insan itkilerini yanlış davranışlara dönüştürür. Maniler³³ için de aynı şey söz konusudur (WILSON, 2001: 25).

³³ Fourier’nin zamanında mani “belirli bir aşırılığa vardırılan bütün tutkular”ı ifade etmek için kullanılıyordu. Düşünürün buradaki kullanımında *maniler* normal karşılanmayan arzu ve eğilimleri de kapsıyor gibi görünmektedir. *Dictionnaire de l'Académie française*, 5th Edition (1798),

<http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdicollook.pl?strippedhw=manie>

Her ne kadar savunucularının yaşamları süresince belli ölçüde yalnız oldukları dikkat çekse de tarih boyunca hazzı savunan bir düşünce çizgisi var olagelmıştır. Fourier yaşama gözlerini yumduğunda (1837) henüz dünyaya bile gelmemiş ve ihtimal ki yaşamı boyunca düşünürün adını bile duymamış olan Friedrich Nietzsche'nin (1844-1900) beden ve ruh, beden ve şehvet üzerine kaleme aldıkları iki düşünürü hazzı çizgide birleştirmektedir. Nietzsche'nin analizinde, Kilisenin inancına göre ruh yüceltilmeli, bedense cılız, iğrenç ve açlıktan ölecek halde tutulmalıdır. Oysa bedeni ve yeryüzünü hor görenlerin kendileri “hastalar ve can çekişenlerdir”. Nietzsche insanların kendi yoksulluklarından kaçmak, ilahi bir varlığa sığınmak amacıyla ruhu icad ettiklerini, bedenın asıl olduğunu ve ruhun, değerlerin ve duyguların ondan türediğini savunur. Yaratıcı olan bedenın kendisidir: “Hâlbuki uyanmış, bilen kimse der: Tamamıyla bedenim ben, bundan başka bir şey değil, ruh ise beden içindeki şeyin adı ancak... Yaratıcı kendi, saygıyı ve hor görmeyi, hazzı ve elemi yarattı kendine. Yaratıcı beden, iradesine bir el olsun diye, kendine ruhu yarattı” (NIETZSCHE, 1994: 35-36).

Bedeni hor görenlerin kötülük olarak nitelediği şehvetin anlamını ise Nietzsche, her sınıfa göre ayrı ayrı değerlendirir:

Şehvet, Nietzsche'nin deyimiyle “ötedünyalılara göre *bu dünya* diye lanetlenir, ayaktakımını sürekli sarmalayıp kavurur; özgür gönüller için, masum, özgür bir şey, bahçe mutluluğu yeryüzünün, şükran taşması, bütün gelecekte hâle... Aslan iradeliler için, ama kalbe kuvvet veren bir ilaç, saygıyla saklanan şaraplar şarabı. Şehvet: daha yüksek bir mutlulukla en yüksek umudun büyük simgesi olan mutluluk. Nice kişilere zira vaat edilmiştir evlilik, evlilikten de fazlası -birbirine kadınla erkekten daha yabancı olan nice kişilere- ama kim kavramıştır tamamıyla kadınla erkeğin ne derece yabancı olduklarını (NIETZSCHE, 1994: 152-153).

Nietzsche, bu son satırlarda, “evlilikten de fazlası” diyerek, evlilik dışındaki ilişki biçimlerine, “birbirlerine kadınla erkekten daha yabancı olan” kişilerden söz ederek de alışılmış heteroseksüel ilişki dışındaki ilişkilere cevaz vermekte, aynı Fourier gibi insanların birbirlerini sevmelerine getirilen sınırlamaların dışına çıkmaya çalışmaktadır. Nietzsche, 1888'de kaleme aldığı, ancak günışığını görebilmek için 1908 yılına dek bekletilecek kitabı *Ecce Homo*'da tensel aşkın kötü gösterilmesine karşı açıktan tutum alır. Cinselliği küçümsemek hayata karşı işlenmiş bir suçtur.

“Akmanlık üzerine vaaz vermek, açıktan herkesi doğaya aykırı olmaya kışkırtmaktır. Nasıl olursa olsun cinsel hayatı küçümseme, onu ayıp kavramıyla lekeleme, hayatın kendisine karşı işlenmiş bir suçtur, hayatın Kutsal Tinine karşı günahın ta kendisidir” (NIETZSCHE, 1983: 68).

-Tutkuların “Bilimsel” tablosu

Ele aldığı her konuda bir sınıflandırma ve saymaca merakına sahip olan Fourier'nin Uyum toplumunun üzerinde yükseleceği tutkuların sınıflandırılmış bir analizini yapmaması düşünülemezdi. Evrensel Birliğin Teorisi kitabında bir tabloyla izah edilen tutkularımızın ilk beşi duyu organlarımızın tatminine yöneliktir, duygusaldır (*les sensorielles*): tat alma, duyma, görme, dokunma ve koku almadan oluşur (FOURIER, 1843: 144). Geri kalan yedi tutku ise, müzikteki yedi notaya, fizikte ışık tayfının yedi rengine, aritmetikte yedi işleme, geometride yedi şekle, kimyada yedi elemente karşılık gelmektedir. Tutkular toplumdaki dinamizmi sağlar, ona hareket ve ivme verir, çatışmaları harekete geçirir ve uyumu kurar. Bunlar; arkadaşlık, aşk, babalık (veya kandaşlık), hırs, gizem değişiklik, farklılık ve birlikçiliktir. Her bir tutkunun bir rengi vardır, müzikte bir notaya denk gelir, aritmetikte bir işleme, geometride bir şekle, kimyada bir elemente denktir.

Tutkuların dördü duygusaldır (*les passions affectives*): arkadaşlık, aşk, hırs ve kandaşlık (burada babalık da demiş, başka bir yerde *familisme*³⁴ de demektedir). Kalan üçü tikeldirler, Uygur toplumda çok yıkıcıdır, düzensizliğe sebep olur, Katılımcı Uyuma yaşamsallık verir, grup dizilerini yönetir, örgütleyici tutkular olarak sınıflandırılır: Bunlar da gizemlilik (*cabalistique*), farklılık (*composite*) ve değişiklik (*papillone*) tutkularıdır.

³⁴ *Familisme* kelimesiyle yine bir Fourier dilsel buluşuyla karşı karşıyayız. Metinden çıkarılabildiği kadarıyla, “kendi kanından biriyle yakınlık tesis etme, aile kurma, çocuk sahibi olma eğilimi” gibi açıklanabilir.

Ruhun yedi tutkusu

Nota	tutku	fizik/renk	aritmetik/işlem	geometri/şekil	kimya/element
do	arkadaşlık	eflatun	toplama	daire	demir
mi	aşk	mavi	bölme	elips	kalay
sol	babalık	sarı	çıkartma	parabol	kurşun
si	hırs	kırmızı	çarpma	hiperbol	bakır
re	gizem	çivit	seri	spiral	gümüş
fa	değişiklik	yeşil	orantı	dörtgen	platin
la	farklılık	portakal	logaritma	logaritmik	altın
do	birlikçilik*	beyaz	katlar	yay	civa

(FOURIER, 1843: 145).

* *Unitéisme*, Fourier'nin dilsel buluşlarından biridir. Birlikçilik (*unitéisme*) olarak ifade edebileceğimiz kelime, Fourier'nin sıraladığı bütün tutkuların (12 tutkunun) ortak amacıdır. Benliğin, kişiliğin bölünemezliği, toplumdaki uyumu, uygunluğu ve türdeşliği sağlar, toplumun fertlerini birbirine bağlar. Cosette- Trudel, bu on üçüncü tutkunun ancak, ilk on ikisinin birleşimiyle ortaya çıkabileceği yorumunu yapar, hepsinin içinde barındığı “ocak”tır (*foyère*). Bu nihai tutku, diğer tutkuların hem amacı hem de kaynağıdır: “Amaç, hem eylemin birliğidir hem kaynağın uyumudur... Birlikçilik, birlik ve çoğulluğu uzlaştıran ilkedir” (COSETTE-TRUDEL, 2010: 9).

Gizemlilik, entrika tutkusudur, hırslılar, tüccarlar, gözdeler ve çapkınlar arasında çok makbuldür. Gizemli ruh sürekli tutku hesapları içindedir, hiçbir entrika, hiçbir jest-mimik gözden kaçmaz, hesaplıdır.

Farklılık tutkusu, “kör bir ateştir, akli dışta tutar, ahlaki bir körlüktür, sarhoşluk, duyuların antrenmanı, duyuların ve ruhun hazlarının birleşimidir”. Özellikle aşk alanında çalışır (FOURIER, 1843: 145).

Değişiklik veya kelebek davranışı (*papilloner*), Türkçede « her çiçekten bal almak » ya da hercailik biçiminde ifade edilebilir. Zamanla değişiklik ihtiyacı, karşıt durumlar, mekânda değişiklik, ilginç olaylar, yanılısama yaratacak yenilik ya da özetle ruhu ve duyuları uyaracak değişikliklerdir. Her saat başı bu ihtiyaç belirir. Karşılanmadığında insan zayıflar ve sıkılır.

Gizemlilik, değişiklik, farklılık tutkuları tek bir amaca hizmet eder, grup dizilerini³⁵ şekillendirmeye yarar, onları kademelendirme, birbirine karşıt hale getirme (*contraster*), yarıştıırma ve sonuçta birbiriyle kaynaştırma işlevi görür (FOURIER, 1843: 146).

Fourier, ruhun yedi tutkusunu fizik, aritmetik, geometri, kimya gibi bilimlerin kavramlarıyla harmanlayıp bir uyum (*harmonie*) toplumu kurmaya kalkmasında dönemin bilimci davranışıyla, bilimsel olma kaygısıyla ilişkisi varmış gibi görünmektedir. Sosyal bilimlerin henüz doğmaya çalıştığı dönemde, adı geçen fen bilimlerinin sahip oldukları güvenilir yöntemleri ve inandırıcılıklarını kendi kuramına transfer etme çabası gibi durmaktadır. Fourier kuramını *katılımcı bilim (science sociéttaire)* olarak tanımlarken, Saint-Simon da aynı eğilimden kendini alamamakta ve kuramını *sosyal fizyoloji* diye adlandırmakta, Karl Marks ise aynı yoldan giderek *bilimsel sosyalizm* demektedir.

-Hakiki/doğrucu endüstriye geçiş- uyum toplumuna giden yol

Evrinsel Birliğin Teorisi'nde ifade edildiği biçimiyle Fourier'ye göre toplumsal evrimin "ilkel" aşamasıyla beraber, garantici, toplumsalcı ve uyumcu aşamaları cazibe saikiyle, katılımcı eyleyiş (*industrie sociéttaire*) rejiminde çalışır. Uygarlığın ilk aşamasıyla beraber başlayacak yeni dönemlerin özellikleri şunlardır:

- 1- Kademeli zenginlik,
- 2- Pratik gerçeklik,
- 3- Gelir garantileri,
- 4- Sürekli barış,
- 5- Dengelenmiş hava durumu,
- 6- Genel karantina uygulamaları,
- 7- Deneysel doktrinler (FOURIER, 1843: 13-14).

Fourier'de toplumsal adalet zengininin malını fakire dağıtmakla sağlanmaz. Yeni üretim teknikleri geliştirilir, üretkenlik artırılır, bireyde bir şeyler üretme/yaratma arzusu uyandırılır. Herkesin üretken olacağı bir işi ve minimum da olsa gelir sahibi

³⁵ Grup dizileri: Falanjda aynı işi, aynı anda yapan dört kişi bir grubu, benzer işleri yapan gruplar da bir diziyi oluşturur. Çocuklar da kendi yaşlılarıyla dörtlü gruplar halinde etkinlikte bulunurlar.

olması sağlanarak, insanlar arasındaki zenginlik farkları yumuşatılır. Fourier'nin Uyum Toplumundan herkes kazançlı çıkar, fakir fakirlikten çıkar geçimini sağlayacak seviyeye erişir, zengin daha da zengin olur. İnsanlar arasındaki farklar korunmalıdır, çünkü kimse bir diğeriyle aynı özelliklerde yaratılmamıştır. Fourier'nin en çok nefret edeceği şey insanların birbirine benzetilmesi/eşitlenmesi çabası olurdu. Herkes birbirinden farklı ve benzemez olduğuna göre, yetenekleri ve gelirleri de farklı olabilir.

Fourier, “katılımcı eyleyişin pratik gerçeklik özelliği” dediğinde, serveti hakikatten ve sosyal-erdemden sapmadan edinmeyi, kişisel ve kolektif çıkarları birleştirmeyi kast etmektedir. Charles Fourier, kuramında özel mülkiyeti bir hak olarak alıkoyduğunu ve kolektif mülkiyete izin vermediğini söylese de, özel mülkiyetin kullanımıyla ilgili sınırlamalar çok geniştir. Özellikle ticaret mallarının alım-satımında her çeşit spekülasyonu önlemeye çalışmıştır. *Dört Hareketin Teorisi*'nde farklı toplum biçimlerinde ticaretin prensiplerini ayırt etmiştir: Barbarlıkta, zorla satış, Uygarlıkta ise tüccarın bağımsızlığına dayalı serbest rekabet prensibi vardır. Garantiler döneminde (6. Evre) ise dayanışma esastır. Ticari gövdenin, tarımsal ve sınaî üreticilerin, mülk sahiplerinin çıkarlarına bağlı kılındığı, katılımcı rekabeti (*concurrency sociétaire*) söz konusudur (FOURIER, 1808: 312- 313).

Gelir garantileri denen üçüncü madde ile asgari bir geliri garantileyerek bolluk toplumunda kimsenin fakirlik çekmemesinin sağlanması kast edilir (FOURIER, 1843: 15).

Fourier, *Evrensel Birliğin Teorisi*'nde, katılım rejiminin ekonomiye ilişkin üç özelliğinden (kademeli zenginlik, gelir garantileri ve servete ulaşmada gerçeklik prensipleri) sonra, ekolojik dengelerin gözetildiği bir toplum için son derece önem taşıyacak ilkeler saptamaktadır: Savaşların ortadan kaldırılmasıyla tesis edilecek barış ve ortadan kalkan savaş bütçelerinden sağlanacak tasarruflar toplumun zenginliğini artıracak yeni bir faktör olarak ortaya çıkar. Bulaşıcı hastalıklar için uygulanacak karantinalar ve koruyucu hekimlik uygulamaları ise, daha sağlıklı ve güzel nesillerin yetişmesini sağlayacaktır. Ancak burada en dikkat çekici olan Fourier'nin deneysel doktrinlere açık kapı bırakması, Uyum toplumunun da sürekli evrimleşmesi ve değişmesi için bir olanak yaratmasıdır. Sürekli yeniliği öngören

deneysel doktrin ilkesi, Fourier'nin kuramını açık hale getiren, klasik ütopyalarda tarihin sonun getiren donmuşluğu, değişmeye kapalılığı aşan bir unsur olarak, toplumsal devingenliği modelinin parçası haline getiren bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır (FOURIER, 1843).

B- Yeni toplumun vazgeçilmez ilkesi: Tutkulu Cazibe (*attraction passionnée*)

Fourier'ye göre evreni, güneş sistemini ve dünyayı ve dolayısıyla toplumu devindiren güç çekimdir, cazibedir. Sosyal ve bireysel bedenlerimiz üzerinden baskıların kaldırıldığı bir toplum ise tutkulu cazibe üzerinde yükselir. Bu toplum çelişkilerin kaldırılmasıyla değil, yani bugüne kadarki gibi iyi-kötü, doğru-yanlış dikotomilerinin çözümü ya da uzlaştırılmaları üzerinden değil, tam tersine bu çatışmalarla beslenen, çatışmalar, çelişkiler ve çekişmeler sayesinde yolunu bulan bir toplum olacaktır. Düşünür, *Akıldan Uzaklaşma'da (Egarement de la raison)* konuyu şöyle açıklar:

Tutkulu Cazibe, insanın önüne iyi ve kötü ihtimalini aynı anda getirir. Pederşahilik, Vahşilik, Barbarlık ve Uygarlık ise dört kötü ihtimaldir. Mutluluğun doğuşu şu iki aracın bulunuşuna bağlıdır: 1- O olmadan uyumu organize edemeyeceğimiz lüks, 2- onsuz lüksten tatmin olamayacağımız (*jouir*) ve uyuma açılan devinim ve çatışma şansını verecek uyum teorisi (FOURIER,1806: 15).

Fourier, yüzyılın başında daha 1803'te *Büyük Yargıca Mektup'unda* yazgıların teorisini, tutkulu cazibeyi bulduğunu şöyle müjdeler : “Tutkulu Cazibe, Tanrı'nın, bütün dünyaların üzerindeki insanların sosyal hareketi ve evrensel hareketin düzeni üzerindeki değişiklikleri düzenlediği Arketiptir” (FOURIER, 2006: 2).

Düşünüre göre, evreni yaratan Tanrı³⁶, onu yaratış prensiplerini bizim anlayabilmemiz için her şeyi apaçık yaratmıştır, gizemler koymamıştır, önemli olan bizim aklımızı, bilgimizi, sezgi ve tutkularımızı kullanıp aşikâr olanı açığa çıkarmamızdır. Fourier, nasıl « Newton evrensel çekim (*attraction universelle*) yasasını bulduysa », kendisi de aynı analizi bütün gezegenler üzerinde yaşayan toplumlara uygulayarak tutkulu cazibeyi (*attraction passionnée*) bulmuştur. Çekim, evreni de toplumu da bir arada tutan ve dengeleyen prensiptir.

-Tutkular iyidir, iyi ve kötü görelidir

Fourier'ye göre, Tanrı insanları yaratırken, tutkulara öylesine bir güç verdi ki, aklın yenilgisi kaçınılmazdı. Tutkuların akla karşı zaferi kendisi tarafından biliniyor ve garantileniyordu. Yani, sonsuz mutluluğu yakalamak için insanın tutkularına karşı mücadele etmesi, Tanrının bilgeliğinden şüpheye düşmesidir.

³⁶ Fourier'nin Tanrı diye adlandırdığı şeyin semavi dinlerin herhangi biriyle ilişkilendirilmesi çok güçtür. Daha çok aydınlanma döneminde ortaya çıkmış bir yaratıcı düşüncesine yakın kabul edilebilir. Genel olarak aşkın bir Varlığın, evreni öncelediği görüşünü reddeden aydınlanma felsefesi, aşkın olanın akılcı, bilimsel ve tarihsel olarak analize tabi tutulamayacağına inanır. Bu anlayış çerçevesinde, Helvetius, Holbach ve Diderot gibi ateist filozoflar materyalist bir bilgi kuramı oluşturmaya çalışmışlardır. Ancak başını Voltaire'in çektiği bazı filozoflar ise *Yüce bir Varlık* tasarımı yapmakta, ancak, kişileştirilmiş bir Tanrı anlayışına uzak durmakta ve inançları Hıristiyanlıkla örtüşmemektedir. Tanrı'yı bir tür doğa dini çerçevesinde betimlemeye çalışan bu filozoflardan Voltaire şöyle der: "Bir saatin (doğa, evren) mükemmel biçimde çalıştığını öne sürerken, onun bir saatçinin (Tanrı, Yüce Varlık, Yaradan) elinden çıkmadığını iddia edebilir miyiz?" (ÇIVGIN, YARDIMCI, 2008: 155).

Aslında Fourier "Tanrı'nın yasaları" ya da "doğanın yasaları" dediğinde birbirinden çok farklı şeyleri kastetmiyor gibidir. Çünkü herkesi doğanın yasalarına karşı koymamaya çağırdığında da, tanrının yasalarından söz ettiğinde de aynı yasalardan, yani çekimin yasalarından söz etmektedir. Düşünür *Akıldan Uzaklaşma'da* insanları "doğaya kendi yasalarını empoze etmeye çalışmaktansa, doğanın kendi yasalarını inceleyip, onlara uymaya" çağırılmaktadır (FOURIER, 1806, s.86). *Yanlış Eyleyiş'te* çekim yasası ile Tanrının niteliklerini aynı şey olarak gördüğünü açıkça ifade eder: "Dinbilimciler (daha doğrusu Théosophie), Tanrı'nın niteliklerini incelemeye, yani çekim yasasını incelemeye hiç yanaşmadılar. Dolayısıyla, hareketin sebepleri ve amaçlarına nüfuz edemedikleri gibi, ne insan ve evren ne de Tanrı üzerine bir ışık tutamadılar" (FOURIER, 1836: N7-762).

Papazlar ve filozoflar tutkuları iyi ve kötü olarak ayırmışlardır. Oysa Tanrıya göre bütün tutkular iyidir. Kaldı ki birinin suç saydığı bir eylem diğeri için erdemdir, dinsel olarak da sevaptır. Fourier bu göreceliliği bir dizi örnek vererek uzun uzun açıklamıştır:

Örneğin, bazı *vahşi* kabilelerde intihar, eceliyle ölüme göre övülesidir. İskandinavlar kendilerini hançerlediklerinde Tanrının öbür dünyada düşmanlarının kafatasından kanlarını içme ödülü vereceğine inanır. Düşmanlarına işkence etmenin erdem sayıldığı, çocuk öldürmenin, ‘kardeşçe’ insan yemenin, Yahudileri yakmanın onaylandığı toplumlar vardır (FOURIER,1806: 26).

Gelenekler de farklı bir durum sunmamaktadır. Her toplumun normali birbirinden farklıdır: “Spartalılar oğlancıydı, Laponların kızları yabancılarla yatardı, Meksikalılar tanrılara insan kurban ederdi, Guèbre toplumunda ensest erdemdi, babalar kızlarının bekâretini alırdı: kim bilir kaç uygar anne ve baba daha bu erdemi uyguluyor.” Özetle, bütün suçlar, bazı uluslarda geçerli davranışlar kabul edilmekte, komşularında erdem sayılan davranışlar da kendilerinde suç sayılmaktaydı (FOURIER,1806: 27).

Fourier, *Evrensel Birliğin Teorisi*’nde de aynı konuya değinir. Tanrı kimi farklı yaratmışsa bizim yapmamız gereken mevcut değer yargularımıza başvurmadan, o varlıkları anlamaya çalışmamızdır:

Hayvandan insana geçiş canlısı olan orangutan, dışisine tecavüz eder. Bu korkunçluğu ne yazık ki Tanrı istedi, geçiş döneminin acayıplikleri, belirsizlikleri Tanrı’ya hareket sisteminin birliği için vazgeçilmez görünmüş olmalıdır... Yazdıklarımı canavarca ve kaba bulanlar, aynı zamanda bunların sisteme kanıt teşkil etmediğini de savunuyorlar. Tanrı onları bu noktaya yerleştirmişse, biri bana onları hangi yolla hareketin dışına çıkaracağımı açıklayabilir mi? *Ben, sofistlerin yapmaya çalıştığı gibi, tutkuları değiştirebileceklerini sandığı gibi ama bir zerreciği bile değiştiremedikleri gibi değil, iyi ya da kötü, hareketi olduğu gibi analiz ediyorum* (FOURIER, 1843: 88).

Yani Fourier, pozitif bir önermede bulunmadan önce, olan biteni anlamaya çalışmaktadır. Daha sonra da bulduğu şeyin doğru ya da yanlışlığını öne sürmekten çok, bir toplumun temel karakterini, en çok da insan türünün karakteristiklerini ortaya çıkartıp, buna göre bir yaşam modeli örmeye girişmektedir.

Doğayı incelemek, ona bakmak, sonra analiz yapmak bütün aydınlanma düşüncesine hâkim olan bir yaklaşımdır. Çağdaş bilimsel yaklaşıma da kaynaklık etmiştir. Ancak, aydınlanmacıların bir kısmında doğaya yönelme, onun yasalarını öğrendikten sonra, onu ele geçirmek, üstün gelmek, hâkim olmak amaçlıyken, Fourier’de bu yasaları anlamak ve onlara uygun davranmak söz konusudur. Militan ya da akademik kanattan çağdaş ekolojist yaklaşımların oluşturmaya çalıştığı çevre felsefesi de bu düşünceye koştur bir çizgidedir. Onlara göre doğayı boyunduruk altına alma düşüncesi yel değirmenleriyle savaşmak gibidir, sonucu ise Cervantes’in romanındakinden farklı olarak, gülünç olmaktan ziyade trajik olma potansiyeli taşımaktadır.

Dünyanın gözlem yoluyla kavranması ve akla verdiği önemle Fourier’nin Tanrıcı yaklaşımı birbirini dışlamaz. O da Voltaire’ler gibi deisttir. Akıl her şeye kadir değildir, onu aşan fenomenler de vardır. Dünyayı anlamak için sadece akıl yetmez, bilgeliğe de önem vermek gerekir. Ancak akıl ve bilgeliğe sahip olmak dahi her şeyin çözümü değildir, çünkü Tanrı bizi zevklere meyleden, tutkulu varlıklar olarak yaratmıştır:

Çekimi akıl yoluyla kavrayacağınızı iddia ediyor, bilgeliğinden alınacak zevki bir kenara mı atıyorsunuz? Eğer akıl ve bilgelik iyiliğin hizmetinde olsaydı, insanlar üzerinde başarı sağlar, insan davranışları Tanrının öğütlediği şeylere bu kadar karşıt olmazdı. Tanrı bize bunca şiddetli itkiler, dayanılmaz arzular vermemiş olur, ruhumuzu bütün zevklerimiz düzenleyebilen bir akla itaat edecek esneklikte yaratırdı. Aklimızı iyi ve kötüyü her zaman ayırabilecek uyanıklıkta yaratır, ikisinin arasında kararsız kaldığımızda irademize yeterli güç verirdi. Özetle, bize çok tutkulu cazibe, az akıl yerine, çok akıl, daha az çekim veya akli dinleme eğilimi verebilirdi. Sonuçta tutkulu cazibe devamlı ve ima yoluyla bize Tanrının yolunu göstermekte, itaatimizi büyük bir zevkle garantilemekteyken, direncimizi hoşnutsuzlukla cezalandırmaktadır” (FOURIER,1806: 16).

Düşünür Uygarlıktan çıkabilmek için, Katolik prensipleri kaldırıp yerine, “akıl kültü”nü getirmenin sonucunun ticaret ruhunun daha da yayılmasına yardım edeceğini, sorunu çözmeyeceğini söyler. Fourier’ye göre Katolik prensipleri kaldırınca, tam olarak onun yasakladığı şeyi, “duyusal zevk kültü”nü (*culte de volupté*) getirmek gerekir (FOURIER,1806: 79-80).

Fourier'nin, kendi ülkesindeki katolisizmin katı prensiplerinden sıyrılmaya çalıştığı gibi, bir başka yalnız ruh, Almanya'da Nietzsche, "ölüm vaizleri" diye adlandırdığı kilise adamları ve kilise kuralları ile hesaplaşmış, insan bedeninin reddedilmesini, çileciliği bir çeşit nekrofil olarak görmüş, iyi ve kötü kavramlarını derinlemesine analiz etmiştir. Nietzsche'ye göre insan iyi olmak, inançlı olmak, ahlaklı olmak için çabalarken, diğer yandan cinsel tutkularla yanmakta, öldürme isteğine kadar varan bir kötülüğü içinde taşımaktadır. Bu riya aşıldığında üstüninsana giden yol da açılacaktır (NIETZSCHE, 1994). Ya da Fourier'nin formüle ettiği biçimiyle sevmekten (doğanın kendisine verdiği diğer tutkulardan) korkmayan, hatta onu sanat haline, din haline getirmiş insanların ülkesine Uyum Toplumuna giden yol açılacaktır.

Fourier, Uygarlığın aşılması, zevke dayalı bir toplumun kurulabilmesi için toplumdaki çatışmalardan yararlanır. Toplumsal örgütlenmenin eksiksiz ve bütünlüklü olabilmesi için, tutkuların işlere yayılması gibi, tutkular, kişilikler, içgüdüler, zevkler, farklılıklar, anlaşmazlıklar, antipatiler ve bütün doğal itkilerden yararlanılarak toplumdaki zenginler, orta tabaka ve fakirler arasındaki yakınlaşma sağlanır. Fourier'nin *Tutkuların mekaniği* diye adlandırdığı bu sürecin, kardeşlik (*fraternité*) ahlakı denen görüşü açısından ilgisi yoktur, mekanize etmek barıştırmak değildir, ama anlaşmazlıkları ve antipatileri karşılıklı olarak kullanmaktır. "Ahlak, insanları ve onların tutkularını değiştirmek isterken, *katılımcı mekaniği* onları oldukları gibi kullanmak istiyor" (FOURIER, 1831: 11-12). Fourier'nin burada sözünü ettiği ahlak, insanları yaradılışları itibarıyla düzeltilmesi gereken, yanlış varlıklarmış gibi algılayan Uygarlık ahlakıdır.

Katılımcı rejime (*régime sociétaire*) geçiş, Fourier'ye göre toplumun her katmanına, bütün sınıflarına, bütün kurumlarına fayda sağlayacaktır. *İşbirliği ve İlerleme Sözü Veren St.-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzak ve Şarlatanlıkları* kitabında bu geçişten fayda sağlayacak ve zarar görecektir kesimler sıralanmıştır. Katılım rejimine geçişin "hükümete faydası vardır, vergi gelirleri iki katına çıkartılır, halkın yarısı da vergiden kurtarılır; mülk sahiplerine faydalıdır, bu sayede çiftçilerinin sinsiliklerinden ve ürünün yetersizliğinden kaçınma imkânı bulurlar; halka da faydalıdır, *endüstriyel cazibe* (veya cazibeli çalışma) sayesinde, kendisine zenginlik ve zevkler garantilenir." Din adamlarının ve Katolik Kilisesi'nin bu tabloda yeri

yoktur. Hatta Kilise'nin sonunu getirecek bir mücadele planı bile kurulur (FOURIER, 1831, préambule: vij).

-Katılımcı Eyleyişin (industrie sociétaire) şartları

Fourier tam bir aritmetik meraklısı olduğu için, bir ideal topluma geçilebilmesi için alınması gereken önlemler, yapılacak işler ve uyulması gereken prensipleri yine uzun bir liste halinde *İşbirliği ve İlerleme Sözü Veren St.-Simon ve Owen Tarikatlarının Tuzak ve Şarlatanlıkları* kitabında bize sunmaktadır:

- 1- “Atölyelere ve kültüre coşku ve çekicilik yayarak cazibeli eyleyişin (*attraction industrielle*) oluşturulması (FOURIER, 1831: 22).
- 2- “Alışılmış yöntemlerimize karşıt süreçler olarak, üretimin çeşitlendirilmiş, kısa ve planlanmış seanslarla yapılması.”
İnsanın bir gün içinde sadece bir işle uğraşması, işi monoton ve zevksiz kılmaktadır. Bu yüzden insan bir konuyla günde en fazla iki saat ilgilenince, bir günde birçok farklı alanda üretimde bulunma imkanı bulacaktır.
- 3- “Üç kıstasa göre (sermaye, çalışma ve yetenek), herkese tatmin edici ölçüde kâr payı dağıtımı.”
Ücretli çalışma kaldırılacak, toplumun her üyesinin çok az da olsa bir miktar sermayeye sahip olması sağlanacaktır.
- 4- “Sayının tıkanıklık yaratacak derecede yığılması ve boşluk doğması gibi uçlardan kaçınarak, mümkün olan en uygun nüfusun toplanması.”
Bir falanjda ideal nüfus 1.620 kişidir. Nüfus çok azalırsa işlerde ve katılımcılardaki farklılık ve çeşitlilik azalır. Çok artarsa da yapılar hantallaşır.
- 5- “Bir işçi için uygun olmayan tek iş yerine, isteğe bağlı birçok iş imkânının garanti edilmesi.”
Bir kişi örneğin, günde iki saat ev işleriyle, iki saat bahçe, iki saat de atölyede çalışabilir, iki saatini sanatsal bir üretime hasredebilir ve/ veya entelektüel bir faaliyete zaman ayırabilir.
- 6- “Zenginlerin, aylakların ve çocukların kendiliğinden katılımının garanti edilmesi.”
Kimse çalışmaya ya da çalışmamaya zorlanamaz, bu ilke ihlal edilemez. Katılmanın, öğrenmenin önündeki engeller kaldırılır, çalışmak ve yaratmak zevkli uğraşlar haline getirilir o kadar. Gerisi bireyin seçimine kalmıştır.

- 7- “Genel olarak taklit etmeye girişmek için, bir tek yerel deneyin yeterli olması.”
- 8- “Dolaylı olarak yarışma yaratmak amacıyla, antipati, iğrenme ve eşitsizlikleri bir anlaşmazlık mekanizması olarak kullanma.”
- Toplumdaki, kişiler arasındaki çatışmalar, çekişmeler, çekemezlikler ve bunların yol açtığı rekabet yeni toplumun dinamizmini sağlar. Çatışmalar iyidir, bir toplumu ayakta tutar.
- 9- “Tutkuları, karakterlerin [farklılığını] ve içgüdüleri sınırsızca serbest bırakma ve hazların bolluğu sayesinde aşırı uçlardan kaçınmanın sağlanması.”
- Fourier’ye göre itidal ifrattan doğar: İnsanın hiçbir arzu ve ihtiyacına sınır koymamak gerekir, tatmin etmek gerekir ki sonuçta mutedil biri haline gelsin.
- 10- “Uygarlıkta hep karşıt olan kolektif ve bireysel çıkarların yarıştırılması.”
- 11- “Zevklerin farklılığından doğan tatmini yükselterek, kademeli katılımın sağlanması.”
- Fourier, 1.620 kişilik falanjda bile birbirine benzeyen iki kişi bulmanın güç olacağını insanların birbirinden çok farklı karakterlerde yaratıldığını söyler. Bu da o kadar değişik hayal gücünün, değişik üretimde bulunmanın, değişik şeylerden zevk almanın, renk ve çeşitliliğin bir araya gelmesi demektir. Bu toplum farklılıkları kınayan ve gidermeye çalışan bir toplum olmadığından her birey kendi farklılığını gerçekleştirip, tatmin olacaktır.
- 12-“Ticaretin adalet ve gerçek [dürüstlük] prensipleriyle yapılarak, katılımcılara servet garantisi verilmesi.”
- İşbirliği, Uygarlık döneminin ticaret prensipleriyle bağdaşmaz. İşbirliği içinde rekabet ve yarışma daha iyisini üretmek için yapılır.
- 13- “Cazibeli endüstrinin ürünleriyle ödenebilecek minimum bir geçimliliğin sağlanması.”
- Bir falanjda, kimsenin gelirine bakılmaksızın minimum bir geçimlik sağlanır.
- 14- “Bütün sınıflara, doğal, yarışmacı, özgür bir eğitim sağlanması.”
- Eğitim, okuldan çok hayatın içinde, uygulamalı olarak yapılır. Eğitim sadece beynimize yönelmez, duyularımızın eğitimi de gereklidir. Eğitim ödeme gücüne bakılmaksızın bütün çocuklara sağlanacak bir haktır.
- 15- “Sağlık garantileri, iklimsel yapılandırma sayesinde katılım mekanizmasının bolluğa kavuşması.”

İnsanlar Katılımcı Düzendeki iki nedenden dolayı daha sağlıklı olurlar. Birincisi, insanlar uzun saatler boyu kapalı ve sağlığı bozan mekanlarda değil, havadar yerlerde ya da mümkün olduğunca açık havada çalışırlar. İkincisi ise insanlar için koruyucu hekimlik uygulamaları yapılır.

16- “Katılımcı düzende (*ordre sociétaire*) kurucuların büyük kazanç sağlaması”.

Fourier bu düzenin kurulması için finansör olacak kişiler yatırdıkları sermayeyi, verimliliği çok artıran bir ekonomiye geçildiği için, çok kısa zamanda geri alıp kârlı duruma geçeceklerini kanıtlamaya çalışır. *Parçalanmış, Yalancı ve İğrenç Yanlış Eyleyiş* kitabında böyle bir düzende kimlerin yatırdığının kaç katını alacağını, ürünün kaç katlanacağını uzun uzun anlatır.

17- “Nüfusun, baskıcı önlemler alınmadan dengelenmesi.”

Fourier, Thomas Malthus’a göndermede bulunarak, nüfusun hızlı artışına ve bunun yaratması muhtemel problemlere işaret eder, bu artışın bir noktada durdurulması gerektiğini vurgular.

18- “Tipografi, alfabe, para, ölçüler ve ağırlıklar ile dil çalışmaları birimleri için yer tahsis etme garantisi” (FOURIER, 1831: 22-23).

Fourier, bir denemeden sonra kitlelerin kendi modelini benimseyeceğini ve yaratılan kantonların bütün dünyaya yayılacağını düşündüğünden, bütün ölçü ve ağırlık birimlerinde dünya ölçeğinde standardizasyona gidilerek insanlar arasında anlaşmanın kolaylaştırılmasını amaçlamaktadır. Aynı amaçla, dil, alfabe ve tipografi konularında da çalışmalar yapılması ve bütün insanlığın konuşacağı ortak bir dil yaratılmasını da istemektedir. Bu önerisiyle Fourier’nin ayrı diller ve kültürlerin dünyaya farklı bakış açılarını teşkil etmesi gibi konulara yabancı olduğu, bu konulara pek kafa yormadığı kanaatine varıyoruz. Yoksa farklılık ve çeşitliliği hayatının temel prensipleri olarak benimseyen biri neden dilleri tekleştirmeye çalışsın?

Fourier kendi kuramını oluşturmadan önceki ortaklaşa yaşam deneylerini incelemiş, bu deneyimlerde gördüğü hatalara göre, farklı ilkeler geliştirmiştir. Burada yukarıda açıklanmamış bazı prensipler üzerinde durabiliriz. Örneğin aile konusunda, diğer komün deneyleri ve Uygarlığa kadarki toplum biçimleri (ilkeller hariç) aile temelli olarak şekillenmiştir. Fourier’nin ideal toplumuysa grup, cemaat temelli olarak

örgütlenir. Çünkü aile temelli toplumlar “yoksulluğun, devrimlerin, evliliğin, sahtekarlığın pençesi altındadır”³⁷ (FOURIER, 1808: 93-94).

<u>Önceki [ortaklaşa yaşam] deneyleri</u>	<u>Fourier'nin modeli</u>
Uzun çalışma saatleri	Kısa ve çeşitlendirilmiş çalışma
Ev işlerinde tam çalışma	Sınırlı çalışma
En küçük birleşme, bir aile	En büyük birleşme
İşin tekilliği	Seçime bağlı çoğulluk
Zayıf ekipman	Zarif ve denenmiş ekipman
Manastır disiplini	Özgür grupların neşeliliği
Cinslerin ve yaşların düzensizliği	Cins ve yaşın avantajlarının kullanımı
Kötü yiyecek	Basamaklandırılmış hizmet

(FOURIER, 1831: 69)

André Gorz'un 1990'ların başında Fransa'da yayımlanan *Kapitalizm Sosyalizm Ekoloji* başlıklı kitabında, iş yaşamıyla ilgili tam da yukarıdaki ölçütlerle yapılan son araştırmalardan söz ediyor. Batı Almanya'da yapılan araştırmalara göre, 1960'ta işçi başına 2 bin 150 saat olan yıllık çalışma süresi, 1990'da bin 650 saate indi, üstelik bir işçi yılda 150 saat hastalık izni kullanır oldu. Bu dönemde çalışma saati başına üretim de üç misli arttı (GORZ, 1993: 8-9).

Bu gelişmelerin hepsi de Fourier'nin Uygarlık dediği toplumsal yapıda gerçekleşti. Yani, çalışma süresi kısaldı, üretimde verimlilik yükseldi. Ancak, aynı ülkede uygulanan anketlere göre, çalışanların sadece yüzde 15'i, yöneticilerinse yüzde 35'i mesleki hayatlarını kişisel hayatlarından öncelikli görmektedir. Yani, Fourier'nin, daha sonra Karl Marks'ın 1844 *Elyazmaları*'nda anlattığı işçinin ürününe ve üretim sürecine yabancılaşması ve kendisini işin dışında yaşıyor kabul etmesi duygusu devam etmektedir. Aradan geçen zamanda toplumsal ilişkilerde yaşanan bir kısım fiziksel iyileşmenin ilişkinin içeriğini değiştirmede, çalışanların aynı yabancılaşma süreçlerini yaşadığı anlaşılmaktadır.

³⁷ Fourier, 1793 devrimcilerini de evlilik kurumuna dokunmaya cesaret edemedikleri için orta yolculukla suçlar. İhtilalin, bütün önyargılara saldırırken, asıl yıkması gereken şeyin, evliliğin önünde geri çekildiğini söyler. Hem de her konuda sonuna kadar giden bir Meclisin, boşanma hakkı konusunda yarı yolda kalmasını anlaşılabilir bulur (BOZON, 2005, 4).

Fourier için adil bir toplumda insanlar çalışırken, kendilerini zorlayıp, yaşamlarını güçleştiren bir iş yapmazlar. Manastırdaki gibi insanın kendini aşan bir disiplin altına girmesi, kendine eziyet etmesi gerekmez. Çünkü insanlar kendi iradeleriyle seçtikleri, sevdikleri işleri, kendilerine eziyet haline gelmeyecek sürelerle yaparlar. Ayrıca insanlar, güzellik ve gençliklerinin insan ilişkilerinde sağladığı avantajlardan yararlanır. Yaşlılar da bilgi ve deneyimlerini avantaj haline getirirler. Beslenmek sadece fiziksel bir ihtiyacın giderilmesi değil, aynı zamanda damaklarımız için şölen haline gelebilecek bir edimse topluca kötü beslenmek yerine, bu işi topluluğun öncelikli faaliyetleri arasına sokmak gerekir. Falansterde servis edilecek yemekler yüzlerce çeşitten oluşur ve servis edilişleri de çok önemlidir. İçkiler için eksperler çalışır. Uyum toplumunda en fakir insan bile krallar gibi yemek yiyecektir. (FOURIER, 1808: 229-230).

Aynı şekilde insanların üretim sürecinde kullandıkları ekipmanın yenileştirilmesi, geliştirilmesi yetmez, aynı zamanda bu araçların zarafeti, estetiği de önem taşır. Zarif bir ekipmanla çalışmak, üretim sürecini daha zevkli hale getirir, yaşamın bir alanının daha estetize edilmesi anlamını taşır.

Fourier'nin Uygarlık ile Uyum Toplumu (ya da Katılımcı Düzen) arasında çeşitli kriterler kullanarak yaptığı sayısız karşılaştırma gibi, Jonathon Porritt de endüstriyalizm politikası ile ekoloji politikasını karşılaştırmak için bir sınıflandırma yapmıştır. Fourier kendisi endüstri tapıncını ve bazı zararlarını eleştirmiş olsa dahi, henüz endüstri toplumunun bütün kurumlarıyla ortaya çıkıp, toplumlarda yol açtığı dönüşümler/sonuçlar henüz görülmemiş olduğundan, Porritt'in endüstri toplumuna yöneltmiş olduğu eleştirilerin uzun listesi ile düşünürünkiler arasındaki ortaklıklar sınırlı kalmaktadır. Ancak iki düşünürün de idealize ettiği önlem ve ilkelerin listesi epeyce uzun olduğu gibi, ortak olmayan unsurlar da aradaki zaman içinde ortaya çıkan fenomenlerle ilgilidir. Biz Fourier yaşasaydı şu ilkeleri de savunurdu gibi bir tutumla, bir tür zihin okumayla, düşünürün genel kuramına uygun düşecek çağdaş gelişmeleri buraya almadık. Mesela biyosentrizmi listeye dâhil etmedik. Oysa düşünürün, katılımcı düzende bir kantonun ortasına “kendi kentlerini inşa eden kunduzlar”dan söz etmesi, eserinin genelinde ne bitki ne de hayvan hiçbir canlıdan araçsallaştırarak bahsetmemesi, düşünürün biyosentrizme yakın olduğu gibi bir

yorumuna cevaz vermektedir. Porritt'in verdiği bu uzun listeden sadece Fourier'nin de aynen benimsediği maddeleri -bir kesişim kümesi olarak- alıntıladık:

Endüstriyalizm Politikası

Geleceğe deterministik bir yaklaşım
Patriyarkal değerler
Kurumlaşmış şiddet
Değişim ve kar için üretim
Yüksek gelir farklılıkları
Serbest pazar ekonomisi
Bir araç olarak istihdam
Doğa üzerinde egemenlik
Endüstriyalizm politikası

Ekoloji Politikası

Esneklik ve kişisel özerkliğin önemsenmesi
Patriyarka- sonrası, feminist değerler
Şiddet dışılık
Kullanım için üretim
Düşük gelir farklılıkları
Yerel ihtiyaçlar için yerel üretim
Kendi başına bir amaç olarak iş
Doğayla uyum
Kendini idame ettirebilme ve yaşam kalitesi
İşbirliği temelinde eşitlikçi toplum
Duyumsama ve anlayış
İçe yönelik motivasyon ve kişisel gelişim
Öz kaynaklara dayanma
Desantralizasyon, insani ölçek
Hiyerarşik olmayan yapılanma
Aktif katılım
Liberterlik (PORRIT, 1989: 202-203).

Çevreci ideolojinin, içinde yaşadığımız toplumu analiz etme ve eleştirmede kullandığı en önemli kavramsal aracın endüstriyalizm olduğunu belirten Çevrebilimci Aykut Çoban, kavramın ekonomik, toplumsal, siyasal ve çevreyle ilgili alanları aynı anda ele almaya olanak vermesiyle, yaşamın tüm alanlarına nüfuz edecek ölçüde genişlemesine vurgu yapar. Çoban'a göre endüstriyalizm eleştirisi ekonomik, toplumsal ve siyasal olarak -adeta Fourier'nin buraya kadar anlatılan Uygarlık eleştirisinin bir özetini yaparcasına- şöyle gerçekleşir: “endüstri toplumunu belirleyen endüstriyelizm, ekonomik cephede, sermaye ve teknoloji yoğun bir üretim sürecinde talebin kısıktırılmasına dayalı üretim örgütlenmesiyle yalnızca küçük bir azınlık için refah sağlarken çoğunluğu yoksulluğa mahkûm etmektedir. Toplumsal cephede, patriyarkal değerlerle yoğrulduğu için kadın-erkek eşitsizliğinin ebedileştiği, kurumsallaşmış şiddetin günlük yaşamın bir parçası kılındığı, merkeziyetçiliğin her alana sindiği bir toplum durumudur. Siyasal cephede,

örgütlenme ve işleyişin hiyerarşik ve merkezîyetçi olduğu, farklı siyasal görüşlerin karar alma mekanizmalarını etkileyemediği, bunun yerine uzman görüşlerinin esas alındığı, özgürlükçü ve dayanışmacı yaklaşımları dışlayan bir hukuk ve düzen anlayışının hüküm sürdüğü vurgulanmaktadır. Endüstriyelizmin çevreyle ilgili yapı, yönetim ve politikalarının insan merkezci görüşlerle biçimlendiği, doğanın fethedilmesi ve hâkim olunması gereken ve insansal amaçlara hizmet eden bir araç olarak görüldüğü... işletmeye açık bir kaynakmış gibi ele alındığı belirtilmektedir". Bireysel planda ise endüstriyalizmin manzarası, kişisel özerkliğin yok edilmesi, kültürel gelişiminin önlenmesi ve tüketicilik ile insanın ürettiği ürüne, kendisine, topluma ve doğaya yabancılaşmasıyla tamamlanmaktadır (ÇOBAN, 2002: 12).

-Hakiki endüstrinin birinci aşaması: Garantıcilik veya yarı ortaklık rejimi

Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden kitabında Fourier Uygarlıktan Uyuma geçişte ilk aşamayı, garantici, yarı ortaklık rejimini uzun uzun anlatır.

Adil bir topluma geçişi aşamalı bir süreç olarak düşünen Fourier'ye göre altıncı dönem (*garantisme*) garantilerin (sosyal güvencelerin), yedinci dönem (*sociantisme*) işbirliğinin-örgütlenmenin, sekizinci yani Uyumculuk (*harmonisme*) dönemi ise çekim yasasının teşvik edildiği dönemlerdir (FOURİER, 1847: 6).

Garantici dönem, Uygarlığa taban tabana zıttır; bireyciliğe, kişilerin sınırsız özgürlüğüne, kimsenin kimseye tabi olmamasına (*licence anarchique*) dayanan bir rejimdir. Şu temellerde Uygarlıktan doğrudan çıkıştır: Kolektif çıkarlarda, bireysel mülkiyetin ve işlemlerin toplumsal yapıyla uyum amacına bağımlı kılınmasıdır. Özel çıkarlarda ise kendi meslek grubu tarafından her bireye destek garantisi sağlanmasıdır (FOURİER, 1847: 44).

Fourier, her ne kadar Uyumluluğa giden yolda bir aşama da olsa Garantıciliğin, Uygarlıkla bir kopuş olduğunda ısrar eder: "Bazıları sosyal garantilerin, bir çeşit mükemmelleştirilmiş Uygarlık olduğuna inanıyor... Uygarlığa aykırı bir rejimdir ki bizimki kitlesel olana karşıt olarak, bireysel özgürlüklerin kabulüne dayalıdır, aynı, Paris'te, sekiz çocuktan yedisinin bir yaşına varmadan kaybedildiği kötücül evlerin inşa ediliyor olması gibi" (FOURİER, 1847: 49).

Fourier'ye göre insanın tanınması gereken ilk doğal hakkı çalışma hakkıdır: “İnsanlığın çocukluk döneminin” bu garantici aşamasında, en başta insanın “doğal hakları” tanınacaktır. Bunlardan avcılık, balıkçılık, toplayıcılık ve hayvanlarını otlatma insanların çalışma hakkını oluşturur ki, henüz vahşi oldukları dönemde serbestçe yapageldikleri şeylerdi. Geri kalanı da yine vahşinin keyifle yararlandığı, ancak bugünkü halktan esirgenen, kaygısızlık ve çalma hakkıdır³⁸ (FOURİER, 1847: 40).

Uygarlık insana küçük düşürücü ve ücretli bile olsa bir iş garantisi vermezken, garantilikte çalışma hakkı vardır. Ayrıca toplumun her üyesi hastalık, sakatlık ya da başka bir sebeple çalışmadığında minimum bir gelirden yararlanmalıdır. Fourier'nin bu noktada bugünün sosyal devletinin sağladığı avantajların yarattığı sakıncaları da ta o günlerden öngörebildiğini vurgulayalım. Filozofa göre herkese minimum gelir garantisini “Uygarlık döneminde verdiğimizde, işten nefret ettikleri için kimse çalışmaz.” Hakikaten bugünkü Fransız toplumunda asgari ücretle çalışabilecek vasıfsız işgücünün azımsanmayacak bir bölümü ya işsizlik sigortasıyla ya da işsizlik sigortası hakları sona erip hiç çalışamaz kabul edildiklerinde ödenen asgari katkı geliri (*RMI-Revenu minimum d'insertion*) ve (gıda, annelik, konut, meslek edindirme yardımı gibi) sosyal yardımlarla yaşamaktadır (FOURİER, 1847: 41).

Garantici de olsa, Uygarlıktan kopuşun ilk adımı dahi olsa, Fourier, bir işbirliği rejimi kurmak için aşağıdaki en azından şu ilkelere uymak gerektiğini vurgular:

³⁸ *Vol extérieur*: Fouirer bu kavramı *Evsel-Tarımsal İşbirliği Çalışması* kitabında açıklamıştır. “Avlanma, balık tutma, toplayıcılık ve hayvancılık (*pature*) dört pozitif doğal hak iken, dışarıda çalma hakkı, Eden dönemine çok yaklaşan vahşilerin çok eğilimi olan olumsuz bir hak olarak ortaya çıkıyor. Tahitililer'in bir sürü edenik özellikleri vardı, çok aktif olarak hırsızlık yapıyorlardı. Mesela kadın denize atlayıp, demirlemiş gemiden bir çivi söküp getiriyordu. İşte o göklere çıkarılan ahlaklarımızın basit doğası: bu *doğa insana çalmanın hazzını ve hakkını veriyor*” (FOURİER, 1822: 137).

Cazibeli Eyleyiş (*attraction industrielle*) ve Minimum³⁹

Anlaşmazlıkların uyumlu yönetimi.

Yeteneklerin ani patlaması.

Üç melekenin doyurucu dağılımı: Sermaye, iş ve yetenek.

Tutkuların kendiliğinden dengesi.

Adalet ve gelir getirici gerçekler.

Bireysel çıkarların kolektif olanlarla yarışması.

Çekici eğitim.

Üç sınıfın duygusal kaynaşması (FOURIER, 1847: 15).

Bu aşamanın temel önlemi güvencelerin sağlanması olduğu halde tutkuların serbest bırakılarak kendiliğinden dengelenmesinin önerilmesi dikkat çekicidir. Bunun anlamı, insan herhangi bir açıdan baskı altında bırakıldığında, aslında Uygarlıktan çıkmış olmayacağıdır. Fourier, ekonomide Owen'ın tersine mülkiyet hakkını ve yatırım araçlarının (hisse senetleri gibi) akışkanlığını garanti altına alır. Bununla kalmaz, kendi çağında olmayan sosyal devletin habercisi bazı hakları da dile getirir: Bunlar, çalışma hakkı, genel sigorta ve dayanışma geliri, asgari gelir, herkes için minimum mülkiyet garantisini sağlamak için küçük hisse senetleri dağıtılması gibi haklardır (FOURIER, 1847: 16). Bunlara kadınların erkeklerle aynı haklara sahip olmaları prensibi ve boşanma hakkının tanınmasını da eklemek gerekir.

-Özgürlük ve sevincin evi: Falanj- falanster

Fourier'nin en yakın takipçisi, eserlerinin gün ışığına çıkmasında büyük emeği olan, ancak, siyasal hırsları dolayısıyla da çokça eleştirilen Victor Considerant, *Le Phalanstère*'in ilk sayısının (1832) sunuşunu yaparken, derginin adını ve amaçlarını kısaca özetler: *Phalanstère*/falanster, *phalange*/falanj; bütün beden, organize birlik ve *stère*; konut, ikametgâh anlamlarına gelen iki kelimenin birleşiminden türetilmiştir.

Sonuçta, önerdiğimiz şey, örgütlenmiş ve ortaklığa dayalı çalışmayla bir falanj⁴⁰ kurulması, bu kutsal birliğin ikametgâhı, yeni toplumun ilk çekirdeğidir. Hıristiyanlar

³⁹ Bu başlıkta “minimum” kelimesinin kullanılmasını, ancak Owengilin katılımcılarına en alt düzeyde, yetinmecî ve fakirlik içinde bir yaşam sundukları halde, Fourier kendi toplumunun en alt dayanışma düzeyinde bile temel ilkelerinden ödün vermeyeceği iması olarak yorumluyoruz.

manastır diyor ki despotizmin ve izole olmanın, üzüntü ve ölümcüllüğün yeridir; bizse falanster diyoruz işbirliği/örgütlenme, özgürlük, sevinç ve lüksün yeridir (CONSIDERANT, 1832: 2).

Fourier'nin *İlerleme ve İşbirliği Vadeden İki Mezhebin Tuzak ve Şarlatanlıkları* kitabında falanj, takriben 16 kilometre karelik⁴¹ bir alanda kurulur. Falanjda gündüzleri ve tarımsal ölü sezon için fabrikaları olan, toprağın, sermayenin ve malzemenin hisse senetleriyle temsil edildiği, sermayeye, işe ve yeteneğe üç tür kâr payının dağıtıldığı; ortak mülkiyete ve harcamaya yer verilmeyen bu alanda yaşayan, ideal nüfus olarak 1.620 kişi toplu olarak üretimde bulunur.

İnşa edecekleri bileşik (*combiné*) binada, yani falansterde, daireler, iş, uğraşı ve eğlence yerleri, mutfaklar ile kişinin serveti ya da ortaklık derecesine göre oturacağı beş ya da altı kademeli masaların bulunduğu (serviste ayrıcalık yoktur) yemekhaneler vardır (FOURIER, 1831: 3).

Yani, falansterde, falanj tanımındaki benzer biçimde insanlar, hem yanaşık düzende yaşar (birbirine bitişik dairelerde oturur, aynı yemekhanede yemek yer), hem de yanaşık düzen -yani dayanışma- içinde çalışırlar.

Falanster fikir olarak Fourier'den çıkmış olmasına rağmen, Victor Considerant'ın elinde planlarla ortaya çıktığı, bu fikre bir biçim kazandırdığı söylenir. Mimar Laurent Baridon falansteri (*Château de Versailles*) Versay Şatosuna benzetir, binayı ve temsil ettiği her şeyi eleştirir. Walter Benjamin'e göreyse falanster pasajlara benzer. Benjamin, 19. yüzyılın başkenti olarak kabul ettiği Paris'te pasajların çoğunluğunun 1822'yi takip eden 15 yıl içinde yapıldığını vurgular. Tepeden ışık

⁴⁰ Falanj, antik çağda önce Sümerler, sonra Antik Yunan ve İÖ. 2. yüzyıla kadar da Makedonya'da kullanılan piyade savaş gücüdür (<http://fr.wiktionary.org/wiki/phalange>). Eski Yunan'da İÖ yedinci yüzyılda tüccarlarla zanaatkârlardan oluşan orta sınıf, ağır piyade (*hoplit*) olarak savaşlara katılıyor ve *falanj* düzeninde savaştıkları için süvarileri dahi yenebilecek bir güce ulaşıyorlardı (AĞAOĞULLARI, 1989: 11). Falanj düzeninde, mızrak ve kalkan kullanan askerler birbirlerinden ayrılmadan art arda saflar halinde-yanaşık düzende savaşırlar (ÇIVGIN, YARDIMCI, 2010: 132).

⁴¹ Fourier burada eskiden kullanılan, değişken bir ölçü birimi kullanır. Metinde "4 lieu kare"dir.

alan, ön cepheleri camdan ve mermerin bolca kullanıldığı mağazalarla pasajlar dönemin endüstriyel lüks sembolü kabul edilir (BENJAMIN, 1939: 2).

Benjamin'e göre Fourier pasajlarda falansterin mimarlık alanındaki örneğini görmüştür. Ütopyasına « imparatorluk » karakterini veren de budur ki Fourier de naifçe bunu kabul eder : « Katılımcı devlet, başından itibaren çok uzun zamandır olmadığı kadar parlak olacaktır. Solon ve Perikles zamanındaki Yunanlar [devletimizi görme olanağı bulsalar] özenirlerdi ». Benjamin'in gözlemine göre sadece ticari amaçla yapılmış pasajlar, Fourier'de oturulacak evlere dönüşürler. Falanster pasajlardan yapılmış bir kenttir. "Bu pasajlar kentinde mühendisin inşa ettiği yapı fantazmagorik bir karakter kazanır" (BENJAMIN, 1939: 3).

Falanjda çalışma Uygur toplumdakinin tersine olarak, kombine/topluca, birlikte olarak yapılır. Gündelik yaşam da topluca organize edilir. Uygur toplumda bir köyde dört yüz duvar, 400 tavan arası, 400 kiler, 400 ocak ve 400 ailenin işleri vardır. Topluca yaşama rejiminde ise, tek tavan arası, tek kiler, yemek pişirmek için üç ya da dört ocak, 400 hizmetçi yerine, bir düzine kadar görevli, 400 yerine bir tek çit ve kapı yeterli olacaktır. "Bu durumda" der Fourier, "yapılacak çalışmaların getirisi dört kattan epey fazla olacak, giderler de azalacaktır... Bu örgütlenme biçimi büyük sermayeyi üçe katlamayı, küçük sermayeyi dörde, çalışma ve yeteneğin getirisini ise beşe katlamayı sağlayacaktır" (FOURIER, 1831: 3, 5).

Ölçek ekonomisi sayesinde falanjda gerçekleşecek üretim artışı, halkın yarısı vergiden muaf tutulsa bile, hâsılatı iki katına çıkartarak, bütün hükümetleri kurtaracaktır (FOURIER, 1831, 2. Bölüm: 5).

Fourier, Uyum toplumuyla birlikte gelecek refahı daha 1803'te *Büyük Yargıca* müjdelemektedir. Mektupta, zenginliğin artırılmasının yanı sıra, herkese minimum geçimliliğin sağlanacağı, Uyumda idarenin şaka gibi kolaylaşacağı ve basitleştirileceği de bildirilmektedir.

Dünya daha iyi bir hayata geçecektir, çünkü yoksulluğun mutlak kökü kazınacak, yoksul sınıf aşamalı olarak orta sınıfa dönüşecek, zenginlik anlaşmazlıkları yumuşatacaktır... Yoksulluğu kaldırmak gerekir çünkü hırsla işlenmiş sosyal suçlar, halkın yoksulluğundan, yoksulluktan kaçınma çabasından veya yoksul düşme endişesinden ya da nefret edilesi düşmanca ahlaktan kaynaklanmaktadır (FOURIER, 2006: 3).

Filozofun öngördüğü hedeflerin en azından bir kısmı kuzey ülkelerinin refah toplumlarında gerçekleştirilmiş gibi görünmektedir. Asgari gelir, genel sigorta ve sağlık güvencesi gibi Fourier'nin alternatif modelinde yer alan uygulamalar ve zaman içinde yaygınlaşmıştır. Fourier'nin Uyum toplumu kurulduktan iki yıl sonra bulaşıcı ve salgın hastalıklara son verilir. Bunun için dünya çapında 20 milyon sağlık eri bulaşıcı ve salgınların kökünü kazımakla görevlendirilecektir (FOURIER, 2006: 5). Batının refah toplumlarında salgın hastalıkla ilgili aşılama ve ilaçla tedavide 19. yüzyıla nazaran epey mesafe alınmış olsa da sağlık, hastalık, hastane ve tedavi konusunda Fourier'nin görüşlerinin radikal farklılığı ileride, çevre bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. İnsan ve kurumlar hakikaten Uygur toplumdakinden çok farklı olarak tasavvur edilir. Hasta, ilaç ve tedaviye ancak 20. yüzyılda ortaya çıkan radikal eleştirilerle paralel bir yaklaşım geliştirilir (FOURIER, *La Phalange*, 1848, T.2, V.7).

Uyum toplumunda gelir dağılımına gelince, Uygur toplumdakinin aksine en zenginler, işlerinde çok yetenekli de olsalar, bunun çalışmalarının sağladığı gelirin dağıtılmasını (sermayeye daha uzak mesafede duranlara) isteyecekler ve sadece sermayelerinin gelirleriyle yetineceklerdir (MERCKLÉ, 2001, 61). Zenginlerin neden böyle davranacağı çok açık değildir. Herhalde, sahip olmakla insanın mutlu olmasının esas olduğu Uygur toplumun aşıldığı, istediği iş ve sanatlarla uğraşan, istediği ilişkileri kurup, her türlü gereksinimi karşılanan, “doygun” insanların, fazla kazançlarını diğerleriyle paylaşmak isteyecekleri varsayımı yapılmıştır. Yoksa bu dağıtımın nasıl bir mekanizmaya dayandığı açıklanmamıştır.

Bundan başka Fourier'nin ideal toplumunda herkes için sanatla ilgilenme olanağı vardır. Bin kişilik bir kantonda 800 oyuncu ve müzisyen bulunabilir, çünkü bütün çocuklar sahnede büyür, illaki sahne sanatlarının birinde görev alır (FOURIER, 1808: 215).

Sanat sınır tanımadığı için de insanlar *gezici/başiboş şövalye karavanları* teşkil edip, dünyanın her yerini gezebilir, sanatsal gösterilerini buralarda gerçekleştirebilir, neşeli (*joyeuse*) bir yaşam sürebilir, gittikleri kantonlarda her türlü harcamadan muaf tutulurlar, herkes de onları bedavaya izler (FOURIER, 1808: 219).

-Şenlikli üretim: Falanjdaki işkolları ve meslekler

Sanayileşme sürecine Fourier'nin yaşadığı dönemde giren Fransa'da kapitalist anlamda demir madenciliği 18. yüzyılda ve cam üretimi ise daha da önce Rönesans döneminde başlamıştı. Yani ağır sanayi gelişmekte olan bir endüstri dalıydı (ÇIVGIN, YARDIMCI, 2008: 204).

Oysa Fourier *Dört Hareketin Teorisi'nde* geliştirdiği yeni toplum modelinde üretim yapılacak diye saydığı onlarca işkolunda ağır sanayi dallarını zikretmemekte, maden üretimini de « çok verimli olmayan bir alan » olarak nitelemekteydi (FOURIER, 1808: 421). Kitabında, üretimin nasıl yapılacağıyla ilgili verdiği örneklerde gül üreten, armut üreten grup dizilerinden bahsediyordu, « armut üretimi cemaati » gibi (FOURIER, 1808: 405). Hatta ayrıcalıklı üretim dallarının şunlar olduğunu söyleyebiliriz: « Diyebiliriz ki, çiçek, meyve, buğday, şarap üretmek için hem de çok fazla aracımız var » (FOURIER, 1808: 414). Sadece üretim prensipleri değil, tercih ettiği üretim dalları da şenlikliydi düşünürümüzün. Ayrıca öncelikli işkolu, en temel üretim kolu olan ziraattır. Sanayiye tamamlayıcı olarak yer verilmiştir. Bunun iki farklı nedeni olabilir. Birincisi Fourier'nin doğanın yasalarına uymaya ilişkin ilkesiyle bağlantılıdır: Bu da ormanların tahribi ve dolayısıyla iklimin düzeninin bozulmasına yol açan, insan sağlığını bozan, uzun süreli ve sıkıcı faaliyetlerde bulunmamaktır. İkincisi ise üretim faaliyetinin eğlenceli ve güzel kılınabilir olmasıdır. Fourier'nin kuramının genelinden çıkarılabilecek bir sonuç da insan faaliyetinin tümünün güzellikle bağlantısıdır. İnsan olarak sadece ne yaptığımız değil nasıl yaptığımız da önemlidir.

Bir falanjda işler yedi işkolunda düzenlenir: Evsel çalışma, tarımsal çalışma, sınaî çalışma, ticari çalışma, eğitim çalışması, bilim öğrenimi ve çalışması, sanat öğrenimi ve çalışmasıdır (FOURIER, 1829: 22).

Bu işkollarında yapılacak 50 kadar da değişik iş vardır. Fourier, *Katılımcı ve Endüstriyel Yeni Dünya* kitabında falanjın örgütlenmesini anlattığı bölümlerde bu işleri uzun uzun listeleyip, her iş için şehirden işçi çağırmak yerine falanj içinde bu işleri bilen insanların bulunmasının uygunluğunu vurgulamıştır. Kitabın 14-15 ve 16'ncı bölümlerinde falanjda ihtiyaç duyulacak -bugün bir kısmı tamamen ortadan kalkmış- mesleklerin neredeyse hepsini sıralamıştır: Oduncu, marangoz, parfümeri,

tatlıcı, peynirci, şarküteri, konserveci, sebze ve meyve tohumcusu, kuşçu (süs kuşları), nakışçı, iplikçi, modacı, terzi, tamirci, korseci, mefruşatçı, dokumacı, eldivenci, ayakkabıcı, derici, kilitçi, mahmuzcu, kazancı, sobacı, lambacı, itfaiyeci, saatçi, kuyumcu, taşçı (değerli taşlar), tüfekçi, camcı, gözlükçü, matbaacı, perukçu, emanetçi, demirci gibi (FOURIER, 1829, 2. Bölüm: 127, 131, 138).

Falanjda üretim gruplar halinde yapılır. Dizilerse, her biri aynı türün çeşitli varyasyonlarını üreten birçok grubun bir araya gelmesinden oluşur. 20 Çeşit gül üreten 20 grup gülcüler dizisini oluşturur. Dizi pembe gülcüler, beyaz gülcüler gibi gruplara ayrılır (FOURIER, 1843: 142).

Fourier'nin kurmak istediği toplum, renkli, çeşitli ve zengindir, ancak bir ağır sanayi toplumuna benzememektedir. Falanjda insanların kapasiteleri oranında çok yönlü yetişmeleri için gayret edilmekte, bir anlamda kol emeği ve entelektüel emek arasındaki ayırım da kaldırılmaktadır. Bir insan hem tarımsal, hem endüstriyel, hem sanatsal, hem de isterse fikri üretimde bulunabilir.

-İndirgenmiş falanj modeli: Ortak Yatırımcı Girişimi ya da Deneme Falanji

Fourier, 1.620 kişilik ve 16 kilometre karelik bir alana yayılan ideal bir falanjın kurulmasının finansmanı çok tutacağından (ki bu tutarı da hesaplamıştır, 15 milyon Frank kadar), o kadar zengin finansörü bekleyecek sabrı da kalmadığından bir an önce uygulamaya geçebilmek amacıyla, *Evrensel Birliğin Teorisi'nde* kuramının uygulanması için öngördüğü garanticilik, toplumsalcılık ve uyumculuk aşamalarının dışına çıkarak, idealden daha düşük bir nüfusla, daha küçük çapta ve indirgenmiş ilkelerle falanj denemelerine de cevaz vermiştir (FOURIER, 1843, avertissement: viij).

Toplumsal ölçeğin büyüklüğü ve işbirliğinin düzeyine göre deneme falanjlari; ortak yatırımcı girişimi; basit falanjlari; bileşik falanjlari olarak adlandırılır. Fourier her zamanki saymaca tutkusuyla bu üç biçimin 12 aşamada olduğunu söyler (FOURIER, 1843, avertissement: jx).

Alt düzeyde bir falanj denemesi yapmak için; 200 ailelik bir ortak yatırımcı girişimi gerekir. Bu topluluğun sınıfsal bölünüşü şöyledir: fakirler, 60 aile; sıkıntı içindekiler, 50 aile; kendine yeten, 40 aile; rahat, 30 aile, zengin, 20 aile. En alt

düzeyde işbirliği yapılmak üzere bir araya gelindiğinde, zenginler fakir aileleri doyurur ve barındırmayı üstlenir. İkinci aşama işbirliğinde ise sıkıntı içindeki aileler de dayanışma zincirine dâhil edilir (FOURIER, 1843, avertissement: xvij).

Fourier'ye göre bu model İngiltere'de hâlihazırda denenmiş durumdadır ve deneme yapmaya elverişli birden çok topluluk vardır: “ABD’de göçmenlerle, Amerika’nın yeni devletlerindeki « vahşilerle », Rusya ve Polonya’nın serfleriyle, İspanya ve İtalya’nın gözden düşenleriyle denenebilir” (FOURIER, 1843, avertissement: xx-xxj).

Fourier’nin değişik zamanlarda verdiği rakamlara bakılırsa, falansterde 400 ila 1.600 kişi ortaklaşa bir çalışma sisteminde birlikte yaşar (FOURIER, 1843, avertissement: xxvij). Fourier’nin değişik eserlerinde bu sayılar sürekli değişmektedir. Rızı olduğu en alt deneme düzeyinde bir falanjda 100 kişi de yaşayabilir, ancak falanjın 1.800-2.000 kişiyi aşması halinde yapının dejenere olacağına inanır.

-Aşk Üzerine Kurulu Yeni Bir Dünya

Cinsler arası ilişkiler ve cinsel davranışlar üzerinde araştırmalar yapan⁴² Michel Bozon, Fourier’nin aşk kuramı hakkında Pierre Mercklé’nin yaklaşımını benimsemektedir. İki araştırmacıya göre de, Fourier’nin yazdıkları, peygamberi bir anlatı ya da hayali bir aşk dünyası olmaktan ziyade; zamanın toplumunun radikal eleştirisinden ayrılamaz boyutuyla; bir aşk örgütlenmesi olarak yeni bir toplumsal modelin inşa edilmesidir. Bozon’a göre, eleştirinin bilimsel bir yapılandırmaya dayalı olduğu *Âşık Yeni Dünya* takipçisi olmayan bir « sosyal bilim » eseridir. Bu kitabın ilk kez 1967’de yayımlanmasıyla avangard akım ve cinsel devrim ortamında tekrar keşfedilen Fourier, bir anlamda « tercüme edilir »; hiç kullanmamış olduğu seksüalite, homoseksüalite, cinsel ilişkiler gibi kavramlarla çağdaşlarımızca anlaşılır hale getirilir (BOZON, 2005: 3).

Bozon, Fourier’nin izah edilmesi çabasında biraz ileri gidildiği kanısındadır. Fourier, baskılama, baskılayıcı sistem, aşk özgürlüğü, maddi aşk, tutku, zevk, doyum, duyumsal haz kavramlarını kullanır; seksüalite, homoseksüalite, erotizm,

⁴² http://www.ined.fr/fr/recherches_cours/chercheurs/bdd/nom/Bozon+Michel/

fantezi, itki, cinsel özgürlük, seksüel ya da fizik aşk kavramlarını kullanmamıştır. Hakikaten, Fourier, bırakın açık saçık yazmayı ya da çağdaş seksoloji kavramlarını kullanmayı, edindiğimiz izlenime göre öyle uzun boylu, çok renkli ve gizemli bir cinsel yaşama da sahip değildir. Düşünün, çok iyi bir okuyucu olması gibi, aynı zamanda insanların dostluklarını kazanmayı ve onları dinlemeyi de çok iyi bildiği de ortaya çıkmaktadır. İnsanların en mahrem sırlarını Fourier ile paylaştıkları, yaşadıkları yasak aşk ve fantezilerini dahi kendisine anlattıkları söylenmektedir. Düşünün, Uygarlığa yönelttiği radikal eleştiri ve alternatif yaşam modelinin daha çok bu gözlemlere dayandığı sanılmaktadır.

Bozon'a göre Fourier'nin sosyal kuramında insan tutkuları birincil olarak politik bir rol oynar. Aydınlanmacıların çoğunluğundan farklı olarak Fourier, tutkularla aklı uzlaştırmaya çalışmaz. Engellenen her türlü tutku kendi zıddını üretir, yani tutkunun kendisi ne kadar iyiyse, engellenmesi halinde o kadar kötü sonuçları olur. Uygarlık insan tutkularıyla özellikle de aşkla bağdaşmazdır, Uygarlıkta tutkuların gelişimi "boğazlanır". Acilen « tutkuların geliştirilmesiyle bağdaşabilecek bir sosyal düzen », arayışına girmek gerekir. Aşk insanlar arasındaki bağları oluşturabilecek temel, asıl tutkudur. Hatta aşk kültürünün « birlik dini » olmasını önerir. Tekeşli evliliğin aşılması ve aşkın Uygarlık döneminde gülünç düşürülmesinin son bulması için hakikaten politikanın nesnesi haline gelmesi gerekir (BOZON, 2005: 5).

Aşkta maniler⁴³ herkese mahsus şeylerdir : « maniler tutkuların indirgenmiş halleridir, insan ruhu kendine uyaran yaratmak için manilere ihtiyaç duyar. » Uyumda, maniler, toplumda işgal ettikleri geniş yerden dolayı politik bir ilginin konusu olacaklardır : « Uygarlıktaki gibi her bireyin manisiyle alay etmek yerine, gruplar halinde işbirliği yapmaları yönünde uğraşılır ». Aynı maniyeye sahip olanlar birleşmeye davet edilir, özellikle nadir manilere sahip olanlar, karşılaşmak için seyahatlere çıkar. İzole etmek bir yana, aksine maniler insanları birbirine yaklaştırır (BOZON, 2005: 6).

⁴³ *Manie*: Alay ya da rahatsızlık uyandıran alışkanlık ya da garip zevk.

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/manie>

Uyum toplumunda, insan “gününün belli bir kısmını aşka ayırır, bu bölümde aşk asıl iştir”. Toplum ve birey için önemli olunca, aşk sosyal, politik bir nesneye dönüşür. Temel prensip aşk özgürlüğüdür. Kimse bir şeye karşı değildir, çünkü hiç bir aşk tutumu yasak değildir. Bu yüzden küçümsenseler de iyilik ya da hayırseverlikle⁴⁴ davranmak istemeyen tekeşliler her zaman olacaktır. En nadir olanlarından belirsiz aşka⁴⁵ kadar bütün maniler yurttaşlık hakkı olarak tanınır (BOZON, 2005: 6).

Sonunda, Fourier bu eserinde de, minimum geçimlik gibi herkesin hissesine minimum aşkın düşeceği bir toplumsal düzenleme getirmiştir. Yeterli “iyilik hizmeti” verilebilmesi için yaşlı, sakat, hasta ve çirkinlerin sayısının az olması gereklidir. Uyum toplumunun sağlayacağı sağlık hizmetleri ve dengeli ve yeterli beslenmeyle insan vücudunun daha güzel, sağlıklı ve gürbüz olması sağlanacaktır. Bu durumda Uygarlığa nazaran daha az sayıda insan doğanın kötülüğüne kazaen uğramış olacaktır. Minimum aşk hizmeti veren dini gruplar, dezavantajlı insanların aşk ihtiyacını görecektir. Maddi aşk herkes için garantilenecek, bir kişi dahi toplum dışına atılmayacaktır (BOZON, 2005: 6).

Çocuklar 15 yaşına dek, daha doğrusu ergenliğe erişip konuya ilgi duymaya başlayana dek, her türlü cinsel edimden ve bilgilendirmeden “aşkın gizemlerinden” korunacaklar, hatta hayvanların çiftleşmeleri bile gözlerinden gizlenecektir. 15–20 Yaşları arasında kurdukları ilişkilerde ise sadık olmaları istenecektir.

Uyum toplumunda insanlara ne aşktan kaçınma ne de çoğul ilişkiler yolunda herhangi bir davranış tarzı empoze edilmez. Amaç, daha çok duygusal aşk, tensel aşk ve kur yapma kurallarının öğretilmesi, kurallı öğrenmenin sağlanmasıdır. Aşk

⁴⁴ Fourier, “iyiliksever ya da hayırsever” derken, sevdiğininkiler dışında kendisine gelen aşk taleplerini yerine getiren kişileri kasteder.

⁴⁵ Fourier, belirsiz aşk dediğinde herhalde lezbiyenlik ve oğlancılığı kastetmektedir. Ancak bu kelimeleri kullanmaz. Çalışmamız süresince bir yerde lezbiyenlikten *Saphisme* kelimesini, bir yerde de oğlancılıktan da “Lakedemonyalılar gibi” deyimini kullanarak söz ettiğine rastladık. Bunun dışında bir belirsizlik tanımına rastgelmediğimiz halde, Fourier’nin tanımlama tarzına bakarak, farklı olarak nitelenip herhangi bir sınıflandırmaya sokulamayan eğilimlerin tümünü bu başlık altında ele alabileceğimiz kanaatine ulaşmaktayız.

politikasının ilkesel amacı, örnek ve destekle ulaşılabilir olarak, aşk ilişkilerinin çoğulluğunu garantilemektir (BOZON, 2005: 7).

-Geçiş Evliliği ve Uyum Toplumunda Aşk

Dört Hareketin Teorisi Uygarlığın karşılıklı aldatmaya ve yalanlara dayalı evliliğinden, serbest aşklara giden yolda bir ara çözüm olarak *geçiş evliliğini* salık veriyordu. Kişinin ileri yaşta sadakate dayalı bir evlilik yapabilmesi için, vaktiyle yeterince âşığı ve gözdesi olması gerekiyordu. *Âşık Yeni Dünya*'da ise evlilik kurum olarak yıkılıp sona ermektedir.

Fourier'ye göre aşk ilişkilerinin düzeni

- Basit düzen (duygusal ya da maddi aşk)
 - Maddi ve duygusal aşkın işbirliğiyle bileşik düzen (aynı kişide birleşmesi gerekmez)
 - Bileşik düzeni (*ordre combiné*) de uygulayan poligam düzen
 - Bileşik orjiyi⁴⁶ de kapsayan omnigam düzen
 - Belirsiz düzen (*ordre ambigu*) (bugün artık ilgilenilmeyen cinsleri de kapsar)
- (BOZON, 2005: 7)

En değerli aşk modeli, aşkın en soylu biçimini, *meleksi çift (couple angélique)* gerçekleştirir. Bu çift hem sadık hem de poligamdır: Duygusal açıdan sadıktır, maddi aşkı ise cömertlikle talepte bulunan başkalarına dağıtırlar (BOZON, 2005: 8).

Fourier, üreme ve aşk deneyimini kesinlikle birbirinden ayırmıştır. Kuşaklararası ilişkiler ve eğitim kişisel değil toplumsal planda ele alınmıştır. Aşk ilişkisi kişiseldir, üremeye, akrabalıkla ve anne-baba olmakla ilgili değildir. Aynı şekilde yemek ve temizlik gibi ev işleri de toplumsallaştırıldığı için kadının kendini istediği alanda gerçekleştirme, geliştirme ve erkeklerle mutlak eşitlik imkânı da bulunmaktadır (BOZON, 2005: 9).

Liège Üniversitesi'nde ders veren Michel Brix, « cinsel özgürlük » yaklaşımına muhafazakâr bir tutumla karşı çıkmıştır: Ona göre Fourierist ideal, tekeşliliğin

⁴⁶ *Orgie*: Şeylerin aşırı fazlalığı; aşk, yeme ve içme zevklerinde ifrat; mezhebi genişlik.
<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/orgie>

eleştirisiyle aile aleyhindeki bütün gelişmelerin ve arzuya yapılan vurguyla gelişen cinselliğin, cinsel özgürlüğün haber vericisiydi (BOZON, 2005: 11).

Âşık Yeni Dünya, bir yandan Uygar Toplumdaki âşıkların davranışlarının gözlemlerine dayanırken, diğer yandan aşk ilişkilerinin maksimize edildiği başka bir toplumun mantıksal inşası üzerinde odaklanır. Bu toplumda tekeşli aile kaybolmuştur, cinsler arasında mutlak bir eşitlik hüküm sürmektedir (BOZON, 2005: 11-12).

Âşık toplumun (Uyum Toplumu) teorik modeli, Uygarlıktaki aşkın işleyişi ve evlilikle kıyaslandığında; sosyal şartlar değiştiğinde, kişisel tutumlar ve heyecanların ne kadar radikal olarak anlam ve değer değiştireceğini görünür hale getirir. Bozon'a göre burada ütopyacı bir iradecilikten ziyade, bilimsellik iddiasındaki ampirik-teorik bir indirgeme söz konusudur (BOZON, 2005: 12). Fourier'nin yeni toplum tahayyülü, her ne kadar tekeşli algı ve alışkanlıklarımızla çelişse bile, Bozon'un bu analizi yerinde bir saptama gibi görünmektedir. Çünkü Fourier, eserinin tamamında, kadın erkek (yahut diğer cinslerin) ilişkilerinde kur yapmaktan tutun, evlilik kurumuna; bütün ilişkilerin ahlaki, ekonomik ve siyasal boyutlarını ele alıp incelemiş, bu ilişkilerin ne olmaları gerektiği, insanın özgürlüğüne kavuşması ve mutlu olması için hangi dönüşümlere ihtiyaç duyulduğunu sınır tanımadan araştırmıştır.

Düşünür, *Dört Hareketin Teorisi'nde* Toplumsalçı (*sociantiste*) dönemde her bireyin yaşayabileceği üç tip eşlik sistemi önerir: Favoriler, 2- Damızlıklar, 3- Eşler.

Bir kadının aynı anda, iki çocuğunun babası olan bir *eşi*, bir çocuğunun babası olan bir *damızlıkla* ilişkisi ve birlikte yaşadığı bir *favorisi* olabilir. Bu unvanların verilmesi kadına bağlıdır, kadını hamile bıraktı diye bir erkek, onun damızlığı (*géniteur*) unvanını alamayabilir. Aynı haklar erkekler için de geçerlidir. Bu kademelendirme sistemi sayesinde verilen sözlere sadık kalınır ve ilişkilerde nazik olunur (FOURIER, 1808: 169).

Fourier, *Uygar Aşkların Sahteliği'nde* sekizinci aşamanın, yani uyumun aşklarını tasarlamaya çalışır. Bulduğu modelin tasarlanması ve algılanması hakikaten güçlük yaratır. Geleneksel tek eşli, başkalarıyla ilişkilere kapalı bir çift “özgürlükçü olmayan ve benmerkezci aşkın çifti” olarak nitelenir. Bu çift, kural olarak “her şeyi

kendisi için ister, ötekiler içinse hiçbir şey”. Fourier için âşık olunan kişiden başkasına kendini vermek bir çeşit özgecilik olarak ululanır, ideal durum, bir çiftin kendilerine gelen her sevilme isteğini karşılamaıdır.

Özgürlükçü ve çoğulcu âşık çifte göre her şey başkaları için, hiçbir şey benim içindir, sadece onların benden istediklerini yaparım. Başkalarına kendini vererek tatmin olan bu çifte kalabalık, ancak duygusal aşk yaşamaları için izin vermektedir, bizim için tasavvur etmesi güç bir tatmin biçimi bu. Bu noktada cezbe nasıl kurulmaktadır? Bir atasözü, *hiçbir şey için bir şey yapılmaz* der. Bu ilkeye göre, aşkın liberalizmi (*liberalism transcendant*) görmek istiyorsak, aşkın kaldıraçları (*leviers transcendants*) teşvik etmek lazımdır. Prensip olarak gözdelik/kayıрма tahtı (*trône de favoritisme*) özgürlükçü aşkın ödülüdür (FOURIER, 1967: 21).

Herkesin ilgisine, sevgi isteğine mazhar olanlar, “gözdelik”le onurlandırılır. Gözdeliler değişik asalar elde ederler: çevresinde insanları toplayanlar *pivotal asa*⁴⁷, bilgili kişiler çokbilmişlik (*omnygynie*) asası, yaşlılar da *pontificat* gibi onursal mevkilerle ödüllendirilir.

İnsanları sevmek Uyum toplumunda bir sanat haline gelmiştir. Kendilerine gelen talepleri geri çevirmeyen “hayırsever” güzelleri içinde yaşadıkları toplum baş tacı eder. Fourier bu insanları erdemli olarak nitelemekten de geri kalmaz: “ Kadın ya da erkek olsun uyum toplumunda güzeller, eğer duygusal hayırseverlikle birleşmelerde bulunmakla ses getiren kişilerse (bu erdemi orduda, üretici toplulukta (*horde*) ve maceracı gruplarda uyguladııarsa), onları harika bir kariyer bekler. Hayırda buldukları âşıkların anlattıklarından, yararlılıklarını öğrenen eyaletin yahut imparatorluğun değişik kademelerinde kayırılma/gözdelik/favori asalarına layık görülürler” (FOURIER, 1967: 22).

-Uyum'un ergin, özgür ve yaramaz çocukları

Fourier, *Dört Hareketin Teorisi'nde*, uslu, söz dinleyen, doğru söyleyen, önüne konulanı yiyen, sakın çocukların idealize edilmesinin karşısına, bambaşka bir çocuk tipini çıkartır. Ona göre ideal çocuk yaşama enerjisini tam olarak dışa vurandır:

⁴⁷ *Pivot*: Eksen, kaide. Düşünür, herhalde herkesin çevresinde dönüp durduğu kişinin, merkezde, dönüş ekseninde durduğunu belirtmek için böyle bir adlandırma yapmıştır.

Bir çocuk size kusurla yoğrulmuş gibi görünebilir; çünkü oburdur, tartışmacıdır, uyanıktır, dik başlıdır, meraklıdır, ele avuca sığmaz, fanteziler kurar, bu çocuk olabilecek en mükemmel çocuktur, Bileşik Düzendeki en gayretli çalışan o olacaktır. Bu çocuk şimdi çok dayanılmaz olabilir, ancak, ortada hiçbir kusur yoktur, çocuklar böyle yaratılmıştır, oğlanlar uyanık ve obur olur, kızlarsa görünüş ve gösteriş meraklısıdır (FOURİER, 1808: 105-106).

Düşünür, bırakın 19. yüzyılın başlangıcını, bugün bile çocukları hala “eksik insan”, “içine her şeyin yazılabileceği boş bir defter” gibi kabul eden, onların öğrenme ve keşfetme kapasitelerini küçümseyen ya da anlayamayan pedagojik yaklaşımların çok ötesine geçen bir anlayış geliştirmiştir.

Fourier'nin çocuk yetiştirmeye ilişkin belli başlı görüşlerini dile getirdiği ve çocuk eğitimine ilişkin yaklaşımlarını ortaya koyduğu *Ergin Bir Çocukluğa Doğru* eserinde, Bileşik Düzendeki (*ordre combiné*) eğitimin çocuğa şu üç özelliği kazandırması amaçlanır: Güç, beceri ve donanım (*la vigueur, la dextérité, l'instruction*). Ancak çocuk ne babaların ne de öğretmenlerin emrine verilmez, bütün özgürlüğü kendisine bırakılır. Her şey grup-dizilerinin etkisine bağlıdır. Zengin, fakir, yetim ya da yalnız olması fark etmeden her çocuk on beş yaşını bulduğunda, sağlıklı ve beceriklidir, tarımın, bilimlerin ve sanatın değişik dallarında pratik bilgileri edinmiş olur.

Fourierist pedagojiye göre çocuk yürüyebildiği andan itibaren “doğaya ve çekime” terk edilir. Kendisine ne erdem, ne kusur, ne iş, ne ödev empoze edilir, nasıl isterse öyle davranmakta serbest bırakılır, sadece öğrenmek istedikleri verilir. Çalışma da çocuğa empoze edilmez, şeylerin doğası çocuğu erken yaşta işe yöneltir: “Uygarlık döneminde dahi dünyada tembel çocuk yoktur. Hayal gücü harekete geçtiğinde her çocuk yorulmaz bir çalışkandır. Bakarsanız, yaramazlık yapmak için düzenledikleri soylu akınları görürsünüz, camları kırmaya giderken, zilleri çalarken, bir duvarı yıkmaya, bir kapıyı sökmeye çalışırken çılgınlar gibi uğraşırlar” (FOURİER, 2006: 48-49).

Fourier'ye göre, çocuklara onları cezbedecek (yani beden veya ruhlarını ya da ikisini de tatmin edecek) işler verildiğinde, Uygar toplumda partilere gittikleri gayretle atölyelere gideceklerdir (FOURİER, 2006: 49).

Fourier'nin ideal toplumunda çocuk yürür yürümez hemen atölyelere veya istediği başka bir yere, kendilerine emir vermeyen bir büyük ya da hizmetkâr gözetiminde gitmesinde sakınca yoktur. Her şeyi (eğitim faaliyetini, işlere, mesleklere ilgiyi, başarıma isteğini, çatışmaları) yönetmek için aralarında rekabet uyandırmak yeterlidir.

Çocuklar doğdukları andan itibaren öğrenirler. Fourier, 0-2 yaş arasında çocuğun damak eğitimine dikkat edilmesini ister. Çünkü ne yediğimiz ve yediğimizden aldığımız zevk çok önemlidir, bunun için de çocuğun doğduğu andan itibaren incelmış bir damak zevkine sahip olması için çalışmak gerekir (PETITFILS, 1977).

Uyum toplumunda çocuklar (daha doğrusu herkes) gruplar halinde hareket eder. Fourier bu grupları koro⁴⁸ olarak adlandırır. Düşününün neden böyle bir adlandırma yoluna gittiğine ilişkin fikir yürütürsek, koroda bulunması gereken müzikal uyumla (armoni), kendisinin ideal olarak tasarladığı toplumun bireyleri arasındaki uyum (armoni) arasında bir paralellik kurduğu yorumunu yapabiliriz. Çocuklar, dört kız veya dört erkek çocuğu bir araya gelerek birer koro oluştururlar. Fourier'nin ideal toplum anlatısında bu dört kişi toplumun temel hücresi gibi görünmektedir. Aynı yaştaki dörtlü gruplar da bir diziyi oluşturur (FOURIER, 2006: 50).

Çocukluk çağı koroları

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------------------|
| 1- Küçükler (bambin) | 2'den 4 yaşa |
| 2- Fırlamalar | 4'ten 6 yaşa |
| 3- Müritler | 5'ten 8 yaşa |
| 4- Liseliler | 8'den 11 yaşa |
| 5- Atlılar, binicilik öğrencileri | 11'den 14 yaşa |
| 6- Atletler, jimnastikçiler | 14'ten 17 yaşa (FOURIER, 2006: 50). |

Büyüklerin oluşturduğu korolar hiyerarşide küçüklerin oluşturduklarından hiyerarşik olarak üsttedir. Bir üst grup kendinden bir küçük grubu çalıştırır. En büyüklerin grubu (atletler) isterse hepsini çalıştırabilir. Yaz sabahları saat beşteki yürüyüşü onlar yönetir. Bu gruba ayrıcalıklar vermenin ikili bir amacı vardır:

⁴⁸ Koro: Toplu olarak melodili ya da ritimli sözleri söyleyen topluluk. <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

- 1- Gruplar arasındaki yarışları tahrik ederek onları yormak, bu sayede onları aşk gibi zor bir uğraştan uzak tutmak.
- 2- Yaşı küçüklerin gruplarının kendilerinden büyük atletlerle hareket etmeleri, onları işleri paylaşmak için motive eder (FOURIER, 2006: 51).

Kız ya da erkek olsun aşka düşen ise, çocukluktan çıkmış addedilir, yetişkinlerin oluşturduğu dokuz âşık korosundan ergenlerin bulunduğuna alınırken, bir bir geçiş töreni yapılmaz.

Uymak zorunda oldukları bir disiplin listesi olmasa bile çocukların her zaman işleyebilecekleri küçük kabahatler vardır, gruplar arasında çatışmalar yaşanması eşyanın tabiatı gereğidir. Bu durumda alınacak önlemler, 19. yüzyıl Fransası'nda çocuğun kırbaçlanarak öldürülmesine dek varıyordu. Kabahat işlediği varsayılan çocuğu, babası, öğretmeni ya da patronunun fiziksel şiddet kullanarak cezalandırması normal kabul ediliyordu. Kırbaçlanan, ensest kurbanı olan, yaralanan, sakatlanan, istismar edilen hatta öldürülen çocuklarla ilgili ilk sistematik yayınlar, Doktor Ambroise Tardieu tarafından ancak 1860 sonrasında yapılmaya başlanmıştır (LABBE, 2010, *La Gazette*: 2-8).

Fourier'nin modelinde ise bu tarihten çok önce şiddet ve kapatma cezaları kaldırılmakta, çocuğun henüz gelişmekte olan kişiliğinin ezildiği bir “terbiye”, “hizaya getirme” çabasına yer verilmemektedir. İki cinsten atalar⁴⁹ periyodik olarak disipline karşı işlenen küçük kabahatleri yargılar. Çocuğun bir yerine cezalı olduğunu belirten bir işaret konulur, boynuzlu bir şapka mesela. Fourier çocuk

⁴⁹ Fourier, kadınlar için de *patriarch* kelimesini kullanıyor. Larousse, Trésor gibi Fransız sözlükleri *matriarche* kelimesini halen tanımıyor. Québec Fransızcası'nda ise *matriarche* “bir ailenin ya da grubun başında bulunan, genellikle anne ya da nine olan, saygı duyulan kadın” anlamını taşıyor. (http://www.granddictionnaire.com/btml/fra/r_motclef/index800_1.asp)

Bu durumun bir başka açıklaması da Fransız dilinin erilliğiyle yapılabilir. Fransızca'da kadın ve erkeği birlikte içeren bir cümle kurulduğunda, fiil çekimleri eril olarak yapılır. Çünkü eril olan, dişil olanı içerir.

grupları arasındaki sorunları uzlaştırmakla yükümlü hakemleri, Yunancadan aldığı Areopagos⁵⁰ (*Aréopage*) kavramıyla adlandırmıştır (FOURIER, 2006: 52).

Rönesans'tan başlayarak, Avrupa siyasi terminolojisinin, Eski Yunan ve Roma kaynaklı siyasi kavramlara, kendi ihtiyaçlarına uygun olarak, modern anlamlar yüklediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Ancak kullanılan antik kavramların ve örnek alınan antik deneyimlerin seçiminde, siyasi iktidarların eğilimlerinin belirleyici olduğunu da hatırd tutmak zorundayız. Fransa'da, 1789 Devrimi ve hemen arkasından kurulan Meclis hükümeti (*Convention*) döneminde, farklı eğilimlerin farklı antik deneyimleri öne çıkardığını görüyoruz. Robespierre terörünün ve giyotinlerin ülkenin her yerinde hissedildiği siyasi şiddet ortamında öne çıkarılan model, Atina değil Sparta modelidir. Toplumunu yeniden yapılandırma ve monarşi düzeninin kökünü siyasi hayattan kazıma girişimi çerçevesinde, yeni değerlere atıf yapılmaktaydı ve yönetici kadro için bu yeni değerler, Sparta gibi, *kapalı ve totaliter olarak nitelenebilecek kadar katı ahlaki dogmalarla örülmüş bir toplumsal yapıda aranıyordu.*

Siyasi otoriteyi kendi kişiliğinde temsil eden Robespierre'in Sparta'yı, *koyu karanlıklar içinde çakan bir şimşeğe* benzetmesi (7 Mayıs 1794 tarihli nutuk), dönemin eğilimini çok iyi biçimde yansıtır. Yalnızca Sparta'ya değil, bütün Eski Yunan uygarlığına duyulan coşkulu hayranlık, devrimci seçkinlerde kendini açıkça gösterir. Condorcet, *İnsan aklının ilerlemesine dair tarihi bir tablonun eskizi (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain)* adlı yapıtında, *insan aklının Yunan yarımadasında olgunluk dönemine girişini*, kabile topluluklarının, tarımın ve yazının ortaya çıkışından beri, İnsanlık Tarihi'nin dördüncü büyük evresi olarak niteler. O, kendisinin yaşadığı dönemde kurulmuş olan modern cumhuriyetlerde olsun, onlara ilişkin olarak düşünürlerin ortaya attıkları siyasi projelerde olsun, Eski Yunan sitelerinde hayata geçirilmemiş ya da düşünsel olarak ortaya konmamış hiç bir kurumun bulunamadığını iddia eder (VIDAL-NAQUET, 1990:174–178).

⁵⁰ *Areopagos*: Eski Yunanistan'da savaş tanrısı *Ares*'in adından gelen *Areios Pagos* adını taşıyan tepede toplanan ve bazı hukuki uyuşmazlıkları çözen kurula verilen ad.

http://www.linternaute.com/encyclopedie/recherche/?f_libelle=aréopage

Fourier'nin Yunan modeliyle ilişkisi, Condorcet ve Robespierre gibi övgüler düzmeye ya da kurumları kopya etme çabasına dayanmaz. Kaldı ki, arkeoloji sayesinde Eski Yunanistan hakkında ulaşılan bilgilerden yeterince yararlanılmadığını düşünmektedir. *Yanlıı Eyleyiı* kitabında bunu “arkeoloji, antikiteyi açığa çıkardı, şimdi daha üst bir seviyede, endüstriyel gelişme sayesinde yeniden kurabileceğimizi teslim edemedi” diyerek ifade etmektedir (FOURIER, 1836: O7-763). Düşünürün, çocuk yetiştirme bahsinde de bazı kavram ve kurumları (mentorin/mentorine, koro, aréopage gibi) kadim Yunan'dan alınma olsa dahi benimsediğı ilke (çocuğun özgürlüğünün esas olması), kavramların içeriğini dolduruş biçimi ve yöntemlerinin özgünlüğünü kanıtlar niteliktedir. Şöyle ki, eski Atina'da çocukların eğitimini pedagoglar üstlenirdi. Pedagog, çocuğı okula götüren, eşyasını taşıyan, derslerini çalıştıran kişiydi. Oysa Fourier, mentor'u küçülterek mentorin kelimesini kullanır. Mentor, Ulyses'in Troya'ya giderken oğlunu ve dolayısıyla eğitimini emanet ettiğı arkadaşı Mentor'dan gelen adlandırma, zamanla deneyimli ve “bilge öğütçü/danışman”⁵¹ anlamına kavuştu. Fourier'nin mentor'u mentorin/mentorine'e (küçük mentor) dönüştürmesi ise “dört yaşındaki küçüğün, kişiliğı ve içgüdülerinin gelişimini kollamak”⁵² içindir (FOURIER, 1829: 173). Areopagos adlandırması ise, çocukları cezalandırma gibi bir uygulama olmadığı için, Yunanistan'da bir çeşit yüksek mahkemeye verilen bu adın, çocuklar arası anlaşmazlıkları çözmeyi amaçlayan kurula verilmesi sembolik bir anlam taşımaktadır.

Fourier'de koro, bilinen anlamıyla aile ortadan kalktığı için, insanların içinde kendini gerçekleştirdiğı temel birime, gruba verilen addır. Burada örneğın, çocukların oluşturduğu grup dizileri (aynı yaştaki gruplar/korolar bir araya gelince bir dizi oluşturur), ile Sparta'daki 16- 20 yaş arası gençlerin aynı şekilde yaşlarına göre ayrılıp, “devriye” adı verilen alt gruplara bölünerek eğitime alınmaları arasında benzerlik vardır (KENELL, 1995: 38'den aktaran wikipedia)⁵³. Bunun dışında

⁵¹ *Mentor*, Nicole QUENTIN-MAURER, Encyclopedia Universalis, <http://www.universalis.fr/encyclopedia/mentor/>

⁵² <http://www.cnrtl.fr/definition/mentor>

⁵³ http://fr.wikipedia.org/wiki/éducation_spartiate

kızlara da eğitim hakkı verilmesi, çocukların açık havaya çıkarılmaları, beden eğitimine verilen önem de Sparta ve Fourier modellerinin ortak yönüdür. Ancak, örneğin aynı dönemde Atina’da kızların ancak dinsel seremoniler için bakireler korosuna katılmak dışında sokağa çıkarılmamaları, erginliğe erişir erişmez evlendirilmeleri, hatta zaman zaman kurban edilmeleri, Eski Yunan’a hayran kalınması ya da bunca geniş bir zaman aralığında kurumlar arasında paralellik kurma çabalarında dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir Ayrıca Sparta’daki öjenistik uygulamayı, sağlıksız ve gürbüz olmayan bebeklerin öldürülmesi geleneğini de hatırlatmak gerekir (BRUIT-ZAIDMAN,1996: 1), (BRULÉ, 1996: 4).

Kadim Yunan’la, Fourier’nin çocuk yetiştirme bakımından temel farkı, Yunan sitesi kendi amaçlarına, sitenin bekasına hizmet edecek, dönemin ideolojisine uygun bireyler yetiştirmeye çalışırken, Fourier, çok yönlü, hayattan zevk almasını bilen, bütün edimlerini estetik bir süreç olarak algılayan, hayatını bir sanat eseri gibi örmeyi hedefleyen ve kendini bütün kapasitesiyle gerçekleştirebilen insanlar yetiştirmeyi amaçlar.

“Çünkü”, der Fourier; “doğa çeşitliliği ister, çocuk her saat uğraşını değiştirir, her gün kendisi gibi çocuklardan başka öğreticinin bulunmadığı on kadar grup dolaşır.” Marangozluk, odunculuk, demircilik, mekanik, boya, karoseri, arabacılık, anahtarcılık gibi mesleklerin öğretildiği atölyelerde çocuğun eğilimi neye yönelikse onu geliştirdiği, birden çok işi yapmaktan anlayan bir yetişkin haline gelir (FOURIER, 2006: 56).

Elinden birden fazla iş gelen birini (*l’homme industriel*⁵⁴) yetiştirmek için ona erken yaşta en fazla şeyin tadını vermek gerekir. Falanj, bütçesinden her yıl belli bir tutarı çocukların zevklerini geliştirmek, uyandırmak için harcar. Bu harcama tutkuları ekmek için yapılmış sayılır, aynı ekimlik tohum gibi genel üretimden ayrılır. İster zengin isterse fakir olsun belirli bir yaşa gelinceye kadar çocuğun giderleri falanj tarafından karşılanır (FOURIER, 2006: 58).

⁵⁴ *L’homme industriel*: Jean-François Féraud’nun *Fransız Dilinin Eleştirel Sözlüğü’nde* (*Dictionnaire critique de la langue française*) (1787-88), “ustalık beceri sahibi kişi” anlamına gelmektedir.

Çocukta uyandırılacak tutkuların başında entrika ve yarışma gelir. Ergenlik çağından önce kız ve erkek dörtlü grupları (korolar) arasında kıskançlık da körüklenir. Kız ve erkek çocuklar o yaşta kendilerini yaklaştıran aşk söz konusu olmadığı için kıskançlık sayesinde yarışırlar. İşleri birbirlerinden kapmak için entrikalar çevirirler.

Bileşik düzen tutkuları tahrik eder, çünkü çocuğu grup çalışmalarında yer almaya teşvik eder. Dolayısıyla çocuk tutkularını gerçekleştirdiğinde toplum bunun ürünlerinden yararlanır. Çocuk topluma yararlı ürünler vermeye başladığı andan itibaren, onu atölyeye çekmek için yapılan harcama kendisinden tahsil edilir (FOURIER, 2006: 60).

Fourier, 1821'de kaleme aldığı *Ergin Bir Çocukluğa Doğru* eserinde çocukların eğitimi için « ne baba, ne efendi » prensibini benimsemiş ve çocukların başına eğitimci de koymayarak, onların özgürce gelişmelerini öngörmüştü. Daha sonra, 1836'da yayımlanan *Yalancı, İğrenç, Bölünmüş, Yanlış Eyleyiş* kitabında ise çocukların başına, 3-4 yaşından itibaren yol gösterecek, onları kollayacak bir rehber/öğütçü (*mentorin*) koydu. Fourier, bu eserde çocukların duyularını uyaracak altı ayrı etkinlik türünden söz eder:

- 1- Meydan okumasız arkadaşlık: Çocuklar benzerleriyle özgürce eğlenirken çalışır; küçük sebzelerin, çiçeklerin yetiştirilmesi, tavuklara bakılması, atölyelerde çalışma gibi.
- 2- Yarışmacı hırs: Çocuklar diğerlerinden ayırt edilmek ister, en küçükler en gayretle çalışanlardır ki fark edilsinler.
- 3- Hiyerarşik aşağılama: Çocuklar aşağılamayı kendilerinden daha büyük ve güçlü birinden geldiğinde kabul ederler. Kendi aralarında hiçbir sakarlığı affetmezler, çok sert bir biçimde eleştirirler.
- 4- Uyum halkası: Çocukların çalışmayı, araçları kullanmayı öğrenmeleri için, ellerine - küçük işleri de görebilecekleri- tahtadan oyuncaklar verilir.
- 5- Rehbercik (*mentorin/e*): Çocuk dışlandığında onu teselli eder, çalışmayı öğretir. Bu destek çocuk istediğinde ve kendiliğinden verilir, çocuk dinlememe veya reddetme hakkına sahiptir.
- 6- Yarışmacı gastronomi: Çocukların damak tatlarını geliştirmek amacıyla, sofrada rehber, yemeklerin özelliklerini, kusur ve iyi taraflarını açıklar, yapılarılarından söz eder, iyi kötü ayırt etmeksizin önüne geleni yiyen zevksiz yetişkinler olmamaları için çalışır (FOURIER, 1836: 680-E4-F4).

Bu destekler sayesinde çocuk fanteziler ve içgüdülerinin dünyasına taşınır, kendine zarar verecek şeylerden kaçınmayı öğrenir. Çocuk bütün gün gruptan gruba gezer, zevklerini çeşitlendirerek zenginleşir, entelektüel ve bedensel kapasitesini geliştirir. Anne babasının, ahlak ve terbiye aşılama için uğraşacağı biri değil, her zaman kendisiyle gurur duyacağı, şımartacağı bir çocuk haline gelir (FOURIER, 1836: 680-E4-F4).

Bu satırlardan yüzyıllar sonra, 2009 yılında Berkeley Üniversitesi'nde ders veren Alison Gopnik adlı bir psikolog, henüz okula gitmeyen çocuklarla yaptığı çalışmalardan yola çıkarak *Filozof Bebek (The Philisophical Baby- What Children's Minds Tell Us About Truth, Love, and the Meaning of Life)* başlıklı bir kitap yazdı. Kitabının bulgularının başında çocukların yetişkinlere göre daha akıllı, hayal gücü daha gelişkin, daha ilgili ve daha bilinçli olduklarını saptadı. Gopnik'in araştırmalarına göre, çocuklar gelişim psikolojisinin kurucusu Jean Piaget ve Sigmund Freud'un inandıklarının aksine 2-3 yaşından itibaren gerçekte kurgu arasındaki farkı ayırt etmeye başlıyorlar. Gopnik'e göre çocukların öğrenmeleri için odaklanmaları gerekmez, yetişkinlere göre çok kısa bir zamanda öğrendikleri bilgiyi kaydettikten sonra bir daha aynı konuya geri dönmezler, yani yetişkinler gibi tekrar yapmaları gerekmez. Onların öğrenmediklerini sandığımız şeyler de beğenmeyip kenara attıkları konular olabilir. Çocukların beyinde yetişkinlere göre daha fazla sinir hücresi vardır, ancak bunları yetişkinler gibi kullanamamaktadırlar. Çünkü beyinde plan yapma, entelektüel düşünme ve kontrol gibi sistemleri düzenleyen korteks 20 yaşına kadar gelişimini tamamlayamadığı için çocuk, yetişkin gibi davranmamaktadır. Gopnik'in bulgularından çıkarılabilecek önemli sonuçlardan birincisi, çocuklara oyuncak almanın yararının sınırlılığıdır, çünkü çocuklar imitasyon yerine nesnelerin asıllarıyla ilgilenmektedir. İkincisi, interaktif oyuncaklar, DVD'ler, oyun konsolları, bilgilerini artırmak için gönderildikleri kurslar ve eğitim setlerinin çocuklara faydadan çok zarar verdiği (anne babanın cebini, çocuğun zihnini yorduğu), çünkü çocukların öğrenmek için (tam da Fourier'nin dediği gibi) izlemelerinin yeterli olduğudur (GOTTLIEB, 2009, *The New York Times*).

-Uyum Toplumunun örgütlenmesi, ilkeleri

Bir falanjda büyükler de aynı çocuklar gibi gruplar halinde hareket eder. Bir katılımcı kantonunda (*canton sociétaire*) 16 kadın, 16 erkek korusu vardır, bunların 12'si çocuklarındı (ayrı yaş gruplarında 6 kız 6 erkek çocuk grubu) daha önce ele alınmıştı. Geriye kalan yirmi grup yetişkinlerden oluşur (10 kadın, 10 da erkek korusu).

Falanjda Yetişkin Koroları

- 7- Ergenler (*adolescents/adolescents*)
- 8- Maceracılar (*aventureux/aventureuses*)
- 9- Kahramanlar (*héroïques*)
- 10- Atletler (*athlètes*)
- 11- Arılaşmışlar (*rafinnés/rafinnées*)
- 12- İlimliler (*tempérés/tempérées*)
- 13- Geçirimsizler/sırvermezler (*impassibles*)
- 14- Saygıdeğerler (*révérends/révérèdes*)
- 15- Yüceler (*vénérables*)
- 16- Ağababalar (*patriarches*) (FOURIER, 1808: 408).

Yani bir falanjda dörder kişilik kadın ve erkek gruplarından oluşan 32 koro vardır. Çocuk koroları buldukları yaş grubuna göre bir dizi teşkil ederken, yetişkin koroları benzer uğraşı alanlarına göre diziler oluştururlar. Cemaatlerin çalışma biçimi bütün alanlarda aynıdır, ister tarımsal, ister endüstriyel üretim olsun, isterse bilimler, sanatlar ve bütün zevklerde: Her zaman, gruplar arası düzenli bir mücadele vardır. Bu mücadele, kimin daha iyisini üreteceğine ilişkin yarışma olarak gerçekleşir. Edebiyat da yarışma alanlarından biridir. Korolarda, edebiyatın beş alanında, trajedi, efsane, komedi, idil ve şarkı sözü yazarlığı alanlarında ürün verilir (FOURIER, 1808: 409).

Fourier, aileye dayalı toplumu reddettiği için, yukarıda sözü geçen korolar dizileri, diziler birleşerek cemaatleri oluşturur. Cemaatlerde belli başlı altı işlevden her birini yerine getiren bir kadın ve bir erkek vardır. İşbölümünde kadın ve erkekler arasında mutlak bir eşitlik olmasına özellikle dikkat edilmiştir.

Fourierist cemaatte işbölümü

- 1- Tanrılar/tanrıçalar: her kadın grubu bir tanrı, her erkek grubu bir tanrıça seçer, sonra her dizi ve sonunda bütün cemaatin tanrı ve tanrıçası seçilir, tören ve eğlencelerde gruplarının başında olurlar.
- 2- Rahipler/rahibeler: Başlıca müzisyenlerdir, geçit resimlerini, tapınmayı ve ilahileri yönetirler. Tanrılar gibi seçilirler.
- 3- Genelkurmay: Askeri rütbe ve görevleri üstlenir.
- 4- Astsubaylık (état-minor) : Bayraktarlık, onbaşılık, malzemecilik gibi işlerle uğraşır.
- 5- Yönetim: Memurlardan oluşur; muhasebeci, koruyucu, arşivci, özel kalem gibi...
- 6- Akademi: Her grupta teorik ve pratik olarak en donanımlı iki kişi akademisyen olur. Akademisyenler, cemaatin bütün girişimlerini ve bu girişimlerde çalışan grupları inceler (FOURIER, 1808: 411-414).

Son derece sivil görünen uzun anlatılardan sonra, Fourier, bir yandan daha çok hiyerarşik izci topluluklarını anımsatan bir biçimde, cemaatin içinde *état-major* (komutanlık) ve *état-mineur* (bayraktar) gibi görevler öngörmesi çelişkiye; öte yandan 19. yüzyılda askerlik mesleğinin gelişmişlik düzeyi açısından da ciddiyeti olmayan bir tutuma tekabül eder. Öte yandan da alternatif pasifist bir modele bir ordudaki rütbelerin yarısını içeren bir yapının entegre edilmesi mantıksal bir çelişkidir. Savaşları ortadan kaldıran bir toplumda bu görevlerin sistematik olarak tanımlanması gerekmezdi.

C- Gezegenin sonluluğu

İnsanlık tarihini insan yaşamı anolojisiyle açıklayan Fourier, benzer biçimde gezegenin ve üzerindeki uygarlığın bir yaşlılık dönemi olmasını da öngörmektedir. *Dört Hareketin Teorisi'nde* bize mutlu geleceğimizi müjdeleyen Fourier, sonumuzun nasıl olacağını haber vermekten de geri durmaz: “Bugüne kadar yaşadığımız, insanlığın çocukluk çağıydı ve 5.000 yıl sürdü. Bundan sonra 70 bin yıllık bir mutluluk dönemi gelecektir. Bu dönemin sonunda insanlık çöküşe geçecek, sönümleninceye dek bir hüznün ve acı çağı yaşanacaktır” (FOURIER, 1808: 54-55).

Fourier, *Sosyal hareketin akış tablosu*, başlığı altında, bu seksen bin yılı, prensipleri, dönem adlarını, karakteristik ve eşlik eden duyguları açıklamıştır (FOURIER, 1808: 20). İnsanlığın bir gün sonunun geleceğini kesin bir dille açıkladıktan sonra sözü

insanı teselli edecek şekilde bağlar : « altı ya da yedi yaşında bir çocuk, nasıl seksen yaşına yaklaştığında yaşayacağı düşkünlüklerden endişelenmesi gerekmezse, bizim de onun gibi yaklaşmakta olan mutluluktan başka şey düşlemememiz gerekir » (FOURIER, 1808: 59).

Mercklé, insan gibi toplumların da bir gün sönümlenmesi düşüncesinden Fourier'nin rahatsız olmamasını, « bundan bir çeşit mutlu bir toplum psikolojisi çıkarması » olarak niteler (MERCCLÉ, 2001: 63).

Fourier, bundan beş yıl önce, yani kuramını oluşturduğu dönemin başlarında 1803'te *Büyük Yargıca Mektup* yazarken mutluluk çağımız konusunda biraz daha cimridir. Tanrının bizim için nihai olarak (*synthèseform*) bahsettiği Sosyal Uyum 60 bin yıl sürdükten sonra gezegenin soğumaya başlamasıyla birlikte lüks kuvvetle düşecek, insan türü yeniden yıkıma düşecek, uyumun ekseni olan lüksün azalmasıyla insanın yeryüzündeki kariyeri, aynı uygar, barbar, vahşi ve diğer yıkıcı düzenlerle başladığı gibi sona erecektir (FOURIER, 2006: 2).

-Dünyanın idari birliği

Fourier'nin aslında üstünde uzun uzadıya durulmayan dünyanın bir merkezden yönetilmesi, ortak bir dilin konuşulması, ortak ağırlık, uzunluk ve ölçü birimlerine sahip olması konularındaki düşünceleri, alabildiğine âdemi merkezîyetçi modelinin genel kurgusuna aykırı görünmektedir. Falanjlar, öyle tasarlanmış topluluklardır ki bir üst yönetime gerçekte ihtiyaç duymazlar. Herkesin kendi kendini yönettiği bir dünyada bir yönetim merkezi ne gerekli ne de uygun görünmektedir. Her türlü çeşitlilik ve farklılığın kazanç sayıldığı bir dünyada, anlaşmayı kolaylaştırmak için bile olsa dilde tekipleştirme çabası ikna edici görünmemektedir.

Akıldan Uzaklaşma'da yer alan, « dünyanın "idari" birliği neden devasa bir düşünce olsun ki? » diye başlayan bölüm, dünyayı kantonlara, kendine yeterli falanjlara bölen Fourier'nin kuramında bir sapma gibi durmaktadır. Fourier eserlerinde genel olarak, krallıkları, cumhuriyetleri veya kısaca siyasal iktidarı sorunsallaştırmayan bir tutum içindedir. Çünkü düşünüre göre siyasal iktidarı konu olarak benimsemek insanların mutluluğuna bir katkı sağlamaz. O en başta toplumun en temel hücresi aile ile uğraşmış ve bir alternatif örgütlenme aramıştır. Aileyle başlayan analizi dünyaları, evrenleri ele alan bir kozmoloji ile birleşir. Orada evrenler ve üzerinde

zeki varlıkların yaşadığı dünyalar tartışılır. Koskoca evrende mütevazı bir yer işgal eden dünyamız, düşünürle tek bir hükümet kurmak için fazla büyük görünmemiş olabilir. Özellikle de şu savunmayı da göz önüne alırsak:

Göklerde koca birlikler kuran Tanrı yeryüzünde neden küçük birlikler kursun ki? Birbiriyle eşit olmayan binlerce dünyayı uyum içinde hareket ettiren, bu dünyalardan birinde yaşayan küçük yaratıkların ilişkilerini organize edemez mi? Bu düşünce mi devasadır, yoksa yıldızların uyumu mu? Astronomik hesapların gösterdiği enginliği hayal edebilirsek, gözümüze öylesine büyük görünen yeryüzünün nasıl değersiz bir yıldız olduğunu anlarız. Ancak o zaman bu küçük yıldızın üzerinde yaşayan bilmem hangi gelişme ya da düşüş dönemindeki, çocukluk, düşkünlük, akıldışılık ya da hata içindeki bir ulusunu kavrayabiliriz. Bireyin hatası yıllar sürebilir, bir siyasal bedenin yüzyıllar, bütün insanlığın ise binlerce yıl sürebilir (FOURIER,1806: 12-13).

Fourier'nin dünya için öngördüğü birliğin (Evrensel Birlik diye adlandırır) yönetim merkezi, yani başkenti de İstanbul olacaktır: "İstanbul kullanışlılığı ve meziyetleri açısından taşıdığı benzersiz ve harika özelliklerinden dolayı Tanrı tarafından" seçilmiştir. Başlangıç meridyeni de artık İstanbul'dan geçecektir (FOURIER,1808: 74).

Bir yandan İstanbul'u başkent olarak belirleyen Fourier, diğer yandan dünyayı yatay olarak örgütler ve kantonlara böler: "Dünyada 600 bin kanton kurulacaktır" (FOURIER, 1843, 22). Oysa ulus devletler, ordular, silah tekelleri, enerji şirketlerine rağmen bu dönüşüm gerçekleştirilebildikten sonra, bu 600 bin kanton arası ilişkileri bir merkezin yönetmesine ihtiyaç duyulması da çok anlamlı değildir, kendi aralarında oluşturdukları bir ağ yardımıyla birlikte hareket edebilirler. "İnsanlar ortak doğal bir dil konuşacaklar, bu dil ses öğelerinin yanı sıra kuralları belirlenmiş doğal bir işaret dilini de içerecektir" (FOURIER, 1843: 77). Bugünkü Esperanto ile sağır-dilsiz alfabesi arası bir dil önerisi, aslında mevcut dilleri ortadan kaldırmadan bir ikinci dil olarak, dünyadaki herkese öğretilebilecek bir dil olarak benimsenebilir. "Kendiliğinden dil birliği, ölçüler, paralar, tipograflerde birlik sağlanacaktır" (FOURIER, 1829: 11). İngilizcenin bugün kazandığı gibi evrensellik ne derece kendiliğindedir, tartışılabilir. Bu dili konuşan iki ülkenin, önce İngiltere sonra da ABD'nin dünya ticaret ve siyasetinin merkezinde yer alması dolayısıyla kazanılan

yaygınlık niteliği Fourier'nin kast ettiği "ortak doğal dil" idesine ne derecede uymaktadır?

-Aklın sınırlarının ötesinde: Kutup tacı

Fourier, kendisiyle çok alay edilmesine sebep olan bazı fantastik metinler de kaleme aldı. Bu yazılardan sonra bilim çevrelerinden rahatlıkla dışlanır oldu. Oysa gerçeküstücüler en çok da bu metinleri sevdiler. Bu teorilerden biri de kutup bölgelerinin tarıma açılmasıdır.

İnsanlar 60'ıncı paralele kadar toprakları kullanıp tükettiklerinde, kutup şafağı (*aurora boréale*) o kadar sık olacak ki, şafaktaki ışık oyunları taç gibi sürekli kutbu aydınlatacaktır. "Işık içinde aynı zamanda ısı taşıyacak ve kutuplar tarım yapmaya elverişli hale gelecektir. Böylelikle dünya daha ılıman bir iklime sahip olacaktır. Deniz, kutuplardan başlayarak sitrik asit içeren, limonata gibi bir sıvıya dönüşecektir" (FOURIER, 1808: 65-69). Suların limonataya dönmesi yetmez, deniz suyundaki bu asit ve tuz kolayca ayrıştırılınca, açık denizde tatlı su bulma derdi de ortadan kalkacaktır. Dahası dünyanın aksı değişecektir (FOURIER, 1808: 74). Fourier'nin bu delice düşü, Satürn'ün halkalarının varlığı keşfedildikten sonra, ona özenip kurduğu anlaşılıyor : « Satürn'ün iki halkası fark edildiği anda her şey zaten belliydi. Eğer Tanrı bir gezegene dairesel zarflar veriyorsa, küresel olanı da verebilir, hatta kutupsal halkalar da, şapkalar (*calotte*) da verebilir » (FOURIER, 1808: 75).

René Schérer, bu yaklaşımı "dünyanın zarfını iyileştirmek" yolunda bir çaba olarak görür. Schérer'ye göre, kutupların ısıtılması, kutupsal şapkalara kavuşması, zararlı türlerin evcil hayvanlara dönüştürülmesi, çöllerin verimli hale gelmesi için seferber olma hep insan faaliyetine 'barışmış toprağın' (*la terre réconciliée*) karışmasıyla gerçekleşir. Ona göre toprağın barışması, aktif insana dönülmesi, tutkuların kolektif patlaması demektir (SCHÉRER, 2001: 9).

-Gezegemiz ya ölürsa

Kutup şafağının kaybolduğu, yeniden ortaya çıktığı, dünyanın güneş sistemindeki diğer gezegenlerle ilişkiye (üreme anlamında) girdiği, gezegenlerin tatlarının, kokularının olduğu, bu ilişkiler sayesinde yeni bitki ve yeni hayvanların yetiştirildiği

ve Fourier'nin çok saygınlık kaybettiği kozmoloji kuramını ilk kez 1808'de *Dört Hareketin Teorisi'nde* ortaya koymakla yetinmez, 1834'te *Le Phalanstère*'de yeniden yayımlar. Ayrıntıları bir yana bırakırsak, Fourier, bu yazıda, gezegenimizin ömrünün sınırlılığını belirttikten sonra, eğer, « kötü bir tesadüf eseri, mesela uzayan bir sosyal kaos (uygar, barbar yahut vahşi olsun) yüzünden, gezegen ölebilir » diyerek, insanların vaktinden önce gezegeni yok etme tehlikesine işaret eder (FOURIER, 1834: 410).

Fourier'nin kozmolojisi üzerine Nathan'ın kitabı *Fourieristlerin Gökyüzü (Le ciel des fourieristes)* 1981'de çıktı. Nathan kitabında kozmolojiye getirilen değişik yorumları ele aldı. İncelemeye göre edebi olarak hayran kalınan kozmoloji metni, gerçeküstücüler tarafından göklere çıkarıldı, düşünürün bir kelimesinin dahi atlanması ihanet ilan edildi. İkinci bir tutumu ise kozmoloji kuramının düşünürle alay etmek amacıyla alıntılanması oluşturdu. Asıl önemli olanı, İkinci İmparatorluk dönemindeki (1852-1870) baskılar yüzünden olsa gerek, Fourier'nin takipçileri de depolitizasyon döneminde konformist bir tutum takınarak düşünürün kuramının sadece kozmoloji kısmını yayımladılar. « Takipçiler » diyor Fizaine, « Fourier'nin kozmolojik sınırlarını, mutlak psikotik bir söylem içinde metinle aralarına hiç bir mesafe koymadan yeniden yazıyorlardı » (FIZAINE, 1982: 104).

René Schérer'ye göre, gezegenlere canlılık atfetmek, onları insan ihtiyaçlarıyla donatmak o sıralarda şaşırtıcı bir yaklaşım değildi, Fourier'nin en azından bu yaklaşıma sahip düşünürler arasında Schelling'i [1775-1854] tanıdığı biliniyor (UCCIANI, 2001: 115). Schelling, 1797'de *Bir Doğa Felsefesi İçin Fikirler* kitabında “Doğa görünen Ruh olmalıdır, Ruh da görünmeyen Doğa” der (SCHELLING, 1797: 56'da aktaran wikipedia)⁵⁵.

Yeryüzünün canlı bir organizma olarak anlaşılabilceği fikri, yirminci yüzyılda ekolojik kaygılarla yeniden canlandırılmıştır. Bu kez, İngiliz bilimci James Lovelock ve Amerikalı biyolog Lynn Margulis dünyanın canlılığı görüşüne öncülük ettiler. Eski Yunan'da Yeryüzü Tanrıçası Gaia'dan adını alan hipotezin sahipleri, canlı olan

⁵⁵ http://fr.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Wilhelm_Joseph_von_Schelling

gezegeni kirleten bozan insan etkinliklerini eleştirmektedir. (DES JARDINS, 2006: 334-335).

Lovelock'un eserini (*Gaia: Dünyadaki Yaşama Yeni Bir Bakış*) insanmerkezciliğin aşılması yolunda önemli bir adım olarak niteleyen, İngiliz yazar, bilimci ve eylemci Jonathon Porritt, yazarın "dünyanın yaşayan organizmalar tarafından kendilerine uygun biçimde yapılmış ve idare edilen bir sisteme sahip olduğuna" inandığını söyler. Lovelock'a göre atmosferdeki oksijen ve metan dengesini sabit tutan bir güç var. Güneşten gelen ısı miktarı yüzde 40 arttığı halde dünya yüzeyindeki sıcaklık görece sabit kalıyor. Ve insanların yeryüzündeki diğer canlılarla aynı kimyayı paylaşıyor, her şeyin aynı maddeden yapıyor olması, Gaia hipotezi olarak adlandırılıyor (PORRIT, 1989: 196).

II- FOURIER’NİN KURAMINDA EKOLOJİK SORUNLARIN YERİ

Fourier’ye göre gezegenimiz sadece ölümlü değildir, aynı zamanda acı çekme kapasitesine de sahiptir. Bunun acıların sebebi de, doğaya kendi fani ve insancıl yasalarımızı dayatmamızdır. Oysa insan nerede doğaya meydan okuduysa, orada kendi soyunun mahvına tanık olmuş, üstelik bugüne dek başına gelenlerden bir ders çıkarmadan aynı tutumu sürdürmüştür.

“Kibirli uygarlığımızın abideleri nerede?” diye bir şair gibi sorar düşünür, “Tebai, Memfis, Palmira (bugünkü Suriye’de Tadmor), Babil, Atina ve Kartaca hepsi ufalanıp küle dönüştüler. Doğa, toplumlarımızı sırayla yıkmaktan yorulmuşken entrikacılar uçucu kurallara dayalı meşhur yasalarla bütün imparatorlukları aynı batışa sürüklemekte ısrar etmektedir” (FOURIER,1806: 81).

Fourier’ye göre içinde yaşadığımız toplumu anlayabilmek için doğanın nasıl işlediğine bakmak, anlamak gerekir. Çünkü Fourier’nin düşüncesinde sosyal, doğanın görünümü değildir; aksine doğa sosyal olanın hiyeroglifidir. Doğayı, bize toplum hakkında birçok işaret sunduğu için inceleriz. Maddenin hareketi de, organik hareket de, tutkunun yasalarınca yönetilirler ki bu yasalar sosyal hareketi de yönetir, böylelikle ikisi arasında karşılaştırma, benzetme yapmanın uygunsuz bir tarafı kalmaz (MERCKLÉ, 2001: 66).

Fourier, tarımın, Barbarlıkta olsun, Uygarlıkta olsun toprağı iyileştirmek yerine yok ettiğini söylemektedir: “Tarımda, legalize edilmiş anarşi, bireysel özgürlük adına, iklim tahrip edildi, dağlar, tepeler ORMANDAN arındırıldı, kaynaklar kurutuldu, yıkıcı ve çözücü zorluklara yol açtılar” (FOURIER, 1836: P7-764). Bu yüzden Uygarlıktan derhal çıkılarak, gezegenin maddi acılarına çare bulmaya bu sayede de insanlığın sefaletine son vermeye acil ihtiyaç vardır. Bugün, Fourier’nin “gezegenin ölümlülüğü”, “gezegenin maddi acıları” diye ifade ettiği tehlike ve sorunlar, aradan yüzyıllar geçtikten sonra; dünyanın üzerinde yaşamı güçleştiren sorunlar yumağı olarak “ekolojik kriz” diye, araştırma alanı olarak da “ekoloji” diye adlandırıldı.

- Ekoloji: Biyolojiden sosyal bilimlerin alanına

Doktor ve karşılaştırmalı anatomi profesörü Ernst Haeckel (1834-1919), 1886'da kendi ifadesiyle *oecologie* (Latince *oecologia*), canlı varlıkları (hayvanlar, bitkiler ve mikro organizmaları) birleştiren ilişkilerin incelenmesi olarak ekoloji terimini ortaya attı. Ekoloji, Yunanca konut, durak, çevre anlamına gelen *oikos* kelimesinden türetilmiştir (BOOKCHIN, 1994: 100)⁵⁶.

Ekoloji denildiğinde hem pozitif hem de sosyal bilimlerin tanımına rahatça girebilecek bir tanım arandığında kavramsal ve yöntemsel sorunların varlığı iyiden iyiye belli olmaktadır: “Ekoloji... organizmaların çevreleriyle olan ilişkilerini inceleyen bir bilim dalıdır.” Keleş ve Hamamcı'ya göre, ekolojinin amacı, yerküre üzerindeki tüm hayvanların, bitkilerin ve bunların içinde buldukları ortamların arasında ortaya çıkan karşılıklı etkileşimlerin tümünü incelemek ve belirlemektir. Ekoloji canlı ve cansız etmenlere (biyotik ve abiyotik) dayanır. Cansız etmenler temel olarak, 1) iklime ve havaya, 2) toprağa, 3) suya ilişkin etmenlerdir. Canlı etmenler ise; aynı tür içinde ve türler arasında olmak üzere iki grupta toplanmaktadır. Canlı etmenler incelenirken, organizmalar tekil olarak değil de oluşturdukları evren (popülasyon) çerçevesinde ele alınır. Bu bağlamda önem kazanan etmenler nüfusa ve davranış biçimine ilişkin olanlardır. Burada, henüz gelişme sürecinin en başında bulunan, canlıların özellikle hayvanların davranışlarını inceleyen etoloji (ahlakbilimi) ve nüfusbilim öne çıkmaktadır. Türler arası canlı etmenler ise; “1) çevrenin canlılarca düzenlenmesi, 2) iki tür arası karşılıklı etkileşim, 3) ekolojik yuva, 4) canlı varlıkların beslenmesi, 5) tür ile beslenme arasındaki ilişkiler” olarak sıralanmaktadır (KELEŞ, HAMAMCI, 1993: 31-32).

⁵⁶ <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/écologie>

Keleş ve Hamamcı'nın sözünü ettikleri ekoloji, biyolojinin bir alt dalı olarak görünmekte⁵⁷, insanın analize dâhil edilmesinin görece yeniliği ve zihinlerde devam eden modernist eğilimlerle yeni yaklaşımlar geliştirmenin yarattığı güçlükler dolayısıyla, Keleş ve Hamamcı'nın da vurguladıkları gibi kavram karışıklığı devam etmektedir. Ayşen Türk de benzer bir tanımı *Çevre ve İnsan* kitabında yapmaktadır: “Ekoloji, canlıların birbirleri ve çevreleri ile olan ilişkilerini inceleyen bilim dalıdır” (TÜRK, 1998: 3). Bu ifade ise karışıklığı gidermekten ziyade artırmaktadır.

Bizim burada ele aldığımız sorunlar ise biyolojinin bir alt dalı olarak ekolojiden farklıdır. İnsanın analize katıldığı durumda, Hamamcı ve Keleş insan ekolojisi ya da toplumsal ekoloji deyimlerini kullanmaktadır: “İnsanın biyosferdeki varlığını ve etkisini kabulden hareketle, ekoloji, insan ekolojisi ya da toplumsal ekoloji diye adlandırılan bir yan dal ile zenginleştirilmiştir” (KELEŞ, HAMAMCI, 1993: 32).

Ekofelsefede, Norveçli filozof Arne Naess'in öncülüğünü yaptığı *derin ekoloji* akımına karşıt olarak, Amerikalı filozof Murray Bookchin de *sosyal ekoloji* olarak adlandırdığı bir kuram geliştirmiştir. İki düşünürün de kuramları insanların birbirleri ve doğayla kurdukları ilişkileri analiz etmekte, bu analiz bir yandan sosyoloji, ekonomi politik, etik, kentleşme öte yandan da felsefenin alanına girmektedir. Bookchin, Haeckel'den bu yana ekoloji teriminin şehirlerin, sağlığın ve aklın ekolojilerini de içerecek tarzda genişlediğini belirtmektedir (BOOKCHIN, 1994: 100). Bookchin'in anarşizmine karşılık, Marksizm ve psikanalizin etkisinde yetişmiş olan Félix Guattari ekolojiyi düşünürle benzer bir çerçevede kurar, ancak içeriğini oluştururken yoğunlaştığı konular farklılaşır. Guattari'ye göre ekoloji eklektik bir terimdir. Aynı zamanda terimin zenginliğinin de ifadesi olan, türdeş olmayan gerçeklikleri kavrar. Guattari'ye göre ekoloji, “her şeyden önce bir bilimdir, her türden ekosistemin bilimidir. İyice belirlenmiş sınırları yoktur, sosyal ekosistemleri,

⁵⁷ Ekoloji ve zooloji hocalığı yapan François Ramade da ekolojiyi biyolojinin bir alt disiplini olarak tanımlıyor. Ekolojik yasaların ekonomiye uygulanması olmaksızın sürdürülebilir bir kalkınmanın düşünülemeyeceğini savunan Ramade, *Ekolojinin Öğeleri: Temel Ekoloji (Éléments d'écologie: écologie fondamentale)* adlı kitabında *ekolojiyi bütün çevre bilimlerinin köşe taşı olarak niteliyor.* (RAMADE, 2009: 1-3).

kentsel, ailevi ekosistemleri ve biyosferin ekosistemini de kapsar” (BRAINE, SPARFEL, *Terminal*: 4).

Guattari, ekolojinin aynı zamanda fikri bir fenomen olduğunu vurgular. Ekolojik dengeyi savunmak adına çok değişik duyarlıklar birleşir, atalardan kalma değerlere referans veren tutucular, yeni modern yaşam tarzlarını reddeder, eski geleneklerine dönmeye çalışırlar. Bir kısım doğa savunucusu, insanların otoriter yöntemlerle baskı altına alınmalarını umursamaz, yeter ki ekolojik denge zarar görmesin. Bir kısım yazarlar ise eski sağ-sol kutuplaşmalarına göre ilerlemeci bakış açılarını yeniden düzenlemeye çalışır. Guattari'nin kendi ekoloji görüşünde üç boyutun kavramsal bir birleştirme çabası görünür. Üç ekolojinin bükümlenmesiyle oluşturduğu yaklaşımı *ekoloji* diye nitelendirir: çevresel ekoloji (*écologie environnementale*), sosyal ekoloji ve insan ruhunun ekolojisi üç ayrı koldan toplumun analiz edilmesine olanak verir (GUATTARI, 1990). Bununla birlikte, Keleş ve Hamamcı ile Bookchin'in tanımlarına ilaveten Guattari'de üçüncü sosyal ekoloji tanımını buluruz. Hamamcı ve Keleş, analizi biyolojik olmaktan çıkarmak, insanı analize katmak için ekolojinin bir alt dalı olarak toplumsal/sosyal ekoloji demişlerdi. Bookchin, insan ekolojisi ve dışındaki ekolojiyi de birlikte analiz ettiği kuramın tümüne sosyal ekoloji demişti. Guattari ise ekolojisi açısından tamamen insanlar arası ekonomik, sosyal, politik, kültürel ilişkileri sosyal ekoloji çerçevesinde, insan doğa ilişkilerini de çevresel ekoloji çerçevesinde inceler. Son olarak işin içine ruhbilimini de katar ve bunu insan ruhunun ekolojisi diye adlandırır. Dolayısıyla üç ayrı tanımlama girişimindeki (Hamamcı/Keleş, Bookchin ve Guattari) sosyal ekoloji yaklaşımı da birbiriyle örtüşmemektedir.

Aykut Çoban, biyolojinin bir alt dalı olarak ekolojinin değil de, sosyal bilim olarak ekolojinin tanımını, “organizmaların kendi aralarındaki ve çevreleriyle ilişkileri” üzerindeki insan etkisi, yani insanın kendi dışındaki doğayı olumlu ya da olumsuz yönde değiştirmesi üzerinde kurar. İnsan topluluk halinde yaşayan bir tür olduğundan, insanın doğa üzerindeki etkisini onun toplumsal ilişkilerine bakarak anlamak mümkündür. Çoban bu olguyu şöyle ifade eder:

İnsanlığın çevreye olan etkisini, ancak toplumsal yapılara ve ilişkilere yoğunlaşarak anlayabiliriz. Ekonomik, siyasal, ideolojik, yönetsel, dinsel, kültürel yapılar, sınıfsal ilişkiler, kullanılan teknikler, bilim ve teknoloji, üretim, tüketim, bölüşüm ve değişim

ilişkileri, yaşam biçimleri, nüfusun büyüklüğü, nüfusun kaynak ve enerji kullanımı, insan etkinliklerinin doğada yarattığı değişimi çözümlerken başvurabileceğimiz anahtar öğelerdir (KELEŞ, HAMAMCI, ÇOBAN, 2009: 34).

Çoban'ın belirttiği -Bookchin'in de vurguladığı- gibi en basit formunda da olsa insan topluluklarının faaliyetlerinin bir bölümü doğaya zarar verici niteliktedir. Ancak doğanın kendini yenileyebilme kapasitesi, insan etkinliklerinin zarar verici sonuçlarının yüzyıllar boyunca önemsenmemesine ya da göz ardı edilmesine yol açmıştır. Bununla birlikte, sanayi devrimi ve kentleşme, sözü edilen etkiyi yıkım boyutuna getirmiş, sorunun nitelik değiştirmesine yol açmıştır (KELEŞ, HAMAMCI, ÇOBAN, 2009: 36).

- Ekolojik krizin kapsamı

Ekolojik kriz, birbirinden çok farklı ekosistemlerin aynı anda ve sistemli olarak bozulması ve/veya tahrip olması fenomeniyle ortaya çıkmaktadır: Genelde ormanların, özellikle de yağmur ormanlarının tahribi, ozon tabakasındaki incelmeye, atmosfere salınan parçacık miktarının ve gazların bir sera etkisine yol açacak boyutlara ulaşması, sanayileşme, kentsel ısıtma ve ulaşım sebebiyle atmosfer ısısının yükselmesi, kutuplardaki buzulların erimesi sonucunda yükselen su seviyesinin yaşam ve tarım alanlarını tehdit etmesi, ormansızlaştırmanın ve tarımın yol açtığı erozyon dolayısıyla tarım alanlarının kaybı ve çölleşme, ormanların yok edilmesinin yol açtığı yağışların azalması ve tarımsal ilaçlama yüzünden suyun içilebilir niteliğini yitirmesi, iklim değişikliği yüzünden Afrika'da ortaya çıkan kıtlık ve açlık sorunları, insan varlığının ve tüketiminin yok ettiği veya tehdit ettiği bitki ve hayvan türleri dolayısıyla yeryüzünde yaşam çeşitliliğinin azalması gibi bir kısmını sıraladığımız sorunlar yeryüzünde yaşamı güçleştiren, aynı eğilim devam ederse sorunların bütünlüklü etkisi sonucunda bütün yeryüzü ekosisteminin çökmesiyle gezegeni yok etme potansiyeli taşıyan bir seyir izlemektedir.

Uzun yıllar Ziraat Fakültesi'nde ders vermiş, çevreyle ilgili kuruluşlarda görev almış olan Prof. Dr. Necmi Sönmez sorunu şöyle ortaya koymuştur:

Gelişen teknoloji insanoğlunun dünyayı bir günde dolaşabilmesine olanak sağlamıştır. Canlıların yaşadığı ya da yaşayabileceği ikinci bir gezegen henüz keşfedilmiş değildir. Çok uzun yıllar, yüzyıllar bu dünya üzerinde yaşayacağız. İnsan ilişkileri, toplumsal ilişkiler ve

çevre konuları, ülke sınırlarını aşarak bölgesel ya da global düzeylere ulaştı. Doğanın tahribi, ekolojik değerlerin bozulması sadece bir ülkeyi değil, bütün dünyayı etkiliyor. Brezilya ormanlarının tahribi, dünya ikliminin değişmesini etkiliyor, atmosferdeki karbondioksit-oksijen dengesini değiştiriyor. Ozon tabakasının seyrelmesi, sera etkisinin yoğunlaşması ve atmosfer ısısının yükselmesi, tüm dünya ülkelerinin bilinçli ya da bilinçsiz olarak çevreyi tahrip etmeleriyle, kirlenmeleriyle ve ekolojik dengelerin bozulmasıyla ortaya çıkmaktadır. Orman azalması ve çölleşme dünyanın önde gelen problemi haline gelmiştir. Eğer bu dünyada bir açlık olayı yaşıyorsa, Afrika'da 35 milyon insan açlık çekiyor ve bir milyon kişi ölüyorsa, bu olaylar insanoğlunun geçmiş dönemde yaptığı hataların, kaynak tabanlarını tahrip etmelerinin faturası olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı hataların yeryüzünde ve Türkiye'de hala işlenmekte olduğuna şahit oluyoruz. Bu hataların faturalarını da gelecek kuşakların ödemesini istemiyorsak, ekolojik dengelerin bozulmasına neden olan hatalı uygulamalardan vazgeçmeliyiz. Ekolojik bütünlüğün ve doğal dengenin restorasyonuna önem vermeliyiz (SÖNMEZ, 1992: 60-61).

İngiliz Ekolog Jonathon Porritt'e göre ise, ekolojik problemler tek tek ele alındığında, "her kriz ya da tehlike kendi içinde geleneksel yaklaşımlarla çözümlenebilir. Fakat bu tehlikelerin hepsi bir araya geldiği zaman etkileri bütün geleneksel üstyapıyı darmadağın edebilecek güçtedir" diyor (PORRIT, 1989: 36). Porritt'e göre bir felaket senaryosunun dört boyutu vardır:

- Açlık, suyun azalması, kaynaklara ve tarımsal alanlara erişimdeki eşitsizliklerin körüklediği bir *gıda krizi*;
- Gıda ve su kıtlığının tetiklediği salgınlar, iklim değişikliği ve ekolojik tahribatın yol açtığı çölleşme, ormansızlaşma, su baskını ve yangınların sonucundaki göçlerin dolayısıyla ortaya çıkan bir *sosyal ve sağlık krizi*;
- Bir *enerji krizi*;
- Biyosfer ölçeğinde ekosistemlerin, hem de şiddetli bir biçimde çökmesi, yani *gezegeni yok edebilecek bir kriz*. Bütün ekosistemler üzerindeki baskı biyosferin taşıyabileceği kadarını aştığında, insan türünü de tehdit edecek bir çöküş yaşanma tehlikesi vardır⁵⁸.

Aykut Çoban ise, global düzeyde sıralanan bu sorun öbekleri bakımından endüstrileşmiş kuzey ülkeleri ile fakir güney ülkeleri arasında farklar bulunduğu dikkat çekmektedir:

⁵⁸ Jonathon Porritt: http://fr.wikipedia.org/wiki/Jonathon_Porritt, 26.01.2011.

Kuzeyin öncelikli sorun alanları, iklim değişikliği, ozon tabakasının incilmesi, biyoçeşitlilik, çevresel güvenlik iken; Güney daha çok yerel toplulukların geçinme koşullarını ve yaşarkalma (*survival*) olanaklarını etkileyen toprağın bozulması, orman kaybı, su kıtlığı, tehlikeli atıklar gibi ekolojik sorunlara duyarlıdır (KELEŞ, HAMAMCI, ÇOBAN, 2009: 38-39).

Sanayi devrimi süresince kuzey ülkeleri de ağır bir kirlenme yaşamış, ancak bu ülkeler, kendi endüstriyalist çizgilerinin dışına çıkmadan, yeniden ormanlaştırma, su kaynakları ve sanayi tesisleri (ya da otoyollar) arasında belli bir mesafe bırakma, hava kirliliği ölçümleri yaparak emisyon sınırlamaları getirme gibi bazı önlemlerle bu kirliliği sınırlandırmışlardır. 20. yüzyılın son çeyreğinde benimsenen uluslararası protokollere göre söz verdikleri emisyon taahhütlerini yerine getirebilmek içinse, kirlitici sektörleri güneyin gelişmekte olan ülkelere ihraç etme yoluna gitmektedirler⁵⁹. Dünya ticaretinin merkezinde duran ülkeler (örneğin ABD), Dünya Ticaret Örgütü ve ticaretin liberalizasyonuna dönük sözleşmelere davranış serbestîlerini koruyacak maddeler ilave etmekte, bu kural ve yasaları üçüncü ülkelere dayatmaktadırlar. Dünya Ticaret Örgütüne üye diğer ülkelerse, çevreyi korumak amacıyla çıkardıkları ulusal yasalarını bu örgütün rızası hilafına öne sürememektedir. Dünya Ticaret Örgütü, Dünya Bankası, IMF, NAFTA gibi kuruluşlar dünyada ticaretin önündeki engelleri ortadan kaldırma misyonuyla yükümlüdür. Bu örgütlerin kazanılmış haklarına göre “ticareti düzenleyen sözleşmeler yaptırım olarak maddi tazminatı uygularken, çevre sorunlarına getirebileceği yaptırımlar ancak etik ya da ikna düzeyinde kalabilmektedir” (DURU, 2006: 56).

Çevre sorunsalının, kalkınma ve nüfus politikalarından ayrı ele alınamayacağını belirten Nesrin Algan ve Nuran Talu, bu konuda bütünleşik politikalar geliştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Algan ve Talu, Türkiye Bilimler Akademisi için hazırladıkları raporda çevre ve nüfus politikalarının, toplumsal davranış kalıpları,

⁵⁹ Kirlitici sektörlerin gelişmekte olan ülkelere transferini “kirliliğin yer değiştirmesi” olarak niteleyen Çoban, gelişmekte olan ülkelerin yoksulluktan kurtulmak, dış borçlarını ödeyebilmek ve ekonomik olarak gelişmek amacıyla, toplumsal muhalefeti bastırarak bu yola başvurduklarını söylemektedir (ÇOBAN, 2004/1: 21-22).

nüfusun bileşimi, yoksulluk, üretim ve tüketim kalıpları, sektörel entegrasyon, tarım ve nüfus hareketleri, ormanlar, çevre ve kentli hakları, muhtemel çevre felaketleri ile özellikle sivil toplumun katılımı ve işbirliği konuları çerçevesinde ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadırlar (ALGAN, TALU: 2004).

-Bir Felsefi Eğilim Olarak Ekosofi

René Schérer kendini özgürlükçü ve Fourierist bir düşünür olarak nitelemektedir. Birlikte *Chimères* dergisini çıkarttıkları Félix Guattari'yi de kendisi gibi Fourierist bir filozof olarak tanımlar. Schérer'ye göre, "Guattari'nin evrenini aydınlatan, arzunun ağır basan yeri, çoğulluk düşüncesi ve akılcı bir eleştiri çerçevesinde oluşturulmuş devrimci bir sosyal proje" onun Fourier'nin devamcısı sayılması için yeterlidir. Fourier, Schérer'nin adlandırmasıyla ekosofi tanımlanmadan önce bu alandadır. Ekosofidir, çünkü bilimsel sosyalizm diyen akımın haber vericisi olarak açıklamak, bir proto-sosyalizm olmaya indirgemek Fourier'nin kuramına yeterince değer vermemektir. En azından kuramı açıklamaya yetmemektedir. Fourier'nin kuramı kendi halinde başka bir tür, modernist ve totaliter olmayan bir sosyalizm versiyonudur- ki burada da tanımından önce bir sosyalistlik söz konusudur. Fourier'nin kuramı, kolektivist bir sosyalizmden farklı olarak, endüstriyalist olmamakla yetinmeyen, doğayla bütünleşen, kuvvetle adem-i merkezietçi, bize bugüne dek anladığımız biçimdeki sosyalizmlerin dışında da sosyalizmlerin olabileceğini gösteren bir modeldir. Bir ekosofidir çünkü insan türünü doğanın bir parçası olarak değerlendirir, hem de her bireyi için özgürlüğünü ve kendini tam olarak gerçekleştireceği, hem kendi türü hem de başka türlerle barış içinde yaşayacağı –hiyerarşik olmayan- bir toplum tasarlar.

Ekosofi kendi konsepti içinde, *fizik dünyanın dışsallığına indirgenen bir dışarısına ve içsel bir düşününen bende* tanımlanan bir *içerisine* izin vermemekle temize çıkar. İkisinin arasında bir bağıntı ve geçişlilik vardır. Yani dışarısı dediğimiz ne tam olarak izole olabileceğimiz bir dışarısıdır, ne de içerisi dediğimiz şey dışarıdan bağımsızdır (UCCIANI, 2001: 114). Mutlak bir iç ve mutlak bir dış imkânsızdır, ancak göreceli olarak dışarı ve içeriği tarif edebiliriz. Bu durum hem evrende her şeyin birbiriyle ilintili olması hem de varlıkların yanındakilerle temas içinde kendilerini gerçekleştirmeleriyle, bu temasın yol açtığı etkileşimle açıklanabilir.

Arne Naess terim olarak ekofiyi 1960'ta Oslo Üniversitesi'nde ders verirken ortaya attı. İnsan merkezci çevreci düşüncenin temelli eleştirisi olarak geliştirdiği derin ekoloji kuramına göre, insan yaşayan varlıklar arasındaki hiyerarşinin tepesine yerleştirilmez, ekosferde diğerleri arasında bir varlık olarak bir yer işgal eder.

A- Fourier ekosistemlerin tahribine karşı

1- İklim: “Klimaterik düzensizlikler”

Charles Fourier, 1822'de yazdığı, ancak ölümünden 10 yıl sonra 1847'de *La Phalange*'da yayımlanan elyazmalarından okuyucunun ulaşma imkânı bulduğu, “Gezegenin maddi durumunun kötüleşmesi- *Détérioration matérielle de la planète*” başlığı altındaki yazısında, dünyadaki iklim değişimleri ve bağlı sonuçlarından söz etmektedir. Yazıda İngiltere ve Fransa'da son yıllarda görülen ani ısı değişimleri ve iklimsel aşırılıkların tarımda yol açtığı ve yıllar süren ürün kayıplarına işaret ederek, farklı kentlerden örnekler vermektedir. Daha önce portakal yetişen bir taşrada kışın don olayı gerçekleşmiştir, bir diğerinde ise zeytinlikler gerilemektedir (FOURIER, *La Phalange*, 1847: 402).

O sıralarda Fransa'da atmosferdeki ısı değişimlerinin yol açabileceği sonuçların da tartışılmakta olduğu makale metninden anlaşılmaktadır. Fourier bu konuda biraz fazla iyimserdir. « dünya atmosferinin değiştirilmesi endişesi zayıflığına düşmemek gerekir » der, « çünkü nasıl bir yumurtanın kabuğu/zarfi yumurtadan büyükse, dünyayı kaplayan ve ondan yararlanan insan türü de, gerçekte, dünyadan büyüktür, görmüyor muyuz ki, insanın çalışmasıyla devasa iklimsel değişiklikler meydana gelmektedir » (FOURIER, *La Phalange*, 1847: 403). Zaten bundan sonra hızını alamayıp kutuplarda da tarım alanları açma fikrini ortaya atmıştır. Ancak, Schérer, Fourier'nin bu yaklaşımını, düşünürün yirminci yüzyıldaki, “doğaya müdahale etmemek gerekir” düşüncesinin anti-tezi olduğu, insanın engeller karşısında geri çekilmek yerine, araştırıp, müdahale etmesi taraftarı olduğu biçiminde yorumlar: “Onun felsefesi *ihtiyattan* değil, *gözüpeklikten/audace* kaynaklanır” (SCHÉRER, 2001: 9).

Bununla birlikte Fourier'nin denge anlayışı, kutuplarda tarım yapmak gibi çılgınca tasarımlardan farklıdır, daha genel ekolojik bir ilkeyi dile getirir, aynı zamanda evrende genel bir bağlantı olduğu fizik ilkesini. Fourier her zaman karşıtların bir

arada ve çatışma içinde var olduklarını, toplumu oluşturan ve birleştiren ilkenin de bu olduğunu savunur:

Evrende her şey birbiriyle ilintilidir. Maddi olanla tutkusal olan arasında bir birlik olmak zorundadır ve karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler. Tutkusal düzensizlik, maddi düzensizliği getirir ve tersi de doğrudur (*vice versa*). Eğer dünya uzun süre sosyal düzensizlik içinde kalırsa (barbarlık, uygarlık gibi), dünyanın maddi durumu etkilenir, ısı durumu kötüler, ürünler ve kapasiteler fakirleşir (FOURIER, *La Phalange*, 1847: 403).

Fourier'nin bu düşüncesinde, "ışığını yeterli bulmasa" da eserinden yeterince yararlandığı anlaşılan Voltaire'in daha 1756'da yazdığı *Ulusların Ahlak ve Düşünişü Üzerine Deneme (Essai sur les moeurs et esprit des nations)* başlıklı çalışmasında evrende kırılmaz bir zincire benzediği bağlantı fikrinden etkilendiği ortaya çıkmıştır: "O bilir ki, evrende her şey hiçbir şeyin koparamayacağı zincirlerle birbirine bağlıdır" (VOLTAIRE, 1756: 22).

İklim konusuna gelince, Fourier, mantığı kendisine aksini söylemekte ise de yaşadığı dönemde yaygın olan gezegenin soğuması dolayısıyla havanın da soğuduğu inancına karşı çıkmayı aklına getirmez : « İklim kötüledi, ürün kalitesinin düşmesi için yeterli bir sebep... Bununla birlikte, İngiltere ve Fransa'nın önemli ölçüde artan nüfusuyla bağlı olarak artan endüstriyel üretimin, bu iki ülkede ısınmaya yol açması gerekirdi. Üretimin etkisi, gezegenin içsel soğumasına üstün gelemedi » (FOURIER, *La Phalange*, 1847: 405).

René Schérer, çağdaş uygarlıklar tarihi uzmanı Emmanuel Le Roy Ladurie'ye dayanarak, 16. yüzyıldan itibaren dünyanın bir soğuma sürecine girdiği bilgisini verir. Bu soğuma döneminde, özellikle 1818-1850 arasında buzulların ilerlemesine tank olduğunu belirten düşünür, 1850 sonrasında (Fourier'nin de vaktiyle öngördüğü gibi) sanayileşmenin etkisiyle atmosferik ısınmanın başladığını aktarır (SCHÉRER, 2001: 4).

Düşünce tarihine baktığımızda yeni sandığımız ya da görece yeni birçok konunun o kadar da yeni olmadığı, her akımın ya da gerçekliğin bir tarihsel arka planı ve bir tarihöncesi olduğu ortaya çıkıyor. İki çevre tarihçisi, Fressoz ve Locher bize bu gerçeği bir kez daha, hem de iklim ve çevre politikaları ile bu konuda üretilen fikirler konusunda gösterdi.

Daha 1821’de Fransız içişleri bakanı, valilere gönderdiği genelgede, « atmosferdeki soğuma ve hava durumundaki ani değişimler ve fırtınalara » işaret ederek, bu değişimlerin sebebinin bir ölçüde ormanların yok edilmesinden kaynaklanabileceğini belirtmektedir. Valilerden illerindeki iklim değişikliği konusunda rapor hazırlamalarını isteyen bakan elbette küresel ölçekte bir değişimden şüphelenmektedir (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 2).

Fressoz ve Locher’in bu makalesi, iklimin insan tarafından bozulmasına ilişkin endişelerin; çevre konusundan habersiz azgın bir modernizmin sonucu değil, iki yüz yıllık bir geçmişi olduğu, gezegenimizin Anthropocène çağa girmesiyle başladığını anlatıyor: « Anthropocène çağın⁶⁰ başlangıcı 18. yüzyılın ikinci yarısı olarak belirlenebilir, o sıralarda, kutuplardaki buzullarda hapsedilmiş karbondioksit ve metan gazı yoğunluğunda artış gözleniyordu. Bu tarih aynı zamanda, 1784’te James Watt’ın buhar makinesini icadıyla da örtüşür »⁶¹ (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 1).

Fransız ve İngiliz sömürgelerindeki plantasyonlarda yağmurların ve dolayısıyla üretimin azaldığı fark edildiğinde tarihler 1760’ları gösteriyordu. Maurice adasına 1766’da hükümet komiseri olarak atanan Pierre Poivre’in görevi bir orman koruma politikası güderek “yağmurları tekrar yağdırmak”tı (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 5).

Fransız monarşisi, 1776’da, iklimler, salgınlar, sıcaklıklar arası ilişkileri incelemek ve tıbbi-çevresel bir politika izlemek üzere Kraliyet Tıp Derneği’ni kurdu.

⁶⁰ *Antroposen’e Yolculuk (Voyage dans l’Anthropocène)* kitabının yazarı, Fransız buzulbilimci Claude Lorius, James Watt’ın buhar makinesinin patentini almasıyla, insanların gezegenin kontrolünü ele aldığı 1784 yılında yeni bir çağın başladığını öne sürüyor. Lorius’a göre bu tarihten sonra, insan faaliyetleri sonucunda *atmosfere* salınan karbon dioksit ve metan gazları başta olmak üzere bir dizi gaz ve parçacık sera etkisine yol açmaktadır. Sonra, gezegendeki sular karbonik gazlar yüzünden daha asitli hale gelmekte ve buzulların erimesiyle bu olgu şiddetlenmekte ve *hidrosfer* alt üst olmaktadır. Toprak erozyonu, maden kazıları, doğal kaynakların tüketilmesi gezegenin sert kabuğunu, *litosferi* tahrip etmektedir. İnsan faaliyeti sonucu *biyosfer* ve birçok bitki ve hayvan türü yok olma tehdidi altında kalmaktadır. Antroposen terimi, 2000 yılında Nobel Kimya Ödülünü alan Paul Crutzen tarafından ortaya atılmıştır (LORIUS, *Le Monde*, 14 janvier 2011).

⁶¹ Mike Davis, « Bienvenue à l’anthropocène », <http://www.contretemps.eu>, alıntılanlar (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 1).

(FREZZOZ, LOCHER, 2010: 6). Dönemin anlayışına göre « insan » doğayı tahrip de edebilirdi, koruyabilirdi de.

Horace Bénédict de Saussure, 1780'li yıllarda, bir dağın tepesine ve yamacına yerleştirdiği saydam kutular yardımıyla güneş ışınlarının ısı etkisini ölçmekteydi. Saussure'ün deneylerini takip eden Joseph Fourier, 1824'te yayımladığı *Gezegendeki Değişik Yerler ve Yerküre Isıları Üzerine Genel Gözlemler (Remarques générales sur les températures du globe terrestre et des espaces planétaires)* başlıklı çalışmasını yayımladı. Araştırmacı yaptığı çalışmayla; güneşin yaydığı sıcaklığın atmosfere ışık formunda kolaylıkla girebildiği, yere çarptıktan sonra ısıya dönüşmesiyle atmosfer tarafından tutulduğu, bunun sonucunda da atmosfer içindeki sıcaklığın arttığı yolunda bugün sera etkisi olarak adlandırdığımız süreci açıklamaktadır⁶².

İklim konusu 1789 ihtilâlinde sonra önemli bir siyasi tartışma konusu haline geldi. Ancak, akademide hala yabancı bir konuydu, çünkü fizik bilimlerde baskın olan matematikti. Ne iklimdeki değişikliği ölçecek kriterler ne de objektiflik standartları daha henüz geliştirilmemişti. İklimbilimin gelişmesi için ancak 19. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekiyordu (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 7, 12).

Pasteur'ün yol açtığı devrim, yer ve evren bilimlerinin gelişimi ve sosyal bilimlerin yükselişi ile iklime ilişkin paradigma 19'uncu yüzyılın son çeyreğinde bir düşüş yaşadı. Pasteur'ün buluşu, hastalık sebepleri arasında iklimi geçersiz hale getirdi, artık hastalıklara mikroplar yol açıyordu. İklimbilim, yeni kurulduğundan, yani uzun gözlem dönemleri ve istatistiklere henüz sahip olmadığından dolayı, farklı bölgeleri sabit şartlara sahip olarak değerlendiriyordu. (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 7, 13)

Son olarak, sosyolojinin doğuşu anti-klimatik eğilimin üçüncü ve öldürücü boyutu oldu. O tarihe kadar yapılan değerlendirmeler, bölgelerin doğal ve politik boyutlarını birlikte düşünüyor, sosyal örgütlenmeleri « bitki ve hayvan toplumlarının » devamı olarak ele alıyordu. Sosyoloji, iklimin doğalcı dışsal belirlenimine karşı toplumun

⁶² <http://www.universalis.fr/encyclopedie/joseph-fourier/ressources/> , http://fr.wikipedia.org/wiki/Effet_de_serre, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/horace-benedict-de-saussure/>

yasalarının içkinliğini ortaya koyarak doğdu. Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri* kitabında Saint-Simon'un sosyal fizik adlandırması yerine sosyoloji kavramını kullandı ve istatistiksel yöntemi savundu. Durkheim ise, nüfus davranışlarını açıklarken « çevresel şeylerin » yerine geçecek, « sosyal şeyleri » yaratmaya çalışır. Düşünür *İntihar*'da « kozmik faktörler » in etkisini reddedip, onun yerine, sosyal yasalarca belirlenmiş iklim açıklamasına girişmiştir. Bundan böyle endüstriyel toplumlar kendilerini, kendi ekonomik yasalarına göre yönetilen, sınırsızca büyüeyebilen, ihmal edilebilir ya da massedilebilir düzeyde zararlara yol açan, yalıtlanmış/ayrı sistemler olarak düşünebilirlerdi (COMTE, 1840; DURKHEIM, 1897'den aktaranlar FRESSOZ, LOCHER, 2010: 13).

Bu düşünce sistemi, doğa bilimlerinin ayrı, ekonominin ve siyasetin gereklerinin ayrı ele alınması gerektiğinden hareketle bir öncelikler hiyerarşisi oluşturdu. Bunun birçok sonucu arasında belki de en önemlisi üretim fonksiyonunun kuruluşuna ilişkin olandır. Ekonomi politikte üretim fonksiyonu $Q = f(K, L, N)$ olarak kurulur. Sözle ifade edersek, Üretim, emek (L), sermaye (K) ve doğanın (N) bir fonksiyonudur, bu üç faktörün işlenmesiyle ürün elde edilir. Klasik ekonomi politikte doğa ya da toprak kendisinden sınırsızca yararlanılabilir bir unsur olarak analizden düşülür. Marks'ın analizinde ise doğa emek aracılığıyla bir üretim faktörüne dönüştüğü için, emekle temsil edilir. Yani yine fonksiyondan düşülür. Oysa bütün dünyada, işletme ekonomisinde, muhasebede, kullanılan en küçük makinenin bile (yerine binlerce yenisi gelebileceği halde), tabii ki kendisine para ödenmiş olduğu için amortisman ayrılır. Oysa doğa faktörü (örneğin toprak) sınırlı olduğu için amortisman ayrılması dahi bir fayda sağlamaz. Ayrıca çölleşmiş bir araziye geri döndürmek, bugünkü teknoloji ve maliyetlerle henüz mümkün görünmemektedir. Doğanın analize dâhil edilmesi, sermaye ve emek kadar sayısallaştırma ve hesaplanabilirlik niteliklerini haiz olmaması dolayısıyla da güçtür. Ayrıca, projeler daha çok mühendisler tarafından hazırlandığından, bu analiz de ekonomi politik alanında kaldığından ve bir önceki cümlede belirtilen belirsizliklerden dolayı, projenin dışsallıklar kısmına atılır.

İklimbilimin artık 150 yıllık verilere dayanarak söyleyebildiğine göre atmosferimiz ısınıyor, bu fenomen, kutuplardaki buzulların hızla erimesinden de açıkça anlaşılabilir hale geldi. Fourier'nin dediği gibi kutuplar ısınca yeni tarım

alanlarının ortaya çıkmasından ziyade, sınırlı sayıdaki kutup canlısına bile yetecek genişlikte arazi kalmaması gibi bir durum söz konusudur.

İklim değişikliğini tespit eden bilimsel yaklaşımlar, sayısal benzetim uygulamaları ancak gözlemler için yeterli bir süre geçtikten sonra, 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkacaktır. Soğuk savaş şartlarında ABD’de, fizik çevreyle (gezegen, okyanuslar, atmosfer) ilgili bilgi sahibi olmak stratejik bir amaç düzeyine yükseldi. Bilimsel yaklaşımların bu değişimi, politik çevreciliğin yükselişi, kültürel ve ekonomik küreselleşmenin ivmesi; iklim değişikliği ve bozulma (*anthropique*) konusunda bilincimizin üzerinde yükseldiği toprağı oluşturmaktadır. Böylece « iklim » kategorisi yeniden, elbette derinden transforme olmuş bir görünümde, bir çevresel tavır geliştirme alanı haline geldi (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 7, 14).

Çevre sorunlarının uluslararası tartışma gündemine 60’lı yıllarda gelmesine rağmen, iklim konusunda ortak bir tavır geliştirilmesi 90’lı yılları buldu. Sürdürülebilir kalkınma prensibinin benimsendiği 1992’de Rio’da toplanan yeryüzü zirvesi, 1997’de Japonya’nın Kyoto kentinde iklimle ilgili olarak imzalanacak protokole giden tartışmaları da başlattı⁶³. Bu süreçte, sera etkisi yaratan gazların (SET) kullanımının artışıyla, yeryüzündeki ısı artışı arasında bir bağıntı olduğu bilim çevrelerinde daha çok kabul görür hale geldi. Bu kabul, Kuzey ülkelerinin gaz (SET) ve parçacık salımlarını azaltmaları gerektiği tartışmasının açılmasını sağladı. Ancak, iklim değişikliğine yol açan etmenlerin sınırlandırılması amacıyla Kyoto’da 160 ülkenin taraf olduğu protokole⁶⁴ ABD’nin katılmamasının yanı sıra, salımlarını azaltmak için söz veren ve kotaları belirlenen ülkelerin de bu işlemlerin maliyetlerini hangi yollarla karşılayacakları ve söz verdikleri azaltmayı nasıl yapacaklarının belirsizliği başta gelen sorunlardandır. Belirsizliğini koruyan başka bir nokta,

⁶³ http://www.linternaute.com/histoire/motcle/3294/a/1/1/sommet_de_la_terre.shtml

⁶⁴ Sera gazlarının salımını sınırlamayı amaçlayan protokol, karbon salımına sebep olmadığı gerekçesiyle nükleer enerjinin teşvik edilmesini öngörmektedir. Çevreyi korumayı amaçlayan bir protokolda, herhangi bir kaza halinde dönülmez çevre felaketlerine yol açabilecek bir yöntemin önerilmesi en azından mantıksal bir çelişki oluşturmaktadır.

http://tr.wikipedia.org/wiki/Kyoto_Protokol%C3%BC,

http://www.linternaute.com/histoire/motcle/3292/a/1/1/protocole_de_kyoto.shtml

düzenleyici bazı önlemlerin mi alınacağı, yoksa ekonomistlerin savunduğu gibi kirleten-öder prensibini benimseyerek konunun piyasaya mı bırakılacağı hususudur. Tartışmalar, “kişi başına emisyon hakkı” gibi önerilere dek varmaktadır. Bu durumsa, atmosfer sanki yeterince zarar görmemişçesine, her bireyin kirletme hakkına sahip olduğu gibi bir çıkarıma yol açmakta, iklimi üzerinde pazarlık yapılabilir, ticari bir metaya dönüştürmektedir (DESSUS, COLOMBIER, 2002: 45-50).

Aykut Çoban, iklim değişimi sorununun artık, ulusal ve uluslararası gündemlerin başat tartışma konusu olduğunu belirterek, çözüme yönelik politikaların daha uzun bir süre tartışılmaya devam edileceğini de vurgulamaktadır:

Başta karbondioksit olmak üzere, sera etkisi yaratan gazların salım düzeylerini düşürmeye yönelik politikaların önümüzdeki yılların başat tartışma konusu olmayı sürdüreceğine kuşku yoktur. Yeryüzünün geleceğini kurtarmayı amaçlayan çözüm önerilerinin yerindeliğini ve yeterliliğini bu kez iklim sorunu bakımından test etmek gerekecektir (KELEŞ, HAMAMCI, ÇOBAN, 2009: 42).

Fressoz ve Locher’ye göre de bilimci yaklaşım hâkim oluncaya değin, « iklim » konusu 18 ve 19. yüzyıllar boyunca, bağrında çevreye ilişkin tavrın geliştirildiği, varlıkların, nesnelere ve süreçlerin, « doğa » ve « toplum » diye bıçakla kesilmiş gibi birbirinden ayrılmaksızın birlikte düşünüldüğü bir matris oldu. Yazarlara göre “bu durum bizi, küresel değişim ve uygarlığa ilişkin sonuçları üzerindeki çağdaş söylemler ve modernitenin görüş açısını gözden geçirmeye götürmelidir. Ormansızlaştırmanın sürekli olarak, ağaçla insan toplumu arasındaki organik bağın kopuşu olarak düşünüldüğünü belirtmek gerekir; yine bu yüzyıllar boyunca hastalık sebebi araştırmalarında (*étiologie*) çevre, sosyal faktörlerle birlikte yer almıştır”. Yazarların özellikle altını çizdikleri nokta ise yeryüzünü canlı bir varlık gibi kabul eden organizmacı⁶⁵ (*organiciste*) düşüncenin 19. yüzyıl boyunca varlığını

⁶⁵ Felsefede, Platon ve Hobbes’un savundukları, gerçekliğin daha iyi anlaşılabilmesi için şeylere organikmiş gibi yaklaşma eğilimidir. Daha sonraları, sosyal bilimlerde insan toplumunun bir organizma gibi ele alınması anlamında kullanıldı.

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Organicisme>

sürdürmesidir (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 7, 14). Yani Fressoz ve Locher'ye göre « ilerlemeye ilişkin inançları ve dünyadan koparılmış görüş açılarıyla kör olmuş, davranışlarının sonuçlarını göremeyecek bilinçsiz modernler » yaklaşımı post modern bir mitolojiden ibarettir. Bilmek isteyenler için her şey başka bir kavrayış açısıyla da olsa iki yüzyıl önceden ele alınmış, konuşulmuş ve yazıya geçirilmişti.

2- Yeni bir bilgi alanı olarak orman

Fourier *Evrensel Birliğin Teorisi* 'nde ormanların yok edilmesine bağlı olarak ortaya çıkan mevsimsel düzensizliklere, fırtınalara, don olaylarına, çekirge istilalarına ve tarımsal üretimdeki gerilemeye işaret etmektedir:

Mevsimler artık eski düzenlerinde değiller, korkunç aşırılıklar gösteriyor, yıkıcı değişimler ürünleri azaltıyor. Bu düzensizliklerin kaynağı ormanların yıkımıdır, bütün ülkelere yayılıyor, gelecekte tarım da tehdit altındadır. Bu konuda yıllardır bir sürü şikâyetler yayımlanıyor...1816'dan 1821'e kadar fare ve böcek ordularına mal olan erken kuraklıklar, 20-30 kantonu vuran birçok fırtına ve azalan ürün hasadıyla sonuçlanıyor (FOURIER, 1843, avant-propos: 14-15).

Hakikaten Fransa henüz sanayileşme sürecinin başlangıcında dahi olsa, yaşanan bazı gelişmeler ormanlarla ilgili bir dizi sorunun ortaya çıkmasına yol açabilecek nitelikteydi. Fressoz ve Locher, Fransa'da ihtilalin (1789) mülkiyet rejimini değiştirmesi (örneğin mutlakiyete ait olan su ve ormanların, kilisenin elindeki mülklerin ve milli emlakın özel sektöre satılması gibi) sonucu orman alanlarının burjuvazinin ve bir grup çiftçinin yararlanımına sunulmasının, ormanlık alanların yoğun tahribine yol açtığını belirtiyorlar. Konsüllük ve restorasyon dönemlerinde devrim döneminde yapılan değişikliklerin eleştirildiğini ve ormanlara yapılan müdahalenin sınırlandırılmaya çalışıldığını vurguluyorlar (FREZZOZ, LOCHER, 2010: 6).

Toplumun örgütlenmesi ve işleyişinin, yaşayan organizmaların örgütlenme ve işleyişiyle kıyaslanabileceğine inanan 19. yüzyıl doktrini.

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/organicisme>

Fourier, ormansızlaştırma, don ve kuraklık olayları ve azalan ürün hasadı gibi var olan sorunların saptanıp, önlemler alınmasının vakti geldiğini savunurken, bilim dünyasındaki kayıtsızlığa da işaret etmektedir: “Bu kötü gidişi, maddi düzensizliği gözlemleyip, bir genel yeniden yapılandırmanın aciliyetini saptamak gerekir. Bilimciler, prensip olarak bir çözüm arama gerekliliğini bile daha ortaya koymazken, nerede kalmış ki bileşik bir genel çözüm üzerinde tartışsınlar” (FOURIER, 1843, avant-propos: 15).

Uсталıklı ve Katılımcı Yeni Dünya 1829’da yayımlandığında Fourier’nin sadece ormansızlaşmadan ve sonuçlarından şikâyet etmekle yetinmeyip bu konuda yeni fikirler geliştirdiğini görmekteyiz. Artık orman; korunan, iktisadi etkinlik gösterilen ve geliştirilen bir alan olarak, bir bilgi alanı olarak önümüzdedir.

Fourier insanların hayatlarını bir falanjda birleştirerek, aynı falansterde yaşamasını ölçek ekonomisi olarak kârlı görür. Şöyle ki, dört yüz aile için gereken 400 ısıtma ve 400 mutfaktan, ortaklaşa yaşama geçildiğinde sadece birkaç salon ve birkaç mutfakta yanacak soba ve fırın ihtiyaç duyulacak, yakacak gerektiren diğer üretici faaliyetler de birleştirildiği için yakacaktan tasarruf edilecektir. Düşünür, bu tasarruf sayesinde ormanların ve iklimin de kendisini yenilemesine fırsat verileceğini söylemektedir (FOURIER, 1829: 21). Aynı konuya *Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden* kitabında da değinmekte, falansterdeki merkezi ısıtma sistemi sayesinde daha az yakacak kullanımı gerekeceği, aynı tasarrufun aydınlatma için de söz konusu olacağını vurgulamaktadır (FOURIER, 1847: 32).

Fourier, üretimde de « iyi ve güzel » olanı birleştirmek peşinde koşmaktadır. Bunun yollarından birincisi sıkışık düzen (*ordre massif*) orman veya tarla sistemidir: « Ormanlar, henüz biçimlenmemiş kaos yığınları iken, Uygar toplumdaki bilgisizliğimiz yüzünden yeterince üretken değildir. Bu noktada henüz vahşiyiz; daha tohumlama aşamasındaki vahşilik döneminde... ». Orman öncelikle tanınması, gözlenmesi ve bilgi edinilmesi gereken bir alandır. Bundan sonradır ki, rastgele

tüketmeyeceğimiz orman, iktisadi bir etkinlik ve verimlilik alanı olarak, güzelliğin ve iyiliğin alanı olarak önümüze serilecektir⁶⁶ (FOURIER, 1829: 115).

Des Jardins, *Çevre Etiği* kitabında Amerikan tarihinin dört yüz yılının ormanlar ve vahşi doğal alanların “aşılması gereken bir tehdit ve fethedilmesi gereken düşman toprağı” gibi görüldüğünü ifade etmektedir. “İnsan doğaya karşıdır. Sınır geri çekilecek, doğa fethedilecekti. Vahşi doğada yaşamak güçtü. İnsanlar eğer yaşayacaklarsa, doğanın güçlerine karşı savaşım vermek ve onları yenmek zorundaydılar. Doğa, denetim altına alınması ve sömürülmesi gereken bir düşman olarak görülmüştür”. Des Jardins, Amerika’da ormanlar konusunda bir tutum değişikliğinin ortaya çıkması için yirminci yüzyılı beklemek gerektiğini söylemektedir (DES JARDINS, 2006: 109-110).

Uluslararası finans kuruluşları ve çevresel sorunlar konularına eğilen Bülent Duru, Dünya Bankası’nın yağmur ormanlarında kredi vermesi için, 1991 yılında yerel halkın görüşlerine başvurulması öngörülürken, 2002 yılına gelindiğinde bu koruyucu önlemin kaldırıldığına dikkat çekmektedir. Ona göre tek amaç, orman ürün ve hizmetlerini bir an önce piyasaya sokmaktır. Bu yaklaşıma göre ormanlar, “ekonomik kalkınmayı ve daha da önemlisi serbest pazarı güçlendirecek araçları bünyesinde barındırdığı için özel olarak yönetilmesi gereken alanlar olarak görülmektedir. Bu yönetim süreci, serbest pazar ekonomisi kurallarına ve çok ortaklık temeline dayalı olarak, merkezi yönetimin, gönüllü örgütlerin ve özel şirketlerin denetiminde yönetim süreci olarak gerçekleşecektir” (DURU, 2008: 4). Yapılan sonuç değerlendirmesi, aradaki on yılda yapılan orman yağmasına Dünya Bankası’nın hatırı sayılır düzeyde katkı yaptığı yolundadır.

⁶⁶ Güzel ve iyiyi birleştiren ikinci amalgam da, bugün ancak saray bahçelerinde gördüğümüz gibi, güzel iyi vakit geçirme mekânlarının yapılmasıdır. Üçüncüsü ise, zincirleme düzen diye adlandırılır, Uygarılıkta rastlanan sınırlı türün yetiştirildiği tarım yerine, her türün bütün varyasyonlarını üretmek mümkün olabilir (FOURIER, 1829: 116). Bu üçüncü ilke, monokültürlerin tahrip ettiği tarım alanlarına karşı ortaya konulan en güçlü ekolojik ilkedir aynı zamanda.

- ***Babalarla oğullar, ormanlarla ağaçlar***

Fourier her yaştan erkek için ağaç üzerinde çalışmayı mutluluğun zirvesi saymaktadır. Babalarla oğulların ağaçla çalışmayı ortak bir uğraş haline getirmelerinin ilişkilerini güçlendireceğine inanmaktadır. Ahşap mobilya ve dekorasyon üretimini, geliştirilmesi gereken bir alan olarak ele alan Fourier, bu işkolunu besleyen ormanlarda hata yapmaktan kaçınılmasını savunuyor. Falanıda orman da kültürü yapılması gereken bir alandır, ağaç kesimi iyi yönetilmelidir; bu sayede nesiller arasındaki tutkusal bağlar ile yerel çıkarlar (iyi ürünler çıkarmak) arasında bağlantı kurulmuş olur (FOURIER, 1829: 133-134).

Benzeri bir görüşü, 20. yüzyılın başında ABD Orman Yönetimin başına getirilen Gifford Pinchot *Ormancının Antrenmanı* adlı kitabında dile getirir: “Ormanlık, orman bilgisidir. Özellikle ormanların yoksullaşmadan ve tahrip edilmeden verebilecekleri hizmeti verebilmelerini sağlayacak biçimde yönetilmeleri sanatıdır... Ormanlık, ormanlardan insan için verebileceklerini üretme sanatıdır” (PINCHOT, 1914: 13’den aktaran DES JARDINS, 2006: 107-108).

- ***“Uygarlık ormanları tahrip eder, iklimleri düzensizleştirir”***

Fourier’ye göre bir uygarlık kurulurken iklime iyileştirici etkide bulunur (Fressoz ve Locher bu görüşün de düşünürün çağında yaygın olan bir düşünme biçimi olduğunu kaydeder). Ancak zaman içinde durum değişir ; « birkaç yüzyılın sonunda, düzensiz endüstri [iş görme biçimi, eyleyiş], ormanları mahveder, kaynakları kurutur, fırtınaları ve iklimsel aşırılıkları tahrik eder » (FOURIER, 1829, cilt 2: 123).

Fourier’nin *ekosofisini* oluşturan en önemli fikirlerinden biri herhalde “dünyanın acılarına son verilmesi için uygarlıktan çıkılması ve bu sayede de insanlığın sefaletten kurtarılması”dır. Ona göre, bireysel mucizeleriyle övünülen Barbar ve Uygar tarım, kolektif olarak bozulur; kendi toprağını iyileştirmek yerine yok eder. Bu yüzden, “acil olarak Barbarlık, Vahşilik ve Uygarlıktan çıkılmalı, gezegene yapılan maddi eza tedavi edilmelidir” ki bu da insanların sefaletine son verilmesine yarar (UCCIANI, 2001: 116). Bu ifadeden Fourier’nin doğayla insan arasında bir hiyerarşi koymadığı, onu araçsallaştırmadığı ortaya çıkmaktadır. Tam tersine, insanların sefaletten kurtuluşu, onların dünyayla kurdukları ilişkiyi düzeltmeleri şartına bağlıdır.

Bu görüşler Bookchin'in insanlar, toplum olarak ortaya çıkmalı beri, faaliyetlerinin doğa üzerindeki etkisinin yönüyle ilgilenmemişler, rastgele müdahalede bulunup çoğu zaman da yıkıcı eylemlerde bulunmuşlar (mesela Amerikan yerlilerinin otlak açmak için ormanları yaktıkları gibi) görüşüyle uyum içindedir. Bookchin, aynı biçimde insanların kendi aralarında kurdukları ilişkilerdeki hiyerarşi ile kendi dışlarındaki doğayla kurdukları ilişkilerin hiyerarşikliği arasında tarihsel bir paralellik kurar. Bir alandaki hiyerarşinin (doğa üzerindeki) kaldırılmasının diğer alandaki hiyerarşinin (insanlar üzerindeki) kaldırılmasına olanak sağlayacağı varsayımında bulunur (BOOKCHİN, 1994: 55).

Fourier'nin “uygarlığın kendi toprağını yok ettiği” ve her çeşit üretimde çeşitlilik savunusu günümüzün bilimsel araştırmalarınca da desteklenmektedir. Küreselleşen dünya ticareti, karşılaştırmalı üstünlükler çerçevesinde monokültürleri özendirmekte bu da biyolojik çeşitliliği tehdit etmektedir. Üstelik toprağı işlemekte kullanılan, kimyasal zehirler, hormonlar ve gübreler toprağı tarımsal amaçla kullanılamaz hale getirme tehlikesi taşımaktadır. FAO'nun verilerine göre, küreselleşme ve endüstriyel tarım yüzünden dünyada tarımsal ürün çeşidi yüzde 75 azalmıştır. Fourier'nin Uygarlık diye adlandırdığı kapitalizmin bugün yaşadığı küreselleşme süreci, tarımsal alanda verimin düşmesine, insanların topraklarını kaybederek kentlere göçmesi ve işsiz yığınları genişletmesine, ülkelerin gıda yeterliliklerini kaybetmeleri sonucunda dışa bağımlılıklarının artmasına yol açtığı görülmektedir (DURU, 2006: 53).

3- « Koruyucu anlamda doğal tıp »

Fourier, 1848'de *La Phalange'da* yayımlanan yazmalarında, tıbbın insanları tedavi etmekten onların hayatını güçleştiren, yutulması zor ilaçları dayatmasını anladığını, hastayı tedavi etme çabasının ölümle bile sonuçlanabildiğini vurgulamaktadır: « Tıp alanındaki parlak ilerlemelere rağmen, uygarlık döneminin önemli bir kusuru, cazip bir tıp teorisinin yaratılması ya da yenilebilir/hoşlanılabilir bir ilaç paketinin üretilmesi çabasının olmamasıdır. Çoğu zaman hastayı öldüren, tadı kötü ilaçlar yerine, meyve, reçel, şarap, kahve ve insanların hoşuna giden benzeri maddeler daha etkili olmaktadır » diyor. Düşünür yaşadığı dönemde bu alternatifini seçen bir eser denemesinin olmamasını eleştirmektedir (FOURIER, 1848: 417-418).

Fourier'ye göre bir tourbillon/falanjda normal bir uygulama olan “tutkusal antidotlara”, Uygur toplum hem de bu çareler/antidotlar elinin altındayken izin vermez. Özellikle ruhsal rahatsızlıklar, tutkuların engellenmesi/yaralanmasıyla yakından bağlantılıdır. Bu alanda ilaç, tedavi tablosundan silinip, yerine yapılacak koruyucu ve iyileştirici tedavi, tam olarak tutkuların uyumlu mekanizmasına dayandırılmalıdır. Fourier burada tümüyle kâhin gibi konuşmaktadır (Freud'un, psikanalizin gelişini haber veriyor sanki): «Delilik... kesinlikle tıbbın tedavi edeceği bir şey değil. Ya da öyle bir tıp ki henüz doğmadı » (FOURİER, 1848: 418).

Schérer diyor ki, Fourier'ye göre “kapatılacak bir deli asla yoktur. Ya da herkes, neredeyse herkes delidir, en azından insan türünün büyük çoğunluğu”(SCHÉRER, 2001: 16). Bu alıntının ikinci cümlesi, Freudcu düşüncenin çağdaş insanın çoğunluğunun nevrotik olduğunu iddia etmeleriyle paralel bir değerlendirme teşkil eder. Şu farkla ki, Fourier, 18. yüzyılın sonunda çok muteber bir tutum olarak, “tehlikeli delilerin”, tedavi amacıyla kapatılmalarını öngören yaklaşımı radikal biçimde reddetmiştir. Schérer'ye göre bu tavır bir “anti-psikiyatri”nin haber vericisidir ” (SCHÉRER, 2001: 14).

Fourier'ye göre ilaçla iyileştirilebilecek hastalıklarda bile hastaya tutkusal destek verilebilir. Düşünür, Uygurluk tıbbını insan ruhu için hiçbir şey yapmamakla, hatta fizik hastalıklara, moral bozucu etkiyi ilave etmekle suçlar. Hastanın, hastanede, çevresinde ölümler veya ölmek üzere insanlar görmesinin, hastalıklı bir hava solumasının, iniltiden başka bir şey duymamasının, üstelik «kendisine köle muamelesi yapan otoriter maaşlılar » tarafından tedavi edilmesinin iyileşmesini olanaksızlaştırdığını savunur: “Hastane öyle bir iyilik yuvası, öyle bir yardım ki, hastayı yaşarken mezara indiriyor” (FOURİER, 1848: 419). Bu düşünceler, hastanenin tarihsel işlevi üzerine Foucault'ya yeterince ilham verebilecek gibi durmaktadır.

Uyumda ise insanlar bekletmeden, her çeşit dinlenceyle ve tutkuların serbest bırakılmasıyla tedavi edilirler. Sinir hastalıklarında insanların daha çok uzaklaşmaya ihtiyacı olur, örneğin hastaya bir yurtdışı gezisi önerilebilir. Yalnız, delilerde sadece tutkusal sağaltım gerekir. « Bütün ruhsal rahatsızlıklar, ancak, değişik düzeyde deliliğe yol açan tutkusal denge sorunlarından ileri gelir » (FOURİER, 1848: 419).

Fourier'ye göre tıbbın bugüne kadar herhangi bir deliliği iyileştirdiği görülmemiştir. Düşünür, doktorların sadece bir tutkuyla diğerine karşı mücadele edilebileceğini kabul ettiklerini söylemektedir. Bu kabulün kendi kuramının tasdik edilmesi demek olduğunu düşünen Fourier, « Bu onların bir tutku aşılama teorisi aradıklarını itiraf etmektir: Hastada aşırılığını dengeleyecek yeterince güçlü bir uyarı yaratacak bir yöntem » diye devam eder (FOURIER, 1848: 420).

Fourier, zihinsel geriliği olan insanlara dahi yeterli uyarılar verilerek ulaşılabileceğine, bu insanlarda dünyaya ilgi uyandırılabilmesine, öğrenme yetilerinin artırılabilmesine inanır:

Zihinsel gerilik, uyum toplumunda üç ay içinde tanınmayacak hale gelir ve bu durumdaki kişi zekâ anlamında birçok şey kazanmış olur. Hazların sürekliliği, çeşitliliği ve çabukluğu ile onları yükleyerek ruhları uyarılır, bu sayede uykularından uyanır, yavaş yavaş etkinliklere ilgi duymaya başlarlar, mantıklı bir düzeyde ruhsal fonksiyonlarını kazanıncaya dek (FOURIER, *La Phalange*, 1848: 422).

Uygar toplumda da “deliler” için bazı aktivitelerin yapıldığını kabul eden Fourier, bunların onların gömüldükleri derinliklerden çıkarmaya yetmeyeceğini, bu insanların gerçeklikten uzaklaşmaları ölçüsünde kuvvetli uyarılara ihtiyaç duyduklarını ifade eder: « Uygar düzen bir deliye ancak çok sınırlı hazlar sunabilir, konserler, yemekler, illüzyon gösterileri vesaire. Bu kadar yetersiz bir uyarılmayla hasta bir şeye karşı tutku hissedemez. Yani, doktorlarımız, ruh hastalıkları tedavisinde, duvarları pişmiş elmalarla delmeye çalışan muhasaracılara benziyorlar diyebiliriz » (FOURIER, *La Phalange*, 1848: 422). Uzun bir zaman sonra, ta 20. yüzyılın ikinci yarısında kendisiyle aynı düşünen ruhbilimciler de çıkacaktır, aralarında kurumsal psikoterapinin kurucularından Félix Guattari ile birlikte.

Düşünürümüze göre ruhsal hastalıklar insanların tutkularını bastırmasını öğütleyen ahlaktan kaynaklanır. Hakikaten Freud, aynı Fourier gibi, ahlakın insanlarda fizik ve psikolojik önyargılara yol açtığını, bireyin bu yargılar yüzünden içgüdülerinden çok fazla ödün vermek zorunda kaldığı saptamasını yapar. Fourier, bu durumu telafi etmek için, ahlaka dikkat etmeden içgüdülerimize uygun davranmamızı salık verir. Freud tabii ki, Fourieristler'in, omni-gami, grup seksiyahut akla gelebilecek her türlü ilişki biçimlerini insanlara önermez (COUCHARD, 2002: 92-93).

Freud, « ideal aşk » dendiğinde, dinin « yakınındakini sev » emrini ele alır, insanın tanımadığı birini, kendisi için bir şey yapmamış, hatta kötülük etmiş birini sevmesinin mümkün olamayacağını gösterir. Fourier içinse, « ideal aşk » sayesinde insanın kurtuluşu gerçekleşecektir, “meleksi aşk sayesinde, yeni bir uyum toplumu kurulacak, bu dünyada sadece *tutkulu cazibe* hüküm sürecektir” (COUCHARD, 2002: 94).

Aşk ve diğer tutkular elbette her derde deva, tek tedavi yöntemi değildir. Fourier'nin *Doğal Tıbbı* hastalıkları *ikili cazibe* tedavisiyle önler ya da iyileştirir; ruhsal ve maddi olarak. Tutkular, tek tek değil gerektiğinde birbirlerine karşı ve dengeli biçimde kullanılarak işler. Fourier'ye göre insanları akıl yoluyla şekillendirdiğini iddia eden Uygur toplum, hastaları her türlü baskıya maruz bırakmaktan başka şey yapmaz. Baskılar da düzensizliklere yol açar. Oysa insanları tedavi etmeye başlamadan önce, onları hastalıklardan korumak gerekir:

Bu genel düzensizlik nereden ileri gelir? Çünkü tutkuların dengesi bireysel değil kolektif olmak zorundadır. [Şimdiki] doktorlarımız ve ahlakçılarımız, bir tutkuyu ötekileri için içine katmadan iyileştirmeye çalışıyorlar. Bir tutkuya bir kez bile karşı koymak, bütün sistemi yıkar, [oysa] o tutkuyu bütünüyle tatmin etmek gerekir, hatta aşırılığa vardırılmalıdır. Her birini gerekli oranda kullanarak, tutkuların 12'sini birden, aynı anda uygulamak gerekir. Maddi hastalıkları, tutkusal olanın mükemmel dengesiyle önlemek, işte doğal tıbbın amacı budur. Acaba ne temizliğin ne de kaliteli gıdanın bulunmadığı, çalışmada çeşitliliğin ve aşırılıklara yer vermeyen Uygurlukta, koruyucu bir hekimliğin olması beklenebilir mi ? (FOURIER, *La Phalange*, 1848: 430).

Tedavi ve hastalıklardan korunmada beslenmenin önemi çağdaş araştırmalar tarafından da desteklenmektedir. ABD Kanser Araştırma Kurumu, 1977'de yapılan bir araştırmaya göre kadın kanserlerinin yüzde 60'ının, erkek kanserlerinin yüzde 40'ının beslenme hatalarıyla ilişkili olduğunu açıkladı. “Buna rağmen” diyor Jonathon Porritt, “kurum, beslenmeden kaynaklanan kanser araştırmalarına yıllık bir milyar doları aşan yıllık bütçesinin yüzde 1'inden az harcama yapıyor” (PORRITT, 1989: 88).

Aynı olguyu Fourier iki yüz yıl önce şöyle ifade etmektedir: “Tıp, hiçbir zaman rejim veya hoş malzemeler kullanarak çare aramadı. Doktorların açgözlülüğü, bu henüz çok cahil olunan bilim dalındaki araştırmaları boğdu. Çoğu zaman, meyveler,

reçeller gibi ucuz yiyecekler, ecza malzemelerinden daha etkilidir (FOURIER, 1836: P7-764).

Tıp alanında ihmal edilen araştırmalar sadece hastalıkların tedavisinde beslenmenin önemi gibi konularla sınırlı değildir. Klinik ya da ilaçla ayakta tedaviden oluşan klasik tıbbi alternatif yöntemler (homeopati, akupunktur, hipnoz veya biyoenerji gibi) ya da geniş kitlelerin yakalanmadığı, çok sınırlı bir pazar imkânı bulacak hastalık ve ilaçlar üzerine yürütölen araştırmalar da aynı kaderi paylaşır. Günümüzde tıbbi araştırmaları yöneten uluslararası tıp ve ilaç firmaları ile kamu otoriteleri, yetim hastalıklar diye adlandırılan nadir ve ihmal edilmiş hastalıklar üzerine araştırmalar yapmayı, hasta sayısının azlığından dolayı yeterince kârlı bulmamaktadır (Maladies Rares, 2005).

Uyum, hastanesiz bir toplumdur.

4- Nüfusun dengelenmesi

- *Malthus'un nüfus kuramı*

Thomas Malthus *Nüfus Prensibi Üzerine Bir Deneme* adlı eserini 1798'de yayımladığından bu yana uzun tartışmalara sebep olmuştur. Bu teoriye göre nüfus kontrol altına alınmazsa geometrik bir diziyle artarken gıda maddeleri üretimi aritmetik diziyle artmakta olduğundan uzun vadede doğa bu kadar nüfusu besleyemez. Toprak arzı sabittir, belli bir üretim seviyesinden sonra azalan verimler devreye girer ve nüfusun kendi kendini dengeleyeceği negatif geri besleme mekanizmaları vardır. Malthus'un, insanları iki yüzyıldan uzun süre tartıştıran popölaritesine karşılık ondan önce ortaya çıkmış, ancak aynı sıcaklıkta karşılanmayan, bununla birlikte günümüzde nüfus değişimlerinin aldığı boyutlara bakılınca ne denli önemli oldukları anlaşılabilen değişik görüşler de ortaya atılmıştır. Bunlardan biri William Godwin'in (1756-1836) nüfusun artmayı bırakacağı öngörüsüdür. Godwin'e göre "toprak ne zaman daha fazla nüfusu kabul etmezse, insan da o zaman sayıca artmayı durdurur". Ayrıca, makinenin tarımda kullanılarak verimliliğin artacağını ve zaman içerisinde yiyecek maddeleri üretimi artarken doğurganlık hızının azalacağını savunur. Bir diğer görüş Marquis de Condorcet'ye (1743-1794) aittir. Condorcet, bilim ve teknolojinin eğitimle gerçekleşeceğini, bu sayede toprakların daha fazla insanı barındırmakla kalmayacağını, aynı zamanda

herkesin daha az çalışarak daha fazla üreteceğini söyler. Nüfus artışıyla eşzamanlı olarak artan insan bilgisi (beşeri sermaye) sayesinde daha fazla insanın geçimini sağlayabilecek yeni yöntemler geliştirilebilecektir (DELİKTAŞ, 2001: 93-94).

Fransa’da ancak Condorcet’in ölümünden sonra gerçekleşen ve bütün Avrupa’ya yayılan “Sanayi devrimi *normal ölüm* denilen cari ölüm oranını da düşürmeye imkân verdi. Tababet ve hijyen alanındaki ilerleme, beslenmenin düzelmesi, hayat seviyesinde görülen yükselme, birçok hastalığı tamamen ortadan kaldırmış, birçoğunu da seyrek rastlanılır hale getirmiştir” (CIPPOLA, 1980: 84).

Sanayi devriminin değilse de tıp alanındaki ilerlemelerin üçüncü dünyaya da ulaşması ve ölüm hızlarını düşürmesiyle yaşanan nüfus patlaması 50’li, 60’lı yılların paniğe yol açan konularından biridir. Cippola’nın 1960 yılında yayımlanan *Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus* başlıklı kitabı döneminin haleti ruhiyesini çok iyi yansıtmaktadır.

“Temel hammaddeler giderek azalıyor, daha kötüsü açık hava, temiz su, dinlendirici sessizlik gibi şeyler gün geçtikçe bulunmaz hale gelmektedir” (CIPPOLA, 1980: 114). Günümüzde, Cippola’nın endişelendiği gibi hammaddelerin tükenme tehlikesinden çok, bu hammaddelerin, özellikle de fosil yakıtların sonuna kadar kullanılmasının atmosferdeki sera etkisini güçlendirerek bir ekolojik felakete yol açabilecek kapasitede olduğu anlaşılmıştır.

Cippola, az gelişmiş ülkelerin kalkınma çabalarının yol açacağı kirlenmeden de endişe duymaktadır: “Az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler, hayat seviyelerini daha yukarıya çıkarmak için, Sanayi Devrimini gerçekleştirmek zorundadırlar. Eğer bunu başaramazlarsa, tam sefaletle mahkûm olacaklardır. Eğer başarırlarsa, bugün küremizi saran çevre kirlenmesi ve bozulması daha büyük boyutlara vardırılmış olacaklardır” (CIPPOLA, 1980: 116). Görüldüğü gibi yukarıdaki önerme bütün az gelişmiş ülkelerin refaha ulaşabilmek için kuzey ülkeleri gibi sanayileşme yolunu takip etmek zorunda oldukları paradigması altında ileri sürülmüştür. Bu görüş eleştiri almakla birlikte gelişme için ne türden alternatif yolların takip edilebileceği bugün bile yaygın olarak tartışılmamaktadır. Cippola, tanık olduğu nüfus artış hızının aynı kalacağı varsayımıyla düşünerek geleceğe karamsar yaklaşmaktadır:

Görünen odur ki Sanayi Devrimi sayesinde insan, sayıca çoğalma ve çevre üstünde hâkimiyetini kurma yolunda gezegenimizde hayatı mümkün kılan doğal dengeleri ciddi olarak tehdit eden noktaya kadar gelip dayanmıştır... Dünya nüfusunun 2 milyar 500 milyona ulaşabilmesi için 100 bin yıl geçmesi gerekmiştir. Oysa bu sayıya 2 milyar eklenmesi için sadece 30 yıl geçmesi yeterli olacaktır. Bu artış hızı devam ettiği takdirde 600 yıl sonra yeryüzünde adam başına bir kilometre karelik yer düşecektir (CIPPOLA, 1980: 117).

Gelişmiş ülkelerde sanayileşmenin daha çok ilerlemesi, hayatın bütün alanlarında, insan ilişkilerinde, ekolojide, beslenme ve eğitimde sorunlara yol açmaktadır. Sorunlardan birini çözme çabası başka birinin nedeni olmaktadır:

Sanayi devrimi sırasında insanın sayıca çoğalma ve çevre üzerinde hâkimiyetini kurma yolunda, gezegenimizde hayatı mümkün kılan dengeleri ciddi olarak tehdit eden noktaya kadar gelip dayandığı çok açık şekilde görülmektedir. İlerlemenin sarhoşluğu içinde, çok uzun zaman bizzat kendi icatlarımızla kendi gözlerimizi bağladık. Şimdi kendi kendimize daha ne kadar gidebileceğimizi sormaya başlıyoruz. Bazı sorumluların 'iktisadi büyüme hızının sıfıra indirilmesini' savunmaya başlamaları da bu yeni döneme girdiğimizi gösteriyor (CIPPOLA, 1980: 123).

Fourier'nin yaşadığı dönemde ise İngiltere'de henüz başlayan sanayileşme, Fransa'ya ancak düşünürün öldüğü sıralarda sirayet etmiştir. Bu yüzden Fourier'nin nüfus üzerine düşüncelerini, nüfus patlamasının henüz belirtilerinin yaşandığı dönemde ortaya koyduğu göz önüne alınmalıdır (CIPPOLA, 1980: 20).

- *Sıfır büyüme ve kuzey-güney çelişkisi*

Roma Kulübünü oluşturan sanayici işadamı ve aydınların Massachussettes Teknoloji Enstitüsüne sipariş ettiği rapor, 1972'de "Büyümenin Sınırları" başlığıyla açıklandı. Buna göre doğal kaynaklar nüfusun artış hızına yetmeyecek ve içinde yaşadığımız çevre, 150 yıla varmadan yaşanabilirlik niteliklerini yitirecektir. Bu nedenle, çevreyi korumak ve geliştirmek amaçlanıyorsa, gelişme hızı yavaşlatılmalı, durdurulmalıdır. Çünkü gelişme, uygarlaşma, insanlığı acı bir sona doğru yaklaştırmaktadır (KELEŞ, HAMAMCI, 1993: 176).

Hamamcı ve Keleş, raporun nasıl sınırlı verilere dayanılarak ve yanlı bir şekilde oluşturulduğunu ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır:

Bu rapora yöneltlen eleştirilerin birincisi, dayandığı modelin çok az sayıda değişkenle kurulmuş olmasıdır. İkinci eleştiri, belli sorunların çözümü için bilimsel ve teknolojik ilerlemelere yeterince önem vermemiş olmasıdır. Üçüncüsü ise, henüz yeterince araştırılmamış alanlarda yer alan hammadde stoklarının bulunması olanaklarının, bu modelin varsaydığından çok daha büyük olmasıdır. Son olarak, ... modelin, kritik toplumsal etmenleri hiç dikkate almaksızın hazırlanmış olması büyük eksikliklerden biridir. Bütün bu itirazlar bir yana bırakılsa bile büyümenin, yoksulluğu ortadan kaldırmanın en önemli yollarından biri olduğu unutulamaz” (KELEŞ, HAMAMCI, 1993: 177).

Dolayısıyla Keleş ve Hamamcı, gelişmekte olan ülkelerde yaşayanların da “çevrelerini kirletecek ölçüde sanayileşmek hakkına” sahip olduklarına inanmaktadır.

- *Demografik Geçiş Süreci*

Nüfusla ilgili olarak 1950’li, 60’lı yıllarda üretilen kâbus gibi senaryoların gerçekleşmeyeceği, nüfusbilimin -son iki yüzyılın nüfus değişimlerine ilişkin-gözlemleri sayesinde ortaya konuldu.

TÜSİAD’ın 1999 yılında Prof. Dr. Cem Behar yönetiminde bir ekibe hazırlattığı raporun ortaya çıkarttığı gerçeğe göre 1960-70’li yıllarda Türkiye’nin gelecekteki nüfusunu tahmin etmek üzere yapılan projeksiyonların tamamı yanıldı. Tahminlerin hiçbiri doğurganlığın bu kadar hızlı düşeceğini öngöremedi. Gerçekleşmeler, yapılan tahminlerin alt sınırlarının bile altında kaldı (BEHAR, 1999: 51).

Hacettepe Üniversitesi’nde 2009 yılında hazırlanan bir yüksek lisans tezinde TÜİK verilerine dayanılarak yapılan nüfus projeksiyonuna göre ise 2023 yılında Türkiye’nin nüfusu 81-83 milyon arasında olacak ve ülkemizde nüfus artış hızları düşmeye devam edecektir (KARAKAYA, 2009: 165).

TÜSİAD Raporuna göre Türkiye nüfusu, alacağı dış göçler de dâhil 2070 yılında 99 milyona ancak ulaşacak, hiçbir zaman 100 milyonu bulmayacaktır. Bugün artık açıkça ortaya çıktı ki sanayileşmeyle birlikte nüfusun hızla artması olgusu bir süre sonra yavaşlamakta, sonunda da durmaktadır. Bu olguya demografik geçiş süreci adı verilmektedir.

Demografik geçiş süreci, 19. yüzyılda Avrupa’da yukarıda Cippola’nın zikrettiği sebepler sonucunda ölüm oranlarının düşmesiyle başladı ve aynı trend bütün dünyaya yayıldı. Bu eğilime 20. yüzyılın ortalarından sonra, doğum oranlarındaki düşme eklendi. Ölüm oranlarındaki düşüş nüfusu artırmış ancak, bir süre sonra doğum oranlarının düşmesiyle bu artış yavaşlamıştır.

Demografik geçiş, yüksek doğurganlık ve yüksek ölüm oranlarının hüküm sürdüğü bir durumdan, doğumların bilinçli olarak kontrol edildiği ve ölüm oranlarının düşmüş olduğu yeni bir duruma yeni bir duruma geçiş sürecine verilen bir isimdir. Bu süreç kabaca 1900’lerin başı ve sonu arasında dünyanın her yerinde başlamıştır (YÜCEŞAHİN, 2009: 2).

Doğurganlıktaki düşüşün başlıca sebepleri arasında, modernleşme, eğitimi bireylerin artışı, kentleşme ve endüstrileşmeyi içeren sosyal ve ekonomik değişim, bebek ve ocuk ölüm oranlarının düşüşü, sosyal güvenlik sistemlerinin gelişmesi, kadının işgücüne katılımının artışı, ocuk yetiştirme maliyetlerinin yükselişi gibi faktörler gösterilmiştir (YÜCEŞAHİN, 2009: 2-4).

Gelişmiş ülkelerde yüz yıla yayılan demografik geçiş süreci, gelişmekte olan ülkelerde şaşırtıcı bir seyir izlemiş, 40-50 yıllık bir zamana sığmıştır. Örneğin Türkiye’de uzun yıllar boyunca, gerçekleşen nüfus büyüklüğü, sürekli güncellenen tahminlerin bile altında kalmıştır. Ülkemizdeki nüfus yapısı giderek gelişmiş ülkelere benzemeye başlamıştır.

- *Fourier daha iyi biliyor*

Malthus ve takipçilerinin sebep sonuç ilişkilerini karıştırdıkları, Fourier’nin basit bir mantık yürütmesiyle açığa çıkabilmektedir. Malthus’un görüşlerinden haberdar olan düşünürümüz, nüfusun hızlı artışıyla ilgili olarak kendisiyle hemfikir olsa da, sebeplere ve zme sıra gelince teorilerinin aksine sonuçlara varıyor. Fourier’ye göre Uygarlıkta insanlar aşırı üreyip, az üretimde bulunmaktadır. Fourier’nin Uyum toplumunda dünyayı dengeye getirecek bir nüfus hesaplanmıştır: İnsanlık, nüfusu 3 milyara varana dek 80 yıl daha çoğalacak ve burada duracaktır. Savaşlar ortadan kalktığında karınca yuvaları neye hizmet eder?  milyarlık Uyum nüfusu Uygarlığın 9-10 milyarlık nüfusunun başarabileceği üretimi gerçekleştirebilir (FOURIER, 2006, S. 4). 1803’te *Büyük Yargıç’a Mektup’unda* belirttiği bu

görüşlere göre, Fourier'ye göre savaşların sebebinin, Malthus'un savunduğu gibi aşırı nüfus olmayıp eşitsizlikleri üreten Uygarlık olduğunu varsaydığı sonucunu çıkartabiliriz. Aksine, savaşların nüfus artışını kışkırttığı, özellikle İkinci Dünya savaşını takip eden nüfus patlaması (baby boom olarak adlandırılan) olgusuyla da kanıtlanmıştır (DAGUET, 1996).

Fourier, aradan biraz zaman geçip de, 1829'a gelindiğinde, *Katılımcı ve Uсталıklı Yeni Dünya'da* denge nüfusunu biraz yukarı çeker. Uyum toplumunda fabrika üretimindeki artış daha kalabalık bir nüfusu beslemek yerine, mevcut nüfusun daha fazla refah içinde yaşaması için harcanır: "Dünya beş milyar civarında nüfusunu tamamladığında, nüfusu artırmaktan çok, bundan sonra insanların mutluluğu güvence altına alınacaktır». Cazibenin yasalarının dengesinden sapıldığında insanların mutluluğu yıkılır. Fabrika üretimi yapmak için tarımsal üretimden vazgeçmek ise doğanın gerektirdiğine aykırıdır. Amaç, uygulanacak karmaşık yöntemlerle üretimi mükemmelleştirip, fabrika işlerine ayrılan zamanı azaltmaktır. Fabrikalar ne bir kanton ne de birey için, asıl üretim alanı değil, tarımsal üretimin varyantı olarak ele alınır. Özetle, Fourier'nin Uyum Toplumunda gerçekleşen üretim ve verimlilik artışı daha kalabalık bir nüfusa dağıtılmak yerine, aynı nüfusun refah ve mutluluğunu artırmak amacıyla kullanılacaktır (FOURIER, 1829: 141).

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Fourier'nin dünya nüfusunu üç milyarda mı yoksa beş milyarda mı durdurmak istediğinden ziyade, dünyanın belli bir nüfusu taşıyabileceğinden hareketle, artışın bir yerde durması gerektiği düşüncesine sahip olmasıdır. Malthus'un korkutucu kehanetlerini bildiğinden, insanları telef etmeden müdahale edilmesini önermektedir. Sonuçta, Fourier'nin sözünü ettiği üretimde verimlilik artışı uyum toplumu kurulmadan gerçekleşmiş ve dünya nüfusundaki artış eğiliminin gerilediği ve bir yerde duracağı anlaşılmıştır.

Dünya nüfusu 1800 yılında 1 milyarken, 2011'de 7 milyarı bulmuştur. Birleşmiş Milletler'in son projeksiyonlarına göre 2024'de sekiz milyara ulaşacak dünya nüfusunun 2050-2070 arasında 9,2 milyar kişi civarında durağanlık kazanması beklenmektedir (MAZEROLLE, 2011).

Yalnız nüfus artışının duracak olması, nüfusla ilgili bütün sorunların çözülmüş olacağı anlamına gelmemektedir. Bugün, bırakın Fourier'nin görüşlerini ortaya

koyduğu 200 yıl öncesini, daha 1960'ta bile tahmin edilemeyen yeni bir nüfus sorunu insanlığın karşısına dikilmiş bulunmaktadır:

Dünya nüfusu yaşlanma sürecine girmiştir. Küresel düzeyde yaşlanma sorununa çözüm bulunması kolay olmayacaktır. Emeklilik yaşının yükseltilmesi, çalışanlardan yapılan kesintilerin artırılması, gelişmiş ülkelerde göçmenlik konusunda kısıtlamaların kaldırılması ve ailelerin daha çok çocuk yapmak için teşvik edilmeleri kısa dönemde çözüm olarak görülmemektedir (ATAMAN ERDÖNMEZ, 2007: 68).

Mazerolle ise kuzey ülkelerine özgü olarak gördüğü bu sorunun iktisadi gelişme için bir fren vazifesi göreceğini düşünmektedir. Fransız iktisatçı Mazerolle, yavaşlamış olsa dahi, hem günümüzde hem de uzun yıllar boyunca aşırı nüfustan muzdarip ülkelerin, bu nüfuslarının kalkınmalarının önünde bir engel oluşturmaya devam edeceğini de vurgulamaktadır (MAZEROLLE, 2011).

Nüfus artışı durduğunda hala güncelliğini koruyacak başka bir sorun da insanların daha fazla üretme ve tüketme eğiliminde ısrar etmeleridir. Des Jardins'in verdiği bilgiye göre, Amerikalılar dünya ortalamasının altı katı oranında tüketmektedir. Nüfusun 9-10 milyara dayandığı bir dünyada, Amerikalıların tüketim kalıplarının benimsenmesi, yani altı kat et, altı kat tarımsal ürün, altı kat petrol tüketimi ve atmosfere altı kat partikül salınımı, altı kat hidrofloroklorokarbon salınımı, dünyanın taşıma gücünü zorlayabilir (DES JARDINS, 2006: 152-153). Diğer yandan, tüketimin sınırlandırılması girişimi de kapitalizmin sürekli genişleme yasasının ihlali anlamına gelecektir. Böyle bir aykırılık da yeni ekonomik krizlere, ciddi resesyona yol açma kapasitesi taşımaktadır.

5- Hayvanlar: “fil toplumu”, “kunduzların kentleri”

Yerküre üzerinde yaşayan küçük büyük bitki ve hayvan türlerinin sınırlı bir kısmını, sınırlı bir ölçüde tanıyoruz. Ancak, biz daha onları tanıma olanağı bulamadan yüzlerce tür yeryüzünü terk ediyor. Bir kısım bilimci, “Nuh İlkesi” adını verdikleri savlarına göre, dünya üzerindeki yaşamın sürekli kılınabilmesi amacıyla mevcut gen havuzunun korunmasını istiyor. Diğer tarafta da şimdiki kuşakların mümkün olan en büyük yararı sağlamasını amaçlayanlar duruyor.

Bir başka tartışma konusu ise hayvanların tıbbi araştırmalarda denek olarak kullanılmasıyla ilgilidir. Karşı çıkanlar, birçok rakip firmanın aynı ilaç için yaptıkları deneylerin gereksiz bir şekilde tekrarlandığını, çoğu ilacın da insan acılarını azaltmaktan ziyade bu firmaların kârlarını artırmak için üretildiğini belirtiyor. Bu kesim, sırf insanların “iyiliği” için hayvanların anestezişiz kör edilmesi, haşlanması, kesilmesi, hasta edilmesi, röntgen ışınlarına maruz bırakılmasının ahlak dışı olduğunu savunuyor (PORRITT, 1989: 102-103).

Korku filmini andıran bütün bu sorunların ya fark edilmeleri ya da ortaya çıkmaları 20. yüzyıl süresince olmuştur. Fourier'nin hayvanlar bahsinde sözünü ettiği şeylerse, yukarıdaki sorunlara göre bir çocuk masalından çıkmış gibi durur. Yeryüzünde, haleti ruhiyesi birbirinden bu kadar farklı iki yüzyılın olup olmadığı sorusunu cevaplayacak veriye sahip değiliz. Ancak, ahlakı kesin bir dille reddeden Fourier'nin ne düzeyde ahlaklı bir zeminde durduğu, özgürlük ve hak teslimi konusunda sadece insanlar değil bütün türlere ne kadar cömert davrandığı, hayvan ve insan toplulukları arasındaki ilişkiler için yaptığı tasavvurlarda ortaya çıkar.

Fourier'nin metninin tamamında hayvanlardan, insanlarla aralarında hiyerarşik bir kıyaslama yapılarak, çalıştırılacak, avlanacak yahut besin maddesi olarak kullanılacak canlılar olarak söz edilmez. Daha doğrusu metin boyunca çok az hayvan bahsi açılır. Uygarlık eleştirisi yapmak için kullandığı bir örnekte, Fourier, kolayca fillerin de insanlar gibi erdemlere sahip olduklarını dile getirebilmektedir. Fillerin onur, sadakat, iyilik ve değerbilirlik gösterme kapasitesine sahip olduğuna inanmaktadır: “Filler bizden daha değerlidir” diyorlarmış Uygar Toplum üyeleri, “çünkü sahip olduğu onur, uygarlığa sempati duymasını önlüyor. İlkel toplum da filin, arkadaşlık, sadakat, iyilik ve değerbilirlik gibi erdemlerine sahipti” (FOURIER, 1808: 401).

Fourier, hayvanlarla insanlar arasında daha adil ilişkiler tesis etmek için Uyum Toplumuna geçilmesini beklemez. Daha doğrusu, istediği değişim insanın hayvanlar için bir tehdit olmaktan çıkmasıdır. Öngörüsüne göre “insanlığın 7. evresinden (*sociantisme*) itibaren, insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkiler de değişmeye başlar. Mesela kalabalık bir kantonun orta yerinde kunduzlar kendi binalarını inşa edebilecekler. Yabanıl yaşamın parçası sayılan hayvanlar sürüler halinde, insan

yerleşimleriyle dip dibe yaşayabilecekler” (FOURIER, 1808: 62-63). Kunduzların insanların arasına gelip yerleşebilmesi için, herhalde insanların onların postundan kürk yapmaya kalkışmayacaklarından emin olmaları gerekir.

Hayvan bahsinde karışık bir konu ise Fourier'nin kozmoloji kuramında yer alır. Fourier hayvanlar konusunda “benzetme mi yaptı?” (gezegenlerin birleşmesinden doğan ve evcilleştirilerek binek hayvanı yapılacak, anti-aslan, anti-zebra gibi varlıklar), “ne demek istedi?” diye uzun uzun araştırmak yerine, burada tespit edilmesi gereken husus, düşünürün konu hakkındaki yaratıcılığı ve doğanın çok geniş olanaklara sahip olduğuna inanmasıdır, doğayı farklılıklarıyla anlama çabasıdır. Fourier nasıl insan davranışlarını, içgüdülerini doğru-yanlış, ahlaklı-ahlakdışı çerçevesinde almamakta ve oldukları gibi anlamaya çalışmaktaysa, hayvanlara da insanlarla kıyaslayarak, aralarında bir hiyerarşi olduğunu varsayarak yaklaşmamakta, tasarladığı yeni toplumda onlara insanların komşusu olarak (*cohabitation*) yer verebilmektedir. Fourier'nin tutumu bugün gelinen (en azından *National Geographic*'te yer alan) bir görüş açısına göre, « hayvanlar da insanlar gibi kendi evrimlerinin bir aşamasındadır, her tür yeni şeyler öğrenebiliyor, değişiyor yani evrimi hala devam ediyor » düşüncesine koşuttur. Hayvanlara, « etinden, sütünden, kürkünden yararlandığımız, bizim için yaratılmış varlıklar » düşüncesinden temelde farklı bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Aykut Çoban bu yaklaşımı (sadece hayvanlara değil ama aynı zamanda insan dışı doğanın tümüne yayarak) eko merkezilik olarak nitelermektedir. Çoban, ekomerkezciliği şöyle açıklar:

Eko-merkezcilik doğanın araçsallaştırılmasına karşı çıkar; insan doğada ve doğayla birlikte yaşar, aralarındaki ilişki bir amaç araç ilişkisi değil, karşılıklı bağımlılık ilişkisidir. İnsanlar gibi doğal varlıkların da kendi oluş biçimleri ve özellikleri bulunur. Ussallık, gelişmiş bir dil ve araç yapımı gibi insanı diğer canlılardan ayıran özellikler onları doğayla ilişkisinde daha önemli kılmaz, yalnızca diğer canlılardan değişik bir yapma ve oluş biçimine işaret eder (ÇOBAN, 2002: 20).

B- Bir Ekosofinin Temeli Olarak Charles Fourier'nin Öğretileri

1- Tam uyuşmayan kardeşler: Biri sosyal bilimi öteki sosyal ekolojiyi kurmuştu

Québec'te radikal ekolojist gruplar üzerine bir çalışma yapan araştırmacı ve eylemci Bruno Massé, değişik kuramcılarının, 1812-24 arası İngiliz Ludist Hareketi gibi 19. yüzyıl sosyal mücadeleleri, Rus çiftçilerinin anarşist hareketi ya da Charles Fourier'nin yazmaları ile ekolojist hareket arasında anlamsal bir yakınlaşma tesis etmeye çalıştıklarına işaret eder. Bu çabaya Henry David Thoreau (1817-1862) ve 20. yüzyıl başında eserler veren birkaç yazar daha eklenir, hatta Frankfurt Okulu'nun bazı üyelerine (Horkheimer, Mumford, Adorno, Marcuse gibi) kadar referans verilir. Ancak, Massé'nin dikkat çektiği en önemli husus çevreci, yeşil, ekolojist hareketlerin doğuşunun bu referanslarla doğrudan bağı olmamasıdır:

Bu tarihsel çizgi reel olarak bir yeşil hareketin varlığını belirlememize izin vermez. Bu yeni sosyal hareketin ortaya çıkışını görmek için 60'lı yılları beklemek lazımdır. Çoğunluk, Rachel Carson'ın *Sessiz Bahar'ın (Silent Spring)* 1962'de çıkışını işaret olarak kabul eder. Bu çalışmada İngiltere'de kimyasal böcek öldürücülerin yıkıcı etkileri trajik bir tonda anlatılır (MASSÉ, 2008: 19-21).

Sessiz Bahar'dan altı ay önce Murray Bookchin'in eseri *Yapay Çevremiz (Our Synthetic Environment)* yayımlanmış, çevre sorunlarının geniş bir yelpazesini sunan kitap, politik radikalizmi yüzünden pek ilgi görmemişti⁶⁷. Amerikalı anarşist filozof, hatip ve yazar, özgürlükçü sosyalist gibi kimi sıfatlarla tanımlanmaya çalışan Bookchin (1921-2006), ülkemizde de sosyal ekolojinin kurucusu olarak tanınmaktadır.⁶⁸

Bookchin, anarşist geleneğe uygun olarak bütün hiyerarşileri lağvetmek yoluyla toplumun doğal ekosistemler içindeki yerini yeniden belirlemeye uğraşır. Akılcı bir *ekolojik etik*, toplumdaki hiyerarşilerin ortadan kaldırılmasına hizmet edecek *uygun teknolojilerin* kullanımı (*appropriate technology*) benimsediği ve geliştirmeye

⁶⁷ http://www.fra.anarchopedia.org/Murray_Bookchin

⁶⁸ http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/fr/Murray_Bookchin

çalıştığı önemli prensiplerdir. Bookchin'in sosyal ekolojisinin uygulama rehberi özgürlükçü belediyeçiliktir. Modele göre demokratikleşme yerel düzeyde başlar; yurttaşların bölgeleriyle ilgili kararlara katılımı sosyal dokuyu güçlendirerek, ekolojik yaşamsallığı sağlayacak dönüşümlerin başlatılmasını kolaylaştırır (MASSÉ, 2008: 83).

Bookchin, Fourier'nin de birer prensip olarak benimsediği kendine yeterlilik kuralı ile ademi merkezîyetçiliğin⁶⁹ otomatik olarak demokratik bir toplum kurulmasına yetmeyeceğini belirterek, “yerellik, ademi merkezîyetçilik ve daha fazla kendine yeterliliğin tamamlayıcı anlamda idealler” olarak ele alınması gerektiğini söylemektedir (BOOKCHİN, 1989: 3).

Günümüz toplumlarında kendine yeterliliğin hiçbir zaman tam olarak sağlanamayacağını bu yüzden karşılıklı bağımlılığın daha (*interdependence*) baştan öngörülmesini uygun bulan Bookchin, katılımcı bir demokrasinin mekanizmalarının icadını, gelişmenin yeni yollarının bulunmasının gerekliliğini savunmaktadır: “Ademi merkezîleşme, kendine yeterliliğe yaklaşma, insani ölçekte topluluklar, ekoteknolojilerin yanı sıra ve karşılıklı bağımlılığın hakiki toplulukçu (*communitarian*) formları için, kısaca söylersek konfederalizmin özgürlükçü formları için zorlayıcı bir ihtiyaç vardır” (BOOKCHİN, 1989: 4-7).

Bu çalışmaya başlarken, hem ekolojist harekete mensup olması hem özgürlüğe yaptığı vurgu hem de sosyalist geleneğin içinde yetişmiş olması hasebiyle, Murray Bookchin'i Fourierist cenaha dâhil edebileceğimizi, ikisi arasında doğrudan bir müritlik söz konusu olmasa bile fikri bir soy bağlantısı kurabileceğimizi düşünmüştük. Sosyalist anarşist sol gelenek içinde doğayı olanca kuvvetleriyle savunan bu iki düşünür arasında beklediğimizden daha fazla düşünsel nüanslara, farklılıklara denk geldik. Bu karşılaştırma sayesinde fikirler arasındaki bağlantıların

⁶⁹ Fourier'nin “bütün yapılarıdaki işleyişleri basitleştirmek” diye adlandırdığı felsefi ilkede hiyerarşinin azaltılması ve falansterdeki nüfusu 1.620'de tutup, ekonomik olarak kendine yeterliliği mümkün mertebe sağlama amacıyla da ademi merkezîyeti kuvvetlendirme çabasını görebiliriz (bkz. Bu metinde Fourier'nin Felsefi İlkeler Tablosu, s. 166).

değişkenliğini, insan düşüncesinin kalıplara sokulamadığını, sınır tanımadığını bir kez daha keşfetme imkânı buluyoruz.

“Konfederalizmin Anlamı” (*The Meaning of Confederalism*) başlıklı makalesinde verdiği referanslara bakıldığında Bookchin’in belki okyanusun öte yakasında olmasından, birinci elden ulaşma olanağından yoksunluğundan, çeviri bir seçmeyle (*Selected Works*), geri kalanı da iki dolaylı eserle Fourier’nin görüşlerine ulaşma olanağı bulabildiği görülmektedir. Oysa bu yayınlarda Fourier’nin doğa görüşüne yer verilmiş olması ihtimali çok düşüktür, çünkü metinde konuya yapılmış bir atıf yoktur.

Bookchin Fourier’nin kuramını eski Yunan’daki ideal çok yönlü yurttaşın yeniden görüldüğü, 19 yüzyıl anarşist ve sosyalistlerine ilham veren bir model olarak ulular. Bookchin’e göre Fourier’nin insanın kısaltılmış bir işgününde değişik aktivitelere zaman ayırabilmesi; zihinsel ve bedensel emek ayrımının ortadan kaldırılması, gıda tarımı ve buna bağlı zanaat ve endüstrilerin serbest bırakılması ve ortaya çıkan deneyim zenginliğinin karşılıklı değişimi düşünceleri çok önemlidir: “Bu andan itibaren kendine yeterlilik daha zengin bir kendiliği üretir, birey garantilerle, ustalıklar ve deneyimlerle güçlendirilir. Ancak, bu deneyimler ilerleyen dönemlerde hem solcular hem de günümüzün çevrecileri tarafından unutulmuşlardır” (BOOKCHİN, 1989: 2).

İki düşünürün toprağa yaklaşımlarında bir fark yoktur. Bookchin’in sürekli ve dengeli tarım adını verdiği, insanlarla doğal çevrelerinin baskıcı kurum ve uygulamalardan arındırılmış yaşam biçimlerini Fourier’de başka kavramlarla betimlenmiş olarak bulmak mümkündür. Sürekli ve dengeli tarım insanlara kendileri hakkında karar verme olanağı yani gerçek bir özgürlüğü tatma imkânı sağlar. İki düşünür için de insanın insan baskısından kurtulmasıyla, doğanın insan baskısından kurtulması paralel süreçler olarak işler. İki düşünür için de insanlar birbirine benzemez, biriktirler (DES JARDINS, 2006: 460 ve 462). Bookchin’deki yaşamın zenginliği, “özgüllük, tikellik, -tam da doğal ekolojinin konusuna giren farklılaşmış varlıklar ve şeylerin bolluğu” olguları Fourier için de savunulması gereken ilkelerdir. Ancak Bookchin, Fourier’nin 12 tutkunun kaynağı ve amacı olarak gördüğü *evrensel birlik* düşüncesini sosyal ekolojiye uygun görmez, bunun yerine

bütünlük ilkesini savunmaktadır (BOOKCHIN, 1994: 102). Biri Yaradancı gibi görünen, diğeri metafizik önermelere karşı çıkan düşünürlerin ideal toplum tasarımlarında ise hiçbir mistik öneri yer almaz.

Bookchin'in eko-cemaatinin işleyişi falansterinkine çok benzemektedir. Endüstriyel üretime seçici yaklaşım, üretimin ihtiyaçlarla sınırlansırılması, uygun teknolojilerin seçimi, birden çok mesleğe sahip olabilme, tarımsal, entelektüel ve endüstriyel yeteneklerin geliştirilmesi iki toplumun da ortak amaçlarındandır:

Bana göre, böyle bir eko-cemaat kentle kır arasındaki ve hatta mesleki görevlerin rotasyonu ya da çeşitlendirmesiyle endüstri ve tarımı, entelektüel ve fiziksel çalışmayı kaynaştırarak zihinle beden arasındaki çatlağı kapatır. Bir eko-cemaat, işe yaramaz üretim ve teknik, bayağı malların nedensiz büyük miktarlarda üretilmesi ve gözden çıkarılabilen metanın hızlı dolaşımı tarafından değil; üretimde kalıcılığı ve niteliği vurgulayacak, esnek ve her amaca uygun makinelerden oluşan yeni türden bir teknoloji ya da eko-teknoloji tarafından denetlenecektir (BOOKCHİN, 1996: 72).

Bookchin, Descartes'da bulunan zihinle beden arasındaki düaliteden başlayarak, Locke'un algılayan duyularla algılanan dünya, Kant'ın akıl ve dış gerçeklik arasında kurdukları düalitelere hareketle "doğanın zekaya, akla ve kendisi üzerine düşünme yeteneğine doğru evriminin cisimleşmesi olarak insanın" anlaşılmasının imkansızlığını vurgular, dünyanın ikilemlerle açıklanmasına bayrak açar. Ona göre insan beyninin toplum içindeki gelişiminin yeterince anlaşılmasının sebebi fiziksel antropolojinin bir yetersizliğidir. Ancak insan aklı, doğadaki değişimin özünü kavrayacak bir kapasitede olup, ayrıntılara hakim olabilmekten uzaktır. Bookchin, Fourier için yaşamsal önemi olan insanların sezgi ve inançlarını ise bilmenin içine katar; "sık sık bilginin sezgisel safhası olarak yanlış bir şekilde reddedilen şey, hayvanlığımızın insanlığımıza ve gelişimimizin embriyo aşamasının yetişkinliğimize verdiği doğrudur" diyerek sezgilerin kaynağı olarak Freud'un insan benliğinde sürüngen atalarımıza bağladığı katmanı (id denilen) çağırır (BOOKCHIN; 1994: 121-122). Bookchin, Fourier için çok önemli olan bir başka konu olan tutkular bahsinden, cinsel tutkuları ima eder tarzda, üstü örtük olarak *özgürlük mirası* başlığı altında söz etmektedir. Bookchin'e göre tarihsel bilinçdışını bilinç haline getirebilmek için, tahakküm mirasına karşı, özellikle toplumsal geçiş dönemlerinde kuvvetlenen isyancı, anarşik ve *Diyonizosçu* büyük ideallerde yaşayan

özgürlük mirasını açığa çıkarmak gerekir (BOOKCHIN; 1994: 125). Düşünürün konuyu açıkça ele aldığı *mutluluk* ve *hazlar* bahsinde ise mutluluğun ihtiyacın (açlık, barınma, ısınma ve güvenlik) giderilmesine, yani hayatta kalmamıza himet ettiğine işaret etmektedir. Oysa hazlar, “arzularımızın, düşünsel, estetik, duyumsal ve oyuncu hayallerimizin karşılanmasıdır” diyerek, hazları insanlığın potansiyellerinin en yaratıcı biçimde ve tam olarak gerçekleştirilmesinin yolunu açacak bir anahtara dönüştürür (BOOKCHIN; 1994: 88).

Bookchin’in kimi yerde birinci adımda kuramcıyla ortak olan düşüncesi, ikinci adımda başka bir yöne gitmektedir. Mesela Bookchin’in tahakküm düşüncesi Fourier’nin kadınların toplum içindeki konumları üzerine yaptığı değerlendirmelerle paraleldir: “İnsanın doğaya hükmetmeye yazgılı olduğu nosyonu insanın insan üzerindeki, daha erken döneme gidersek belki erkeğin kadın üzerindeki ve yaşlının genç üzerindeki tahakkümünden kaynaklanır” (BOOKCHIN, 1996: 63). Ancak Bookchin’in Fourier’nin kuramıyla ne kadar sınırlı ölçüde temas ettiği; düşünürün insanlara çoğul kadın-erkek ilişkisi olanağı sunmasını, bir kadının birden çok erkeğe hizmet etmesi zorunluluğu olarak değerlendirmesinden anlaşılmaktadır. Bookchin, Fourier’nin düşüncesinde kadın erkek ilişkileri konusunu tamamen yanlış anlamıştır. Fourier kimseye çoğul ilişki zorunluluğu getirmez, bunu her iki cinse bir olanak olarak sunar. Daha doğrusu kimseye nasıl davranması gerektiği yolunda tavsiyede bulunmaz, çünkü her türlü insan davranışı onun için kabul edilebilirdir (BOOKCHIN, 1994: 468).

İki kuram arasındaki bir nüans da ahlak karşısında aldıkları tutumla ilgilidir. Fourier toplumu kuran temel birim saydığı insanı bütün özellikleriyle pozitif olarak algılayıp yola çıkar, toplum içinde insani özelliklere dayalı çatışmalara izin verir. İnsanlar arasında rekabet, husumet, çekememe, yarışma ve antipati, aynı arkadaşlık duygusu, sevgi, şefkat ve aşk kadar kabul görür. Bookchin kuramında insan doğa ilişkilerinde “bir tamamlayıcılık etiği” önerirken, Fourier eserinin birçok yerinde müteaddit defalar ahlakı reddeder⁷⁰. Bookchin’e göre ahlak, bir topluluğun dikkatli akılcı

⁷⁰ Ahlak (fr. *Morale*) Bir toplumda bir döneme özgü gelenekler, adetler, görenek ve alışkanlıklarla ilişkili olandır. Verili bir toplumda ideal bir iynin arayışında bireysel ya da kolektif tutumların

analizlerine tabi tutulmamış bilinçli davranış standartları” iken, etik, akılcı analizden geçirilmiş, düşünsel işleme doğrulanmış ahlak kurallarıdır. Özetle Bookchin için ahlak “düşünce ürünü olmayan âdet ile doğru ve yanlışın akılcı etik ölçüleri arasında bir yerde durur”. Dolayısıyla Bookchin, gelecek toplum önerisi için ahlak kavramıyla iş görmez, etiğe başvurmadan söz eder (BOOKCHIN, 1994, 87).

Mevcut ahlakın reddedilmesinde anlaşılan Fourier ve Bookchin’in lağvedilen kuralların yerine konulacak şey konusundaki tutumları farklılaşır. Bu farklılığı “devleti, kiliseyi, sömürüyü, yargıcı, papazı, yöneticiyi, sömürücüyü” ortadan kaldırmak isteyen anarşist düşünür Kropotkin’de de görürüz. Kropotkin’e göre ahlak evrim sürecinde insan olmadan önce kazandığımız bir duygudur. Düşünür, ahlaki ilke olarak grup içi dayanışmayı belirler. İlkelerde ve hayvan topluluklarında dahi (bir doğa yasası olarak) grubun bütün üyelerine dayanışma gösterilir:

İnsanda dile gelen şey hayvanlar âleminin evrimidir... Bundan kurtulmak istesek bile beceremeyiz. İnsan için dört ayak üzerinde yürümek, ahlak duygusundan kurtulmaktan daha kolaydır. Bu duygu hayvanın evriminde, insanın dik durmasından öncedir. İnsanda ahlak duygusu, koku ve dokunma duygusu gibi doğal bir yetenektir (KROPOTKİN, 1997: 36).

Bookchin, Kropotkin’in hayvanlara asgari dahi olsa bir etik tutum atfetmesine karşı çıkar (Kropotkin’e benzer biçimde Fourier de -fillere, kunduzlara- insani özellikler atfetmektedir). Bookchin’e göre doğadaki tek etik özne insandır, sadece insanlar kendi davranışlarını kabul edilmiş haklar ve ödevler, akli olarak doğrulan etik

kuralları ve ilkeleriyle ilişkili olandır. Ahlaklı olan, iyi ve kötü nosyonlarına göre yargılandığında kabul görecektir. <http://www.cnrtl.fr/definition/morale>

Görenek (*Moeurs*) Fransızca sözlükte, bir bireye ya da ortak bir ahlakla birbirlerine bağlı oldukları varsayılan bir grup insana özgü davranışlar bütünüdür. Bir toplumun üyelerine az ya da çok empoze ettiği tutum kalıpları, yaşam kurallarıdır. <http://www.cnrtl.fr/definition/moeurs>

Etik, ahlaki davranışın ve eylemin ilkelerini inceleyen bilimdir.

<http://www.cnrtl.fr/definition/ethique>

sorumluluklar temelinde kurulan ilişkilerle kurumlaştırır. Bookchin'e göre yeryüzündeki türler arasında sadece insan, sahip olduğu etiği adetler, gelenekler, değerler ya da buyruklara göre yönlendirilen davranışlarla, akıl, mantık ve kavramsal düşünceyle destekler (BOOKCHIN, 1994: 47). Ortada bir "değer" varsa insanın atfettiği değerdir, insanın olmadığı yerde değerden de söz edilemez. İnsan, ilk doğa için haklar saptayabilir, ancak ilk doğanın "kendi içinde hakları" olamaz. İnsanın ilk doğayla ilişkilerine getirilebilecek etik, bir *tamamlayıcılık etiğidir*. Tamamlayıcılığı olanaklı kılacak bütünlüğü, evrimsel ve akılcı yeniliği ve yaşam biçimlerinin ayrışıklığını getiren zengin yaşam çeşitliliği bu etik açısından önemlidir. Şimdiye kadar Darwin'in işaret ettiği ayıklanmaya çok bakıldı, ama bugün dikkat edilmesi gereken canlıların oluşturduğu simbiyotik sistemlerdir (BOOKCHIN, 1994).

Bu açıklama Kropotkin'in yeni bir ahlakı savunmak için geliştirdiği argümantasyonla çelişmez. Kropotkin, yasa ve dinin ahlakı "birbirlerinin üstünü örtmek" için kullandıklarını düşünür. Ancak bu yüzden ahlakı bir kenara atmaktansa yasa ve dini fırlatıp atmak gerektiğini savunur:

Ama kilise ve yasa sömürdüğü için ahlak ilkesini reddetmek, Kuran her gün yıkanmayı buyurduğundan asla yıkanmayacağını, Musa domuz yemeyi Yahudilere yasakladığından sağlık-bilimcinin trişin mikrobu bulaşmış domuz yiyeceğini ya da Şeriat üç yıl ekilmeden bırakılan toprağın topluluğa kalmasını istediğinden, toprağın kamusal mülkiyetine karşı olduğunu ilan etmek kadar akıl dışı olur (KROPOTKİN, 1997: 37).

Bookchin ise ahlak ya da koşullandırılmış davranışlar anlamında âdet değil ama akılcı bir tamamlayıcılık etiği ile insanın doğal evrime karışmasının mümkün olabileceğini düşünür. Kropotkin'in aksine, etik bir özne olarak insan Fourier'nin kavrayışından tamamen uzaktır. Fourier'ye göre nasıl hayvanların davranışlarını içgüdüleri yönetiyorsa, insan davranışlarını da Tanrı vergisi (ya da doğası gereği) olan tutkular ve çıkarları yönetir. Ahlak, Fourier için disiplin olarak insanlara öğütlediği "iyi ve kötünün" bilgisiyle bugüne kadar yeterince çuvallamıştır. Yani başvurulabilecek güvenilebilir bir rehber değildir.

Fourier'nin ahlak karşısındaki tutumunun istisnalarından biri, yeni bir ticari göreneğin oluşturulabileceği yolundaki öngörüsüyle ölümünden bir yıl önce yayımlanan *Yanlış Eyleyiş* kitabında yer alır:

Ahlakçılık (*Moralisme*), der, “iyi göreneği (*moeurs*) düşler, kötüsünü icadeder. Sonra da bilimle alay eder. Ki bilim aracılığıyla, insan adalet ve gerçeğin (*verité et justice*) uygulanmasıyla servete kavuşturularak, iyi bir göreneğin (*les bonnes moeurs*) yaratılmasına imkân sağlar. [Bu yeni görenek] Uygarııkta yegâne zafer sahibi olan dolap/fırıldak (*fourberie*) yolunu denemeye kalkanları yıkım ve toplum içinde utançla cezalandırır (FOURIER, 1836, 07-763).

“Gerçek” ve “adalet” kriterleri Fourier'nin ticaret alanında her zaman zikredegeldiği kavramlardır. O yüzden burada bahsettiği şeyin daha çok ticari bir ahlak geliştirilmesi olarak yorumlanması uygundur. Yine de, ahlakın hayatın geniş bir yelpazesinde ihlalinden söz ettiği bölümüne “On bin ahlak, 20-30 bin karşı-ahlak” başlığını vermesi, Fourier'nin ömrünün son döneminde bir karşı-ahlak anlayışı geliştirmeye çalışması (dolayısıyla Kropotkin'e ve Bookchin'in akılcı etiğine yaklaşması) olarak yorumlanabilir. Ancak, bu bölümde bir bir sıraladığı örnekler, daha çok mevcut ahlak anlayışının çığnendiği durumları gösterir. Ona göre örneğin, tiyatro ve roman sürekli “kusurları” (*vice*) över. Yasa ve ahlak zinayı ciddi bir iş olarak empoze etmeye çalışırken, kamuoyu bunu “boynuzlama” olarak hafifletir ve duruma güler. Hırsızlık ceza yasasına giren bir suçken hizmetçiler, “iyi yemek, iyi içmek patrona karşı hata değildir” düşturunu benimseyerek, patronun malı olan pahalı yiyecek ve şarapları çalarlar. Büyük tüccarların edimleri sonucunda açlık çıkar, spekülasyonları fabrikaları çalışamaz hale getirir. Fahişeler, hırsızlar, serbest bırakılmış forsalar, dilenciler, kendi el emekleriyle yaşayanlar ahlakın öngördüğünden başka ölçüler içinde yaşarlar. Bu örnekler, düşünürün biraz daha ömrü olup yazabilseydi, yeni bir ahlak anlayışının kriterlerini ortaya atardı düşüncesini uyandırıyor. Ancak, Fourier'nin genel kuramı, insanların doğru ve iyinin bilgisinden çok çıkarları ve itkileriyle hareket ettikleri yolundadır. Yani düşünür yeni bir ahlak anlayışı ortaya atsaydı bile, bu teşhisi dışlamayacak bir yaklaşım olurdu (FOURIER, 1836: Q7-765- Y7-772).

Bu durumda, yeni bir toplumun yeni ahlaki ilkeler üzerinde yükseleceğini düşünün kuramcıların da haksız bulunmaları güçtür. Kropotkin'in din ve yasa sömürdüğü için

ahlaktan vazgeçmeyi, “Kur’an öyle emrettiği için yıkanmayacağını ilan etme” ye benzetmesindeki mantık hakikaten güçlüdür. Nietzsche’nin tutumu da Kropotkin’inkine benzer. Düşünür, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’te kilise babalarını uzun uzun eleştirir, dinsel söylemin tersine şehveti “masum ve özgür bir şey” olarak betimler, beden ve işlevlerine övgüler düzer (NIETZSCHE, 1994: 152). Bu mantık yürütmeye göre, saflık ve temizliği aşta bulan bir ahlak geliştiği gün, bir toplum aşkı kirli olmaktan çıkarıp kabul ettiği gün Fourier de ahlak karşısındaki tutumunda haksız çıkacaktır ya da bu yeni ahlakı kabul edecektir. Ölümünden kısa süre önce yayımlanan eseri *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş*’de bir karşı ahlaktan söz etmesi ve nüve halinde ortaya koyduğu şey de bu olsa gerektir. Ahlak, bugünkü iyi/kötü dikotomisinin dışında, ötesinde kurulacak, uygun kabul edilen davranış Fourier’nin dediği gibi gerçeklik (*vérité*) çerçevesinde ele alınacaktır, yani Fourier’nin insana özgü kabul ettiği bütün özellikler iyi (yani ahlaki) kabul edilecektir. İnsanı olduğundan “daha iyi” kılmaya dönük hiçbir davranış Fourier düşüncesi çerçevesinde tahayyül edilemez. İnsanda yanlış olan bir şey yoktur, yanlış olan toplumsal örgütlenme biçimimizdir, Uygarlığın kendisidir.

Bu karşılaştırmanın başında bizi şaşırttığını söylediğimiz üstesinden gelinemez farklılık ise radikal düşünce dünyasını tarih boyunca dikine kesmiştir. İki düşünür idealleri her ne kadar benzeşse dahi radikal hareketler içinde iki ayrı geleneğe mensupturlar: birisi ütopyayı dilinden düşürmediği halde şiddete de cevaz verebilen bir devrimci geleneğe, öteki ütopyayı pejoratif anlamda algılayıp reddettiği halde pasifist, evrimci ve ütopyacı geleneğe yaklaşır. Bookchin’in kendisi gibi Amerikan anarşistlerinden olan, ancak ihtilaleci anarşizme mesafeli duran Paul Goodman’la⁷¹ girdiği tartışmada bu durum açıkça görülebilir. Goodman, 1968’de *The New York*

⁷¹ Paul Goodman (1911-1972), Amerikan tarihi hocasıdır, şiir, roman, oyun ve deneme gibi edebiyat dallarında eserler vermiştir. Bunlardan ayrı olarak da Geştalt terapisinin Amerika’daki kurucularındandır. http://fra.anarchopedia.org/Paul_Goodman

En ünlü eseri *Growing Up Absurd*, 1960’ta (New York, Harrison Press) yayımlandı. Kitabında Organize Sistem diye adlandırdığı eğitim sistemini, çocukların bir işe sahip olmak üzere eğitilmeleri, vatanseverlik, inanç, yetenek, sınıfların yapısı gibi başlıklar altında eleştiriyordu. Bu eleştiri kısaca, gençlerin bugünkü toplum içinde büyümesini zorlaştıran şartlar, modern zamanlardaki başarısız devrimler ya da uzlaşmaların sonucudur, diye özetlenebilir. (FREIDENBERG, 1993, 10)

Times Magazine'de çıkan yazısında öğrencilerin, şiddete dayanmayan üniversite işgal eylemlerini “klasik anarşist eylemler” olarak niteliyordu (GOODMAN, 1968, NYTM).

Bookchin'in bu makale yüzünden anarşist devrime ihanet ettiği suçlamasında bulunduğu Goodman, her çeşit şiddetin kullanımını reddetmekle kalmıyor, aynı zamanda siyasal iktidarın ele geçirilmesi gibi bir hedef de taşımıyordu. “Çünkü” diyor Bernard Vincent: “Onun amacı iktidarın yok olmasıydı. Ya da en azından bireylerin ve grupların bölgesel haklarının ve doğal otonomilerinin barışçıl yollarla giderek artan genişlemesiyle iktidarın alanının daralmasıdır. Goodmancı anlayış ancak insani ölçektir” (VINCENT, 2003: 99).

Bu tartışmada ilginç olan nokta, Goodman'ın şiddetsizlik prensibi için kendine referans aldığı isimlerden biriyle ilgilidir. Goodman, bir sonraki başlıkta ele alacağımız Arne Naess'in de örnek aldığı Gandici şiddetsizliği örnek verir. Goodman, bu yolla, “güçlü ve kibirlileri, kendilerinden olmayanların da insan olduklarını tanımaya mecbur etmenin olanaklı kılınabileceğine” inanır. Ona göre bu yöntem, çatışmaları kişiselleştirir ve topluluğun yeniden kuruluşunu sağlar (VINCENT, 2003: 99). Kişisellik boyutuna geçilmesi ise Goodman'ı Gandi ile Naess ile ve Fourier ile aynı düşünce çizgisinde buluşturur. Çünkü Fourier'nin kuramında insan kitle olarak, tür olarak değil, birey düzeyinde *sociétaire* yani topluluğun bir üyesi olarak, katılımcı olarak vardır ve şiddetsizlik bütün metnine içkindir.

Buradaki temel sorun, Bookchin'in onarılamazcasına devrimci ve aydınlanmacı gelenek içinde yetişmişliğidir. O, Hobbes, Locke, Rousseau, Marks, Troçki ve devrimci anarşist düşünürlerin rahlesinden geçmiştir. İlgilerinin merkezinde siyasal iktidarın durduğu kuramlar vardır. Ve bunlardan köklü biçimde ayrılan, daha çok gündelik hayatın düzenlemesinden yola çıkan bir kuramla, hep tahakküm, iktidar, sömürü, hiyerarşi gibi büyük kategorilerle fikir yürütmesi arasındaki uyumsuzluktur. Bu tespitle vurgulanmak istenen husus, Fourier ve Bookchin kuramlarının bağdaşmazlıkları değil, yaslandıkları farklı gelenekler ve izledikleri parkurların farklılığıdır. Bookchin her ne kadar Fourier'nin kuramından haberdar olsa da, bu kuramla karşılaştığında ondan derin biçimde etkilenmesi için artık vakit geçmiştir.

Yoksa ikisi de aynı amaçlara sahiptir ve benzer sonuçlara ulaşırlar: Bookchin, günümüzün ütopyacı ve özgür toplumu, geçmişin organik toplumuyla karıştırılmasını diye onu *ekolojik toplum* olarak adlandırır. Bu toplumdaki bireysel özerklik, organik toplumdaki güçlü topluluk bağları korunarak kurulur:

“Hiyerarşinin yerini karşılıklı bağımlılık alacak ve beraber çalışma, bakım, işbirliği, güvenlik, sevgi gibi derinden hissedilen biyolojik ihtiyaçları karşılayan organik bir özün varlığını ifade edecektir. Artık özgürlük doğanın, bireysellik toplumun, seçme zorunluluğun, kişilik toplumsal bütünlük gereksiniminin karşısına yerleştirilmeyecektir. Ekolojik bir toplum, insanın biyolojik olarak kendi türüyle yaşamak, geniş bir şekilde ve özgürce tanımlanmış toplumsal bir grup içinde kendi türüne özen ve sevgi göstermek üzere yapılandığını kesin olarak kabul edecektir. Bu insani özellikler yalnızca insan doğasının nitelikleri olarak değil, aynı zamanda onu kurucu ve oluşturucu- daha doğrusu insan öznelliğinin ve kişiliğinin evrimi için kaçınılmaz- olarak görecektir” (BOOKCHIN, 1994: 455-456) .

Burada insan doğasına duyulan derin güven görülmektedir. Biz bu metni “çelişkileri çözülmüş bir toplumda insanın iyi özü açığa çıkar” gibi anlamaktayız. Fourier de insan doğasına güven duyan düşünürlerdendir. Ancak, Ona göre insan sadece iyi niteliklerle donatılmamıştır, kıskançlık, çekememe, nefretle de donanmıştır ve insana özgü her şey ancak bir arada toplumun dinamizmini sağlar. Fourier’ye göre toplum da çatışmalar sayesinde ayakta kalır. Katılımcı eyleyişin şartlarından biri de “dolaylı olarak yarışma yaratmak amacıyla, antipati, iğrenme ve eşitsizlikleri bir anlaşmazlık mekanizması olarak kullanma”dır. Binlerce yıldır dinler (ve ahlaklar) insanlara “iyi ol”malarını vazettiler, tarihe bakıldığında tavsiyelerin pek sonuç vermediği, insanların sadece “ol”abilecekleri açığa çıktı. Tekrara düşmek pahasına burada da belirtmek zorunda kalacağız. Fourier’nin “*Tutkuların mekaniği*” diye adlandırdığı bu sürecin, “kardeşlik (*fraternité*) ahlakı denen görüş açısıyla ilgisi yoktur, mekanize etmek barıştırmak değildir, ama anlaşmazlıkları ve antipatileri karşılıklı olarak kullanmaktır. Ahlak, insanları ve onların tutkularını değiştirmek isterken, Toplumcu mekanik onları oldukları gibi kullanmak istiyor.” Yani Fourier, hayatın diyalektiği üzerine, zıtların birliği ve çatışması üzerine bir toplum inşa etmeyi hedefliyor (FOURIER, 1831:11-12).

2-Şaşılacak yoldaşlık: Fourier “derin” bir ekolojist mi?

- *Aklın sınırları konusu- tutkular*

Arne Naess akıl ve duygu üzerinde yoğunlaşan kitabı *Hayatın Felsefesi: Daha Derin Bir Dünyada Akıl ve Duygu*'nun, 1998'de Norveç'te yayımlandığında 120 bin satmasına şaşırılmıştı. Çünkü bu kitabın yayımlanmasından tam 30 yıl önce Kanada'da “Heyecan/Duygu ve Değer” başlıklı bir ders vermişti, dolayısıyla konu Naess ve kendini tanıyanlar için yeni bir şey değildi. Oysa Charles Fourier, kendimizi tutkularımıza bırakmamızı öğütlediğinde günümüzden 200 yıl öncesiydi ve alaycı bir dışlanma yaşamasına sebep olmuştu. Fourier, Aydınlanmanın etkisiyle “Katolik kültürü” yani yaradılışçı teorileri terk edip “akıl kültürü”nü getirmenin ticaret ruhunun daha da yayılmasına yardım edeceğini, yani bir çözüm olmayacağını savunmuş, yapılacak en iyi şeyin bir “duyusal zevk kültürü”nün (*culte de volupté*) tesis edilmesi olduğunu ileri sürmüştü. Naess'in heyecanlar ve duyguların önemi üzerine aynı mealdeki görüşlerinin yeni bir tarihsel dönem ve şartlarda topladığı ilginin, baş tacı edilmesinin aksine, Fourier'nin kuramı yeni bilimlerin şafağındaki bir dönemde aşağılanmış ve bilim dünyasının dışına itilmişti (FOURIER, 1806: 79-80).

Derin ekolojinin kurucusu sayılan Norveçli filozof Arne Naess (1912-2009), Prag, Viyana ve Belgrad'da 2003'te verdiği bir dizi konferansta akıl ve duygu ikilemiyle, bu ikilemde aklın kayırılmasına, duygusal olana verilen olumsuz yükleme dikkat çekiyordu. Naess, akıl-duygu düalitesinin tehlikeli ölçüde aldatıcı olabileceğini savunuyordu. Fourier'nin analizinden farklı olarak akıl ve duygunun birbirine karşıt olması gerekmediğini öne sürüyordu. Fourier'nin savunduğu ise akıl ve tutkuların birbirleriyle çarpıştığı durumda akla yer kalmayacağı, son sözü tutkuların söyleyeceği düşüncesi idi.

Naess de sonuç olarak çok farklı bir yere varmıyordu: Aklın zaferi saydığımız bir durumda “tutulmuş/engellenmiş heyecanları/duyguların şiddeti, belki de daha büyük bir ilişkide, başka davranışlara ilişkin olarak ve bilinçli bir yaşam biçiminin parçası olarak ortaya çıkar” diyerek, duygular, heyecanlar, tutkular faslında yüzyıllar sonra düşünürümüze katılıyordu. Fourier'nin kuramında da, aynı biçimde, tutkuların engellenmesinden daha büyük kötülükler doğabilmektedir (NAESS, 2003: 1-5).

- *Teknolojiye nasıl bir önem veriyorlar?*

Arne Naess, bir bölüm militan ekolojist gibi körü körüne teknoloji karşıtlığı yapmak yerine, teknolojiyi insan ihtiyaçları ve ekolojik prensiplerle uyumlu hale getirmek taraftarıdır:

Temel olarak öncelikli değerlerimizle uyumlu bir teknolojiye taraftarım... Genellikle verili olandan farklı yollarla teknolojiyi evrimleştirmemiz gerekir. [Teknoloji] bizim kural ve alışkanlıklarımıza uyum sağlamalıdır. Birçok anlamda: doğayla ilişkisi içinde, çocuğunla ilişkisi içinde, yaşantının her tarafıyla ilgili olarak... Teknolojiyle seçenekler sınırsızdır (LAUER, 2002: 112-113).

Walter Benjamin, sanayileşmiş ülkelerin sahip oldukları kirletici teknolojilere bakarak, Fourier'nin doğayı tahrip eden bir unsur olarak teknolojiye karşı olduğu görüşüne varır: "Fourierist ütopyanın en belirgin çizgilerinden biri, kendisinden sonra gelen dönemde çok yaygın olan doğanın insan tarafından istismarı düşüncesine yabancı oluşudur... Fourier için teknik daha ziyade doğadaki baruta çakan kıvılcım gibidir" (BENJAMIN, 1939: 4).

Evet, Fourier her çeşit istismar düşüncesine yabancıdır. Ancak, endüstriyalizme karşı olduğunu açıkça ifade eden Fourier Arne Naess'in anladığı biçimiyle teknolojiye, Benjamin'in dediğinden biraz daha farklı yaklaşmaktadır. Fourier, endüstriyel üretimle ilgili bilgimizi artırarak, verimliliği artırmayı, bu sayede de aynı ürün miktarını daha az çalışmayla elde ederek, insanlara başka faaliyetlere ayıracak zaman bırakmayı hedeflemektedir. Bu da üretim bilgisinin yani teknolojinin geliştirilmesini gerektirir. Dolayısıyla, Fourier, yeni teknolojilerin insanın toprakla daha fazla haşır neşir olabilmesine, eğlenceye, sanata, başka üretici faaliyetlere ve özel yaşamına daha fazla vakit ayırmasına imkan verecek bir olanak gibi yaklaşıyordu. Oysa yirminci yüzyılda "bilim ve teknolojinin insanlığın gelişmesinin tarafsız motor gücü değil, ideoloji yüklü" olduğu deneyimle ortaya çıktı. Aykut Çoban bu süreci "endüstri toplumlarında mevcut kullanılış biçimleriyle bilim ve teknolojinin, doğanın ve insanların sömürülmesi mekanizmalarının genişletilmesi dışında bir gelişme yaratmadığı" ifadesiyle vurgulamaktadır (ÇOBAN, 2002: 18).

Endüstriyalizm bahsinde Fourier'nin tutumunda hiçbir belirsizlik yoktur. Düşünür açısından fabrika üretimi yapmak için tarımsal üretimden vazgeçmek doğanın

gereklerine aykırıdır. *Ustalıklı ve Katılımcı Yeni Dünya'da (Le nouveau monde industriel et sociétaire)* belirttiği gibi, amaç, uygulanacak karmaşık yöntemlerle (bilimsel teknik gelişmeler sayesinde) üretimi mükemmelleştirip, fabrika işlerine ayrılan zamanı azaltmaktır. Fabrikalar ne bir kanton ne de birey için, asıl üretim alanı değildir, tarımsal üretimin varyantı olarak ele alınır (FOURIER, 1829: 141). Aynı konuyu *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş* kitabında yeniden ele alırken madenler ve büyük fabrikalardaki çalışmayı köleliğe, mahpusluğa benzetir (FOURIER, 1836: P7- 764). Ona göre fabrikalar havasızlık ve hareketsizlik yüzünden insan sağlığına aykırı şartlardadır, gün boyu süren biteviye çalışmanın monotonluğu insandaki yaşama sevincini yok eder.

- *Evrensel Bağlantı İlkesi*

Hemen her eserinde felsefenin o güne kadar işlediği suçları bir bir sayıp döken, yapmadıklarını kınayan, felsefenin 18. yüzyılda öldüğünü ilan eden Fourier, sabredememiş, sonunda başka bir felsefenin yani kendi felsefesinin kuruluş ilkelerini *Evrensel Birliğin Teorisi'nde* ortaya koymuştur:

Fourier'nin felsefi ilkeler tablosu

- *Düşünceleri kaynağına taşımak*
 - 1- Doğanın bildiğimiz araçlarla sınırlı olduğuna inanmamak.
 - 2- Doğa denilen araştırma alanını tam olarak gözlemlemek.
 - 3- Bütün yapılarıdaki işleyişleri basitleştirmek.
 - 4- Tanımak istediğimiz şeyi, hayal etmemek, gözlemlemek.
 - 5- Deneyimden şüphe etmek, sorgulamak.
 - 6- Bilinenden bilinmeyene benzetimle gitmek.
 - 7- Analiz ve sentezle sonuca varmak.
 - *Evrende her şeyin bağlantılı ve bir (unitaire) olduğuna inanmak.*
- (FOURIER, 1843: 197)

Evrende her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu düşüncesi Hindu metni Bahagavadgita'da da bulunur. Arne Naess, düşüncelerinden ilham aldığı Gandhi aracılığıyla Hint felsefesiyle de temas kurmuştur.

Gandi'ye göre, hayatın nihai amacı kendini gerçekleştirmektir.⁷² Bu ancak aşamalı bir mükemmelleşmeyle olabilir. Gandi de aynı Fourier gibi hayatın birliğine inanır. Naess, ekoloji yazılarında, kendini gerçekleştirme ve çeşitlilik içinde birlik eylemi konseptlerini açıklamak için, Hindu metni Bahagavadgita'ya başvurur. Metne göre her şey, başka her şeyle bağlantılıdır, bu yüzden, bütün yaşayan varlıkların kendini gerçekleştirmesi, her birimizin kendini gerçekleştirmesinin bir parçasıdır. Fourier'nin eserinin tamamından çıkarılabilecek anlamlardan biri, falansterde bir kişinin dahi kapasitelerini gerçekleştirememesi, tatmin olmaması halinde bütünü gerçekleştirmesinin de sorunlu olacağını kabul edilmesidir (bunu her bireye en kötü durumda dahi asgari geçimlik ve asgari sevginin garanti edilmesinden de çıkarabiliriz). Tek asla bütüne feda edilmez.

La Phalange'da yayımlanan yazmalarına göre Fourier'nin birlik dediği şey gerçekleştirilmesi gereken pozitif bir amaçtır, birliğin önündeki engelleri kaldırmak gerekir:

Evrende her şey birbiriyle ilintilidir. Maddi olanla tutkusal olan arasında bir birlik olmak zorundadır ve karşılıklı olarak birbirleri üzerinde etkide bulunurlar. Tutkusal düzensizlik, maddi düzensizliği getirir ve tersi de doğrudur. Eğer dünya uzun süre sosyal düzensizlik içinde kalırsa (Barbarlık, Uygarlık gibi), dünyanın maddi durumu etkilenir, ısı durumu kötüler, ürünler ve kapasiteler fakirleşir” (FOURIER, *La Phalange*, 1847: 403).

Naess'e bakıldığında, fikirleri Gandi'nin birlik felsefesi (*advaita*), kendini gerçekleştirme amacı (*mokşa*) ve şiddetsizlik prensibi (*ahimsa*) ile yakından bağlantılıdır. Naess kendi kuramında Gandi'nin bu düşüncelerini, Spinoza'nın “her canlı kendi potansiyelini, gücünü ya da özünü gerçekleştirmeye çalışır” düsturuyla birleştirdi (TAYLOR, 2005: 1149).

⁷² Kendisini eylemleriyle olgunlaştıran, arındıran ve sürekli olgunluğu amaçlayan karma yogindir. Olumlu eyleyişin- eylemli sevginin ve şiddetsizliğin- insanları ve olayları fark ettirmeksizin olumlu etkilediğine inanan Gandi, bütünsel bir devrime çağırır. Ancak bir toplum üyelerinden daha iyi olamayacağı için işe bireyden başlamak gerekir (ÖKÇESİZ, 1996: 39).

Fourier'nin modelinde ise bu konu kurumsal şiddete yer verilmemesiyle çözülür. Savaşlar da sonlandırılmıştır. Ancak, çekememezlikler, antipatiler, öfke ve hasımlıkların varlığı, ölüme yol açmayacak ve bireysel düzeyde de kalsa şiddetin mümkün olabileceğini gösterir.

Ekolojist hareketin şiddete dayalı önlemleri benimsememesi ile Gandhi, Naess ve Fourier'nin şiddetsizlik prensipleri arasındaki paralellik ortadadır. Çoban'ın saptadığı gibi “şiddete başvurmama ilkesi, ekolojik toplumun inşasına dönük hedeflerin ve politikaların şiddet, baskı ve zora dayalı araçlarla gerçekleştirilemeyeceği anlamına gelir” (ÇOBAN, 2002: 16).

Fourier, bütün yapılardaki işleyişleri (örneğin ticarete araçları kaldırmayı, bürokratik yapıları sadeleştirmeyi) basitleştirmeyi amaçlarken, Norveçli Naess, “basit anlamlarda zengin bir hayat ara” anlamına gelen Norveççe “*friluftsliv*/ açık havada özgürlük” prensibini savunur (LAUER, 2002: 111).

Naess'in ekolojik ve etik olarak sorumlu *Friluftsliv* prensipleri

- 1- Hayatın bütününe ve toprağa saygı gereği, doğal alanlarda avcılık ve çevre yolları ile motellerin yayılması önlenmelidir.
- 2- Doğada yaşam eğitimi özdeşleşmenin işaretlerinden biridir. Çocuk ve yetişkinlerin hayat ve toprakla özdeşleşme kapasiteleri ve arzuları teşvik edilmelidir.
- 3- Doğal olanla en fazla bağlantı, ona en az direniş göstermekle atbaşı gider. Yerel kaynaklarla doğada yaşamak için daha fazla bilgi edinmelidir. Doğanın taşıma kapasitesi verili bir alanda kendine yeterlilik prensiplerine göre orada yaşayacak nüfusun sınırını teşkil eder.
- 4- Doğal yaşambişimi. Mümkün olduğunca kendi kaynaklarına dayanmalı, dışarıdan alınan teknik ve aygıtlar minimize edilmelidir.
- 5- Doğal yaşama alışmak, onu içinde duyumsamak kentsel yaşama, radyo, tv, sinema gibi modern araçlara alışmış insanlar için zaman (haftalar) gerekir. Bireyle doğa arasındaki iletişimi önleyebilecek çok fazla araç ve teknik vardır.

(NAESS, 1989: 179)

Doğayla özdeşleşme prensibi Naess için ona zarar vermemek açısından önemlidir. Kişi doğayı kendinden gördüğü için onu tahrip etmek, kişiyi de tahrip edici etkide bulunur (İMGGA, 2006: 91).

Özellikle Bookchin, Naess'in biyosferik eşitlik prensibine, "kendisiyle böceklerin eşit yaşam hakkı mı olacağı?" sorusuyla karşı çıkmaktadır. Yanlış anlaşıldığını düşünen Naess, insanın hayati olmayan ihtiyaçları karşısında diğer türlerin yaşamlarına saygı gösterilmesi gerektiğini savunmaktadır. O'na göre bir böceğin ölümüne kayıtsız kalmak, yaşamın tümüyle empati kur/a/mamaktan ileri gelir. Bu yüzden doğayla zedeleşme kapasitemizi ve arzumuz güçlendirmemiz gerekmektedir (NAESS, 1989: 171-172).

Fourier'nin, insan toplumunu hayvan ve bitkiler aleminin devamı olarak gören bir dönemin/zihniyetin düşünürü olarak bu görüşlere karşı diyecek bir şeyi yoktur. Ancak, Naess'in özellikle *Ekoloji, Cemaat ve Yaşam biçimi* kitabında giriştiği İncil'de ekolojist önermeler araştırma veya animist göndermeler, doğayla bütünleşmeyi bir çeşit mistik deneyime dönüştürmesi Fourier'nin Saint-Simon'da tahammül edemediği kuramını dinselikleştirme çabasını çağrıştırmaktadır. Fourier'nin doğayla bütünleşen yaşam arayışının mistik hiçbir yönü olmadığı gibi, düşünür bir düşüncenin din kisvesi altında teşvik edilmesi ya da benimsetilmeye çalışılmasına daha doğrusu bir şeyi olmadığı bir şeymiş gibi satma çabasına dayanamaz. Bu konu iki kuram arasında hiçbir zaman bağdaştırılamaz bir çelişki oluşturmaktadır.

Özetlemeye çalıştığımız ekolojik ve etik olarak sorumlu *Friluftsliv* prensipleri Naess'in aşırı gelişmiş ve doğadan kopmuş toplumların üyeleri için geliştirdiği hakikaten faydalı olabilecek bir davranış rehberidir. Oysa Fourier belki de başka bir zamana ve başka bir dünyaya ait bir düşünür olarak, insanlara doğanın içinde yaşamalarını, onunla üretken bir temas kurmalarını (doğa yürüyüşü yapmak gibi değil, bahçede çiçeklerle, tarlada sebze, meyveyle, ormanda ağaçla çalışmalarını) önermektedir.

Fourier'nin analizi ayrılmazcasına bireye ve onun edimlerine bağlıdır. Fourier, yeni toplumu için katılımcı rejim yahut katılımcı düzen (*régime sociétaire, ordre sociétaire*) kavramlarını kullanır. *Sociétaire* kelimesi katılımcıdan çok bir topluluğun üyesi anlamına gelmekte, birebir çeviri güçlük yarattığı için katılımcı kelimesi tercih edilmektedir. Kelime asıl anlamıyla sürekli olarak bireyin katılım iradesine işaret etmektedir dolayısıyla yeni, özgür, doğayla uyumlu bir yaşam ancak bireylerin özgür katılım kararlarıyla kurulacaktır. Fourier'nin kuramında önemli bir

yer işgal eden katılımcı eyleyiş/ustalık (*industrie sociétaire*) deyimini de aynı çerçevede ele alınabilir. Naess'in de Fourier'nin de analizleri değerler ve sonuçlar açısından hep paralel akar. Gandhi ve Spinoza'dan ilham alan Arne Naess, insanmerkezcilik ve yaşammerkezcilik üzerine kurulu derin ekolojiyi savunur. Bu noktada karşılaştırma yapmaya biraz ara verip, Naess ve kendisinden etkilendiği Gandhi'nin kuramları üzerinde kısaca durmak gerekir.

- Arne Naess'in derin ekolojisi

Arne Naess'in düşüncelerini açıkladığı en meşhur makalesi, "Kendini gerçekleştirme: Dünyada olmak için ekolojik bir yaklaşım" başlığını taşır. Hakikaten bu makale kuramının en önemli noktalarını barındırır. Bu makalede açıklanan ilkeler şöyle özetlenebilir:

- *Bizliğimizi küçümsüyor, kendiliğimizi vurguluyoruz. Kendiliğimizi ise ego anlatisıyla karıştırma eğilimindeyiz.*
- *Kendiliğimizi ancak başka yaşayan varlıklara kıyasla tanırız; çirkin/güzel, küçük/büyük, bilimsel ya da değil gibi.*
- *Geleneksel olarak olgunlaşma şöyledir; sırasıyla egodan sosyal kimliğin oluşumuna geçilir, sonra da metafizik kimliğin gelişimi olarak algılanır. İnsan dışı canlılar, yakın çevremiz ve doğa bu sürecin dışında değerlendirilir. Ekolojik kimlik ya da kendilik kavramı analize; başlangıcımız olarak doğa olarak girer. Yeni, kavramımız karma toplulukta ilişki sistemine insanların yanı sıra hayvanlar da dahil olur. Kendini gerçekleştirmenin son halkası da ekolojik kendilik olarak gerçekleşir. Bugün tereddüt etmeden, ekolojiden ilham alarak, doğayla samimi bir ilişki içinde yaşayarak, ekolojik kendiliğimizi samimiyetle teslim ve kabul etmeliyiz.*
- *Hayatın anlamı, yaşam deneyiminin coşkusu, potansiyelini gerçekleştirmenin verdiği memnuniyet neredeyse herkeste aynıdır. Varlıklar arasındaki farklar kendini gerçekleştirme teşvik eder, kendiliğin, kişiliğin genişleme ve derinleşmesini içerir.*
- *Kendini başkasında tanıma sürecinin sebebi, kendinin olgunluğunu genişletir ve derinleştirir. Kendimizi başkalarında görürüz. Bizim kendimizi gerçekleştirme sürecimizin başkalarınınkini engellememesi için, yaşa ve yaşat formülüne bağlı olmamız lazımdır. Bu da özgecilikle olur, Kant'ın deyişiyle bundan sonra ahlaklı ya da ahlaksızca değil, güzelce davranabiliriz.*

- Günümüzün en büyük meydan okumalarından biri gezegenin ekolojik bir yıkımdan kurtarılmasıdır. Bu tahribat, insan olsun olmasın canlıların özçıklarlarını ihlal etmekte ve sevinçle varoluş potansiyelini azaltmaktadır (NAESS, 2007: 516-517).

Spinoza için kendi çıkarının peşinde koşmak erdemle özdeşdir. İnsanın çıkarı varlığını sürdürmekte, potansiyelini gerçekleştirmekte yatar: “Spinoza’ya göre her birey kendi çıkarını aramaya muktedirdir ve buna gayret eder; varlığını korumak için sahip olmaya çalışması erdemdir, kendi çıkarını hiçe sayan bir birey iktidarsızdır. Bu görüşe göre insanın çıkarı varlığını sürdürmesindedir, bu kendi doğal potansiyelinin gerçekleştirilmesiyle aynı anlamdadır” (NAESS, 2007: 519).

Ekosofi kişisel bir eylemdir, bu diğer herkesten farklı olmak gerektiği anlamına gelmez tabii. Naess bunda Spinoza’yla aynı bakışa sahip olduğunu belirtir: “Eğer doğanı ve bir insan olarak özünü dinlersen, bu doğayı ve insani özünü bulursun, şöyle ki; sevinç sevinci çağırır, keder kederi.” Spinoza’nın köle ve pasif etkiler olarak adlandırdığı gibi, insanın doğumundan sonra işler çok kötü gidebilir; bu etkiler insan doğasını değil, kin ve kıskançlık gibi başka etkileri geliştirir... Spinoza’nın ışığında bakıldığında, insan doğası konusunda iyimser olmak gerekir (LAUER, 2002: 114).

Kendini tanıma, Naess’in önerdiği biçimiyle sadece entelektüel değil, aynı zamanda akıl ve duyguların da katıldığı bir süreçtir. Her belirlenimde akıl ve duygular/heyecanlar birlikte çalışır. Duyguların bu düzendeki yeri olmazsa olmaz (*sine qua non*) şarttır. Naess’e göre bu perspektif bizim şunu öğrenmemize yardımcı olur; “deneyimlerimizi duygularımızın mükemmelleşmesi olarak değerlendiririz” (GARCIA NOTARIO, 2005: 10).

Arne Naess’in fikir babası Mohandas Karamçand Gandhi (1869-1948) ile insanlara tutkularına sarılmalarını ve hazların sınırı olmadığını öğütleyen Fourier’nin benzer ilkelerde birleşmesi ilginçtir. Çünkü Gandhi yetinmeci ve katı vejetaryen geleneklerle yetiştirildiği halde, doğa görüşünde hazcı Fourier ile buluşmaktadır.

Ekoloji üzerine doğrudan bir kuramı olmayan Gandhi’nin doğayla ilişkisi ise doğrudan ve sıklıdır. Doğal yollarla iyileştirme yöntemleri üzerine deneyimleri ve düşünceleri ayrı ve önemli bir konudur. “Bedenimizi doğaya teslim etmek” onun dünya görüşünün önemli bir yanındır. Gandhi, hiçbir zaman içten gelen dinsel bir

deneyime dayanarak bir eylem ya da düşünce ortaya koymamıştır. (ÖKÇESİZ, 1996: 38-39). Fourier'nin tıp konusundaki doğalcı görüşlerinin bu yaklaşımla ne kadar uyumlu olduğu hastane ve tıpla ilgili bölümde ortaya konulmuştur.

Gandi'nin üç düsturu şunlardır:

- 1- Bireyin yararı, kurtuluşu, iyiliği, kamunun yararında yatar.
- 2- Bir avukatın yaptığı işle berberin yaptığı arasında fark yoktur, aynı değerdedir, herkes geçimini yaptığı işle sağlama hakkına sahiptir.
- 3- Bedensel işe dayalı yaşam yaşanmaya değer bir yaşamdır. (ÖKÇESİZ, 1996, 39)

Fourier, bedensel, entelektüel iş ayrımını ortadan kaldırmış bir düşünür olduğu için, bu ilkeleri Gandi'nin bir okumuş olarak (hukuk fakültesi mezunudur) el emeğini de takdir etmesi diye yorumlamak gerekir.

Burada tartışılabilir olan bireyin/kamunun yararı konusudur. Gandi bireyin yararını kamununkinden görse de eyleminde bireyseldir. Eylemi önce kendisi başlatır, sonra diğerlerini kendine katılmaya çağırır. Fourier'de ise kamunun yararı bireyin yararının sağlanmasından geçer. Ancak, bireye de kolektif bir üretim biçimi, eğlence ve gündelik yaşam kalıbı sunar.

Gandi'ye göre insan özgür iradeye sahiptir. Hiçbir şey onu istemediği bir şeyi yapmaya yazgılı kılamaz. Fourier'de ise insan iradesi, tanrısal itki (ya da cazibenin etkisi) ile yarış halindedir. İnsan iradeyle donatılmıştır. Kadere güvenerek her şeyi olurlarına bırakamaz.

Gandi de aynı Fourier gibi, dünyanın her yerinde uygulanabilir bir siyasi yöntem aramıştır (ÖKÇESİZ, 1996: 40). Malum, Fourier de falanji bütün dünyada uygulanabilir bir yaşam biçimi olarak önermiş, hatta mevcut devletlerin artık gereksiz olduğuna dahi kani olmuştur.

- İlkeler ya da değerler üzerine

Naess'in yaşam-destek felsefesinin temel değerleri şunlardır: **Zenginlik, çeşitlilik, çoğulluk, eşdeğerlik, eşitlikçilik, eşgeçerlilik, barışçılık, mutluluk/şenlik ve şüphencilik** (TAYLOR, 2005: 1149).

Fourier, Arne Naess'le neredeyse aynı ilkeleri paylaşmaktadır: **Zenginlik, çeşitlilik, çoğulluk, barışçılık, mutluluk/şenlik ve şüphecilik**, zarafet, bireysellik, işbirliği, zevk, farklılık, hırs ve gizemlilik. Fourier'nin saydığımız ve farklı görünen ilkeleri özünde Naess'le tam olarak bir çelişki oluşturmaz. Şu farkla ki, Fourier insanların eşit olduklarına inanmaz, her insan biriciktir, ancak elbette kadın ve erkek cinsi arasında mutlak eşitlik şartlarını sağlamak gerekir.

Ayrıca, eğer Naess'in eşdeğerlik ilkesi, türler arasındaki yaşam hakkının eşdeğerliği anlamında ise, yukarıda daha önce izah ettiğimiz gibi, Fourier de “kuduzların insan yerleşimlerinin bağrında kendi kentlerini inşa etmelerine” cevaz veriyordu. Yan yana yaşamının mümkün olduğu, hayvanların insanlardan çekinmesine gerek kalmadığı bir toplumsal örgütlenme ile Naess'in *karma topluluğu* birbirine paralel tasarımlar gibi durmaktadır.

Fourier, ahlakın tarih boyunca insanların yanıtılmasına hizmet ettiğini belirterek devrini doldurduğunu savunur ve yeni toplumunu, çatışma ve anlaşmazlıklarının karşılıklı kullanıldığı *tutkuların mekaniği* ile bir arada tutar. Naess de Fourier gibi insanları ahlaka davet etmek yerine, eğilimler, edimler üzerinde durur:

Çevre işlerinde, halkı etkilemek için belki de öncelikle güzel davranışlarda bulunmalıyız. Onları ahlaki olarak etkilemeye çalışmak yerine, onların eğilimleri üzerinde çalışmalıyız. İnsanları ahlaka davet eden tutumlar halkı kendilerinden bir şey verdikleri, fedakârlık ettikleri, daha fazla sorumluluk üstlendikleri yanlış izlenimine sürüklüyor, [bu yüzden] daha ilgili, daha sorumlu olduklarını düşünüyorlar (NAESS, 2007: 527).

Naess'e göre insan eyleyişinin çevre lehine değişmesi ahlaki bir değişim olmaktan çok, kendi öz çıkarlarının böyle davranmakta yatmasında aranmalıdır.

Fourier de Naess de verili olan, herkesin doğru kabul ettiğinden, zaten hep öyleymiş, öylece olagelmiş kabul edilenden şüphe etmeyi önerirler. Fourier hem *Evrensel Birliğin Teorisi*'nde yer alan felsefi ilkeler tablosunda bir öğreti olarak, hem de *Bilimsel ve Endüstriyel Anarşiden* kitabında şu pasajla şüphe etmeyi öğütler: “Bu girişimin sunucusu olacaklar, meydan okuyarak ve şartlı olarak, felsefeden şüphe etmeye davet ederek- ki kendi suç ortakları, Voltaire, Montesquieu ve Rousseau dahi şüphe etmişlerdi- bu garantili pırıltı, zihinleri aniden fethedecektir” (FOURIER, 1847: 67).

Fourier'de bilimsel bir kuşkuculuk sayılacak şüpheli tutum, Naess'de bireysel sorgulamadan hareketle edinilir:

Kendimizi dış dünyayla tanımlamamız (insan olan ve olmayanları da içererek), Arne Naess'in *derin sorgulama* diye adlandırdığı tutumu da gerektirir. Bu sorgulayıcı tutum, her bireyi ilgilendirdiği kadar aktiftir, pozitifdir, çünkü diğerlerinin verdiği yıkımı arzusuyla alınmamıştır. Bu sorgulama doğası itibarıyla karşılaştırmalıdır ve her şeyi içerir. Çünkü Naess için 'her şey birlikte davranır' (*everything hangs together*), dolayısıyla, sonuç olarak, herkes bir şey yapabilir, her birimiz bir fark yaratabiliriz (GARCIA NOTARIO, 2005: 9).

Postmodernizmin, daha öncesinde liberalizmin ve anti ütopyaların kapalı anlatılara getirdiği eleştiriler, görüşlerini burada ele aldığımız filozofların değerlendirilmelerinde benzer kriterler, benzer kaygılar oluşturmuş gibi durmaktadır. Scherer'nin Fourier'nin açık bir düşünce sistemine sahip olduğunu vurgulaması gibi Garcia da, Naess için aynı değerlendirmeyi yapmaktadır (belki de açık sistemlere sahip olmaları da düşünürlerimizin ortak yönlerinden, onları kıyaslama sebeplerimizden biri olarak ortaya çıkmaktadır): "Sonuç olarak, Naess'in felsefi sistemi daima açık durur, merkezi/anahtar aracı verilidir (derin sorgulama), bu da onu uygun olduğu varsayılan deneyimler ve yeni bilgiler karşısında sorgulanabilir ve yaralanabilir kılar" (GARCIA NOTARIO, 2005: 9).

Derin ekoloji ile Fourier'nin kuramı arasındaki bunca ortak noktaya rağmen bağdaştırılamaz bir uyumsuzluk vardır. Şöyle ki, Fourier'nin düşüncelerinde insan doğasının ötesinde, hiçbir mistik derinlik iddiası ya da inanç vurgusu bulunmaz. Örneğin derin ekolojinin sözcülerinden Jonathon Porritt, "diğerleriyle ilişkilerimizde, ahlaki ve ruhi inançlarımızda, bütün yaşam tarzında savunan bir avuç insan"dan söz eder. Ahlaki ve ruhi inançlar Fourier'nin alanı değildir. İnsanların birbirleriyle ilişkileri de, ormanla, ağaçla ya da toprakla ilişkileri de "katılımcı bilimi"nin sorgulamasına tabidir, bu alanları gözlemleyerek bilgisine ermek gerekir ki, bu ilişkilerin bekaları garanti edilebilsin. Olsa olsa, uyum insanların esirgmeden serbest bıraktığı tutkularla güçlendirilmiş bir iletişimden söz edebiliriz. Bilgelik ve sezgilerle çizilen sınırdaki durmamız gerekir (PORRITT, 1989: 219).

Yalnız, derin ekoloji akımıyla Fourier'nin görüşlerinin karşılaştırılmasında ihtiyatlı olmak gerekir. Nasıl Fourier'nin takipçilerinin görüş ve uygulamalarının, kuramcıya bazen çok uzak, bazen de eserinin ruhuna tümünden aykırı olduğu görülebiliyorsa, Naess ile kuramından ilham alan fikir sahibi ya da hareketler de belli açılardan düşünürden ayrılmaktadır. Örneğin, Naess'te insan ve doğanın birlik halinde ve çatışmasız olarak düşünülmesiyle; derin ekoloji hareketine hakim olan, insan aktivitelerinin dünyanın dengesine zarar verdiği düşüncesi arasında belirgin bir ikilik vardır (MASSÉ, 2008: 82).

Yine James Lovelock'un⁷³ yeryüzüne belli bir yaşamsallık atfeden Gaia hipotezi ile Fourier'nin gezegenin ölümlülüğü bahsinde, dünyayı canlı gibi algılaması arasındaki paralelliğe rağmen, iki tarafın bu durumdan çıkardıkları ilkeler çok farklıdır. Hipotezi benimseyen *Earthfirst* (Önce Yeryüzü) grubu, Yeryüzü ile değişik yaşam formları arasındaki ilişkiyi kutsal olarak algılar. Doğa Ana'yı savunmak için hiçbir taviz verilemez (MASSÉ, 2008: 82).

Yukarıdaki iki tartışmanın sonucu da, insan aktivitelerinin dikkatle izlenmesi ve eleştiriye tabi tutulması, her çeşit insan etkinliğinin şüpheyle karşılanmasıdır. Fourier'nin düşüncesinde ise -aynı Bookchin'in kuramında olduğu gibi- insan doğanın aktif bir unsurudur, ancak Uygarlığın rayından çıkardığı ilişkileri ve düşünceleri “kaynağına döndürmek” lazımdır. Bunun yolu felsefi ilkelerinde

⁷³ İngiliz düşünür, çevreci ve bilim adamı James Lovelock'a (1919) göre Yeryüzü (*Terre*), biyosferi içeren ve gezegenimizi üç milyar yıldan daha uzun bir süredir hayatla uyum içinde tutan dinamik fizyolojik bir sistemdir. Yeryüzünde yaşayan varlıkların tümü birlikte (Yunan mitolojisinde yeryüzü tanrıçası) Gaia diye adlandırılan devasa bir organizma gibidir. Bu organizma, hayatı idame ettirmek için kendi kendini düzenleme yeteneğine sahiptir. Yani dünya üzerinde okyanuslar ve ince bir hava tabakası bulunan bir kaya topundan daha fazla bir şeydir. Lovelock'a göre bütün çevreci ya da radikal ekolojist hareketler naif insan merkezilikten muzdariptirler, çünkü iddiasına göre “nükleer enerji atmosferin ısınmasına en az etki eden enerji türü olduğu halde çevreci ve ekolojistler akılcı bir açıklama olmaksızın nükleer enerjiye karşı çıkmaktadır”.

Gezegenin canlı gibi algılanması Fourier'de hiçbir metafizik çağrışıma yol açmazken, bir kısım okur ise Gaia hipotezinde Darwinizme karşı bir müttefik bulmaktadır. Stephen B. Sharper, bu hipotezin çevre üzerine bir dizi Hıristiyanıcı teolojik-politik yorumuna cevaz verdiğine dikkat çekmektedir. İlahiyatçı Sharper, eleştirel de olsa hipotezin teologlar nezdinde yakın ilgiye mazhar olduğunu göstermektedir (SHARPER, 1995).

kolayca görünür: Doğayı araştırarak, ampirik olarak gözlemleyerek tanırız, yeni bilgilere yeni yollar keşfederek ulaşırız, bütün yapılardaki işleyişleri basitleştiririz... Ormanı yeni bir bilgi ve yaşam alanı, hayvanları komşularımız kabul ederiz. İnsanlara her gün bir süre açık havada çalışma imkânı sağlar, uzun ve sağlıksız şartlara sahip endüstriyel faaliyet türlerine kalkışmayız. Fourier'ye göre tehlikeli olan doğaya müdahale etmek, onunla etkileşime girmek değil, onun yasalarına aykırılığın kural olduğu, her bakımdan yıkıcı 'Uygar' yaşam tarzına devam etmektir. Doğayla uyumlu yeni üretim teknikleri, yeni bilgi edinme biçimleri, kısacası hayatı renklendiren, güzelleştiren ve kolaylaştıran yenilikler, buluşlar Fourier'nin sevinçle kabul edeceği deneyimlerdir.

3- Fourier gibi gündelik eyleyşleri değiştirmeyi düstur edinen bir filozof:

Félix Guattari

Ruhbilimci Félix Guattari⁷⁴ (1930-1992) yaşamı boyunca eylemciliği ile kuramcı kişiliğini birleştirmesini bildi. Eczacılık fakültesine kayıtlı Guattari, başlangıçta Lacan'ın öğrencisi olarak psikanalizle ilgilendi. Daha sonra Fernand (eğitimci) ve Jean Oury (psikiyatr) kardeşler ile tanışan Guattari psikiyatrye yöneldi ve birlikte kurumsal psikoterapi yöntemini geliştirdiler. Jean Oury⁷⁵ tarafından 1953'de kurulan

⁷⁴ Başlıca eserleri; *Psychanalyse et transversalité* (1972)- *Psikanaliz ve transversalite*, *La révolution moléculaire* (1977)- *Moleküler Devrim*, *L'inconscient machinique* (1979)- *Makinasal Bilinçdışı*, *Les années d'hiver* (1985)- *Kış Yılları*, *Cartographies schizoanalytiques* (1989)- *Şizoanalitik Haritalar*, *Les trois écologies* (1989)- *Üç Ekoloji* (1990), *Chaosmose* (1990), *Kaosmos*; Gilles Deleuze ile birlikte, *L'anti-Odipe* (1972)- *Anti-Oidipus*, *Kafka, pour une littérature mineure* (1975)- *Kafka, Küçük Çaplı Bir Edebiyat İçin*, *Mille Plateaux* (1980)- *Bin Vadi*, *Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991)- *Felsefe Nedir ?*; Toni Negri ile birlikte, *Les nouveaux espaces de liberté* (1985)- *Yeni Özgürlük Alanları*.

⁷⁵ Kurumsal psikoterapinin geliştiricilerinden Doktor Jean Oury (1924), bölge yöneticilerinin sorumlu olduğu klinikte istediği çalışmaları yapmayı reddetmeleri üzerine 33 hastasını ve kendisine katılan sekiz hemşireyi de yanına alarak yola çıkar. İki hafta orada burada kalıp yürüdüktan sonra, Loir et Cher'de harabe halindeki La Borde şatosunu bulup yerleşirler. Yeni klinik (Cour-Cheverny Kliniği) hastalar ve çalışanların birlikte yaptıkları çalışmayla kurulur ve daha sonraki yaşamlarında da (aynı zamanda sağaltım sürecinin bir parçası olarak) hastaların kliniğin işleyişinde aktif olarak sorumluluk almaları geleneği devam eder. Yatak sayısı bugün 105'e çıkan Klinikte ayrıca her yaz çalışanlar ve hastalar birlikte bir tiyatro oyunu sahnelerler. Bugün Fransa çapında kurumsal psikoterapi yöntemini

La Borde kliniğinde ölümüne kadar çalıştı. Yaşamı boyunca siyasal ve bilimsel yeniliklerin, eylemin içinde oldu: Kurumsal araştırma ve deneylere imkân veren bir merkez (CERFI) ile *Recherches (Araştırmalar)* adlı bir dergiyi kurdu (1982'ye dek yayımlandı). Cezayir savaşında aktif tutum aldı. Siyasi dernekler kurdu, özgür radyoların kuruluşuna öncülük etti. Siyasi yaşamına Troçkist gruplarda başlayan Guattari, seksenli yıllarda ekolojist harekete katıldı. *Chimères (Yanılsamalı Düşünceler)* şizoanaliz (filozof Gilles Deleuze'le birlikte geliştirdikleri bir kavram) dergisini 1987'de çıkarttı. Kuramını oluştururken en çok etkilendiği düşünürler, Sigmund Freud, Jacques Lacan, Jean Paul Sartre, Karl Marx ve birlikte birçok eser verdikleri Gilles Deleuze'dür (VIDECOQ, 2011).

Fourier'nin bilinmeyene gitmek için bilinen yolları terk etmek gerektiğini söylediğindeki gibi, Guattari de *öznellik haritası* dediği kategoriyle yola çıkıp, bir öznellik haritasının, analitik bir kavrama gücüne sahip olabilmesi için bütün *bilimsellik idealinden kurtulması* gerektiğini savunur. Ruhbilimci Guattari, bilinçdışının dilden izole edilemeyeceğini ve sosyal, ekonomik ve politik alanlara taşındığını düşünür. Bu öznellik haritası, psikanalizde kullanılan kimlik rejimi ve temsiliyet modelinin sıkı bir eleştirisi üzerine kurulur. Guattarici etik, bebekte kişiliğin oluşumuna, genç davranışlarına yahut psikoz tepkilerine yaklaşımda, en değişik göstergelerden yararlanma imkânına sahiptir: İster bilime, ister medyalara isterse de modern romana başvurulabilir. Bunun için benliğin (*psyché*) çoğul ve heterojen unsurların sonucu olduğunu kabul etmek gerekir. Benlik, sözsel olan kadar sözsel olmayan iletişim araçlarını da içerir, mimari alanla ilişkileri de, hayvan türlerinin davranışlarını da, ekonomik yasaları, estetik ilhamları ve etiği de içerir. Bu analizin içerdiği önemli bir boyutsa, özneliği, benliğin evrensel yapıları tarafından biçimlendirilmiş gibi verili olarak alamayacağımız, aksine, farklılaştırılmış öznelliklerin meydana getirilmesini varsaymamız gerektiğidir. İşte bu yüzden bilinçdışı yapısal değildir, süreçseldir; sadece aile hikâyesiyle değil, aynı zamanda

şu ya da bu ölçüde benimseyip uygulayan 160 özel klinik vardır.

http://fr.wikipedia.org/wiki/Clinique_de_La_Borde

sosyal ve teknik makinalarla da açıklanır; sadece geçmişe dönük değildir, geleceğe de yönelir⁷⁶.

Guattari, ekolojik problemlerin ortaya çıktığı ekonomik, politik ve sosyal arka planı, 1989'da yayımlanan *Üç ekoloji (Trois écologies)* yapıtında şu belli başlı sorunlar çerçevesinde anlatır:

- 1- Fourier'nin yeni üretim tekniklerinin bulunmasıyla, insanın daha az çalışmak zorunda kalması ve ortaya çıkan zamanın başka alanlarda yaratıcı ve eğlenceli biçimde harcanmasını umduğu yeni bir topluma geçiş yaşanmadı. Bunun yerine, Guattari'nin saptadığı gibi emek verimliliğinin yükselmesiyle, süregiden kapitalizm koşullarında işgücünün marjinalleşmesi, esnek üretim saatleri, zengin kuzey ülkelerine bile genelleşen kronik bir işsizlik, yaratıcılığın daralması ve nevrozun genelleşmesi sonuçlarını doğurdu.
- 2- Kuzey-Güney ilişkilerindeki asimetri güçlendi, üçüncü dünya daha da fakirleşti, pazarın dünya ölçeğinde genişlemesi, yeni sanayi güçlerini/ülkelerini ve buna bağlı olarak da "sefalet ve ölüm yörelerini" yarattı.
- 3- Guattari'ye göre daha önce devletler ölçeğinde giden, anti demokratik ve kısıtlayıcı askeri ve polisiye önlemler, dünya düzeyinde egemen hale geldi.
- 4- Gençlik içinde, gelişmiş kuzey ülkelerinde dahi işsizlik ve ümitsizlik yaygınlaştı, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı yükseldi. Diğer taraftan, üçüncü dünyaya kaydırılan üretim sektörlerindeki çocuk emeğinin sömürsünü gündeme getirecek sendikal ya da siyasal hareketler bulunamaz hale geldi, konu daha çok yardım derneklerince dile getirilir hale geldi (GUATTARI, 1990: 13-20).

Guattari *Üç Ekoloji* kitabıyla ilgili bazı elyazmalarını sonradan *Multitudes (Çokluklar)* dergisine iletmişti. Bu metinde, Guattari, teknik-bilimsel gelişmelerin hızlanması ve yabana atılamaz nüfus artışının, artık bu gezegen üzerindeki yaşam biçimi sorunu haline geldiğini vurgular. Düşünüre göre bilişim devrimi, makinalı istihdamda gerilemeye yol açarken, hatırı sayılır bir boş zamanı da açığa çıkardı. Bu sürecin sonucu, işsizlik, ezici marjinallik, yalnızlık ve nevrozlardır (GUATTARI, 2006: 1). Aradan geçen iki yüz yılda Fourier'nin teknolojik gelişmenin ortaya çıkaracağı boş zamanın insanın yaratıcı enerjisini başka alanlarda kullanmasına

⁷⁶ http://fr.wikipedia.org/wiki/Félix_Guattari 25.03.2010

imkân vereceği beklentisi gerçekleşmemiş (Fourier'nin öngördüğü gibi Uygarlıktan çıkılmadığı için), Guattari'nin de vurguladığı gibi, artan işsizlik, marjinalleşme, yalnızlaşma ve genelleşen nevroz⁷⁷ günümüzün olguları haline gelmiştir.

Düşünür kapitalizmin bugün aldığı biçimi tanımlamak için, Entegre Dünya Kapitalizmi (EDK) deyimini kullanır; öyle bir kapitalizm ki, yeri, ülkesi yoktur, gezegendeki sosyal, ekonomik ve kültürel hayatın tamamına yayılır. Dolayısıyla, kapitalizm sadece dünya ölçeğinde, küresel değildir, daha fazlasıdır, öznelliklere nüfuz etme gücünün bilgisine de sahiptir. Bireyde « bastırıcı iktidarın içselleştirilmesi » olarak görünür. EDK, dört aracın üzerinde yükselir; ekonomik semiyotik⁷⁸, (parasal, finansal araçlar, muhasebe, karar alma...), yargısal-politik semiyotikler (mülkiyet belgeleri, yasama ve diğer düzenlemeler...), teknik-bilimsel semiyotikler (planlar, grafikler, programlar, incelemeler), öznelleştirme semiyotikleri (mimari kentleşme, kolektif donanım...). Burada semiyotik, bütün işaret ve sembolleştirme süreçlerinin incelenmesi anlamında kullanılmaktadır: Üretimler, kodlamalar, işaret alışverişleri, görüntüler, fikirler, düşünceler hep semiyotiğin inceleme kapsamındadır (QUERRIEN, 1996: 6-7).

EDK'nin belkemiği dünya pazarının kuvvetinin, değer sistemlerini ufalaması sayesinde, maddi mallar, kültürel varlıklar ve doğal sit alanları eşdeğerlik planında kabul edilirler. Dünya pazarı, devletler, polis ve ordular uluslararası ölçekte geleneksel işlevlerini yerine getirir. EDK uzun vadede geniş açlık, ölüm ve sefalet alanları yaratır: Yeni endüstriyel güçler, aşırı sömürünün yuvaları, bunların üzerine kuruludur, Hong-Kong, Taiwan, Güney Kore gibi. Sadece az gelişmiş ülkelerde değil, gelişmiş ülkelerde de geniş marjinalizasyon alanları yaratılır, kronik işsizler, yaşlılar, gençliğin büyük bölümü, « kısmi » çalışan işçiler, değersizleştirilenler gibi (GUATTARI, 2006: 3).

⁷⁷ Karen Horney, *Çağımızın Nevrotik Kişiliği* başlığıyla dilimize çevrilen kitabında, nevrozların bütün topluma genelleşmesini, nevrotik kişilik yapısının çağdaş toplumda artık çoğunluğun kişilik yapısı haline geldiğini vurguluyordu (HORNEY, 1995).

⁷⁸ Semiyotik: Bir dizge içindeki anlamların oluşunu, üretiliş biçimini yeniden yapılandıran ve bu amaçla kendine özgü bir kuram geliştiren etkinlik alanını ifade eder. RIFAT Mehmet (2008)- *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Guattari'ye göre dünya ölçeğinde iyileşmeyen bir durum varsa o da kadının şartlarıdır. Kadın çalışması, geçen onyıllar boyunca değer kazanmadı. Çocuk ve kadınların sömürüsü aynı 19. yüzyıldaki gibi devam etmektedir. Kadınların durumunda değişen şeyler, cinsel bağımsızlıklarının artması ve dini kesimlerden gelen tüm itirazlara rağmen gebelikten korunma ve kürtaj hakları konularındadır. Kısmi iyileştirmelere karşılık, ekolojik kriz, küreselleşme, marjinalleşme, kadın ve çocuk emeğinin sömürülmesi gibi sıralanabilecek daha başka bir dizi çelişki ve çatışma alanı önemini korumaktadır. Guattari, artık « başat çelişkiler »in altında sıralanacak çözüm bekleyen sorunlara inanmamaktadır. Örneğin, açlık çekenler için ya da nükleer santrallere karşı mücadele edilebilir, yeter ki bir sorun diğerine indirgenmeye çalışılmasın (GUATTARI, 2006: 3).

Guattari başat olarak nitelemese de vazgeçilmez bulduğu bazı çelişki/mücadele/dönüşüm alanları vardır. 1980'li yıllarda yeşil harekete katıldığında, partiye yol göstermek amacıyla şu davranış ve ilkeleri kaleme almıştır: 1- Yeşil bir hareketin toplumun içine işlemiş *çoğulcu* bir hareket olması; 2- *Kadının kendini gerçekleştirme* ve geliştirmesine birincil önem verilmesi; 3- Kurulacak birlikteliklerdeki karşılıklı *anlayış ruhunun* geliştirilmesi, *insanların konukseverlikle (hospitalité) karşılanması, toplumsal inisiyatiflerin, kültürün, araştırmanın, alternatif medyaların desteklenmesi*; 4- *Sendikalizmin* bu sefer işsizleri, *marjinalleri ve mahalle hayatını kapsayacak* şekilde yeniden yaratılması gereklidir (GUATTARI, 2004, *multitudes*), [italikler bize ait].

- *Guattari'nin üç ekolojisi*

Félix Guattari'nin ekosofisi⁷⁹ üç ayağın üzerinde kuruludur: Guattari, insanın kendi dışındaki doğayla ilişkilerini *çevresel ekoloji* ; « *socius* »⁸⁰, ekonomik ve toplumsal

⁷⁹ Ekosofi, filozof Arne Naess'in, Oslo Üniversitesinde çalıştığı esnada 1960'larda geliştirdiği bir kavramdır. Naess'e göre insan yaşayanlar hiyerarşisinin tepesinde oturmaz, tam tersine, sadece her şeyin içindeki bir parça gibi ekosfere katılır. <http://fr.wikipedia.org/wiki/écosophie> 26.03.2010.

⁸⁰ Socius, her bireyin kendinde taşıdığı, kendisine doğumundan beri eşlik eden ve onsuz yaşayamayacağı sosyal unsurdur. <http://fr.wikipedia.org/wiki/écosophie> 26.03.2010. Guattari bu terimi, "Toplum, kendi bağrında yayılan mikroskobik eylemlerle sosyal vektörler boyunca değiştirilebilir" diye yorumlar.

ilişkilerini *sosyal ekoloji*; ruhla ilgili, insan öznelliğinin üretimi konusunu da *mental ekolojinin* alanında eşzamanlı olarak değerlendirmeyi önerir (MASSASSI, 2010: 5). Rennes Üniversitesi'nde klinik psikoloji ve psikopatoloji üzerine çalışan J. L. Gaspard⁸¹, *kurumsal klinik uygulama alanları* olarak nitelediği hastane, okul, kentsel çevre gibi mekânların mental ekolojinin alanı olduğunu, şimdilik bu alanların ancak olumsuz ve yıkıcı fantezilere (Céline gibi, Sade gibi) izin verdiğini belirtir (GASPARD, 2011, 5). Guattari'ye göre sosyal bilimler öznelleştirmenin yaratıcı boyutlarını es geçmiştir. İşte bu yüzden, Freud, Jung ve Lacan gibi bilim adamları değil, ama Proust, Joyce, Beckett gibi edebiyatçılar ruhun en mükemmel haritalarını (*cartographies*) ürettiler. Dolayısıyla, genel anlamda ruh bilimcinin alanı, estetiğin devamı ve arayüzü olarak görülmelidir. « Deli doktoru tayfası » kafalarında taşıdıklarından başlayarak, beyaz formlarını çıkarmak zorundadır (QUERRIEN, 1996: 7).

- Anti psikiyatriye giden yolda insan ruhunun ekolojisi

Fourier'nin 1848'de *La Phalange'da* “Birleşik cazibeli veya doğal tıptan- *de la Médecine naturelle ou attrayante composée*” başlığıyla yayımlanan makalesinde, Uygarlık döneminde cazip bir tıp teorisi ve yenilebilir/hoşlanılabilir bir ilaç paketinin üretilme çabasının yokluğu, insanı hastalıklardan koruyucu bir tıbbın eksikliği, tutkusal çarelere başvurulmasındaki isteksizlik, hastaya “köle muamelesi yapan otoriter maaşlılar”, tedavi etmek yerine insanı öldürebilen, iyileşmeyi olanaksızlaştıran patolojik/sağlıksız bir ortama sahip hastaneden şikâyet etmekte, hasta ilaçla tedavi edilse dahi moralinin yüksek tutulmasının (hastanın da bir ruhu olduğunu göz önüne almak) gerekliliğini vurgulamaktaydı. Fourier'nin ruh hastalıkları alanındaki görüşleri ise ufuk açacak türden olup, ancak günümüz şartlarında kendisiyle ortak görüşlere sahip olabilecek ruhbilimcilere rastlanabilmektedir. Yine ilgili bölümden özetleyerek alabileceğimiz bu görüşleri, ruhsal hastalıkların tutkuların engellenmesiyle bağlantılı oldukları, tedavilerinin de ilaçtan ziyade, tutkuların uygun bir bireşimde hastada uyandırılmasıyla mümkün olacağı ve kapatılmasının zinhar uygun olmayacağı yolundadır. Fourier'ye göre bir

⁸¹ <http://perso.univ-rennes2.fr/jean-luc.gaspard>

insan gerçeklikten ne kadar uzaklaşmışsa, tedavisinde o denli güçlü tutkusal uyarılara ihtiyaç duyulur. Uygarlık bu uyarıları hastaya veremez çünkü insanlara tutkularını bastırmalarını öğütleyen mevcut ahlak anlayışı buna engeldir. Tedavide uygulanması gereken tutkuların kolektif dengesi, hijyen, kaliteli doğal gıda, uğraşlarda çeşitlilik ve koruyucu hekimlik Fourier'nin tıp anlayışının temelleridir (FOURIER, 1848: 417-432).

Hastanesiz bir toplum özleyen Fourier'nin ölümünün üstünden bir yıl geçmeden Fransa'da, 1838'de Delilere Dair Yasa çıkartıldı. Yasa, Fourier'nin özlemlerini gerçekleştirmekten ziyade, “deli” diye nitelenenler için mevcut durumu daha da güçleştirecektir. Yasaya göre ruhsal problemleri olan kişiyi hastaneye yerleştirme işlemini ailesi ya da yakınları yaparsa *iradi yerleştirme*, kamusal otorite karar verirse *zorunlu yerleştirme* söz konusudur. Yasanın amacı toplumu korumaktır. Yasada 1968'de yapılan değişikliklere göre ise, isteği dışında kapatılanlardan ayrı olarak, kendi isteğiyle kurumlarda tedavi olanlar da “yasal yeterlilikten yoksun” olarak değerlendirilebilir hale getirildi. Psikiyatrların bilimsel otoritelerine hukuki bazı yetkiler de eklendi. Kurumlarda tedavi görenler hakkında birçok konuda -seçme seçilme, yurttaşlık, vasiyet bırakma gibi haklar- karar verme yetkisi de yargıçlara verildi. Fourier, hastalara ruh sağlıklarını ve özgürlüklerini, tutkuları aracılığıyla vermeye çalışırken, hayatın/tarihin akışı tam tersi yönde olmuş, hastalar kapatılmış ve (en azından içlerindeki yıkıcı duygular) bastırılmıştır (AKAY, UÇKAN, 1990: 56-58).

Freud ise nevrozların kaynağını Fourier'nin teşhisiyle aynı yerde, tutkuların ya da içgüdülerin bastırılmasında bulsa, hatta bilinçdışı kavramıyla ruhbilimde bir devrim yaratmış olsa dahi, Guattari tarafından bilinçdışını bilinçten tamamen ayrı ve evrensel ve soyut ideal bir kategori olarak ele almakla eleştirilir. Guattari'ye göre bilinçdışı, bilinçli öznellikten farklı değildir, aynı boyutlarda ortaya çıkar, aynı ilişkiler ve referanslara (anne, baba, çocuk, burjuva aile ilişkileri) sahiptir. Guattari Freud'un kuramına bağlanmak için onu kurumsal psikoterapi ve Marksist felsefeden hareketle sıkı bir eleştiriye tabi tutar. “Ruhun kendi içindeki düzeni” düşüncesi, Freudcu düşüncenin soyutlamacı ve evrenselleştirici eğilimiyle eklemlenen sosyalin kendi içindeki düzeni düşüncesiyle ilintilidir. Bu idealist algılama biçimi, bireyseli gözden kaçırır ve bireyin sosyo-tarihsel gerçekliğiyle bağını koparır. Bireyin

evrensel ve soyut temsiliyetler ve düşüncelerle etkileşim içinde bir soyutlamaya dönüştüğünü söyleyen Guattari, Freudçu ideolojinin sosyal düzeni, politik ve tarihsel şartları değişmez ve aşılabilir kabul ederek meşrulaştırdığını öne sürer (CAZIER, 2009: 1-2).

Freud nasıl psikanalizi nevrozlara dayanarak geliştirdiyse, şizoanaliz de psikozlara, özellikle de şizofreniye dayanılarak geliştirilmiştir. Guattari'ye göre Freud bilinçdışını analizin dışında tutarak deliliğin gerçekliğini anlamının kıyısından geçmiştir. Guattari'de bilinçdışının Oidipus'la ilgisi yoktur, temsili de değildir, doğrudan sosyalle, politikayla, tarihle temas halinde ve üretkendir. Şizoanaliz, bilinçdışı teorisinden, yeni bir öznelliğe, sosyal, politik, sanat, tarih, felsefe düşüncesine imkân verdiği gibi yeni bir psikanalitik hareket imkânı da verir. Oidipus, “psikanalizin idealist döngüsü” olarak, arzunun bastırılmasına hizmet eder. Şizofreni analizi, Oidipusçu olmayan bir bilinçdışını öne alıyorsa, bu durum aileyi ve baskıcı çerçevesini de aşmayı sağlar, arzu ve özneliğin serbest bırakılmasını da. Bu bakış açısında arzu bilinçdışına içkindir, üretkendir, olumsuzlama ve yoksunluktan bağımsızdır. “Arzulayan makineler sonsuzlukla bağlantı kurma anlamına gelir”. Oidipusçu psikanaliz bu sonsuz bağlantıları bloke eder (CAZIER, 2009: 4-5).

Şizoanaliz, analistin dönüşümünü zorunlu kılan bir süreçtir. Teori, bir içkinlik bağlantısı içinde özne ve nesnenin silindiği deneysel bir pratiği zorunlu kılar. Felsefeci ve şair Cazier (1966), Guattari'nin düşünür olarak, yukarıda sözü edilen çokluk düşüncesini kurmak amacıyla, bir “nesne” karşısındaki “özne” (herhalde nesneyi analiz edilen bir hasta, özneyi de analistin kendisi olarak anlamak gerekir) konumunu terk ettiğini söyler. Ancak bu dönüşüm, birbirinin aynısı haline gelme anlamını taşımaz, daha doğrusu, bütün kimlik ve özdeşleşme süreçlerini dışlar. Şizofren-dönüşüm, şizofrenin karakterine bürünme, ya da onun kimliğini almanın tersidir, sürekli bu biçimi kaçırma, sürekli tamamlanmamışlık içinde hareket etme, sürecin kuvvet seviyesine erişmek demektir (CAZIER, *Chimères*: 3).

Sosyolog ve felsefeci Lazzarato için tamamlanmamışlık, parçalılık ve kısmiyet evrenin özellikleridir. Onun “çokluk, bütünlük ve politika” kavramlarını ele aldığı makalesinde evrenimiz zaten tamamlanmamıştır, tamamlanamaz da; hatta toplamayla,

parça ve kısımlarının koleksiyonunu yaparak bilgisini yaklaşık olarak edinebildiğimiz eksik bir evrendir. “Öyle bir evren ki, birleştirme işlemi tekilliklerin, küçük dünyaların, onu canlandıran değişik düzeydeki birliklerin haritasını izlemek zorundadır”. Bütün bir dünya, evrensel bir özne tarafından değil, heterojen tekilliklerin dağınık yardımlarıyla gerçekleştirilir. Bu tamamlanmamışlık, kesinti ve olasılık dünyasında yenilik ve bilgi, ancak kişilerin ve tekilliklerin hakikaten hareket edebilecekleri göreve (*par tâche*) göre üretilir, yere göre (*par place*) üretilir (LAZZARATO, 2006: 109).

Guattarigil, yerleşik psikiyatri anlayışına karşı bir alternatif geliştirme çabasında sadece La Borde deneyiyle sınırlı kalmadılar. Bu konuda 1975’te yazdığı bir makalede Guattari, psikotik hastalara La Borde Kliniğinde olduğu gibi tiyatro çalışmaları yaptırmanın yanı sıra, video filmleri ve başka sanatsal etkinlikler yaptırmayı da önermekteydi. 1988’de, Paris’te Georges Pompidou Kültür Merkezi’nde düzenlenen bir haftalık toplantı ve gösterilerde, “deliler ve onların tedavi deneyimlerinin” çözümlenmesi yapıp videolar gösterildi. Bu etkinlik delilerin film ya da resimlerinin sanat sayılıp sayılmayacağı tartışmasına yol açtı. Burada bizim için önemli olan nokta, yürütülen tartışmanın sonucu değildir, ama Fourier’nin ısrarla üstünde durduğu “delilerin ruhlarını uyaracak tutkuları onlara aşılama” gayretinin gösterilmesi çabasıdır. Psikotik bireylere yaratıcı olma imkânının verilmiş olmasıdır (GUATTARI, 1990: 82-83).

- Kesik devre kliniği

Fourier’nin tıbbın herhangi bir deliliği iyileştiremediği savı, günümüzde yapılan araştırmalarla daha da güçlenmektedir. Québec’te yapılan bir araştırmaya göre ruhsal sağaltım merkezlerine yatırılanların yüzde 70’inin daha önce de aynı rahatsızlıktan hastaneye yatırıldıkları ortaya çıkmıştır. Hatta diğer hastalıklar için de aynı durumun söz konusu olduğu saptanmıştır. Bu saptamalardan hareket eden bir grup anti psikiyatri yandaşı, 1978’de, Québec’te KESİK-DEVRE (*Coupe-Circuit*) adlı bir klinik kurdular. Kesmek istedikleri, “Belirti-Hastalık-Kurum” diye sıralanan, ruh hastalıklarının geleneksel kısır döngüsüydü. Klinik, gelir durumu yeterli olmayan kişilere psikolojik yardım sağlamaktadır. Kesik Devre kliniği hasta ya da müşteri kabul etmez, kullanıcılar (*usagers*) vardır. Klinik kendilerine başvuran

kullanıcılarla, ihtiyaçlarını karşılayacak, aynı sorunları yaşayan (dolayısıyla empati kurulmasını kolaylaştıracak) kurumlar ve kişiler arasında aracılık yapar. Örneğin saldırıya uğramış bir kadın, aynı anda, bir kadın örgütünün vaktiyle aynı saldırıya uğramış militanına yönlendirilir. Asıl müdahale yöntemleri, arkadaş, komşu ya da aile çevresinden birinin yardıma ihtiyacı olanın *doğal yardımcısı* olarak desteklenmesine dayanır. Profesyonel yardım daha çok doğal yardımcıya sağlanır. Kliniğin içinde ve dışında hizmet veren ortaklaşa çalışmacılar (*collaborateur interne* ve *externe*) geçimlerini dışarıda kısmi zamanlı olarak yaptıkları işlerden (öğretmen, tezgâhtar) kazanır ya da işsizlik yardımıyla geçinir. Kesik Devre'nin kullanıcılar için getirdiği bazı zorunluluklar, sağlık ve hastalık konularındaki yaklaşımlarını çok iyi yansıtmaktadır: Birinci şart, kullanıcının kendisinin bizatihi yardım istemesidir. Kullanıcı kendisine yardım edecek kişiyi (ya da *doğal yardımcıları*) kendisi saptayıp iletişime geçmek zorundadır. Kullanıcı Kesik Devre'nin işleyişini öğrendikten sonra, (enerjisini yönlendirme, çoğu zaman şiddetli olan acı hissi, yakınlarını kaybetme gibi) sıkıntıları için daha önceden bağlantı kurduğu bütün psikiyatrik kurumlarla ve onların tedavi yöntemleriyle ilişkisini kesmek zorundadır. Eğer ilaç kullanımı söz konusuysa bağımlılık tedavisi konusunda klinikle iletişimi olan bir hekime görünmesi gerekmektedir. Son olarak da kullanıcının, sorunlarına getirilen çözümlerin sorumluluğunu devamlı olarak üstlenmesi beklenmektedir. Klinikte yapılan üç yıllık uygulama sonucunda, sınırlı olarak müdahale gerektiren ve kullanıcının işbirliği yapmak için motive olduğu nevrozlar, ailevi problemler gibi konularda yapılan başvurular büyük bir başarıyla sonuçlandırılıp çözülmüştür. Ancak, ağır güçlükler yaşayan kullanıcının yeterince motive olmadığı durumda, büyük bir enerji harcanmasına rağmen başarı oranı çok düşük kalmıştır. Bu durumdaki kullanıcıların daha önceden psikiyatrik kurumlarda tedavi edilmiş olmaları halinde, Kesik Devre gibi anti psikiyatri uygulamalarını ciddiye almaz buldukları gözlenmiştir. Daha önce aldıkları tedavi yöntemleri ise, ilaç tedavisi, elektroşok ve lobotomidir (LANGLOIS, 1981: 119-125).

Kesik Devre Kliniği örneğinde görüldüğü gibi 1970'lerde anti psikiyatri arayışları, sadece Fransa'da Guattari ve çevresinde değil, dünyanın başka yerlerinde de rastlanabilecek bir olgu olarak önümüze çıkmaktadır.

- Guattari usulü sosyal ekoloji

Guattari'ye göre çevre ve insan ruhu gibi sosyal alanın da ekolojisinin yapılmasına ihtiyaç vardır, çünkü sadece türler kaybolmamaktadır, insan dayanışmasına ilişkin sözler, davranışlar hatta insanlar arası dayanışmanın kendisi kaybolmaktadır (MASSASSI, 2010: 5). Guattari'nin kendisi bu durumu *Üç Ekoloji'de* şöyle ifade eder:

Türlerin yok olmaları değil, aynı zamanda sözcüklerin, tümceler ve insani dayanışmanın hareketlerinin bile yok olduğunu görüyoruz. Yabancı işçilerden, 'marjinalleşmişlerden', işsizlerden meydana gelen yeni proleterlerin ve kadınların özgürlük mücadeleleri sessiz bir kapak tarafından örtülsünler diye her şey bu şekilde düzenlenmiştir (GUATTARI, 1990: 21).

Fourier'nin Fransız ihtilalinin "özgürlük, eşitlik, kardeşlik" şiarlarının ayaklarının yere basmamasıyla nasıl alay ettiği, insanlar kitleler halinde işsizken ve bir işe sahip olabilmek için her çeşit hürriyeti bağlayıcı sözleşmeyi imzalamaya hazırlarken, bir toplum yurttaşına bir iş garantisi veremezken, bu kavramların nasıl içi boş sloganlar haline geldiğine ilişkin yorumu üzerinde uzun uzadıya durmuştuk. Bugün 21. yüzyılın başında, sendikalı, kalifiye ve hatırı sayılır ücret sahibi Fransız işçisi, bir yandan küreselleşmeye ayak uyduramayan firmaların kapanması, diğer yandan da Avrupa Birliği'nin fakir Doğu Avrupa ülkelerinden gelen, örgütsüz ve düşük ücretle çalışmaya hazır işçisinin rekabet tehdidi altındadır. Dünyanın diğer ülkelerinden kaçak yollarla bu ülkeye gelip, çalışma iznine sahip olmadan en zor işlerde, ağırlıklı olarak da inşaat sektöründe çalıştırılan kaçak işçi sayısı ise bilinmemektedir. Komünist eğilimli işçi sendikası CGT ise, üyelerinin yasal haklarını korumak amacıyla, Doğudan gelen işçilerin ücretleri düşürmesinden şikâyet eden bildirimler dağıtmaktadır. Siyasal partiler, sivil toplum örgütleri ve sendikalar, kapanan işyerlerini protesto ederken, daha da kötü durumda, adeta alt-insan konumundaki (sigortasız ve hukuken olmayan) kaçak göçmenlerin hakları konusunda ise dilsizdirler.

Oysa Guattari'ye göre kamuoyu kanaatleri, programatik söylemlere, değişik bakış açılarına sabrı olmayan dogmalara alerjik hale gelmiştir. Ancak, araçlar çok değişmemiştir, kendini ifade etmek için tartışmalı da olsa demokrasi vardır. Öte

yandan kaçmak için katılmama pasifliği yahut reaksiyoner eylemcilik denenmektedir. Artık bir kampanyada önemli olan, kitlenin yığınsal katılımından çok, kamuoyu görüşünün toplumun ayrı seviyelerinde yapılanmasını sağlamaktır. Gerçek ne bir ne de bölünmezdir. Çoğuldur. Dolayısıyla sadece bugünü değil, geleceğin boyutlarını da öngören eksofik haritalar (kül teoriler, büyük çözümler ve zorunlulukların dayatılmasının dışında, yol haritası gibi) oluşturmak gerekir (GUATTARI, 1992: 7-8). Hali hazırdaki “bir”lerin yanına kendi önerilerini ve diğer muhtemel yaşam biçimlerini ekleyen Fourier, zaten Guattari’nin “yol haritaları oluşturma” tarzında düşünür. Örneğin, *Âşık Yeni Dünya’da* çok eşli, çoğul ilişki biçimlerini insanlara önerirken, tek eşliliğin de varlığını sürdüreceğini bilir, bunların yanı sıra “belirsiz” (*ambigu*) biçimlere de alan açılır (BOZON, 2005: 7). Veya örneğin, *Katılımcı ve Uсталıklı Yeni Dünya’da* dünyanın tümünün falansterde yaşamasını önerirken, bu yaşamı benimsemeyen, kendi mevcut yaşam tarzlarında ısrar edenlerin de olacağını, örneğin kentlerin varlığını baştan kabul eder (FOURIER, 1829, 2. Bölüm: 127). Verilen iki örnekte de görüldüğü gibi, Fourier’nin hem modelinin içinde hem de dışında çoğulluklara imkân verilmekte, model bu çoğulluklardan oluşmaktadır.

Guattari’nin üç ekolojisi, katmanlar halinde ilerleyen bir analizdir. Bu analiz toplumu, insan ruhunu ve doğanın bütün katlarını kesen bir alanda yürütülür. Guattari bu olguyu *transversalité* (birden çok disiplin ve sektörü ilgilendiren) olarak adlandırır. Örneğin, ekonomik alanda üretici güçlerin gelişmesinin sonucu olan işbölümü ve uzmanlaşmanın artışı insan ruhunda, bu artış ölçüsünde endişeye, yalnızlığa ve baskıya yol açmaktadır. Ekosofî, bu kişisel anlamının yanı sıra, sadece yerel ve kolektif olarak siyasetin yeniden belirlenimi değil, sosyal, ekonomik ve estetik düzeyde de gerçekleştirilmesidir. Estetik burada, « kendinin bizatihi özne olarak üretimi » işlevi görür (MASSASSI, 2010: 6), (BORDELEAU, 1990-1991: 43).

Ekolojik krizi aşmanın yolu Guattari’ye göre, gezegensel ölçekte politik bir devrimden geçmektedir : « Ekolojik krize, gezegen ölçeğinde, maddi olan ve olmayan üretimin yeniden tanımlandığı otantik bir sosyal, kültürel ve politik bir devrimden başka hakiki bir cevap verilemez. Bu devrim sadece görünen ve büyük ölçekli güçleri değil, duyarlılığın moleküler alanını da, zekâyı ve arzuyu da

kapsamalıdır » (GUATTARI, 2006:1). Guattari'nin özlediği, kendimerkezli arzulu monadları⁸² hatırlatan eksofik bir devrimdir (GASPARD, 2011: 6). Bunun için, mücadeleyi zihinsel alanda, bireysel günlük yaşamda, ev ve aile hayatında, komşuluk ilişkilerinde, yaratıcılıkta ve kişisel ahlak alanında sürdürmek gerekir. Mücadele yöntemi olarak “aptallaştırıcı bir konsensüs arayışına girmek” yerine, varlığın tekil üretimi ve başka fikirli olmak desteklenmelidir (GUATTARI, 1990: 25) .

Gelişmiş kuzey ülkelerinde uzun yıllar uygulanan sosyal devlet modelinde, bireyin dayanışma gereksiniminin tümüyle devlet sorumluluğuna verilmesi, bu toplumlardaki kişisel düzeyde zaten zayıf olan dayanışma mekanizmalarını daha da zayıflattı. Diğer yandan temsili demokrasinin bazı zayıflıklarından kaynaklanan siyasal katılımdaki düşüşün sonucu olarak, toplumda birlikte tepki verme, sosyal sorunlarla ilgilenme olgusu zayıfladı. Guattari, işte bu noktada mücadeleyi mahalle düzeyine indirme, alternatif medyaların geliştirilmesi, insanların yüz yüze iletişim kurması, kendi aralarında dayanışmacı bağlantılar oluşturması, bu ilişkilere izin veren bir kentsel iklim talebinde bulunmaktadır. Böylece, çocukluğa, sevgiye, sanata, evrende kaybolmuş duygulara, ölüme, acıya, deliliğe ve sıkıntıya da yer açılacaktır. İlişkilerin gündelik yaşama, iletişimin bireysel düzeye indirildiği, duygulara yer açıldığı halde ise Fourier'nin analiz alanına girilir. Guattari'nin devrimden (gerçi bu devrimin siyasal iktidarı ele geçirmek isteyip istemediği de belli değildir) söz ettiği yerde değil de, mücadele alanlarını tanımladığı, aileden, gündelik yaşamdan, komşuluktan söz ettiği yerde. Fourier kuramında insanların gündelik yaşamlarını düzenleyişleri, üretim sürecinde birbirleriyle kurdukları ilişkileri, eyleyişlerin güzellikle ilişkisini, bireyin mekânla ve yaşanılan kentle bütünleşmesini, insanı özgür kılan aşkları, arkadaşlıkları düzenlemiştir. Yüzyüzelik ve dayanışma ise bu iki toplum modelinin başta gelen niteliklerindedir.

Medyalar, hem kapitalist öznelliklerin yeniden kurulduğu, hem de bu öznelliklerden kaçınılması ve yeni öznellik haritalarının kurulabilmesi için ihtiyaç duyulan, hem de gerekli bulunduğu bütünsel devrimin bir parçası olarak, Guattari'nin analiz

⁸² Monad: Leibniz'in kavramıdır, evreni bütünlüğü içinde yansıtan basit madde anlamına gelir. Bütün monadlar temas halinde evreni oluştururlar. <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/monade>

araçlarından ya da daha doğru bir deyişle kuramını içinde oluşturduğu bir alan olarak önem taşımaktadır.

Siyaset bilimci ve medya uzmanı Raşit Kaya da Türkiye'deki yapısal bunalım ile ideoloji oluşumlarında medyanın rolünü değerlendirdiği bir makalesinde, medyanın günümüz toplumunda artan önemi ve işleviyle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Yapısal bunalımın hegemonya krizine dönüşmesini olanaksız kılan etmenler içinde medyanın kuşkusuz seçkin bir rolü bulunmaktadır. Çünkü medya daha önce de belirtildiği gibi ideolojik regülâtör görevini yapan bir sistem olarak modern toplumda yer almaktadır. Çağdaş toplumda iktidar sahipleri de iktidara talip olanlar da kısacası toplumsal gelişme ve değişmeye yön vermek, denetim altında tutmak isteyen tüm güçler medyaya daha çok önem vermektedir. Medya günümüzde tüm toplumsal-siyasal güçlerin karşılaştığı bir alandır. Bu alana hâkim olanlar mücadeleyi yönlendirme avantajına sahip olacaklardır (KAYA, 1999: 633-659).

Kaya makale boyunca Türkiye'de basın, medyaya dönüşümünü, medyanın kendi müşterileri olan reklam verici kitlesi sermayeyle iç içe geçmesi sürecini ve uluslararasılaşma eğilimlerini incelemektedir.

Kendisi de gazeteci olan Stieg Larsson, polisiye romanı *Ejderha Dövmeli Kız'da* medyanın İsveç'te yaşadığı sermayeye sırtını dayama, giderek onunla iç içe geçme sürecini hem etik hem de mali açılardan ele almaktadır. Yani, Kaya'nın Türkiye için anlattığı süreç, benzer biçimlerde ve yakın tarihlerde dünyanın başka ülkelerinde de yaşanmaktadır. Bu açıdan Guattari'nin bütünsel bir devrim önerisine medyayı da katması, yaşamı boyunca da alternatif medyaların oluşturulması için çalışması yersiz olmasa gerektir (LARSSON, 2010: 78 ve 302-303).

Burada vurgulanması gereken bir başka nokta da medyaların geçirdiği içerik değişiminin bizi yeni bir gerçeklik alanına taşıması düzeyine gelindiğidir. Kablolu yayınlar, uydu yayınlarından sonra ortaya çıkan internet ve internet içinde giderek gelişen medyalara ek olarak, ortaya çıkan arama motorları, kütüphaneler, e-kitaplar, e-mail, facebook ve tweeterlardan oluşan sanal âlem, aynı siyasal alan, iktisadi, sosyal ve mental alan gibi gerçekliğin yeni bir alanını, yeni bir katmanını oluşturmaya başlamıştır. Bu olgu, Pierre Bourdieu ve Wacquant'ın *Cevaplar*

kitabında formüle ettiği alan teorisi ile bire bir örtüşmektedir. Teoriye göre bir alanda, farklı güçlere ve başarı şanslarına sahip kurumlar ve ajanlar⁸³ (*agents*) bu alanın oyun kurallarına göre mücadele etmektedir. Alanın hakimleri, oyunu kendi lehlerine çevirecek avantaja, pozisyona sahiptir, ancak her zaman itirazları, direnişleri ve talepleri hesaba katmak zorundadırlar (BOURDIEU, WACQUANT, 1992: 78).

Kanıımızca, Bourdieu'nün bir ağ gibi, farklı konumlanmalar arasındaki nesnel ilişki bireşimleri olarak görünen alan tanımı, giderek genişleyen medyalarda hayattaki karşılığını bulmaktadır. Bu alanda farklı güçlerin, kurumların, ajanların vaziyetleri, değişik güç ya da sermaye türlerinin dağıtımını karşısındaki konumlanışlarına göre belirlenir (BOURDIEU, WACQUANT, 1992, 72). Bourdieu'ye göre bir alan, henüz kimsenin icad etmemiş olduğu bir oyuna benzer ve düşünebileceğimiz bütün oyunlardan daha karmaşık ve akışgandır (*fluide*). Alanlar, sadece anlamın oluştuğu yerler değil, aynı zamanda güç ilişkilerinin dönüştürülmesi için mücadele edilen bir yerdir, dolayısıyla sürekli değişimin yeridir (BOURDIEU, WACQUANT, 1992: 79-80). Hareketliliğin bugüne dek düşünebileceğimizden çok daha fazla olduğu, kamu otoritelerinin denetlemek için can attığı ancak en fazla güçlük çektiği ve bir aktör haline gelebilmek için yeterli ilgi, zeka ve donanıma sahip olmanın yeterli olduğu, tek tek bireylerin de oyun kurucusu olabileceği yeni medyalar, sanal mecralar itiraz kanallarının genişletilmesine, karşı taleplerin yükseltilmesine imkan verecek yeni olanaklar gibi görünmektedir.

- Sosyal pratiklerin yeniden kuruluşu

Anne Querrien için Guattari'nin ekosofisi yeni öznelik üretim tarzlarıdır, yani üç düzeyi, doğal, sosyal ve mental düzeyi ilgilendiren yeni bilgi, kültür, duyarlılık ve sosyalleşme tarzlarıdır. Bu süreç, değişim arzusunun kabulü, değişim arzularının farklılıklarına saygı ve yumuşaklıkla gerçekleşebilir.

⁸³ Bourdieu'nün alan kavrayışında kişi biyolojik bir birey, bir aktör ya da özne olarak değil; belli bir alanda hareket eden, aktif ve etki meydana getirebilecek özelliklerle donanmış bir ajan olarak değerlendirilir.

Kendine özgün bir yol açmak için, olumsuzlama yahut birleştirme değil, kopuşçu sentezlerle işgörmek gerekir. Her öznellikte, bu özneliğin motoru olan içsel bir yarılmayı yönetmek; bir çatallaşma noktasında, bir fişkırtma noktasında bulunmak söz konusudur. Ekosofik pratik, hem merkezde olanın araştırılmasını desteklemek hem de merkezle koparılmış bağın yeniden düğümlenmesi, ortak bir bakış açısına kavuşturulan farklı konumlanmaların dayanışmasını organize ederek, çoğul yaradılış/olgunlaşma (*hétérogène*) olarak gerçekleşir. Karşıtlar birbirini yıkmaz, beslerler (QUERRIEN, 1996, 6).

Karşıtların bir aradalığı, Fourier'nin kuramının en temel unsurlarından biridir. Karşıtlıkları ortadan kaldırmaktan ziyade, bu karşıtlıkların doğurduğu çatışma sayesinde, "tutkuların mekaniği" adı verilen işleyiş sayesinde toplumsal bütünleşme sağlanır (FOURIER, 1831: 11-12).

Guattari'nin ortaya attığı, temiz, yaşanabilir, şen ve sosyal etkileşimler açısından zengin bir kent kurmak; insani ve etkili bir tıp geliştirmek şüphesiz Fourier'nin çok iyi bildiğimiz, uygarlıkta yorulmadan eleştirdiği ve uyumda hemen gerçekleştirmek istediği hedeflerdi:

Makineli demokrasinin, aktüel değerlendirme sistemlerini yeniden dengelemek için çalışması gerekecek. Temiz, yaşanabilir, şen ve sosyal etkileşimler açısından zengin bir kent kurmak; insani ve etkili bir tıp geliştirmek, zenginleştirici bir eğitim hedefleri aynı seriyle üretilen otomobiller, elektronik ekipman üretimi hedefleri kadar geçerli hedeflerdir (GUATTARI, 1992: 6).

Aynı Fourier'de olduğu gibi düşlenen bu kentin baştan verili bir kuruluş ve yönetim planı yoktur elbette. Bu da başka bir prensip konusudur. « Gelecek kentleri » adına yeniden otoriter, totaliter görüşlere kapılmak söz konusu değildir. Her harita dünyanın belli bir görülüş açısını temsil etmekte, çok fazla insan tarafından benimsense dahi, ta kalbinde bir belirsizlik çekirdeği taşımaktadır; gerçekte bu belirsizlik en değerli sermayesidir. Ancak belirsizlikten hareketle ötekinin otantik bir dinlemesi mümkün olur. Benzemezliğin, özgünlüğün, marjinalliğin hatta deliliğin dinlenmesi, sadece kardeşlik ve toleransı göstermez. Bu belirsizliğin sürekliliğini, egemen yapıları korkutan kaosun güçlerini de gösterir (GUATTARI, 1992: 8). Yani Guattari için belirsizlik, özgünlük, marjinallik, delilik ve kaos statüko için tehlike

teşkil eder, mevcut konforları tehlikeye atarak gelecek için umut beslenmesini sağlar.

- Çalışma süresi, emeklilik, boş zaman

Guattari, küreselleşme ve nüfusun yaşlanmasının zorladığı çalışma süresinin uzatılması çabası ve emeklilikle gelen çalışma yaşamının ve genel olarak yaşamın dışına atılma fenomenine çözüm üretmeye çalışmakta ve bir ölçüde de başarılı olmaktadır. Çalışma süresinin ekolojik olarak yeniden tanımı ve ücretli çalışma süresinin uzatılması çabalarını birleştiren Guattari, işçi, memur ya da hizmetli emeklilerin, istemeleri halinde, firma bünyesinde sosyal ve kültürel işlevler üstlenmesinin söz konusu olabileceğine işaret etmektedir. Sektör hakkında, yaptıkları iş hakkında en fazla bilgiyi edindiği noktada emekli olan birey, örneğin formasyon eğitimi yahut araştırma alanında, yıllarca çalıştığı yerden bir anda koparılmak yerine hizmet vermeye ve gücü yettiği sürece üretken olmaya devam edebilir. İş yaşamında böyle bir kültürel ve sosyal düzenleme, üretici faaliyetle kentin geri kalanı arasında yeni bir kesişim kümesi, yeni bir bağlantı kurma tarzı (*transversalité*) yaratır (GUATTARI, 1992: 7).

- Guattari'nin çevre ekolojisi

Guattari'ye göre, bugünkü makineler, teknikler, bilimler ve toplumsal yapılar, yeryüzünde 10 milyar insanı doyurma, giydirme, ulaştırma ve eğitime potansiyeline sahiptir. Uygun olmayan, malların üretimini ve orantılı dağıtımını motive eden sistemlerdir. Maddi ve ahlaki refahın geliştirilmesi, sosyal ve mental ekoloji için çalışmak, aynı, Pazar ekonomisinin sektörleri için, finansal spekülasyon için çalışmak kadar değerli olmalıydı (GUATTARI, 1992: 6). Fourier dünya nüfusunu 5 milyarda sınırlamak istiyordu, ancak bu stabilizasyonun Birleşmiş Milletlerin son tahminlerine göre 10 milyarın altında gerçekleşeceği ortaya çıktı. Bugün artık sorun olan şey, bu denli yoğun bir nüfusun Fourier'nin 1.620 kişilik falanster örneğindeki gibi yerleşim stratejileriyle yeryüzüne daha homojen olarak dağıtılmasıdır. Başka bir sorun öbeği ise Guattari'nin de dediği gibi, hangi malların, hangi kriterlere göre üretileceği (neyin ihtiyaç olup neyin olmadığına karar verilmesi), üretim sürecinin organizasyonu ve nüfusun ihtiyaçlara erişimi (mallara ulaşmada kuzey-güney ya da sınıflar arasındaki asimetri) konularındaki uygunsuzluktur. Guattari'nin malların

üretimini ve dağıtımını motive eden sistemlerin uygunsuzluğu dediği şey, Fourier'nin *Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden* kitabında tersine üretim/tüketim/dağıtım başlıkları altında Uygarlığın kısır döngüleri olarak sıralanmaktadır (FOURIER, 1847: 54-56).

Guattari somut sorunlardan söz ettiğinde, tarımdan, ormanlardan, dağlardan, hayvanlardan söz ettiğinde, Fourier, metnin her yerinde, dokusunda (Fourier felsefesini soyut kavramlar üzerinde kurmaz) kendini gösterir. Guattari'ye göre, gelişmiş ülkelerde tarım kriz içindedir. Tarımsal pazarların üçüncü dünyaya açılmasının, bu ülkelerdeki iklim şartları ve verimlilik avantajlarına (kuzey yarıküredeki ülkelere göre) bakarak meşru olduğu söylenebilir. Bu durumda Amerikan, Avrupa ya da Japon çiftçisinin kente göçmesi gerekmez. Tarım ve hayvancılığın ekolojik boyutları değerlendirilerek yeni bir tanıma gidilebilir. Guattari için ormanlar, dağlar, nehirler, kıyılar kapitalist olmayan bir sermaye teşkil eder, bunlara yapılan harcama niteliksel bir yatırım sayılır. Evsel işleri de aynı tarzda düşünmelidir, görevleri giderek karmaşıklaşan çocuk yetiştirmekle görevli insanlar uygun bir düzeyde ücretlendirilmelidir. Genel olarak, insan eylemlerinin farklılıkları ve benzemezlikleri sosyal olarak, estetik olarak ve etik olarak göz önüne alınmalı ve yaptıkları işler yeniden değerlendirilmelidir (GUATTARI, 1992: 7).

Fourier Uygarlığın kısır döngülerini sıralarken, açlık düzeyindeki ücretlerden, işsizlikten, hileli iflaslardan, kentlerin ve evlerin insan sağlığına aykırı düzenlenişinden, özellikle de çevre üzerindeki yıkıcı yönlerinden söz ediyordu:

Uygarlık dağların kökünden kazınmasıyla, kısa zamanda ormanları, kaynakları yok etti, iklimi bozdu. Alplerin toprağı Rhône deltasını oluşturmaya aktı, Kalde İmparatorluğu [Kalde, Babil'de hüküm süren son hanedanın adıdır. B.n.] ve çevresindekilerin toprağı çölün kumuna dönüştü, rüzgârlarla savruldu denize döküldü... (FOURIER, 1847: 54-56).

Francine Bordeleau'ya göre, Guattari de aynı şekilde "kapitalizmin kendi kendine yıkılmayacağını (çünkü her zaman olağanüstü bir canlılık gösterdiğini) ama çevresindeki her şeyin yıkımına yol açacağını" söylüyor (BORDELEAU, 1990-1991: 45). Görünüşe göre Fourier burada iki uygarlık kavramını (kapitalizmle özdeş olarak kullandığı Uygarlık ile insan uygarlığı anlamlarında) bir arada kullanmış. Ekonomiye ilişkin saydığı sakıncalar Guattari'nin kapitalizmin yıkıcılığı diye

nitelediği olguyla özdeşken, çevre konusundaki teşhisi ise, Bookchin'in insan uygarlığının ortaya çıkışından beri çevre üzerinde yıkıcı bir etkisi olduğu tespitiyle aynıdır. (BOOKCHIN, 1994: 54-56)

Guattari'ye göre tarih henüz yazılmadığı için her türlü olasılığı içermektedir: Ekosofik bir yeniden ele alış olmadığında ya da çevresel, sosyal ve mental ekolojilerin eklemlenmesindeki bir başarısızlık durumunda bir dizi tehlike yükselebilir. Sonucunda da barbar bir patlamanın gerçekleşme olasılığı vardır. Irkçılık, dini bağnazlık tehlikesi, reaksiyoner milliyetçilikler, çocuk emeğinin sömürüsü ya da kadınların baskı altına alınması gibi zaten cari olan bu olgular bugün düşünülmemeyecek boyutlara erişebilir. Çevre ekolojisi için de her şeyi mümkün gören Guattari, “esnek gelişmeler kadar, en kötü felaketleri” de dikkate almayı öğütler. Büyük ekosistemlerin çökmesinin insanları büyük programlar yapmaya zorlayacağını, bu yüzden örneğin atmosfer ekosistemini düzenleyebilmek için karbon oksijen dengesini ayarlayacak programlar geliştirmek zorunda kalılabileceğini söyler. Guattari'ye göre doğa, her zaman yaşama karşı bir savaş olmuştur. Gelecekte sadece doğanın korunmasının sorun olmayacağını, yıkıma uğrayan amazon ormanları ya da çöller için bir atağa ihtiyaç duyulabileceğini öngören Guattari, yeni bitki ve hayvan türlerinin üretilmesininse neredeyse kaçınılmaz olduğu ve bu gerçekliğe uygun ekosofik bir etiğin geliştirilmesinin acilliği üzerinde durur (GUATTARI, 1990: 16 ve 32-33).

Çevreciler, ekolojistler doğaya müdahalenin sınırlarını tartışadursun, Guattari'nin sözünü ettiği insan elinden çıkma yeni türler çoktan dünyamıza teşrif etmeye başladı bile. Ve konunun etik yönünden önce hukuksal yönü karara bağlandı bile. Doğal ve toplumsal olanın, insan yapısı olanın birbirinden yalıtık olarak ele alınamayacağını savunan Çoban, Amerikan Yüksek Mahkemesinin, insan yapımı olduktan sonra, canlı varlıkların da entelektüel mülkiyete konu olabileceğine ilişkin kararını tartışmaktadır. Burada mülkiyet (patent) konusu edilen okyanuslardaki petrol atıklarını tüketecek bir bakteridir. Çoban'a göre bu bakteri, doğada zaten bulunan genlerin ayrılıp sonradan tekrar karıştırılmasıyla elde edilmiştir. Asıl büyük sorunsa, aynı teknolojiyle üretilmesi muhtemel bir insanın, patentlemenin bakış açısına göre özel mülkiyete konu edilebilmesine yol açmasıyla doğacaktır. Bu bakış açısına göre bu insan doğanın ürünü değildir, müdahaleyi yapan mühendis ya da firma,

“kendisini yaptıkları” savıyla mülkiyet iddiasında bulunabilecektir (ÇOBAN, 2004: 10-11). Mülkiyet probleminin dışına çıktığımızda da, bir insanın genlerine müdahale ettiğimizde o insanın doğallığını hakikaten ortadan kaldırmış mı oluruz, sakatlığını önlemek niyetiyle bile olsa bir insanın genlerine müdahale etme hakkımız var mıdır, bu müdahalenin muhtemel sonuçları nelerdir soruları cevaplanmaya muhtaçtır. Doğmadan önce genlerine müdahale edildi diye bir insanın doğal olup olmadığını ya da müdahaleyi gerçekleştirenin mülkiyet hakkını tartışmak, en azından hakkında tartışma yürütülen kişi açısından dehşet vericidir.

Hayatının son döneminde yoğun olarak ilgilendiği çevre konusu da dâhil, Guattari, hayatı boyunca sosyal mücadelenin içinde yer aldı; toplumsal örgütlenme, sınıflar, işgücü ve işyerinin organizasyonu, alternatif medyaların oluşturulması, toplumsal tepkisizlik, insanlar arası dayanışmayı güçlendirmek için mahalle hayatının düzenlenmesi gibi konularla, ruhbilim deneyleri ve hasta hakları anlamında demokrasinin gelişimi ve uluslararası alanda genel demokrasi talebinin yükseltilmesi gibi çok geniş bir alanı kapsayan konularla ilgilendi. Guattari, bu mücadelelerle ruhbilim alanındaki teorik ve pratik birikiminin zenginliğini birleştirerek kuramını geliştirmesine olanak tanıyacak dinamikleri oluşturmuştur. Ancak, çevre ekolojisinin özgüllüğünü kabul etmiş ve genel problematiğini kavramış olsa bile, Guattari’nin konunun biraz kıyısında kaldığı, yaptığı bazı saptamaların fütüristliğinden anlaşılmaktadır. Guattari’nin ekoloji anlayışında aksayan nokta, çökmüş ekosistemlerin, büyük mühendislik projeleriyle onarılabilir, insan eliyle, teknik bir sorun gibi çözülebilir addetmesindedir. İnsan türünün elindeki teknolojilerin bütün atmosfer ekosistemini düzenleme kapasitesinden uzak olması bir yana, çökmüş bir ekosistemde geri döndürülemeyecek süreçlerin varlığı (kâğıt yandıktan sonra külünü tekrar ateş ve kâğıda geri döndüremeyeceğimiz gibi) düşünürün bu konudaki fikir yürütme biçiminin aksayan taraflarıdır. Guattari’yi Fourier ile buluşturan özelliği ise kuramında arzuya verdiği önem ve ruhbilimine yaklaşımıdır.

- Arzunun ağır basan yeri

Arzu, Latince *considerare* (bir yıldızı gözlemlemek), *desiderare* (kaybolmuş bir yıldızın özlemi) kelimelerinden gelmektedir. Yani arzu kaybolan bir mutluluğun özlemidir. İkinci olarak da, arzu bulunduğumuz dünyadan başka bir dünyanın

varlığını varsayar. Bu Platon'da sonsuz ve basit özlerin yer aldığı idealar dünyası iken, Freud'da fantezilerin hayali krallığıdır. Bu iki hipotezin sonucu ise bu dünyadaki hiçbir verili nesnenin arzuyu tatmin edemeyeceğidir. Aristofanes, bu yokluk duygusunu açıklamak, aşkın önemini vurgulamak için, eskiden insanların iki kafalı, dört kol ve dört bacaklı, iki cinsli (androjen) oldukları mitinden söz eder. Mite göre bu kudretli varlıklar kibreye kapılarak Olimpos'taki tanrılara kafa tutunca, tanrılar onları ortalarından ikiye bölerek cezalandırır. O gün bugündür her yarı, eksik olan öteki yarısını arar (BOSCH, 1997: 2). Spinoza, bu yaklaşımın tersine, yokluğu çekilen ideal olarak arzu fikrini reddeder. Ona göre arzu, insanın özüdür, varlığını korumak için -kendini gerçekleştirmek ve geliştirmek anlamında- harcadığı çabadır. Spinoza'ya göre insan iyi bulduğu şeyleri arzu etmez, arzu edilebilir şeyleri iyi bulur. Arzu edilebilir şeyler varlığın kuvvetini yükseltir ve tahrik eder. İnsanın bir nesnenin kudretini artırdığını fark etmesi ise onda *sevinç* uyandırır. Fourier'de ise insanlara dağıtılan cazibeler (arzular, tutkular) onların yazgılarıyla orantılıdır. Yani tutkular Tanrının bizden beklediklerinin göstergeleridir. Uygar toplumda bir kişi ancak bir diğerinin zararına olarak arzularını tatmin edebilir. Ancak, evrensel Uyum Toplumunda her birey kimseye zarar verme tehlikesi olmadan kendini gerçekleştirebilir. Guattari ise Gilles Deleuze'le beraber Freudçu psikanalizin hararetli eleştirisiyle arzu kuramına dâhil olurlar. Onlara göre Freudçu psikanaliz, anne-babayla evlenme isteğiyle, arzuyu yasak olanda, yokluğu çekilende görür. Oysa insan bedeni bir fabrikadır, tek işlevi üretmek olan bir makinedir ve *arzulayan makine (machine désirante)* olarak adlandırılır. Guattari ve Deleuze'e göre arzu, beden ve nesnelere kuşatmak isteyen yıkıcı bir güç değil, olumlu bir güçtür. "Arzuyu serbest bırakın": Bir tek arzu yeni yaşam normları üretmek üzere alışkanlıkları kırabilir, bir tek arzu sınırları aşabilir, bir tek arzu bir sevinç hamlesiyle bireyi hayatla barıştıracaktır (BOSCH, 1997/1: 26-29).

Sylvain Maesraggi de Uyum Toplumunun baskılar değil de tutkular yoluyla çalıştığını söylemektedir. Ona göre Fourier'nin kuramı, her bireye, " hepsi birlikte toplumun üretici güçlerini oluşturan" tutkuları izleyerek davranma imkânı sağlamaktadır. Böylelikle, Uyum kentini baskı/zorunluluk değil, tutkulu cazibe düzenlemektedir. Maesraggi'ye göre bu ütopya Mayıs 1968 hareketleriyle beraber tekrar popülerlik kazanmış, Deleuze ve Guattari'nin felsefelerinde ise, arzunun işgal

ettiği yer ölçüsünde bir etkisi olmuştur. Bu düşünürler, şizoanalizi, arzunun inkâr edilmesi değil, deneyimlenmesi üzerine kurmuşlardır. Guattari ve Deleuze’de arzu, aynı Fourier’deki gibi bir üretim gücüdür. Fourier’de hazların en geniş yelpazesine ihtiyaç gösteren arzu, nasıl nesnesinin en küçük ayrıntısına kadar farklarıyla belirleniyorsa, Guattari ve Deleuze için de arzunun benzersizliği, karmaşıklığında bulunur. Bir şeye arzu duyma gibi değil de, bir takımın içinde birçok elementin düzenlenmesi gibidir. Bu düzenleme dinamiktir, öyle bir dönüşüm ki hiçbir türün/cinsin kimliği (*identité générique*) ayrılamaz. Çoğunluğu oluşturan varlıklar, Devlet gibi, İnsan, Aile gibi kurumsal varlıklarsa, küçük dönüşümlere, arzunun tekil düzenlemelerine karşı çıkarlar. (MAESTRAGGI, 2009: 10)

- *Anti-Ædipe’in Fourierizmi*

René Schérer, hayatında Fourier’yi bir kez bile referans vermemiş Gilles Deleuze’ü⁸⁴ Fourierist bir düşünür olarak nitelerken haksız olmadığı ortaya çıkmaktadır. Foucault’nun *Anti-Ædipe*’e yazdığı önsözde eserin Fourierist içeriği dışı vurmaktadır. Foucault, *Anti-Ædipe*’i okumanın en iyi yolu olarak ona bir sanat eseri, erotik bir sanat gibi yaklaşmayı önerir. Soyut görünümdeki, çoğulluklar, akışlar, düzenlemeler, bağlantılar üzerine vurgu yaparak, arzunun gerçekte ve kapitalist « makineyle » bağlantısının analizi somut cevaplar taşır. Sorular, neden’den çok nasıl’ları dert eder: “Arzu düşünceye, söyleme ve etkinliğe nasıl girer? Söylem güçlerini politik alana sokmalı mıdır, sokabilir mi, nasıl yapar ve kurulu düzenin baş aşağı edilmesi için nasıl yoğunlaştırır? *Ars erotica, ars therotica, ars politica*⁸⁵” (FOUCAULT, 2001: 133-136). Fransız şair ve yazar Jean-Philippe

⁸⁴ Deleuze (1925-1995), Sorbonne ve CNRS’de felsefe dersleri verdi. Felsefe tarihi, edebiyat, psikanaliz, sinema ve estetik alanlarında kuramsal eserler verdi.

⁸⁵ Metinde italik ve Latince’dir: *Erotik sanat, teorik sanat, politika sanatı. Ars erotica* (haz alma sanatı) deyimini, Michel Foucault *Cinselliğin Tarihi’nde*, Doğu toplumlarında cinselliğin bir sanat formu gibi algılanmasına karşılık, Batıda bir laboratuvar ya da istatistikî analiz konusu olan cinsel bilim gibi ele alındığına dikkat çekmek için kullanmıştır.

<http://www.definition-of.com/ars%20erotica>

Metinde ise, arzunun “düşünceye, söyleme, etkinliğe girmesinden” söz eden Foucault, haz alma sanatı olarak arzudan, kuramı oluşturan bir kavram olarak arzuya, ondan da siyasal eylem konusu

Cazier (1966) de, Guattari'nin yazış stiline dikkat çeker. Ona göre Guattari'nin dili, çoğul-yazısı (*écriture-flux*), dilsel olmayan, tamamen duyarlı olan bir evreni okuyucuya duyumsatır. Felsefe kitaplarının çoğunun, edebiyat alanına girmemek adına, bu duyarlılık seviyesini sıfıra indirmeye çalıştığını söyleyen Cazier, Guattari'nin tam tersine, bu seviyeyi enerjiye boğulmuş kaotik maddeler gibi, giderek yükseltmeye çalıştığını vurgular. Cazier'ye göre Guattari bir edebiyatçı değilse bile, yarattığı evren özgür bırakılmış bir duyarlılığa sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda şiirseldir de (CAZIER, *Chimères*: 2).

Foucault, *Anti-Ædipe'in* karşısına çıktığı hasımlarını şöyle sıralar:

- Politik yetinmeciler, somurtkan militanlar, teori teröristleri, politikasını arı tutmaya çalışanlar, devrimin bürokratları, gerçeğin memurlarıdır.
- Arzunun « acınası » teknisyenleri her işareti, her imi kaydeden psikanalistler, göstergebilimciler ki onlar, arzunun çoğul organizasyonunu yapı ve yokluğun ikilemine indirgemeye çalışırlar. Ve sonuncu olarak:
- Hem siyasal alana hem de ruhlarımıza ve günlük davranışlarımıza yayılan, bize iktidarı sevdiren, bizi istismar edeni arzu etmemizi sağlayan faşizmdir”(FOUCAULT, 2001: 133-136).

Fourier'nin hasımları ise psikanalistlerin ataları günah (ve şeytan) çıkartan rahipler; aşkın ve arzunun bastırılmasını öneren ahlakçılar; doğruyu öğütler, iktidar üzerine tumturaklı laflar ederken yolunu bulmaya çalışan filozoflar; evlilik kurumuna dokunamaya cesaret edemedikleri halde nafile yere kan akıtan devrimcilerdir.

Anti-Ædipe, Fourier'nin felsefesine uygun biçimde, filozof olsun olmasın herkesi belli bir yönde tutum almaya çağırmaktadır. Bu önerilerden, Fourier'yi ilgilendirecek birkaçını buraya almak gerekir :

- Piramidal hiyerarşi ya da alt bölümler yerine, artma, sıralama ve ayırma yoluyla eyleme, düşünceye ve arzuya inandırınız.
- Batı düşüncesinin uzun zaman kutsadığı eski Negatif kategorilerinizden kurtulunuz (yasa, sınır, kısırlaştırma, yokluk, boşluk gibi), çoğul, tek tipliliğe karşı farklılık,

olarak arzuya geçişi ifade etmiş olmalıdır. Böylelikle Deleuze ve Guattari'nin, arzuyu salt bedensel işlevinden alıp, felsefenin ve politikanın alanına taşınmaları sürecini formüle etmiştir.

- birliğe karşı çokluk, sistemlere karşı düzenlemeleri, yani pozitif olanı tercih ediniz. - Militan olmak için üzgün olmak gerekmediğini hatırlayınız.
- Politikanın bireyin « haklarını » tesis etmesini talep etmeyiniz. Birey, iktidarın ürünüdür. Gerekli olan, çoğulluklar yoluyla bireysizleştirmedir. Grup hiyerarşik bireyleri organik olarak birleştiren değil, ama azimli bir bireysizleştiren olmalıdır (FOUCAULT, 2001: 133-136).

Üniversitede felsefe doktoru, psikoterapi formasyonu (uygulamaları La Borde Kliniğinde olmak üzere) öğrencisi Valéri Marange da, Guattari'nin kuramının neşeli tutkuları, aktifliği ve üretimi desteklediğini savunur. Bu kuram, “ne doğaya dönüş, ne de dönüşün yasaklanmasıdır; neşeli tutkuların ve bundan türeyen ilişki terkiplerinin ve ortak düşüncelerin teşvik edilmesidir”. Guattari'nin düşünce dizgesinde, pasifleştirmeye, güçsüzleştirmeye, çocuksulaştırmaya karşı hareket; duygulanma kapasitesi olmayan apatiye ve üretimsizliğe karşı da üretime yer verilir (MARANGE, 1996: 3 ve 11).

Hakikaten, Guattari ile Fourier düşünceleri karşılaştırıldığında canlı bir etkileşimin yanı sıra, Guattari'nin kartografiler/haritalar dediği, toplumu birçok katmanından kesen ve eşzamanlı ve iç içe yürüyen dinamik analiz biçimleri paralellik gösterir. Toplumsal konulardaki duyarlılıkları aynıdır, aralarındaki farklılık ayrı zamanlarda ve şartlarda yaşamalarından ileri gelir. Ancak, Guattari'nin üç ekoloji ayrımı ve bu alanların birbirinin içine girmesi ve aynı zamanda özgüllüklerini koruması dâhiyane bir yöntemle gerçekleştirilmiş olsa dahi, çevre ekolojisi yaklaşımı Fourier'nin doğa algılayışının yanından bile geçemez. Modernist akımlara ruhbilimde bunca mesafeli duran bir düşünürün, çok büyük çaplı çevre sorunlarına mühendislik çözümleri çerçevesinde yaklaşması şaşırtıcıdır. Bu yaklaşım ya düşünürün çevre sorunları hakkındaki cahilliğinden ya da bu sorunlar karşısında derin bir karamsarlık beslemesinden ileri gelmektedir. Ancak, Guattari bir ruhbilimci olarak -Fourier'nin yaşadığı çağda ancak düşünüyü kurabileceği- birçok uygulamada başı çekmiş, birçok yeniliğe öncü olmuştur. Fourier'nin başta gelen kategorisi arzu ise, bu terimi yirminci yüzyılın son çeyreğinde bile bilim çevrelerinde Guattari ve Deleuze kadar yüksek sesle çok fazla dile getiren sözcüler, savunucular bulamamıştır.

İster Murray Bookchin ister Arne Naess isterse de Félix Guattari olsun, yaptığımız düşünsel karşılaştırmaların, kurulan paralellikler ve bulunan farkların hep tırnak

içinde okunması gereklidir. Çünkü en başta, tarihin bunca hızlı aktığı dönemde Fourier ile bu düşünürler arasında iki yüzyıla yakın yabana atılamayacak bir zaman dilimi vardır. Aradan geçen zamanda, bugün Fourier'nin zamanındakiyle içerik olarak aynı olan bazı sorunların dahi çok ayrı şartlarda, ayrı bağlamlarda ortaya çıktığı göz önüne alınmalıdır.

Ancak bu karşılaştırmalar, Fourier'nin örneğin ihtilalci olmamasına, evrimciliğine karşın, ortaya koyduğu toplumsal modelin, bugünkü modern dünyamızdan – en azından önerildiği günkü kadar - ne denli büyük bir kopuş gerektirdiği yani radikalizmi ortadadır. Ya da Fourier'nin herkesin yüz yüze iletişim kurmasına imkân veren toplum düzenlemesi -pejoratif anlamda- ütöpik görünse dahi, bugün özellikle 15-20 milyon nüfuslu megapoller çağında, artık, düşünürlerin kuramlarının merkezine aldıkları, insanların ortak özlemi haline gelmiş bir problematik haline gelmiştir.

SONUÇ

Fourier, özellikle devlet bünyesinde gelişen -kişiler ve gruplar arasındaki- güç ilişkilerini konu edinen siyasi süreçleri inceleyen, yani konusu iktidar üzerinde odaklanan siyaset biliminin⁸⁶ çerçevesine, gündelik ve evsel yaşamı, kadın erkek ilişkilerini, cinsellik ve aşkı, insanın içinde yaşadığı mekânla, kentle, temas ettiği eşyayla, hayvanla ve türdeşleriyle kurduğu ekonomik, sosyal, mantıksal, duyumsal, sezgisel ve duygusal ilişkiler gibi konuları da taşıdı. Siyaset kuramı daha önce iktidarla ilgilenirken, Fourier'nin müdahalesinden sonra gündelik yaşamın bütün unsurlarını kapsar hale gelmektedir.

Fourier'nin kendisi bunu, felsefenin aksine « ne hükümet ne de dinle ilgilenmeden, ama sadece kültür ve evle ilgili (*ménage*) şeyler üzerinde » durduğu biçiminde ifade eder (FOURIER, 1831, préambule: vj). Ona göre, « Birincil endüstriye, kültüre, ev işlerine uygulanmayan örgütlenmelerin neredeyse hepsi kötücüdür, stokçudur, spekülatördür ve zararlıdır » (FOURIER, 1831: 2). Fourier için teori soyut olduğu sürece bir anlam taşımaz, örneğin özgürlük prensip olarak benimsenecekse, özgürlüğü gerçekleştirecek mekanizmaları göstermek gerekir.

Nietzsche de Fourier gibi, insan düşüncesinin o güne dek gerçek konular üzerinde durmadığı görüşündedir. Nietzsche, Fourier'nin somut teorisini felsefe alanında kurmuş, felsefenin soyut ve genel tartışma konuları yerine insan bedeni ve yaşam alanıyla doğrudan ilgili konuları felsefeye taşımıştır. Düşünür, *Ecce Homo*'da tanrı, ruh, erdem, günah, öte dünya, doğru, bengi hayat gibi konuları « hasta yaratıkların bozulmuş içgüdülerinden doğan yalanlar » olarak niteler. Ona göre « küçük şeyler », yani beslenme, iklim, yer, dinlenme gibi « hayatın temel konuları » önemlidir (NIETZSCHE, 1983: 54).

Fourier dünyayı açıklamakta kullandığı araçlarda da yaratıcıdır. Aydınlanma öncesi temel analiz kategorisi olarak yaradılış teorisi çerçevesinde imana başvurulur iken, Aydınlanmada bilimsel gözlem ve akla önem verilmiş, bu kategorilere Fourier tarafından akıl ve gözleme, duyum, duygu ve sezgiye başvuru da eklenmiştir.

⁸⁶ http://fr.wikipedia.org/wiki/Science_politique

Ekonomi alanında Fourier'nin kuramı kapitalizmin ve endüstriyalizmin kapsamlı bir eleştirisidir. Sanayi devriminin başlarındaki Fransa'da yaşayan Fourier, çağdaşlarının aksine endüstriyalizme mesafeli hatta eleştirel yaklaşan bir düşünür olmuştur. *Parçalanmış, Yalancı, İğrenç ve Yanlış Eyleyiş* kitabındaki endüstriyalizm eleştirisi kesin ve acımasızdır. Endüstriyel üretimin çalışanları örtük olarak köleliğe mahkûm ettiğini söyler, fabrikaları cezaevlerine benzetir: "Endüstriyel üretim halkı kılık değiştirmiş köleliğe mahkûm etti. Madenler olsun, disiplinli atölyeler olsun büyük fabrikalar yumuşatılmış cezaevlerinden başka şey değildir" (FOURIER, 1836: P7- 764). Fourier, işçilerin çok uzun süreler monoton biçimde, sağlıksız mekânlarda insanlık dışı şartlarda çalıştırılmalarını, insanların yaptıkları işle, ürettikleri ürünle, çalışma düşüncesinin kendisiyle yabancılaşmalarını neredeyse kalem eline her alışında uzun uzun eleştirir. Çalışanların, sahip oldukları cüzi gelirler dolayısıyla erişemedikleri ürünler ve sınırlı tüketimleri ile hiç çalışmadan aşırı tüketenler arasındaki kontrasta dikkat çeker. Kısacası, Fourier'nin falanj kuramı giriş bölümünde yanıtını arayacağımızı söylediğimiz yeşillerin, ekolojistlerin ve konuyla ilgili düşünürlerin sıkça eleştiri konusu ettikleri endüstriyalizme endüstriyalizme ve uzun çalışma saatlerine, ücretli çalışmaya bir almaşık olarak üretilmiştir. Bu almaşıktaki falanj katılımcıları, gün içinde zamanlarını tarım, endüstri, eğitim, sanat, kültür faaliyetleri arasında dağıtacaklar, hem sıkılmayacak hem eğlenecekler, hem de Uygarlıkta/kapitalizmde sorun olan boş zaman meselesi ortadan kaldırılmış olacaktır.

Fourier'nin falansteri en başta insanların ortaklaşa olarak üretimde bulunduğu bir alandır. Düşünürün kuramını ortaya koyarken müteaddit defalar dile getirdiği büyük ölçek kavramı ile kapitalizmin 21. yy.daki iktisadi üretim ölçeği⁸⁷ arasında bir uçurum vardır. Günümüzdeki büyük iktisadi işletme ölçeği algılamasıyla yakından uzaktan bir ilgisi yoktur. OECD standartlarına göre Fourier'nin iktisadi işletmeleri

⁸⁷ OECD'nin küçük ve orta ölçekli sanayi konusunda kabul ettiği sınıflandırmada, sadece işletmelerde çalışan işçi sayısı esas alınmaktadır. Buna göre, 1-4 işçi çalıştıran işletmeler mikro, 5-19 işçi çalıştıran işletmeler çok küçük, 20-99 işçi çalıştıranlar küçük, 100-499 işçi çalıştıranlar orta ölçekli, 500'den daha çok sayıda işçi çalıştıranlar ise büyük ölçekli işletme sayılmaktadır. Vinde, V. P.(1995), *General Introduction to Environment for SMEs*, OECD Publications. Sayfa 2. Aktaran, İRAZ.

olsa olsa küçük işletme sınıfına, çok zorlandığı hallerde orta büyüklükte işletme sınıfına girebilir. Fourier'nin üretim/tüketim ölçeği -Uygar toplumda 400 aile işletmesine karşılık gördüğü- 1.620 kişilik bir falanjdır ki bu nüfusa çalışamayacak durumdaki yaşlı ve çocuklar da dâhildir. Çalışabilecek durumdakilerse 50 kadar değişik mesleği icra ederler. Kendince büyük olan ölçeğiyle Fourier, aile işletmelerinin küçüklüğünü, dağınıklığı ve planlamadan yoksunluğunu ve bir artık üretme kapasitesinin zayıflığını, toprağın verimsizliğine bağlı yoksulluğu aşarak verimliliği, dolayısıyla üretimi artırarak yoksulluğu aşmayı amaçlamıştır. Bu ölçekle, ortaklaşa eyleyişe, paylaşımcı dağıtım, coşkulu ve zevke dayanan üretim/tüketim ve davranış kalıbında bir toplum modelini insanlara sunmaya çalışmıştır.

Fourier falanjı bir bolluk toplumu olarak düşündüğünde, bu önerinin yine 19. yüzyılın başında geliştirildiği, günümüzdeki “kullan at” prensibine bağlı bir tüketim toplumundan henüz çok uzak olunduğu göz önüne alınmalıdır. Fourier'nin bolluktan anladığı, insanın aç kalma tehlikesi yaşamayacağı kadar bol, rafine bir damak tadı geliştireceği kadar çeşitli, kendisini sağlıklı ve güçlü kılacak besinlere ulaşmasıdır. Bundan başka, içinde yaşadığı toplumda, sınıfların kıyafetleri arasında farklar değil uçurum vardır. İşçi üst başını temiz tutmasını sağlayacak yedek bir kıyafet bulamaz. Sahip olduğu tek giysinin kumaşı kabadır, modeli her türlü zevk belirtisinden, dikilişi her türlü incelik ve ustalıktan uzaktır. Buna karşılık üst sınıflar ifrat düzeyinde ve *haute couture* giyimi takip edebilecekleri olanaklara sahiptir. Bunun yerine, herkesin belli bir zevk, kalite ve ustalığa dayanan ve kullandığı anın ihtiyaçlarına uygun olarak değiştirme olanağı bulacağı düzeyde kıyafete sahip olması ve nihayet değişik zevk ve fantezilerini gerçekleştirebilecekleri araçlara sahip olması Fourier'nin bolluk kavramını doyurabilecek şartlanmış gibi görünmektedir.

Fourier'nin çözmeye çalıştığı ve çok eleştirdiği konuların başında ticaret serbestîsi gelmektedir. Bu yüzden Uyum toplumunda üretim kararları pazarın değil insanların ihtiyaçlarına göre verilir ve ticaret Uygarlıktaki gibi piyasa anarşisi içinde yürütülmez, sorun hakikat ve adalet prensiplerine bağlanarak çözümlenir.

Uyum toplumunda insanlar, ölçek ekonomilerine tabi olarak, değişik işlerde, bolluk içinde ve ortaklaşa bir biçimde üretimde bulunurken yaptıkları işten zevk de

alacaklardır. Fourier Aydınlanmayla birlikte inanç kültürünün terk edilerek akıl kültürünün getirilmesini eleştirmiş (akıl kültürünün ekonomizmi hâkim kılacağını öngörmüş), bir zevk kültürünün benimsenmesi gerekliliğini savunmuştur. O'na göre Uygurluk düzeninden bir an önce çıkılmalı, tutkulu cazibe temelinde ortaklığa ve ölçek ekonomilerine dayanan özgür/zevkli/coşkulu/şenlikli/dayanışmacı/garantici bir toplum kurulmalıdır. Bütün yaşamsal faaliyetler zevkin maksimizasyonu ilkesine uyularak gerçekleştirilecektir. Her birey zevk aldığı işleri yapacak, beslenme, uyku ve diğer her türden faaliyeti için hem estetik hem de zevkli formların araştırılmasını gündelik uğraşı/arayışı haline getirecektir. Uyum Toplumunda insanlar illa ki bir dine sahip olmak isterlerse, Fourier bir aşk dini tesis edilmesini önermektedir.

Fourier'ye göre insan iradeyle donatılmıştır, yani özgürdür. Bu özgürlük olumlu, olumsuz, basit ve bileşik formlardadır. Bunlardan olumlu bileşik özgürlük; tam bir özgürlüktür, “cazibe” ve “akıl” unsurları uyum içinde hazların dağıtımı ve inceltilmesi için çalışır. Uygurlukta hakikaten çok az insan bu özgürlüğe sahip olur, çünkü sağlık, zenginlik, dikkatlilik ve güvenilirlik şartlarını kendinde birleştirmek gerekir. Fourier sınırlı sayıda Epikürcü'nün “bir süre için de olsa” özgür olabildiklerini, oysa Uyum toplumunda en fakir insanın bile Epikürcünün iki katı haz alma olanağına sahip olacağını söyler. İnsanın mutlu olması için özgürlük yeterli değildir, aynı zamanda dünyadan haz da alması gerekir. Hazlara olan tutku, aklın olumlu katkısıyla birlikte, hazların yayılmasıyla uğraşır. Hazların ölçüye vurulması, etkisini tersine çevirir, gerçek mutluluğun garantisi olmaktan çıkar. Uyumda aklın insanı ölçüye davet eden yönüne gerek kalmaz, çünkü ölçülülük, hazların bolluğundan doğar. Bundan sonra akıl, zevklerin inceltilmesinin hesaplanmasının, aktif hazzın hizmetindedir (FOURIER, 1843: LVI-LVII).

Bu tezin başlangıcında varsayımlarımızı oluştururken çalışmanın hedefi olarak, Fourier'nin görüşlerini bir kuram olarak ortaya koymak; düşünürün genel kuramıyla çevre üzerine ortaya attığı fikirler arasındaki uyumu araştırmak ve günümüzde yoğunlaşan çevresel problemler için atılması gereken adımlar ekseninde beliren paradigma değişikliğinin mevcut kuramı çözülmeye uğratıp uğratmayacağı sorusuna yanıt aramayı belirlemiştik. Aykut Çoban'ın “Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi” başlıklı makalesinde ortaya koyduğu geniş anlamda endüstriyalizm yaklaşımı açısından ele alındığında, Fourier'nin kuramının ve ekolojik

yaklaşımlarının tarafımızdan ayrı başlıklar altında ele alınması, vardığımız sonuçlar açısından değilse bile, işin başında sistematik açıdan eklektik bir mantıkla hareket ettiğimizi, düşünürün kuramına yeterli güveni göstermediğimizi ortaya çıkartmaktadır. Çünkü ekolojik kriz karşısında çağdaş modernist yaklaşımlarımız bir paradigma değişikliğine ihtiyaç duysa bile, Fourier'nin kuramının bizim modernizmimizle lekelenmemesi hasebiyle, tamamen ekolojist bir kuram olarak önümüze serilmekte (bizim onu parçalayarak incelememize rağmen) yekpareliğini korumaktadır. Yani ekolojik kriz karşısında ne bir redaksiyona ne de bir revizyona ihtiyaç duymamaktadır -Elbette kuramın kendi içinde nasıl uygulanabileceği sorusuna cevap vermemesi ya da (bizim dilimizde tutkular, duyular, duygular ve içgüdüler diye anladığımız) tutkuların kapıp koyuverilmesi konusunun çağdaş toplumlarımız için hala fazla radikal kaçması ya da aykırılığı sorunları devam etmektedir-. Gerek çevrebilim, gerekse ekolojist hareketin yazarları gezegensel ölçekte bir yıkım ihtimaline işaret ederek ekolojik bir toplumda yaşama gerekliliğini vurgulamaktadırlar. Bu öneriler, ekonomik planda çevresel yıkımı önleyecek prensipleri içerse de insanların nasıl üreteceğini, üretim sürecinde birbirleriyle kuracakları ilişkileri ayrıntılı biçimde içermemektedir. Fourier'nin toplum modeli bu boşluğu hem de ekolojist önermelerle uyum içerisinde doldurmaktadır.

Günümüzün yakıcı ekolojik sorunları 20. yüzyılda ekolojist hareketin ortaya çıkıp, sorunların ciddiyetine işaret etmeleriyle keşfedilmiş değildir. 19. yüzyıl başında da biliniyorlardı ve Fourier bu olguyu es geçmedi. İklim düzensizliklerine, ormanların tahribine, tarımdaki verimsizleşmeye işaret etti. Nüfustaki aşırı artışın bir gün dünya tarafından taşınamaz hale geleceğine, bir durma noktasının gerekliliğine ve alınacak önlemlerin şiddet dışı olması gerektiğine vurgu yaptı. Nüfusun yeryüzüne homojen olarak dağılmasını sağlayacak bir yerleşim modeli önerdi. Üremeye cinselliğin ayrılması gerektiğini savundu. Kentlerin ve evlerin insan sağlığına aykırılığını eleştirdi. İnsan sağlığını hastanelerde ve yan tesirli ilaçlarda değil, insan doğasına uygun bir yaşantıda, sağlıklı ve yeterli beslenmede gördü. "Delilik" durumunda sorunlu bireyi suçlamak yerine, kişide uyumsuzluğa yol açan toplumsal şartlarda kusur aradı. Hayvanlarla insanlar arasında komşuluk ve simbiyozu dayalı ilişkiler öngördü. Sanayinin kentsel alanlarda yarattığı yoğun tahribatı ve insanı köleye dönüştüren üretim sürecini eleştirdi. Bu çalışmada yaptığımız incelemeye göre

Fourier'nin kuramının; 20. yüzyılın sonunda artık her düzeyde bilince çıkarılmış olan ekolojik problemler ışığında bir düzeltme (*correction*) ya da yeniden yazıma (*redaktion*) ihtiyaç duymadığını söyleyebiliriz. Zaten, Jean-Baptiste FRESSOZ ve Fabien LOCHER'nin Modernitenin kırılğan iklimi: Çevresel düşüncenin küçük iklim hikâyesi- *Le climat fragile de la modernité- Petit histoire climatique de la réflexivité environnementale* başlıklı makalelerinde gayet iyi ortaya koydukları gibi ekolojik sorunların, 20. yüzyılda aniden fark edilen gerçeklikler olmadığı, 19. yüzyıl başında zaten farkında olduğu, ancak aynı yüzyılın ortalarından itibaren gelişen sosyal bilimler ve bilimci anlayışın bu sorunlara yaklaşımı gölgelediği, insanın kendi faaliyeti sonucu doğaya hakim olabileceği anlayışını egemen kıldığı anlaşıldı. Bu çerçevede Fourier'nin de dönemin bilgi düzeyine uygun olarak doğadaki bozulma sorunlarını ele alıp ona uygun bir yaklaşım geliştirmiş olması peygamberi dehasından değil, içinde yaşadığı topluma ilişkin gözlemlerindeki keskinlikten ve doğadaki değişime ilişkin verileri iyi okuyup değerlendirebilmesinden kaynaklanmaktadır. Doğaya uygun yaşam biçimi formülasyonu ise ister kendi gerekçesiyle, doğanın ve toplumun işleyiş kanunları gereği olsun, ister ahlaki bir seçim olsun “yararlanmak isteyenler için bir örnek olarak” insanlığın hafızasına miras bırakılmıştır. İnsanlar ihtiyaç duyduklarında Onun modeline bakıp kendilerini yeni bir düzene sokabilirler.

Fourier ekolojizm henüz kavram tanımlanmadan, “Klimaterik düzensizlikler Uygar kültürün içkin bir kusurudur” demesiyle akıma dâhil oldu. Yani endüstriyel toplumumuz (ve işleyiş biçimi) ekolojik bozulmaların temel sebebidir demekle ekolojizmin haber vericisi (*pré-écologisme*) oldu diyor Michel Anthony. Fourier “gezegenin tahribini” önlemeye çalışır. Anthony'ye göre Fourier, “endüstrileşmeyi ve onun insanlar üzerindeki ve yol açtığı maddi zararları mahkûm ederek, geniş ölçüde kırsal bir dünyaya ait geçiş teşkil eden bir toplumsal model önerir. Dolayısıyla, bağlı olduğu doğayı, üretim ve yaşam yerini mesela sınırsız ormansızlaştırmaya karşı, dağların standardizasyonuna ve toplayıcılığa karşı korumalıdır.” Bu Fourierist ekolojiye, (mümkün olduğunca Uyum Toplumuna ilişkin benzetme yapmayı sevdiği güzel yerlere) bir estetik ilgi ve tutkuların sağlıklı bir tatmini eşlik eder. Dolayısıyla ekoloji, işbirliği ve denge arayışı, yani doğayla uyum haline gelir. Fourier, çeşitlendirilmiş ve çekici bir çalışma öğütler,

tüketiciliğin zararlarını ortaya koyar, feminist, hiyerarşik olmayan ve özgürlükçü bir toplum önerir (ANTHONY, 2008: 21). Yeşil, çevreci, ekolojist hareket ne olarak adlanırsak adlandırılalım, yaşadığı dönemde kulak ardı edilen ve unutkan Fourier'nin görüşlerini 20. yüzyılda (farklı parçalarını olsa da) yeniden üretmiştir.

Fourier, Uygarlığın, tarımsal alanların aşırı kullanımıyla kendi çöküşüne yol açacak geri döndürülemez sonuçlarına işaret etti. 21. Yüzyılda bu sorunlar birkaç başlık altında ele alınamayacak kadar uzun bir liste halinde önümüze çıkmaktadır. Endüstriyel tarım, bir yandan genetiğiyle oynanmış tohum, bir yandan kimyasal gübre, böcek öldürücü ilaç, büyümeyi hızlandırıcı hormon ve toprağın üst yüzeyini fakirleştiren diğer müdahalelerle “çevreyi kirleten” faktörlerin yanı sıra; makineli tarım sayesinde insanla toprağın bağıni koparttı. Üçüncü dünyada bugün bile insanların kitleler halinde topraktan koparılıp kentlere sürülmesi olgusu devam etmektedir. Fourier'nin falanjında insan toprakla doğrudan temas halinde olacağı, doğanın yasalarına aykırı bir ilişki içine girmeye kalkışmayacağı biçiminde tezin başında sorduğumuz soruya çözüm getirmektedir.

Fourier 1834'te *Le Phalanstère'de*, gezegenimizin ömrünün sınırlılığını belirttiikten sonra, eğer, « kötü bir tesadüf eseri, mesela uzayan bir sosyal kaos (uygar yahut barbar veya vahşi olsun) yüzünden, gezegen ölebilir » diyerek, gezegenin vaktinden önce insan eliyle yok edilme tehlikesine işaret etmiştir (FOURIER, 1834: 410). 19. Yüzyılda normal kabul edilen dünyanın canlılığı tasarımı, daha sonra 1988'de, ABD'de James Lovelock'un *The Age of Gaia* (Norton, NewYork) kitabında tekrar boy göstermiştir. Bu önermeye göre, Yeryüzü yaşayan bir gezegen olarak tasarlanır, üzerindeki türler veya şu ya da bu canlı değil, gezegenin sağlığı ve bütünlüğü global olarak önemlidir (BLONDEL, 2003, 332). Şu ya da bu canlının önemli olup olmadığı ekolojist harekette bir yandan etik bir ilke olarak tartışma konusudur (bir'in bütüne feda edilip edilemeyeceği konusu). Diğer yandan gezegendeki yaşamın sürekliliğini tehdit eden unsurlar arasında türlerin birer birer yok olmasının bulunmakta olduğu da bir gerçektir. Her tür çok önemlidir, ancak, örneğin arıların yok olması bitkisel yaşamın sürekliliğini, dolayısıyla yeryüzündeki bütün yaşamı tehdit edecek ciddiyettedir.

Fourier ile aynı mantığı yürüten Félix Guattari, geleceğe ilişkin kartların henüz oynanmadığı günümüzdeki muhafazakâr ve şiddet yönlü eğilimlerin üstün gelmesi halinde gezegenimizde daha önceki Nazizm felaketinin bile hafif kalacağı değişimlerin muhtemel olduğuna işaret etmektedir. Ekolojist düşünürlerin genelinde yaygın olan görüş ise, gerek türlerin yok olması, gerek endüstri uygarlığının tahrip edici gücü, gerek savaşlar gerekse örneğin bir nükleer felaketin (buna bir kaza diyebileceğimize eğer) ya da iklimsel ısınma gibi nedenlerin yeryüzündeki yaşamı tehdit edecek düzeye geldiği yolundadır. Kapıdaki tehlike büyük ekosistemlerin birbiri ardına çökmeye başlamasıdır. Özetle, bilim çevreleri bugün hala bir ekolojik kriz olup olmadığına tam olarak anlayamazken, Fourier en radikal ekolojistler gibi gezegenin geleceği hususunda endişelenmektedir.

Düşünür, ormanları yeni bilgi ve yaşam alanları olarak niteleyip tahrip edilmelerine karşı çıkıyordu. Bugün ormancılık bilgisi Fourier'nin yaşadığı dönemle kıyaslanamayacak kadar gelişmiş olmakla birlikte, ormanlara yönelik tutum düzelmekten ziyade daha da vahim boyutlara ulaşmaktadır. Ormanlar, özellikle de yağmur ormanları (Brezilya'da, Endonezya'da) kuzey ülkelerinin kâğıt ve mobilya gereksinimi için, üçüncü dünyada ise yakacak gereksinimi dolayısıyla aşırı kesime maruz kalıyor, hatta yok edilmektedir. Yani, Fourier ormanları birer bilgi, çalışma ve yaşam alanı olarak koruyup, işlemeyi ve geliştirmeyi savunmuştur.

Fourier'nin toprak, orman, iklim ve dünyaya ilişkin tasarımları yaşadığı dönem için şaşılacak bir yanı olmasa dahi, hasta, hastalık ve tedaviler için söylediği her söz tıp ve psikiyatri alanında çığır açacak niteliktedir. Yaşam biçiminin, kötü beslenmenin, tutkuları engellemenin insanı hasta edeceğini söyler, aradan geçen zamanda yapılan tıp araştırmaları da onun söylediklerini doğrular niteliktedir. Koruyucu hekimlik bugün artık bütün dünyada uygulanıyor olsa bile tutkusal çareler ve ruhsal tedaviye ilişkin önerileri ancak kuramsal düzeyde alıcı bulabilmiştir. Henüz çok sınırlı bir alanda anti-psikiyatri akımlarınca uygulanmaktadır.

Fourier'nin türler üzerine olan tutumu da onun doğanın çocuğu olduğunu gösteren işaretlerden biridir. Düşünürüne göre insanlar uyum toplumuna yaklaştıkça hayvanlarla olan ilişkilerinin içeriği de değişmeye başlar. Yabani hayvanlar sürüler halinde insan yerleşimlerinin içine girebilecekler, komşu olabileceklerdir. Hayvanları adeta

kişileştiren bu yaklaşım çağımızın ruhuna kökünden yabancıdır. Fourier'nin hayvanlara ilişkin yaklaşımı bütün ekolojist yazarların üzerinde mutabık olduğu bir konu değildir. Öncelikle asıl mesele hayvan severler ya da vejetaryenleri memnun etmekle değil, yeryüzündeki canlıların –yaşam hakkına ya da yaşam alanına ilişkin– bir öncelik sırası içinde ele alınıp alınmamasıyla ilgilidir. Bilim dünyasında gelişen yeni anlayışa göre, her tür kendi evriminin bir basamağında olduğuna göre, türler arasındaki farklar ne mutlak, ne de daha karmaşık olan türe hiyerarşik bir üstünlük tanınmasına izin verir.

Fourier iki yüzyıl geriden gelip çağdaş ekolojist düşünürlerle tartışabilecek bir kurama sahiptir. Yapıtlarındaki ekolojik yaklaşım Bookchin'in sosyal ekolojisi karşısında sığ bir düşünme tarzı olarak kalmaz. Bookchin, uygun teknolojilerin kullanıldığı, ademi merkezîyetçi, mümkün mertebe kendine yeterli, insani ölçekte toplulukların konfederalist tarzda yan yana gelmesiyle yeni bir toplum kurmayı amaçlar. Buraya kadar Fourier'nin falanj kuramıyla uyum içindedir. Ancak yöntemlerinde farklılaşırlar. Bookchin kendisini ütopyacı olarak gördüğü halde, şiddete başvurmayı da onaylayabilen bir devrimci geleneğe, Fourier ütopyayı gerçekleştirilemeyen düş ülkesi olarak algılayıp reddettiği halde, pasifist, evrimci ve ütopyacı geleneğe yaklaşır. Fourier'nin doğacı sosyalizmi, ne bir hükümet darbesi, ne de bir kalkışma -hele kan dökmeyi asla- gerektirmez, bir topluluk oluşturup eylemeye geçmek yeterlidir.

Derin ekolojinin kurucusu Arne Naess ile Fourier felsefi ilkelerinde şaşılacak bir benzerlik gösterirken, bazı ilkelerinde farklılaşma içindedir. Fourier'nin düşüncesinde hiçbir varlık bir diğerine benzemez dolayısıyla Naess için önemli görünen eşdeğerlik ve biyosferik eşitlik gibi prensipler de söz konusu olamaz. İkisinin en önemli ortak prensipleri insanları ahlaka davet etmek yerine, insanları kendi öz çıkarlarına ve doğalarına uygun davranmaya, güzelce davranmaya çağırmalarıdır. Naess'in, insanı çevresindeki toplumun yanı sıra birlikte yaşadığı hayvanlarla da birlikte ele alan *karma topluluk* kavramlaştırmasıyla, Fourier'nin “insan topluluklarının bağrında kendi kentlerini inşa eden kunduzlar” tasarımı, aynı düşüncenin naifçe ifade edilmesi gibi kabul edilebilir. İki düşünür de aynı doğa ve toplum algılamasından doğmuşlardır. Ancak çağdaş bir düşünür olarak Naess kuramına Hinduizmi, Hıristiyanizmi, animizmi özetle mistisizmi destek olarak

çağırdığı halde, Fourier, doğrudan doğanın bir parçası olarak yaşayı önerdiği insanlara hiçbir mistik vaade bulunmaz. Bunun yerine estetize edilmiş ve haz içinde bir yaşamı savunan Fourier zarafet, zevk, farklılık, bireysellik, işbirliği, hırs ve gizemlilik ilkeleriyle derin ekolojinin kurucusundan ayrılır.

Hem Fransız hem de sosyalist hareketin içinde yetişmiş olması hasebiyle Fourier'ye en yakın olması beklenen düşünür Guattari, üç ekolojinin üzerine kurulan ekososifik bir yaklaşım önerir: insan doğa ilişkileri çevre ekolojisi; ekonomik ve toplumsal ilişkiler sosyal ekoloji; insan öznelliğinin üretimi konusu da mental ekolojinin alanında değerlendirilir. Açıkçası Guattari'nin çevre ekolojisi Fourier'ninki kadar sağlam değildir. Doğayı bir savaş alanı olarak nitelemesi, Bookchin'in sözünü ettiği doğadaki tamamlayıcılık ilişkilerini göz ardı ettiğini gösterir. Sosyal ekolojisi ise, toplumun marjına itilmiş sınıf, ırk ve cinsleri; insanın yaşadığı mekânla/kentsel alanla ilişkisi ve medyaları da kapsamıyla bireyin gündelik yaşamına girdiği ölçüde Fourier'nin kuramına yakınlaşır.

Ancak, Guattari'nin ekosofisi ile Fourier'nin kuramı, insan ruhunun analiz edildiği alanda adeta kaynaşır. Ruhbilimci Guattari, Fourier'nin iki yüzyıl önce kalın çizgilerini belirlediği sağlık ve toplum prensiplerine koşut bir kuram geliştirmiştir. Çünkü iki kuramın da merkezinde “arzuların serbest bırakılması” durmaktadır. Fourier, çağdaş ruhbiliminin abecesini ortaya koymuştur. Fourier'ye göre, insan egosunu değerlendirirken, insanı tek başına yaşayan bir varlık gibi ele almak metafizik bir yaklaşımdır. İnsan grup bağı dolayısıyla ilişkisel olarak tanımlanabilir bir varlıktır. Fourier'nin ideal toplumunda, grup içinde yaşayan bireyin çıkarları genelinkiyle çelişmez. Çünkü bu toplumun amacı onun egosunun taleplerini yerine getirmektir. “Metafizikçiler, insanın doğası diye BEN İNSAN OLMAYAN'ı ve basit egoizmi sundular, *insan ben* ise bileşik (*composée*) egoizmdir. Ego, grup/ortaklık bağı dolayımıyla genelin çıkarlarıyla ilintilidir. Bu ortaklık otuz kadar meslek topluluğu olarak anlaşılmalıdır. Böylelikle, metafizikçiler, insan ruhunu işleyişinin en kötü saikiyle açıklamış oldular” (FOURIER, 1836: N7-762). Guattari de aynı eleştiriyi öncülü Freud'a yöneltir. Bilinçaltını sadece aileyle, babaya yönelik öldürme isteğiyle, şahsa bağlı kategorilerle açıklama çabasıyla Freud, kusuru “hasta” diye nitelediği bireyde aramıştır Guattari'ye göre. Oysa bilinçaltı da sosyal, siyasal çevreyle, toplumsal etkenlerin tamamıyla etkileşim içindedir. Toplumsal

örgütlenmenin getirdiği yaşam biçimi insanı “hasta edebilir”. Özetle, Guattari arzuların deneyimlenmesinde insanın kurtuluşunu görmesiyle, toplumsal ilişkilerde dayanışma ve yüz yüze yapıldığı vurguyla, ruhsal olanı, sosyal olanı ve çevresel olanı bütünleştirme arzusuyla Fourier ile koşut fikirlere sahip bir düşünürdür. Dolayısıyla Fourier'nin insan ruhuna ve hasta ruhun/bedenin iyileştirilmesine ilişkin 19. yüzyılın başında yaptığı analizlerle, 20 yüzyılın sonlarında üretilmiş/uygulanmış kuramlar aynı sonuçlara varabilmektedir.

Sözü geçen üç düşünürle yapılan kuramsal karşılaştırmalar, Fourier'nin kuramının bu tartışmalardan yüzünün akıyla çıktığını, bazı konularda daha radikal görüşler sahip olduğunu ve güncelliğini koruduğunu göstermektedir.

Fourier'nin, *Endüstriyel ve Bilimsel Anarşiden* kitabında düşlediği toplumun kurulması için yapılacak değişimlerin listesi şöyledir: İklimdeki bozulma giderilecek, dengeli sıcaklıkların sağlanması, savaşlar ortadan kaldırılacak, salgın hastalıklar ortadan kaldırılacak, ateşli hastalıkların azaltılacak (sekizde bire düşecektir), çocuk ölümlülüğü düşürülecek ve kentlerin sokaklarında nefes alınır hale gelmesi sağlanacaktır (FOURIER, 1847: 33-34). Fourier, fabrikaların insanın beden ve ruh sağlığına zararlı olacak biçimde inşa edilişi, kentlerin sokaklarının pisliği, hijyenden uzaklığı ve hava almayacak biçimde iç içe geçmesini her zaman eleştirmiş, evlerin havadar tarzda, doğayla bütünleşecek ve geleneksel aile tarzında değil de ortaklaşa yaşama izin verecek ölçekte (falanster olarak) inşa edilmesini istemiştir. Ancak Fourier'nin eserinden çıkarılabilecek şeyler ancak yukarıda saydığımız ilkeler olup, bundan ancak kentlerin ve evlerin planlanarak, insan sağlığına ve ortaklaşa yaşama uygun biçimde yapılması gerektiği sonucunu çıkartabiliriz. Hatta, falansterin tarım arazilerine yakın, yeşillik bir yerde yapılmasını önerdiği için kentleri sadece eleştirmek üzere zikretmiştir. Tez için yaptığımız okumalarda Fourier'nin kuramının kentleşme ve mimaride yol açtığı yenilikler konusunda bizi bunlardan ötede bir veriye ulaştırmadığını gördük.

Aykut Çoban'ın Avrupa yeşil hareket pratiklerinden çıkardığı ekolojik toplum betimlemesi ise, Fourier'nin falanj modeli ve çevresel konularda ortaya koyduğu kuramlarla kıyaslamak için kullanışlı bir özet vermektedir:

Çevreci ideolojinin vaat ettiği ekolojik toplum, toplumsal ve doğal yaşamın hemen her alanını kuşatır. Herkesin nitelikli bir yaşam sürdürebileceği bir gelire kavuştuğu, doğaya ve kendine yabancılaşmaya yol açmayan bir iş ortamında çalıştığı, talep yerine gereksinime dayalı bir üretim-tüketim örgütlenmesinin bulunduğu, canlı ve cansız varlıkların insandan bağımsız değerlerinin kabul edilip saygı gösterildiği (ve örneğin hayvanlar üzerindeki deneylerin ve sömürünün reddedildiği), her türlü cins, dil, din, ırk, etnik ayrımcılığın ortadan kalktığı, karar alma ve eyleyiş süreçlerinin, etkilenenlerin katılımına olanak sağlayacak en uygun ölçekte biçimlendiği, doğrudan demokrasi mekanizmalarının işlevsellik kazandığı, tarım, enerji, eğitim, sağlık, toplumsal refah, turizm, ulaşım vb. siyasaların ekolojik döngülerle tam bir uyum gösterdiği, adil bir ekonominin, adil bir toplumun, kuşaklar arası adaletin ve ekolojik adaletin sağlandığı bir toplum tasavvuru söz konusudur (ÇOBAN, 2002: 23).

Yukarıdaki paragraftaki kıstaslarla ele aldığımızda bir falanj:

- Nüfusun sınırlandırılmasıyla,
- Kendine yeterliliğin esas alınmasıyla,
- Monokültürlere karşı çeşitlendirilmiş üretimle,
- Minimum gelir güvencesiyle,
- Çalışmada yabancılaşmanın kaldırılmasıyla,
- Pazara değil gereksinim için üretim yapılmasıyla,
- Hayvanlara gösterilen saygıyla,
- Doğrudan demokrasiye verilen önemle,
- Her türden ayrımcılığın kaldırılmasıyla ekolojik bir yaşam birimidir.

Fourier'nin kuramı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ve özellikle 20. yüzyılı derinden etkileyen akımlardan Marksizme ve Anarşizmin birden çok yorumuna ilham vermiştir. Fourier'yi ütöpik olarak niteleyen Marks ve Engels dahi, özellikle *Komünist Manifesto* 'yu yazarken onun üretim modelinden derinden etkilenmişlerdir. Sosyalizmin kamulaştırıcı ve devletçi formu çökmüş olduğu halde, birlikte eylemek üzerine kurulu Fourierist sosyalizm modeline günümüz sosyalistlerinden anarşistler de referans vermekte, düşünürün modelinden ilham almaktadır. Bu çalışma boyunca, Bookchin başta olmak üzere başvurduğumuz anarşist yazarların metinleri ve web sitelerinin tamamında Fourier adı bir öncül olarak saygıyla zikredilmektedir. Montréal'de, Québec Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesi,

altermondializm, antifeminizm, *masculinisme/erilcilik* gibi sosyal hareketler üzerine çalışan Francis Dupuis-Déri (1966), anarşistlerin anladığı anlamda *ilişki-affinité* kavramının kökeninin (anti-otoriter sosyalist diye nitelediği) Charles Fourier'nin *cazibe-attraction* teriminde bulunduğunu söylemektedir. Latince'de evlilik ilişkisi anlamına gelen *affinitas* kelimesinden gelen, Fransızca *affinité* kelimesi, her zaman bir bağı ya da potansiyel bir eşleşmeyi ifade eder. Dupuis-Déri'ye göre anarşist gruplardaki ilişkisellik ile Fourier'nin cazibe ile kastettikleri aynı şeydir. Fourier cazibe kavramında, etrafında adil bir toplumun kurulabileceği temel bağlantıyı, organize edici ilkeyi görmektedir. Militan, bir şey ya da kişi için mücadele eden, eylem yapan ise, ilişki grubu üyesi Dupuis-Déri'ye göre *militan olmayandır-amilitant/e*. Çünkü bu grupların üyeleri yalnızca birlikte eylem yapmazlar, aynı zamanda karşılıklılık ve ortak çıkarlar dolayısıyla arkadaşlırlar. Dupuis-Déri, analizinde Fourier kadar ileriye gitmez, “batı toplumları çok belirgin biçimde monogam olduklarından” der, arkadaşlık aralarındaki bağı, ilişkiyi tanımlayan duygu olmaya daha yakındır (DUPUIS-DÉRI, 2003: 4-5).

Çeşitlendirilmiş ve çekici bir çalışma, tüketiciliğin zararları, kadınları özgürleştiren, hiyerarşik olmayan ve özgürlükçü bir toplum önerileriyle Fourier, yeşil ve solda yer alan diğer ekolojist hareketlerce de sahiplenilir. Eko-sosyalistler de onu temel kaynaklarından biri olarak sunar (ANTHONY, 2008: 21).

Fourierist dergi çevrelerinde örgütlenen propagandacı kanat ile gruplar halinde komün deneylerine girişen cemaat yapılarından oluşan Fourierist pratiğin fakirliği ile yurttaş girişimleri, yerel inisiyatifler, dernekler, ulusal ve uluslar arası örgütler ve hareketler ile parti düzeyindeki politik yapılanmalardan oluşan yeşil hareketin deneyim zenginliği elbette kıyaslanamaz (ÇOBAN, 2002: 25). Bugün artık uzun süredir terk edilmiş olan Fourierizm, ancak anarşist ve eko-sosyalist hareketlerin kısmen referans verdiği ölçüde yaşamakta ve daha çok da düşünce tarihinin bir parçası durumundadır. Ancak hem Fourier hem de yeşillerin (Çoban'ın makalesinde sözü edilen) endüstriyalistlerle bir tartışma ve uzlaşma zemini arayışları da ortak noktalarından biridir. Sonuçta, endüstriyalizmin şu stratejik üç kolunu bir yana bırakırsak bu tartışma ve uzlaşma arayışının en azından görece zararsız olacağı söylenebilir: 1- Enerji ve silah endüstrilerinin yerel, ülke, bölge ya da dünya düzeyinde güç talep edenlerle teşrik-i mesaileri; 2- İlaç tekellerinin “sağlık” tanımını

ve araştırmaları nasıl yönlendirdiği; 3- Uyuşturucu kartellerinin kan dökme kapasiteleri göz önüne alındığında, nispeten “barışçı” sektörlerde faaliyet gösteren “endüstriyalist”lerle tartışmaya girişme, uzlaşma arama çabaları daha makul görünmektedir.

Son olarak, Fourier'nin tarıma dayalı ekonomik modeli, asıl zenginlik kaynağının tarım olduğunu söyleyen 18. yüzyıl fizyokratlarının görüşlerinden etkilenmiş gibi durmaktadır (AĞAOĞULLARI, 2010: 23). Bir tarım krizine bağlı bir gıda krizi çıkması halinde, fizyokratlara yeniden hak verildiği, “zenginliğin tarıma bağlı olduğu” önkabulünün birinci dereceden iktisadi önemi haiz bir önerme düzeyine yükseldiği dolayısıyla Fourier'nin modelinin de yeniden vizyon bulabileceği bir çağa girilecektir. Henüz bu gelişmelerden çok uzak bir noktada, zararlılarla mücadele adına böcek öldürücüler kullanılan; ürünü taşıma ve ambalajlamaya daha dayanıklı kılmak ve daha fazla ürün almak için hormon verilen ve genetik yapısıyla oynanmış tohumlukla ve mono kültüre dayalı üretim sonucunda toprak fakirleşmektedir. Bu sorunlara tarıma elverişli ovalara konut yapımı ve sanayi şeritlerinin yayılması eşlik etmektedir. Sulamalı tarımın yarattığı tuzlanma, dip sularının yükselmesi ve aşırı ekim yapılması, toprağı giderek daha kıt bulunan bir mal haline getirmektedir. Günümüzde mega marketlerin küçük bir reyonunda sergilenen ve endüstriyel yöntemlerle üretilen gıda maddelerine göre 4-5 kat yüksek fiyat biçilen biyo ürünlere olan talep artsa bile (toprak arzının yukarıda sayılan nedenlerle sınırlılığı dolayısıyla) bu önem artışıyla koşut bir üretim artışının eşlik edebilmesi, insanlığın topyekün doğal beslenmeye geçmesi ihtimali son derece düşüktür. Ancak, savaşın siyasetin devamı olarak kabul edildiği kapitalizmden (ya da Uygarlık) çıkılmadığı sürece, “endüstriyel olarak kirlenmemiş tarımsal arazilerin paylaşımı” konusu, petrolün yerine geleceğin saldırganlık konusunu/vesilesini oluşturacakmış gibi görünmektedir. Ya da, iyimser bir tahmin olarak Uygarlıktan çıkılıp, postmodernistlerin sözünü ettiği sanayi sonrası uygarlığı, bir almaşık yaşam biçimi olarak, ekolojik bir temelde kurulma imkânına sahiptir. Bu durumda, endüstriyel olmayan tarım, endüstriyalizmin henüz kirletemediği topraklardan başlayıp, ikinci aşamada arındırılabilir bölgelere doğru yayılabilir, doğaya uygun yeni tarımsal üretim tekniklerini de kapsayarak (suda üretim gibi), tarımı merkezine yerleştiren yeni bir uygarlığa evrilebilir.

Sonuçta Fourier' nin kuramı, ister endüstriyalist, totaliter ve kolektivist olmayan; tersine özgürlükçü, doğalcı ve bireyci bir sosyalizm olarak; ister kendi dönemindeki sosyalist pratikleri vazgeçilmez bulduğu prensiplerine dayanarak kıyasıya eleştiren bir ütopya olarak, isterse bir ekoloji olarak okunmaya, daha doğrusu yeni ve değişik şeyler arayan her okuyucu için kendi açısından yeni bir okumaya cevaz veren bir yapıya sahiptir. İster kuramın içinde kendi mantığı içinde kalınsın, isterse revize, rehabilite edilsin; ister çarpıtılsın, isterse aynı Nietzsche'nin "Beni kaybetmenizi ve kendinizi bulmanızı diliyorum şimdi sizlerden ve ancak hepiniz inkâr ettiğiniz zaman beni, döneceğim sizlere" dediğindeki gibi tümünden yadsınsın, bereketli bir pınar olmayı sürdürmektedir (NIETZSCHE, 1994: 67).

KAYNAKÇA

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali (2010)- “Fransız Devrimi Öncesi Ütopyaları”, *Bilim ve Ütopya*, Aralık, sayı 198, pp. 21-30.

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali (1989)- *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Verso Yayınları, Ankara.

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, KÖKER Levent (1991)- *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Kitabevi, Ankara.

AKAY Ali, UÇKAN Özgür- “Duvarların Arkasındaki Suskunluk Üzerine”, GUATTARI Félix (1990)- *Üç Ekoloji* içinde, Hil Yayın, İstanbul.

ALCOUFFE Christiane (2004)- «Charles Fourier (Besançon 1772- Paris 1837) », les notes du LIRHE, octobre, note nu: 403, Université de Sciences Sociales, TOULOUSE. *Ders notları*. <http://www.univ-tlse1.fr/LIRHE/>

ALEMDAROĞLU Ayça (2002)- “Öjeni Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- Milliyetçilik* içinde, Ed. Tanıl Bora, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul. pp. 414-421.

ALGAN Nesrin, TALU Nuran (2004)- Nüfus/Kalkınma ve Çevre, Türkiye Bilimler Akademisi Raporları, TÜBA ve Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu Nüfus ve Kalkınma Stratejileri Alt Programı Çalışmaları, Ankara. <http://www.tuba.gov.tr/userfiles/2004-rapor1.doc>

ANTONY Michel (2008)- *Charles FOURIER et fouriérismes. Bibliographie sélective*, Magny Vernois: Dossier sur le même site, 1^o édition 1995, 63p, décembre.

ARNOLD J.E. (1994)- « New Lanark: Une Utopie Réalisée, Villages ouvriers, utopie ou réalités?, Actes du colloque international au Familistère de Guise (16-17 octobre 1993) », *L’archéologie industrielle en France*, Nu. 24-25.

ATAMAN ERDÖNMEZ Pelin (2007)- “Küresel Demografik Değişim süreci ve Finansal Sektör Üzerindeki Etkileri”, *Bankacılar Dergisi*, Sayı 62, pp. 59-70.

BARIDON Laurent (2007)- “Béton et utopie avant 1914: architecture et « moule sociale »”, Manuscrit auteur, RACAR, *Revue d'Art Canadienne*, Canadian Art Review XXXI, 1-2 (2007), pp. 7-11.

BEECHER, Jonathan (1993)- *Fourier*, Fayard, Paris.

BEHAR Cem (1999)- *Türkiye'nin Fırsat Penceresi- Demografik Dönüşümler ve İzdüşümleri*, Capital Yayınevi, İstanbul.

BENJAMIN Walter (1939)- “Paris, capitale du XIXème siècle”, Exposé de 1939, 25 p. *Pasajlar* kitabında 1935'teki birinci sunum. YKY'den çıkan 1995 basımı Türkçe çeviride sayfa 77-95 arasında. Bu sunuş, Amerikalı potansiyel bir koruyucu için 1939'da yazıldı.

BERNARDI Bruno (2009)- « Rousseau : une autocritique des Lumières », *Esprit*, nu : 357, août-septembre 2009, p. 109-124.

BLONDEL Jack (2003)- “De l'utopie écologiste au développement durable”, *Etudes*, 2003/10, t. 399, p. 327-337.

BOISSIER Alexandre (2006)- “Vertodus- Un monde miroir du développement durable”, travail de fin d'étude, Ecole nationale Supérieure d'Architecture de Saint-Etienne (ENSASE).

BOOKCHIN Murray (1989)- “The Meaning of Confederalism”, ilk yayını *Green Perspectives* (20, November 1989), ikincisi *Society& Nature*, Vol. 1, No 3 (issue 3), 1993, üçüncüsü internette:

http://a-revolt.org/Ebooks/Bookchin/Bookchin_Meaning_of_Confederalism.pdf

BOOKCHIN, Murray (1996)- *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BOOKCHIN Murray (1994)- *Özgürlüğün Ekolojisi. Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev: Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BORDELEAU Francine (1990)- “Félix Guattari: l'écologie X par trois”, *Nuit Blanche, le magazine du livre*, nu: 42, 1990-1991, pp. 42-45.

<http://id.erudit.org/iderudit/19875ac>

BOSCH Philippe van den (1997)- “Fiche 4 - Le Malheur du désir selon Platon”, içinde, *La philosophie et le bonheur*, Flammarion. http://www.lyc-les-iscles.ac-aix-marseille.fr/spip/IMG/pdf/Fiche_4-Le_malheur_du_desir-Platon.pdf

BOSCH Philippe van den (1997/1)- « Le Désir », Felsefe Grubu Terminal Dersi 3, 20.06.2005, pp. 26-29. içinde, *La philosophie et le bonheur*, Flammarion. <http://blot.xavier.free.fr/Ressources/Philo/LeDesir.pdf>

BOURDIEU Pierre, WACQUANT Loïc J. D. (1992)- *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Editions Seuil, Paris.

BOURGIN Hubert (1905)- *Fourier*, Société nouvelle de librairie et d'édition, Paris.

BOZON Michel (2005)- « *Le Nouveau Monde Amoureux* et mai 1968. Politique des passions, égalité des sexes et science sociale », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 22/2005, mise en ligne le 01 décembre 2007, pp. 123-149. URL : <http://clio.revues.org/index1758.html>

BRAINE Eric, SPAREL Jean-Yves “Entretien avec Félix Guattari: Qu'est-ce que l'écosophie?”, *Terminal*, nu. 56, <http://www.revue-chimeres.fr>, http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/termin56.pdf

BRUIT-ZAIDMAN Louise (1996)- « Le temps des jeunes filles dans la cité grecque : Nausicaa, Phrasikleia, Timareta et les autres », *Clio*, numéro 4-1996, *Le temps des jeunes filles*, [En ligne], mis en ligne le 01 janvier 2005. URL : <http://clio.revues.org/index431.html>. Consulté le 11 février 2011.

BRULÉ Pierre (1996)- « Des osselets et des tambourins pour Artémis », *Clio*, numéro 4-1996, *Le temps des jeunes filles*, [En ligne], mis en ligne le 17 novembre 2006. URL: <http://clio.revues.org/document429.html>

BULUT Faik (-) *İslamda Özgürlük Arayışları-Karmatiler*, Doruk Yayınevi, Ankara.

CAZIER Jean-Philippe (2009)- “Freud, Deleuze, Guattari”, *Nessie*, no: 2, revue numérique de *philosophie contemporaine*, URL: http://nessie-philo.com/vespusia_2_183.htm

- CAZIER Jean-Philippe- “Résonances”, *Chimères*, nu. 23,
URL: http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/23chi18.pdf
- CIPPOLA (1980)- *Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus*, çev: Mehmet Sırrı Gezgin,
Tur Yayınları, İstanbul.
- COMTE Auguste (1840)- *Cours de philosophie positive*, Paris, Bachelier, Vol 4,
chap. « La physique sociale ».
- CONSIDERANT Victor (1832)- « Introduction », *Le Phalanstère*, T1, nu: 1, juin.
Pp.1-7.
- COSETTE-TRUDEL Marie-Ange (2010)- “La temporalité de l’utopie: entre
création et réaction”, *Temporalités* [en ligne], 12 | 2010, mis en ligne, le 15
décembre 2010. URL, <http://temporalites.revues.org/index1346.html>
- ÇIVGIN İzzet (2007)- *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- ÇIVGIN İzzet, YARDIMCI Remzi (2007)- *Sosyolojiye Giriş*, Nobel Yayın Dağıtım,
Ankara.
- ÇIVGIN İzzet, YARDIMCI Remzi (2010)- *İlkçağ Tarihi*, Maya Akademi, Ankara
- ÇIVGIN İzzet, YARDIMCI Remzi (2008)- *Çağdaş Dünya Tarihi*, Maya Akademi,
Ankara.
- ÇOBAN Aykut (2004)- “Biyoteknoloji, Habermas ve Kendimiz Olmak”, *Mülkiye*,
sayı: 242, Kış, Sayfa 237-253.
- ÇOBAN Aykut (2004/1)- “Çok Uluslu Şirketler-Ekolojik Zarar İlişkisinin Ekonomi-
Politigi”, içinde. M. C. Marin ve U. Yıldırım (eds)- *Çevre Sorunlarına Çağdaş
Yaklaşımlar: Ekolojik, Ekonomik, Politik, Yönetsel Perspektifler*, Beta, İstanbul.
- ÇOBAN Aykut (2002)- “Çevreciliğin İdeolojik Unsurlarının Eklemlenmesi”,
Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt 57, Sayı 3, Sayfa 3-30.
- DAGUET Fabien (1996)- “La paranthèse du baby boom”, *INSEE PREMIÈRE*, no:
479, Division enquêtes et études démographiques, Insee, Août.

DELİKTAŞ Ertuğrul (2001)- “Malthusgil Yaklaşımdan Modern Ekonomik Büyümeye”, *Ege Üniversitesi İİBF Dergisi*, sayı 1, Temmuz, pp. 92-114.

<http://www.econturk.org/Turkiyeekonomisi/malthus.pdf>

DELRIEU André (1837)- “Charles Fourier. Chef de l’École societaire”, *Siècle*, 2. Année, le 16 Octobre 1837, no: 285, Paris.

DES JARDINS Joseph R. (2006)- *Çevre Etiği*, çev. Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, Ankara.

DESMARS Bernard (2004)- « Itinéraires de militants fouriéristes dans la seconde moitié du XIXe siècle », *Cahiers Charles Fourier*, nu 15, décembre, pp. 103-115.

http://www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=277

DESMARS Bernard (2001)- “Thomas BOUCHET [dir.], *Fouriérisme, révolution, république. Autour de 1848*”, *Revue d’histoire du XIXe siècle*, 23, Pp. 276-279.

<http://fh19.revues.org/index335.html>

DESROCHE Henri (1975)- *La société festive, du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués*, Seuil, Paris.

DESSUS Benjamin, COLOMBIER Michel (2002)- “Du Sommet de la Terre (Rio 1992) à la Conférence de La Haye (COP6 2001). Les options qui ont marqué la négociation sur le climat”, *Annales Des Mines*, février, pp. 45-50.

DOURD-CROUSLÉ Stéphanie (2002)- “Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet: représentation d’une idéologie”, dans RÉGNIER Philippe [dir.]- *Etudes Saint-simoniennes*, PUF de Lyon, pp 177-195.

DUBOS Jean-Claude (2006)- “Informations diverses”, *Cahiers Charles Fourier*, nu 17, décembre, pp. 125-139. http://www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=369

DUPUIS-DÉRI Francis (2003)- “Manifestations altermondialisation et “groupes d’affinité”. Anarchisme et psychologie des foules rationnelles”, Colloque "Les mobilisations altermondialistes", 3-5 décembre 2003, <http://www.afsp.msh-paris.fr/activite/groupe /germm/collgermm03txt/germm03dupuis.pdf>

DURU Bülent (2008)- “Dünya Bankası ve Ekolojik Bunalım”, *Ekonomik Kurumlar ve Kavramlar Sözlüğü*, Ed. Fikret BAŞKAYA- Aydın ÖRDEK, Özgür Üniversite, Ankara, s. 207-212.

kentcevre.politics.ankara.edu.tr/DuruDunya%20BankasiEkolojik%20Bunalım.pdf

DURU Bülent (2006)- “Küresel Sermaye Birikimi ve Ekolojik Bunalım”, *Birikim*, sayı 201, Ocak, s. 45-57.

DURKHEIM Emile (1897)- *Le Suicide. Etude de sociologie*, Faris, F. Alcan.

ELLENBERGER François (2010)- “Oneida ou utopie réalisée”, 23.08.2010, http://www.habiter-autrement.org/33_collectifs/03_col.htm

ENGELS Friedrich (1990)- *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev: Öner Ünalın, Sol Yayınları, Ankara.

EROĞUL Cem (1993)- *Anatüzeeye Giriş*, İmaj Yayıncılık, Ankara.

FERRUTA Paola- « l’utopie féministe saint-simonienne : perspectives de genre et vues architecturales autour de 1830 », *Esercizi Filosofici* 2, 2007, pp. 222-239. ISSN 1970-0164

FIZAINÉ J.Cl. (1982)- « Michel Nathan, Le Ciel des fouriéristes », *Romantisme*, Année 1982. Volume 12, nu. 36, p. 103-105.

FOUCAULT Michel (2001)- “Préface de Michel Foucault à la traduction américaine du livre de Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L’Anti Œdipe: capitalisme et schizophrénie*”, *Dits et Ecrits II, 1976-1988*, Gallimard, Paris, 1ère Edition 1994, p. 133-136.

FOURIER Charles (1834)- « Cosmogonie- Création contremoulée », *La Réforme Industrielle ou Le Phalanstère*, T2, nu 38, 31 janvier 1834. Pp. 409-411.

FOURIER Charles (1848)- « de la Médecine naturelle ou attrayante composée », *La Phalange*, côte 2, Cahier 48, T.2, V.7, pp. 417-432.

FOURIER Charles (1847)- *de l’Anarchie industrielle et scientifique*, à la librairie Phalanstérienne, Paris.

FOURIER Charles (1847)-« détérioration matérielle de la planète », *La Phalange*, (Manuscrits de Fourier, côte 9, Cahier 33), T.2, Vol.6, pp. 401-428.

FOURIER Charles (1806)- *Égarement de la raison*, par Jean-Marie Tremblay (professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi) à partir de texte publiée 1806 et dans *la Phalange*, mars-avril-mai 1847. Rectifiée d'après le manuscrit conservé aux Archives nationales à la cote 10 AS 13, cote supplémentaire pièce no 27.

http://www.Uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.htm

FOURIER Charles (1967)- *Fausseté des amours civilisées*, par Jean-Marie Tremblay (professeur de sociologie au Cégep de l'Université de Chicoutimi, Québec) à partir de texte "Fausseté des amours civilisés" (1853-1856). Extraits du *Nouveau monde amoureux*, Paris: éditions Anthropos, 1967, pp. 60-77. Texte réédité dans *L'ordre subversif. Trois textes sur la civilisation*, pages 191-215. Collection Bibliothèque sociale. Paris: Aubier_Montaigne, 1972, 251 p. Rectifiée d'après le manuscrit conservé aux Archives nationales à la cote 10 AS, cahier 51.

http://classiques.uqac.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

FOURIER Charles (1995)- *Geleceğin Aşk Dünyasından*, çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul.

FOURIER Charles (1808)- *Hiérarchie du cocuage*, à partir des manuscrits, par l'intervention de René Maublanc, L'Université de Québec à Chicoutimi, <http://classiques.uqac.ca>, (1924)- *Tableau analytique du cocuage*, Le Rayon des Humanités.

FOURIER Charles (1836)- *la Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère et l'antidote, l'Industrie Naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple produit et perfection extrême en toutes qualités*, Bossange père, Paris. 840 p.

FOURIER Charles (1829)- *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, éd. Électronique par Jean-Marie Tremblay, 2003, Chicoutimi, Université de Québec. (éd. 1845) par la librairie socétaire, (éd. 1973) par éditions Flammarion 568 pages. http://classiques.uqac.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

FOURIER Charles (2006) - 1803: *Lettre au Grand Juge*, Bulletin de Lyon, 4 nivôse An 12, reproduit par Rocquain, Revue de France, t. 10, 30 avril 1874, et par Charles Pellarin, Lettre de Fourier au grand juge, Paris, 1874, 105 p., charlesfourier.fr, rubrique: "Textes de Charles Fourier, avril 2006, URL: http://www.charlesfourier.fr/article.php3id_article=235

FOURIER Charles (1831)- *Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès*, Bossange père, Paris.

FOURIER Charles (1843)- *Théorie de l'unité universelle [Evrensel Birliğin Teorisi]*, Oeuvres complètes de Charles Fourier, T.2eme, 2eme édition, publiée par la société pour la propagation et la réalisation de la théorie de Fourier, Paris. Basım yeri Besançon.

FOURIER Charles (1822)- *Traité de l'association domestique agricole*, 2 volume., Bossange Père, Paris.

FOURIER Charles (1808)- *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales, Prospectus et annonce de la découverte*, Par Charles Fourier, à Lyon, A Leipzig. 427 p.

FOURIER Charles (1838)- « triumvirat continental et paix perpétuelle sous trente ans », *La Phalange*, janvier, 2. Année, T. II, Nu. 1.

FOURIER Charles- (2006)- *Vers une enfance majeure*, textes sur l'éducation, Réunis et présentés par René SCHERER, LaFabrique, Paris. 240 p.

FREIDENBERG Edgar Z. (1993)- "Paul Goodman", *Perspectives*, revue trimestrielle d'éducation comparée, volume XXIII, nu: 3-4, pp. 589-612. (Paris, UNESCO: Bureau international d'éducation)

FRESSOZ Jean-Baptiste, LOCHER Fabien (2010)- « Le climat fragile de la modernité- Petit histoire climatique de la réflexivité environnementale », *La vie des idées*, 20 avril 2010. 15 p. ISSN: 2105-3030. URL: <http://www.laviedesidees.fr/Le-climat-fragile-de-la-modernite.html>

FREUD Sigmund (1998)- *Totem ve Tabu I*, Çev. Niyazi Berkes, Cumhuriyet, Dünya Klasikleri, y.y.y.

GARCIA NOTARIO Margarita- “Arne Naess’s Concept of the Ecological-Self: a Way to Achieve a *Healthier-Self*”, 2005, Oxford, England, 4-5 july, Proceedings, 4th Global Conference, Environmental Justice and Global Citizenship: Environments, Sustainability and Technologies, Proceedings.

GASPARD J.L. (2011)- “Quelques notes sur ‘l’écophilosophie’ de Félix Guattari: Singularité et subjectivité”, Université de Toulouse 2, <http://w3.erc.univ-tlse2.fr/pdf/ecophilosophie.pdf>, 01.02.2011.

GOODMAN Paul (1970)- “The Black Flag Of Anarchism”, *The New York Times Magazine*, July 14, 1968, tekrar basımı *Anarchism*, ed. Robert Hoffmann.

GORDON Peter (1994)- “Robert Owen (1771-1858)”, *Perspectives: revue trimestrielle d’éducation comparée*, Paris, UNESCO: Bureau international d’éducation, vol. XXIV, n° 1-2, p. 287-306.

www.ibe.unesco.org/International/Publications

GORZ André (1993)- *Kapitalizm, Sosyalizm, Ekoloji. Yönelim Bozuklukları. Arayışlar*, çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GOTTLIEB, Anthony (2009)- “Young Philosophers”, *The New York Times*, August 6 2009.

GRANGE Juliette (2008)- “L’industrialisme de Saint-Simon”, *halshs* 00279757, version 1-15 May. <http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/27/97/57/PDF/Saint-Simon-Grange.pdf>

GUATTARI Félix (2006)- « Les trois écologies », *Multitudes*, revue politique artistique philosophique, mise en ligne le vendredi 19 mai 2006. Reproduction d’un manuscrit original remis par l’auteur à Emmanuel Videcoq, antérieurement à la publication de son livre par les Editions Galilée.

GUATTARI Félix (1992)- « Pour une refondation des pratiques sociales », *Le Monde diplomatique*, Octobre, p. 26-27.

GUATTARI Félix (2004)- “Vers une nouvelle démocratie écologique”, *multitude* [en ligne], mise en ligne le samedi 23 octobre, ilk yayımı *Revue Ecologie Politique*.

- GUATTARI Félix (1990)- *Üç Ekoloji*, Türkçesi: Ali AKAY, Hil Yayın, İstanbul.
- GUILLAUME Chantal (2001)- “İrréalizable utopie?”, *Cahiers Charles Fourier*, nu.12, décembre, pp. 95-106.
- GUILLAUME Chantal (2007)- “La Marmite libératrice, ou l’association de consommation comme rêve de transformation sociale”, *Cahiers Charles Fourier*, nu 18, décembre.
- GUILLAUME Chantal (2008)- “Marcel Barbu”, *Cahiers Charles Fourier*, nu.19, décembre, pp. 207-209.
- HORNEY Karen (1995)- *Çağımızın Nevrotik Kişiliği*, çev: Selçuk Budak, Öteki Yayınları, Ankara.
- ISAMBERT François-André (1975)- « La Société festive du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués », *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1975, Volume 39, Numéro 1. P. 219-220.
- İMGA Orçun (2006)- “Küreselleşen Çevresel Krize, Hâkim Paradigma Dışı Bir Bakış Olarak Derin Ekolojik Yaklaşım”, Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 4, Güz, s. 84-97.
- İRİZ Rıfat- “Küresel rekabet ortamında küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin ulusal sosyo-ekonomik sisteme katkıları açısından değerlendirilmesi”, Selçuk Üniversitesi İ.İ.B.F İşletme Bölümü,
http://www.sosyalbil.selcuk.edu.tr/sos_mak/makaleler/R%C4%B1fat%20%C4%B0RAZ/223-236.pdf
- KARAKAYA Mehmet Doğu (2009)- “Provincial and Regional Projections for the Centenary of the Republic of Turkey”, H. U. Institute of Population Studies Technical Demography Program, Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the M.A. Degree in Technical Demography, Ankara.
- KAYA Raşit (1999)- “Türkiye’de 1980 Sonrası Medyanın Gelişimi ve İdeoloji Gereksinimi”, içinde *Türk-İş Yıllığı 99, 100/1000 Yıl Biterken: Dünyada ve Türkiye’de Durum*, Türk-İş Yayınları, Türk-İş Dergisi Ekidir, Kasım 1999, Ankara,

pp. 633- 659. Ayrıca Dördüncü Kuvvet Medya Özgür Gazeteciler Platformu'nun web sayfasında: <http://www.dorduncukuvvetmedya.com/arsiv/akaya.htm>.

KELEŞ Ruşen, HAMAMCI Can (1993)- *Çevrebilim*, İmge Kitabevi, Ankara.

KELEŞ Ruşen, HAMAMCI Can, ÇOBAN Aykut (2009)- *Çevre Politikası*, İmge Kitabevi, Ankara.

KENNEL Nigél M. (1995)- *The Gymnasium of Virtue: Education & Culture in Ancient Sparta*, University of North Carolina Press, Chapel Hill & Londres.

KROPOTKİN Pyotr Alekseyeviç (1997)- *Anarşist Etik*, Çev. Işık Ergüden, Doruk Yayınevi, Ankara.

LABBÉ Ambroise (2010)- “Les Artisans de la reconnaissance des violences physiques”, *La Gazette- de la Société Française d'Orthopédie Pédiatrique*, October-November, nu: 31, pp. 2-8.

http://www.orthosud.com/docs/gazette_n31_m11_m12_a2010.pdf

LACOMBE Mme (Louise COURVOISIER) (1838)- “Lettre sur Fourier”, *La Phalange*, 1 juillet 1838, no. 13, T. 1, V. 2, Paris.

LANGLOIS Réjean (1981)- “COUPE-CIRCUIT. Une alternative à la psychiatrie”, *Santé mentale au Québec*, vol. 6, no: 2, p. 119-125.

<http://id.erudit.org/iderudit/030109ar>

LARSSON Stieg (2010)- *Ejderha Dövmeli Kız*, Çeviren: Ali ARDA, Pegasus Yayınları, İstanbul.

LAUER D.W. (2002)- “Arne Naess on Deep Ecology and Ethics”, *The Journal of Value Inquiry* 36: 109-115. Nedherlands.

LEPAN Géraldine (2002)- “André CHARRAK, *Raison et perception. Fonder l'harmonie au XVIII'e siècle*, Paris, Vrin, 2001”, *Revue de Synthèse*, 5e série, Année 2002. Comtes rendus. 269-272.

LORIUS Claude (2011)- “En quoi l'homme a-t-il modifié les caractéristiques géologiques de la planète ?”, *Le Monde*, Vendredi 14 janvier 2011.

MACHEREY Pierre (1990)- “Le conseil de Newton. Une utopie scientifique”, *Alliage*, nu:3, printemps. Pp. 24-26.

MADONNA-DESBAZEILLE Michèle (1991)- “Utopie de Fourier: jeu d’écriture, ou de la notion d’intervalle mesuré et démesuré”, *Cahiers Charles Fourier*, nu.2, décembre, pp. 24-32.

MAESTRAGGI Sylvain (2010)- “Apprendre à renaître”, *images de la culture*, CNC Centre national du cinéma et de l’image animée, décembre 2009- janvier, no: 24.

“Maladies Rares: Comprendre une priorité de santé publique”, European Organisation for Rare Diseases, *Rapor*, Novembre 2005,
http://www.eurardis.org/IMG/pdf/Princeps_document_-FR.pdf

MANFRÉDO Stéphane (2000)- *La science-fiction. Aux frontières de l’homme*, Gallimard.

MANNHEIM Karl (2004)- *İdeoloji ve Ütopya*, çev: Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, Ankara.

MARANGE Valérie (1996)- “La petite machine écosophique”, *Chimères*, printemps-été.

MARX Karl, ENGELS Friedrich (1952)- *L’Idéologie Allemande*, première partie Feuerbach, Traduction française, 2 Avril 2002,
http://classiques.uqac.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

MARX Karl, ENGELS Friedrich (1994)- *Komünist Manifesto*, çev: GAYBİKÖYLÜ, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.

MARX Karl (1972)- *Manuscrits de 1844 (1844 Elyazmaları)*, çev: E. Boticelli, Paris, Editions sociales, http://www.marxists.org/français/marx/works/1844/00/km18440000/km18440000_1.htm

MASSASSI Med.C. (2010)- « Introduction aux Trois écologies de Félix Guattari », 9 avril 2010, <http://mass.bolobolo.net/>

MASSÉ Bruno (2008)- “Écologie radicale au Québec- Pratiques et représentations sociospatiales des groupes écologistes radicaux, de 2001 à 2007”, Montréal,

présenté lors du 9ème Salon du livre anarchiste de Montréal, raven@gardener.com, www.findumonde.yi.org, <http://www.deamonflower.com/doc/ecologieradical1.pdf>

MATTELART Armand (2005)- *Gezegensel Ütopya Tarihi*, çev: Şule Çiltaş, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

MAZEROLLE Fabrice (2011)- “Evolution de la population mondiale”, Dernière mise à jour le 28 avril 2011, Université Paul Cézanne Aix Marseille III, Faculté d’Economie Appliquée, *Ders notları*, www.economie-cours.fr.

MAZEROLLE Fabrice (2011/a)- “L’industrialisation en France”, Dernière mise à jour le 15 mars 2011, Université Paul Cézanne Aix Marseille III, Faculté d’Economie Appliquée, *Ders notları*, www.economie-cours.fr.

MERCKLÉ Pierre (2006)- “De la “Police des Découvertes” de Fourier au “Ministère de l’Expériences” de Considerant: L’utopie societaire aux sources de l’ingénierie sociale et d’expertise?”, *Australian journal of French Studies*, vol. VLIII, nr.3. 25 p.

MERCKLÉ Pierre (2006/2)- “La “science social” de Charles Fourier”, *Revue d’histoire des sciences humaines*, nu. 15, pp. 69-88.

MERCKLÉ Pierre (2001)- “Le foisonnement analogique dans la “science social” de Charles Fourier, *Cahiers Charles Fourier*, nu.12, décembre, pp. 57-71.

MORE Thomas (1516) - *L’Utopie*, Traduction française de l’oeuvre anglaise par Victor Stouvenel en 1842, Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales", Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

NAESS Arne (2003)- “Between Reason and Emotion”, lecture at the universities of Prague, Vienna et Belgrade, May.

NAESS Arne (1989)- *Ecology, Community and Lifestyle*, Ed. David Rotenberg, Chambridge University Press, Chambridge, Transferred to digital printing 2003.

NAESS Arne (2007)- “Self –Realization: An Ecological Approach to Being in the World”, in *Selected Works*, 10-part 17, Springer Nedherlands, pp 515-530.

NIETZSCHE Friedrich W. (1983)- *Ecce Homo (Kişi Nasıl Kendisi Olur)*, ev. Can Alkor, 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul. Almandadaki birinci basımı 1908 (yazımı 1888).

NIETZSCHE Friedrich W. (1994)- *Zerdüşt Böyle Diyordu (Herkesin ve Kimsenin Kitabı)*, ev. Osman Derinsu, Varlık Yayınları, İstanbul. Almandadaki birinci basımı 1885.

ONFRAY Michel (2008)- “Le bonheur et le plaisir dans la pensée greco-romaine”, *Reliures*, nu 21, Automne-Hiver.

ÖKÇESİZ Hayrettin (1996)- *Sivil İtaatsizlik*, Afa Yayınları, İstanbul.

ÖRS Yaman (1992)- “Etik Açıdan Doğal çevremiz”, içinde: KELEŞ Ruşen (ed.), *İnsan evre Toplum*, İmge Kitabevi, Ankara. Sayfa 259-260.

PETITFILS Jean Christian (1977)- *Les Socialismes Utopiques*, PUF, Paris.

PINCHOT Gifford (1914)- *The Training of Forester*, J.B. Lippincot, Philadelphia.

PLATON (1988)- *Devlet*, ev: Sabahattin EYÜBOĞLU, M. Ali CİMCOZ, Remzi Kitabevi, İstanbul.

POPPER, Karl (1989)- *Aık Toplum ve Düşmanları*, cilt-1, ev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul.

PORRITT Jonathon (1989)- *Yeşil Politika*, ev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

PROCHASSON Christophe (2003)- “Durkheim et Mauss lecteurs du comte de Saint-Simon: une voie française pour le socialisme”, *Archives juives*, 2003/2, Nu 36, p. 86-100.

PROCHASSON Christophe (1997), *Les intellectuels et le socialisme. XIXe- XXe siècle*, Plon, Paris.

QUERRIEN Anne (1996)- « Broderies sur les Trois écologies de Félix Guattari », *Chimères*, printemps-été.

RAMADE François (2009)- *Éléments d'écologie: écologie fondamentale*, Dunod, 1ère éd., McGrawHill 1984.

« René SCHERER: L'utopie est un mode de vivre », *l'Humanité*, 28 septembre 2007. Entretien.

RIGNOL Loïc (2002)- «La phrénologie et l'école sociétaire. Science de l'homme et socialisme dans le première XIXe siècle», *Cahiers Charles Fourier*, nu 13, décembre, pp. 21-28.

RIOT-SARCEY Michèle (dir.) (2001)- *L'Utopie en questions*, série La Philosophie hors de soi, Presse Universitaires de Vincennes, Tours.

ROUSSEAU Yann (1997)- « Guise, vestige de l'utopie sociale. L'expérience fouriériste de Godin SA n'a pas survécu à la crise », *Libération*, 02.05.1997

SAINT-SIMON Claude Henri de [RUVROY] (1813)- «9. de la physiologie sociale», «10. mémoire sur la science de l'homme»- 1813, dans Vol. 39-40 des *Oeuvres complètes*, édition de 1875. [Jeanferrette.free.fr/csts_physio_chap9_10.doc](http://jeanferrette.free.fr/csts_physio_chap9_10.doc)

SHELLING Friedrich Wilhelm Joseph von (1797)- *Idées pour une philosophie de la nature* (1797). Extraits : Ellipses, 2000, 64 p. Premier essai de "philosophie de la nature".

SCHÉRER René (2003)- « La composition du charme », dossier charme et séduction, *Le Portique*, 12. 7 p. <http://leportique.revues.org/index571.htm>

SCHÉRER René (2001)- *L'Ecosophie de Charles Fourier*, Paris, Anthropos.

SCHÉRER René (2007)- « Visions croisées », dossier Gilles Deleuze et Félix Guattari: Territoirs et devenirs, *Le Portique*, 20. 11 p. <http://leportique.revues.org/index1353.htm>

SHARPER Stephen B. (1995)- “L'hypothèse gaïa et sa portée sur une théologie politique chrétienne de l'environnement”, *RELIGIOLOGIQUES*, no 11, printemps 1995, pp. 325-355.

SÖNMEZ Necmi (1992)- “Çevre, Toprak ve İnsan”, içinde, KELEŞ Ruşen (ed.)- *İnsan Çevre Toplum*, İmge Kitabevi, Ankara. Sayfa 60-61.

TAYLOR Bron (ed.) (2005)- “Arne Naess”, *Encyclopedia of Religion and Nature*, London& New York: Continuum.

TUNÇAY Mete (2008)- “Aydınlanma, Etik ve Ahlak”, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi, 21 Kasım 2008, Konferans Notları.

http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_0708.html

TÜRK Ayşen (1998)- “Ekoloji Nedir?”, içinde *Çevre ve İnsan*, Ed: Prof.Dr. Merih Kıvanç, Doç.Dr. Ersin Yücel, Anadolu Üniversitesi Yayını.

UCCIANI Louis (2001)- “SCHERER René: L'Ecosophie de Charles Fourier (2001)”, *Cahiers Charles Fourier*, nu. 12, décembre, pp. 114-117.

http://www.charlesfourier.fr/article.php3id_article=205

VALETTE J. (2009)- “Alexandrian: Le Socialisme romantique”, *Romantisme*, Année 1979, v.9, nu 25, pp 245-246.

VERGNIoux Alain (2002)- « Une théorie énergétique de l'association : Charles Fourier », *Connexions*, 2002/1, no 77, p. 25-30.

VEXLIARD Alexandre- « Ütopya'nın Psikolojisi », Çev. Nusret Hızır, pp. 63- 116. dergiler.ankara.edu.tr/34/965/11887.pdf

VIDAL-NAQUET P. (1990)- *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Flammarion, Paris, Coll. « Histoires ».

VIDECOQ Emmanuel (2011)- “Félix Guattari”, 07.02.2011,

http://multitudes.samizdat.net/_Guattari-Felix

VINCENT Bernard (2003)- “Le Virgile de l'Amerique: Paul Goodman entre avant-garde et tradition, *Transatlantica* 3, 91-25.

VOLTAIRE (1756)- *Essai sur les moeurs et esprit des nations*, Paris: Éditions sociales, 1962, 304 pages. http://classiques.uqac.ca/classiques/Voltaire/essai_moeurs_esprit_nations/essai_moeurs.pdf

WALLERSTEIN, Immanuel (1999)- *Ütopistik ya da 21. Yüzyılın Tarihsel Seçimleri*, çev: Taylan Doğan, Avesta, İstanbul.

WILSON Bee (2001)- “La vraie Madame Strogonoff: une identification, *Cahiers Charles Fourier*, nu.12, décembre, pp. 25-34.

YÜCEŞAHİN M. Murat (2009)- “Türkiye’nin demografik geçiş sürecine coğrafi bir yaklaşım”, *Coğrafi Bilimler Dergisi*, cilt 7, sayı 1, pp. 1- 25.

Yararlanılan internet siteleri ve sözlükler

Ahlak: <http://www.cnrtl.fr/definition/morale>

Aréopage: http://www.linternaute.com/encyclopedie/recherche/?f_libelle=aréopage

Bilimsellik: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Scientificité>

Charles Fourier: http://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Fourier

Condé sur Vesgre: http://la.colonie.free.fr/spip/rubrique.php3?id_rubrique=5

Etik: <http://www.cnrtl.fr/definition/ethique>

Écologie: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/écologie>

Éducation Spartiate: http://fr.wikipedia.org/wiki/éducation_spartiate

Endüstri: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/industrie>

<http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdico1look.pl?strippedhw=industrie>

Félix Guattari: http://fr.wikipedia.org/wiki/Félix_Guattari

Gaia Hipotezi: <http://www.religiologiques.uqam.ca/no11/gaia.PDF>

Görenek: <http://www.cnrtl.fr/definition/moeurs>

Saussure: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/horace-benedict-de-saussure/>

Jean Luc Gaspard: <http://perso.univ-rennes2.fr/jean-luc.gaspard>

Jonathon Porritt: http://fr.wikipedia.org/wiki/Jonathon_Porritt

Jules Prudhommeaux: <http://www.iisg.nl/pdf/10766680.pdf>

Koro: <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

Kyoto Protokolü: http://tr.wikipedia.org/wiki/Kyoto_Protokole,

http://www.linternaute.com/histoire/motcle/3292/a/1/1/protocole_de_kyoto.shtml

La Borde Kliniği: http://fr.wikipedia.org/wiki/Clinique_de_La_Borde

Mani: <http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdico1look.pl?strippedhw=manie>

Matriarche: http://www.granddictionnaire.com/btml/fra/r_motclef/index800_1.asp

Mentor: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/mentor/>

Mentor: <http://www.cnrtl.fr/definition/mentor>

Michel Bozon: http://www.ined.fr/fr/recherches_cours/chercheurs/bdd/nom/Bozon+Michel/
<http://michelbozon.site.ined.fr>

Monad: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/monade>

Murray Bookchin: http://www.fra.anarchopedia.org/Murray_Bookchin

Murray Bookchin: http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/fr/Murray_Bookchin

Orgie: <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/orgie>

Organizmacılık: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Organicisme>
<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/organicisme>

Paul Goodman: http://fra.anarchopedia.org/Paul_Goodman

Rio Yeryüzü Zirvesi: http://www.linternaute.com/histoire/motcle/3294/a/1/1/sommet_de_la_terre.shtml

Schelling: http://fr.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Wilhelm_Joseph_von_Schelling

Sera etkisi: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/joseph-fourier/ressources/>
http://fr.wikipedia.org/wiki/Effet_de_serre

Siyaset Bilimi: http://fr.wikipedia.org/wiki/Science_politique

Ütopik Sosyalizm: http://fr.wikipedia.org/wiki/Socialisme_utopique

ÖZET

Bu çalışmada 19. yüzyılın başında Fransa'da yaşamış düşünür Charles Fourier'nin falanj kuramının, çağımızın ekolojik kriz şartlarına ne derece uyum sağladığı, güncel ekolojik problemler modele uygulandığında modelin bir redaksiyon ya da revizyona ihtiyaç duyup duymadığı hatta çözülmeye uğrayıp uğramadığı sorusunun cevabını araştırdık.

Charles Fourier, 1.620 kişiden oluşan bir toplulukla, 16 kilometre karelik bir alanda, topluluğun falanster denilen bir binada ortaklaşa bir yaşam kurmasını öngörmektedir. Herkesin hissedar olduğu falanjda, üretim faaliyeti, ev işleri ve çocuk yetiştirme gibi faaliyetler ortaklaşa olarak yerine getirilmektedir. Her birey, bir gün içinde, tarımsal, sımai, sanatsal, entelektüel etkinliklerde bulunabilir. Falanjda çocuklar baba ya da eğitimci baskısına maruz kalmadan gözlemleyerek öğrenirler. Fourier'ye göre insan doğduğu andan itibaren öğrenmeye başladığı için, örneğin 0-2 yaş arasında bebeklerin damak eğitimine önem verilmeli, mümkün olan en fazla tatla tanışmalı ve bu sürecin sonunda çocuk rafine bir damak zevkine sahip olmalıdır. Eğitim sürecinden amaç, dirayetli, bilgili ve elinden birden çok iş gelen insanlar yetiştirmektir. Bu topluluğun manastırlardan farkı ise iş yapmanın bir eğlence ve estetik faaliyete dönüşmesi, insanların zevk alabilecekleri kadar süre şarkılar söyleyerek çalışmasıdır. 50 kadar değişik mesleğin icra edildiği falanjda merkezi üretim faaliyeti tarımdır. Falanster, kırsal bir alanda kurulur, havadar ve insan sağlığına uygun bir binadır.

Fourier, kendisi gibi ütöpic sosyalist olarak nitelenen Saint-Simon'u bir kilise kurması çabasından dolayı taassupla, endüstri toplumunu ve endüstriyel faaliyetleri övmesinden dolayı endüstriyalizmle, istikrar arayan modelinden dolayı iktidarı ele geçirmeye çalışmakla suçlamıştır.

Görüşleri Fourier'ye çok yakın olan Robert Owen ise, ideal toplumunda özel mülkiyete yer vermemesi dolayısıyla düşünürümüz tarafından insanları fakirlikte eşitlemeye çalışmakla eleştirilir.

Fourier'ye göre insanlar yasalarını yaparken doğaya bakmalıdır, oysa Uygarlık (kapitalizm) kendi yasalarını doğaya empoze etmektedir, bu yüzden başımıza gelecek bir felaketten kaçınmak için derhal Uygarlık rejiminden çıkılmasına ihtiyaç

vardır. İnsanların kendi yasalarını doğaya dayatması nafiledir, ormanları tahrip edersek iklimler düzensizleşir, toprağı yanlış biçimde işlediğimizde verimsizleşir. Ormanlar için de acil bir plana ihtiyaç vardır. Dünyanın taşıyabileceğı insan nüfusu sınırlıdır, şiddete başvurmadan bu artış bir yerde durdurulmalıdır. İnsanlar, ormanlarla, bitkiler ve hayvanlarla ve birbirleriyle doğa yasalarına uygun biçimde uyum içinde yaşamalıdır. Bedensel ve ruhsal hastalıklar mevcut hastane ve tedavi yaklaşımıyla iyileştirilememekte, hastalara insan gibi davranılmamaktadır. Her çeşit hastalık ve kötülük insan tutkularının bastırılmasından doğmaktadır. Hem toplumun dengeye gelmesi hem de hastalıkların iyileştirilmesi için tutkuların serbest bırakılmasına ihtiyaç vardır. Bu tutkular, beş duyu organımızdan kaynaklanan duyularımız (görme, koklama, tatma, dokunma, duyma) ve aşk, arkadaşlık, ebeveynlik, hırs, gizem, değişiklik, farklılık ve bu on iki tutkuyu birleştiren, hepsinin ortak amacı ve kaynağı olan birlikçiliktir.

Fourier bu kuramını, aydınlanmanın ortaya attığı modernist görüşler ışığında, ancak henüz sanayi devriminin başlangıcındaki Fransa’da ortaya attı. Bu çerçevede, aradan geçen iyi yüzyılda düşünürün görüşlerinde bir “eskime”, bir “miyadı dolma” durumunun söz konusu olup olmadığını analiz edebilmek açısından 20. yüzyılda ekolojik sorunları konu edinen üç filozofla karşılaştırdık. Mümkün merteye kendine yeterli, uygun teknolojiler kullanarak üretimde buluna eko cemaatleri öneren, sosyal ekolojinin kurucusu Murray Bookchin’in ekolojik ilkeleriyle Fourier’ninkilerin ekoloji anlamında paralel oldukları sonucuna vardık.

Derin ekolojinin kurucusu Arne Naess’le Fourier’nin görüşlerinin karşılaştırılması bizi ilginç sonuçlara götürdü. Sol, sosyalist cenaha mensup bir düşünürün, derin ekolojinin kurucusuna anarşist bir filozoftan daha yakın olduğunu, insan düşüncesinin kalıplara sızmazlığını bir kez de biz görmüş olduk. Fourier ile Naess, düşünce sistemlerini kurarken zenginlik, çeşitlilik, çoğulluk, barışçılık, mutluluk/şenlik, şüphecilik, gibi prensipleri paylaşırken, Fourier bunlara ek olarak, zarafet, bireysellik, işbirliği, zevk, farklılık, hırs ve gizemlilik gibi başka prensipleri de savunmaktadır. Oysa, Naess’in savunduğı eşitlikçilik, eşgeçerlilik, eşdeğerlik kuramları Fourier için kabul edilemezdir varlıklar birbirine benzemez, farklı niteliklerle donanmışlardır, her eşitleme çabası dünyadaki farklılıkları yani zenginliği öldürür. Çok ilginç olan bir husus ise Naess ile Fourier’nin ahlak

karşısında aldıkları tutma ilişkindir. Fourier hem ahlakın o güne dek öğütlediklerinin iki yüzölçümünden hem de insanın doğasının ahlaki davranmaya uygun olmadığı, insanın çıkarları ve tutkularına göre hareket eden bir varlık olduğu gerekçesiyle ahlakı reddeder. Naess de insanları ahlaka çağırmak yerine, onların böyle davranmakta çıkarları olduğunu, kendi öz çıkarlarını gerçekleştirdiklerine ikna etmek gerektiğini savunur. Ancak, Naess'in kuramına destek olarak dinleri çağırması ya da mistik derinlik arayışı Fourier'de hiçbir karşılık bulamaz. Fourier'yi Naess'le ve bu karşılaştırma vesilesiyle ele aldığımız Gandi, Paul Goodman'la aynı çizgiye getiren şeyse, ütopyacı, barışçı ve evrimci bir çizgiye mensup olmasına karşılık, Bookchin sol gelenek içinde devrimci ve şiddete cevaz veren bir klişe mensup olmasıdır.

Son olarak, Fourier ile Fransız ruhbilimci ve düşünür Félix Guattari arasında bir karşılaştırmaya yer verdik. Guattari, kuramını üç izlekte, üç ekoloji olarak kurar; çevre sorunlarını çevre ekolojisi, toplumsal sorunları sosyal ekoloji, insan ruhunun biçimlendirildiği alanları da mental ekolojinin alanında ele alır. İlginçtir, Guattari çevre ekolojisinde Fourier'nin sahip olduğu görüş derinliğine sahip olamaz. Oysa insan ruhuna ilişkin görüşleri, tam bir Fourierist gibidir. Onun şizoanaliz dediği şizofreni tedavisi de arzunun serbest bırakılması üzerine, hastanın nesneleştirilmekten çıkarılması üzerine kuruludur.

Yaptığımız okuma, inceleme ve karşılaştırmaların sonucunda, Charles Fourier'nin 19. yüzyılın başında hem kapitalizm hem de çevre sorunları konusunda yaptığı eleştiri ve analizlerin çok isabetli olduğu, oluşturduğu kuramın, çağdaş ekolojik kriz karşısında bırakın çözülmeye uğramayı, herhangi bir revizyon ya da redaksiyona, bir tercüme ihtiyacı duymadığı sonucuna vardık. Fourier'nin kuramını bir ekoloji olarak adlandırabilir, unutulduğu yerden çekip çıkarabiliriz, bu da ancak 21. yüzyılda önümüzü daha iyi görmemize yardımcı olur.

Anahtar Kelimeler: Fourier, çevre, ekoloji, sosyalizm, ütopya, falanj, falanster, Guattari, Naess, Bookchin.

SOMMAIRE

À la fin des années 1980, pour les fondateurs de l'*Association d'études fouriéristes*, née en 1988 à Besançon, et des *Cahiers Charles Fourier* dont le premier numéro est sorti en mai 1990 à Besançon, le socialisme utopiste et tous les mouvements de réforme sociale du XIX^e siècle avaient encore quelque chose à nous dire, à nous enseigner. Ils étaient convaincus que le socialisme étatique et bureaucratique dont l'échec est devenu patent, en URSS et ailleurs, après 1990, occultait une pensée sociale plus imaginative, voire plus extravagante et folle, surtout celle de celui qui ne prétendait nullement utopiste : C. Fourier. Au regard du système d'organisation totale de la variante soviétique dans laquelle couvaient inévitablement des ferments de coercition, de contrôle social et disciplinaire, ils pensaient trouver dans le projet fouriériste de groupes aux ralliements passionnels multiples, un modèle hors pair. Le grand mérite de l'utopie fouriériste semble être, en effet, de ne pas engendrer de totalitarisme. Par rapport à l'harmonie sociétaire (utopie fouriériste), l'utopie communiste (qui s'est concrétisée de la pire manière en URSS) apparaissait à leurs yeux comme une utopie *amputée* de la dimension de la passion, du désir et de la liberté. En revendiquant que les utopies du XIX^e siècle ont mis en œuvre une *pensée politique pratique* ou une *pensée des solutions*, ces fouriéristes définissaient l'utopie comme «un présent possible dans les interstices du réel». Pour eux, le réel lui-même, par ses contradictions/impasses, générait de l'utopie, de l'expérimentation sociale.

Il est donc permis de pouvoir penser l'utopie logée dans le présent, qui se construirait sans fin, ici et maintenant. Ainsi, le présent contient le *possible réalisé* et l'*impossible pensé* comme virtualité. Dans cette perspective, on peut avancer l'idée que la crise écologique actuelle qui est aussi une crise du capitalisme et une crise des valeurs, valide la pensée utopiste *réalisatrice* et expérimentale ne visant pas à proposer un modèle social global et total de société, mais des essais/expériences à échelle locale/régionale comme le faisait Fourier en son temps avec les *fermes fiscales*, les *comptoirs communaux* ou les *phalanges d'essai*. Il écrivait ceci il y a deux siècles: *L'industrie civilisée ne peut, je le répète, que créer les éléments du bonheur, mais pas le bonheur*. Il dénonçait la surproduction absurde, le commerce parasite et la spéculation, la destruction de la qualité des produits et des « climats », bref l'*économisme* qui aboutit à la *pauvreté dans l'abondance*. L'incapacité du

système capitaliste de faire face à la crise écologique rend ce diagnostic encore plus juste et lucide.

L'utopie contemporaine se démarque des impasses et apories de la société d'abondance qui génère la destruction écologique et mutile nos capacités humaines, nos aspirations aux ralliements sociaux et aux besoins les plus raffinés de l'âme, d'où les trois écologies pensées par Félix Guattari : matérielle, sociale et mentale. L'utopisme ne peut bien évidemment pas donner des réponses fermées et définitives à des questions qui changent sans arrêt ; il n'a d'ailleurs pas de complexe à ne pas donner toutes les réponses. Mais la possible catastrophe écologique et l'épuisement des ressources imposent des questionnements différents et sûrement une exigence d'écart absolu avec les paradigmes du libéralisme économique. Une relecture de Fourier semble profondément d'actualité en Europe. Tandis que Martine Tabeaud, géographe et climatologue, professeur à la Sorbonne, écrit en 2008 « le climat, tout comme l'environnement en général, est devenu un point d'ancrage de nouvelles valeurs supposées universelles, le catalyseur d'un espoir de nouvelle civilisation plus juste et plus responsable, *une nouvelle utopie en quelque sorte*, où le discours scientifique prend parfois des accents évangéliques », le fouriériste Renée Schérer précisait en 2001 qu'il ne s'agissait pas d'opposer chez Fourier l'utopie à la science : « Fourier a pensé, a écrit dans le champ, sur le plan d'immanence d'une écosophie avant la lettre. Écosophie parce qu'aucun autre mot ne peut lui convenir, et surtout pas celui qui le réduirait à n'être que le préfigurateur d'un socialisme dit scientifique... Fourier vise *une science encore manquante* ».

« C'est une erreur choquante que de croire l'industrie humaine exclue de l'influence dans les inégalités de température en latitudes égales » écrivait en 1847 C. Fourier. Si on peut réussir à replacer l'écologie dans une large perspective philosophique, qui rompt avec l'*interprétation abusivement positive, mécaniste ou réaliste de Marx et du socialisme dit scientifique* (Walter Benjamin), l'on peut y retrouver alors Fourier comme Guattari et Deleuze. Certains peuvent se plaindre de voir l'épithète écologique accolée à Fourier ; rappelons-leur qu'en *Harmonie fouriériste*, l'industrie manufacturière est subordonnée à l'agriculture. L'organisation agricole pensée par Fourier s'appelle l'*ordre engrené/composé*. Elle est le contraire du système civilisé (ordre massif), des clôtures et barricades : « Chaque série agricole s'efforce de jeter

des rameaux sur divers points, elle engage des lignes avancées et des carreaux détachés dans tous les postes des séries dont le centre d'opérations se trouve éloigné du sien ; et par suite de ce mélange (subordonné aux convenances de terrain), le canton se trouve parsemé de groupes, la scène y est animée, et le coup d'œil varié et pittoresque » dit Fourier.

Fourier n'est donc pas seulement un novateur social et le poète des passions libérées. Il peut aussi être considéré, avant la lettre et pleinement, comme un écosophe contemporaine. C'est un homme qui a décelé, dans la dégradation de la Nature, la responsabilité humaine, celle d'un développement industriel anarchique, du pillage des ressources du sol, des méfaits ravageurs du déboisement. Il a vu, dans les dysfonctionnements sociaux, la source de toutes les maladies, aussi bien celles du règne animal et du Globe entier que celles des individus, tant en ce qui touche à leurs organismes qu'en ce qui affecte leurs âmes. Si on suit le raisonnement de René Schérer, il mène, d'un même mouvement, sur un même front, l'analyse de ce que Félix Guattari appelle «Les trois écologies» : naturelle, mentale et sociale. Et comme lui, il croit nécessaire de les conduire jusqu'à une *écosophie*, sagesse indispensable à notre temps.