



Mekânların Çatışması: Farklı Uygarlık Seviyelerinin Birbirleriyle Teması Üzerine Kuramsal Bir Deneme

Spatial Conflict: A Theoretical Essay on the Contact of Civilizations at Different Levels

Erdem BEKAROĞLU

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,
Coğrafya Bölümü, Sıhhiye, Ankara.
ebekaroglu@ankara.edu.tr
ORCID: 0000-0003-0920-9225

Öz

Bu çalışmanın temel tezi, birbirinden farklı seviyelerdeki uygarlıklar arasındaki sosyal mücadelelerin aslında mekânsal bir boyuta da sahip olduğudur. Bu boyut, sosyal mücadelelerin yalnızca lokasyonel bir özellik göstermesini değil ama aynı zamanda -ve hatta daha çok- çatışan grupların mekâna ilişkin algılarındaki derin farklılığı ifade etmektedir. Bu doğrultuda, sosyal mücadelelerin aslında mekânsal bir çatışma olarak da okunabileceğini, hatta mekânsal kavrayışa ilişkin derin farklılıkların sosyal çatışmalara yol açabileceği tezini temellendirmek üzere, yazıda, kurgusal bir deney olarak Pandora uydusundaki, tarihsel bir deney olarak Amerika'daki karşılaşmalar ve bu olaylar sonucundaki mücadele kuramsal bir perspektifte yorumlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mekân, mekânların çatışması, algısal mekân, soyut mekân, Pandora, Amerika.

Abstract

The main thesis of this study is that social struggles between civilizations at different levels actually have a spatial dimension. This dimension expresses not only those social struggles having locational properties but also -even more frequently- huge differences in the perceptions of the conflicting groups about space. Accordingly, in order to justify the thesis that social struggles can actually be read as a spatial conflict, and even huge differences related to spatial perception may lead to social conflicts, the encounters and resultant conflicts in Pandora as a fictional experiment and in Americas as a historical experiment are theoretically interpreted.

Keywords: Space, spatial conflict, perceptual space, abstract space, Pandora, America.

(...) mekân bazen birçok çelişkili anlam taşıyan muğlak bir kavramdır.

Neil Smith (2017: 109)

Giriş

Sovyet astronom N. S. Kardashev 1964 yılında "Soviet Astronomy" dergisinde bir makale yayınladı. Soğuk savaşın gölgesinde yazdığı ve *Transmission of Information by Extraterrestrial Civilizations* başlığını taşıyan bu makalede Kardashev, uygarlıkların gelişmişlik seviyesini teknolojik olarak ölçen bir ölçek geliştirdi (Kardashev, 1964: 219). Buna göre, uygarlıklar üç kategoriye ayrılıyordu: Kendi gezegeninde mevcut olan kaynakları kullanan I. Tip uygarlık, bulunduğu yıldız sistemindeki mevcut enerjiyi kullanan/depolayan II. Tip uygarlık ve içerisinde yer aldığı gökadamdaki enerjiyi kontrol eden III. Tip uygarlık.

Yönetmenliğini James Cameron'ın yaptığı 2009 yapımı bir bilimkurgu filmi olan Avatar, Kardashev'in ölçeğine göre III. Tip uygarlık seviyesine terfi etmiş olan Dünyalılar ile Alpha Centauri A'nın yörüngesindeki Pandora uydusunda yaşayan mavi renkli akıllı canlılar (Na'vi halkı) arasındaki



mücadeleyi, adeta 15. yüzyılın sonlarında Yeni Dünya'ya ayakbasan beyaz adam ile oradaki yerli nüfus arasındaki temas bağlamına oturtur. Böylelikle Pandora'daki karşılaşma, Yeni Dünya'daki ilk temasın kurgusal bir deneyi niteliğine bürünür ve I. Tip uygarlıkla III. Tip uygarlık birbirine bağlanır. Lakin aradaki fark hiç de büyük değildir: Hernandez Cortez bir şirket CEO'suyla, Amerikan yerlileri Na'vi halkıyla, Las Casas ise Jake Sully'yle yer değiştirmiştir yalnızca.

Dünya tarihinde kayıtlı olan ve çoğunlukla "coğrafi keşifler" olarak anılan bu ve benzeri karşılaşmalar genellikle uygar-barbar, ileri-geri, eğitilmiş-cahil, modern-ilkel olanın teması şeklinde -modernist dikotomilerle- yorumlanmış; hatta özellikle 19. yüzyılda, *ötekînin* insani doğası (fizyolojik farklılığı) ile sahip olduğu kültür (yani "ilkel"liği) hem antropolojik hem de coğrafi bağlamda (örn. çevresel determinizm) olmak üzere ırkçı bir "bilimsel" zemin de bulmuştur (Livingstone, 2011). Entelektüel olarak eleştirel ve postmodern sosyal bilim pratiklerinin giderek aşındırdığı söz konusu modernist yorumlar her ne kadar yerini farklılıkların bir aradalığı nosyonuna bırakmış/bırakıyor olsa da, çeşitli insan grupları arasındaki sosyal mücadelelerin aslında söz konusu gruplar arasındaki mekânsal çatışmaların birer tezahürü olduğu genellikle iskanmıştır. Gerçekten, birbirinden farklı kültürlerin yaşadıkları (ya da imgelerinde var olan) mekân ve onu duyuş, kavrayış ve pratik ediş tarzları o denli çelişkili olabilmektedir ki, çelişkinin çözümü genellikle çatışmaya, savaşa ya da kimi durumlarda soykırıma yol açmaktadır.

Bu çalışmada, III. Tip uygarlık seviyesindeki Dünyalılar ile I. Tip uygarlık seviyesindeki Na'vi halkının Pandora uydusundaki teması ve bunun neticesinde yaşanan mücadele iki grup arasındaki mekânsal çatışmanın bir neticesi olarak okunmaktadır. Mekânsal pratiğin sosyal mücadelelerle karakterize olduğunu kuramsal bir perspektifte temellendirmeye çalışan bu tip bir yönelim, Dünya'daki beyaz adamın *ötekîyle* olan temasını tarihsel bir deney, Pandora'daki Na'vi halkının öyküsünü ise kurgusal bir deney olarak ele almakta, böylelikle kavrayışta bir simetri yaratmaktadır.

Mekânların Mantığı

Yeni Kantçı filozoflardan Ernst Cassirer *İnsan Üstüne Bir Denemede* (Cassirer, 1997), tıpkı Sovyet astronom Kardashev gibi üçlü bir ayırım yapar; ama bu sefer uygarlıkların gelişmişlik seviyesine ilişkin değil, insan kültürü felsefesinin bir parçası olan beşeri mekân üzerine. Cassirer'e göre mekân, sanılanın aksine, canlılar arasında ortak olan bir duyu ya da görüdür. Örneğin, en aşağı organizmalarda gözlenen ortama uyarlama ya da ortamda yönlenme (yumurtasından yeni çıkan su kaplumbağalarının sadece deniz tarafına doğru hareket etmeleri) gibi özellikler, onların *organik* bir mekân duyusuna sahip olduklarını gösterir. Daha karmaşık canlılar seviyesine çıktığında, duyuşal yaşantının tüm ayrı türlerinden ve bunların kombinasyonlarından oluşan daha sofistike bir mekân duyusuyla karşılaşmaktadır. Birçok canlının yuva alanını ya da sürünün bulunduğu yeri işaretlemesi ve söz konusu bölgeyi kontrol etmesi gibi örnekler bu seviyenin daha başka bir mekân görüşüyle, *algısal* (eylemsel) mekânla karakterize olduğuna işaret etmektedir. Cassirerci mekân triosunun son üyesi olan *soyut* (simgesel-geometrik) mekân ise, bildiğimiz kadarıyla yalnızca "uygar insan"da gözlenen bir tabiata sahiptir; zira soyut mekân, insanlık tarihinin belirli bir döneminden sonra görülmeye başlanan, insanların mekânı somut olmayan bir boyut olarak simgeselleştirebildiği, üzerinde hesap yapabildiği ya da daha basit bir ifadeyle onu kavramsallaştırebildiği bir tasarımdır (örn. Platon, 2015).

Bu geniş perspektiften değerlendirildiğinde, insanlık tarihinin mekânsal görüşü açısından iki büyük devre ayrılabilirliği ya da insanlığın, mekânı, soyut bir varlık olarak tasarlamasının bir tarihinin olduğu ortaya çıkar. Cassirer, uygarlık öncesi olduğu için çoğunlukla "ilkel" olarak adlandırılan ve uygarlık tarihine oranla oldukça uzun sürdüğü bilgimiz dahilinde olan bu dönemde, insanların (karmaşık canlılarınkine benzer bir şekilde) algısal bir mekânsal görüşe sahip olduğuna dair oldukça çarpıcı tespitlerde bulunmaktadır (Cassirer, 1997: 63):

İlkel düşünce, bir uzay dizgesini düşünme bakımından yetersiz olmakla kalmaz, üstelik bir uzay *çizimini* bile tasarlayamaz. Onun somut uzayı *çizimse*/bir biçim haline getirilemez. Budunbilim (etnoloji), bize ilkel boyların genellikle olağanüstü keskin bir uzay kavrayışına sahip olduklarını gösteriyor. Bu boylardan olan bir yerli, çevresi ile ilgili en ilginç ayrıntıların hepsini bilir. O, yanında ve yöresindeki tüm tanıdık nesnelerin durumlarındaki her değişiklik karşısında aşırı derece duyarlıdır. Bu nedenle en güç koşullarda bile yolunu bulabilir. Kürek çekerken veya yelken kullanırken gidip geldiği ırmağın bütün dönemeçlerini en doğru şekilde



bilir. Ama daha yakın bir inceleme yaptığımızda, bu kolaylığa karşın, onun uzay kavrayışında garip bir eksiklik olduğunu şaşarak görürüz. Eğer yerliden ırmağın genel bir betimlemesini, akış yönünü anlatmasını isterseniz, bunu yapamayacaktır. Eğer ırmağın bir haritasını ve çeşitli dönemlerini çizmesini söylerseniz, sorduğunuzu bile anlamadığını göreceksiniz. Somut ve soyut uzay kavrayışları ve uzaysal ilişkiler arasındaki ayrımı, burada çok açık bir şekilde algılıyoruz. Yerli, ırmağın yolunu çok iyi bilmektedir; ama onun bu bilgisi, kuramsal anlamda soyut bir bilgi olmaktan çok uzaktır. Buradaki bilme, yalnızca seyretmiş olmaktan, görmüş olmaktan doğan bir bilmedir. Oysa gerçek bilgi, bir tasarımı içerir ve önceden varsayar.

"İlkel" ve "uygar" insanın birbiriyle eşölçülmez nitelikte mekânsal kavrayışlara sahip olduğunu ifade eden bu dikkate değer çözümler, algısal-eylemsel mekân kavrayışının somut, duyumsal, yaşanan; yani mutlak anlamda içerisinde gömülü olunan ve bu haliyle de *yer* (ya da modern yer kavramı çerçevesinde düşünüldüğünde proto-*yer*) niteğine bürünen (Entrikin, 1991: 11; Smith, 2017: 113) bir tabiata sahip olduğunu göstermektedir. Bu yorum doğurgan bir niteliktedir. Bu yüzden burada belki de tamamlayıcı üç farklı çıkarsamanın varlığından bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, eylem mekânının tikelci bir doğada olmasıdır. Belirli bir ortamda yaşayan "uygarlık" öncesi gruplar, içerisinde eyledikleri mekânın biricik karakterini kendi duyumsallıklarıyla yansıtır. Böylelikle her mekân (ya da *genius loci* mi demeli?) bir diğerinden yabancılaşma derecesinde farklılaşır. İkincisi, "ilkel" in algısal mekânının antroposentrik olmayan bir tabiata sahip olmasıdır. Bu türlü bir mekânsal kavrayışa sahip olan gruplar, kendi varoluşlarını içerisinde eyledikleri yerden soyutla(ya)madıkları için, şeyleri türsel yarar perspektifinden değil, birlikte varoluş (yoksa *mutual aid* mi demeli?) açısından yorumlarlar. Üçüncüsü ise, "ilkel" ile "uygar" in ya da beyaz adam ile yerlinin mekânı kavrayışındaki eşölçülmezliğin tarihin belirli bir dönemine kayıtlı olmakla beraber, soyut mekânın algısal mekânın yerini bütünüyle almadığı, söz konusu ayrımların dünya haritasının birçok kısmında benekler halinde de olsa halen hüküm sürdüğüdür.

Mekânın soyut bir kavram olarak, bir tasarım olarak, öznenin dışında bağımsız varoluşa sahip bir boyut olarak belirişi her ne kadar Antik Yunan uygarlığında üretilen fikirlerde somutlaşsa da, bu bilişsel sıçramanın aşamaları vardır ve söz konusu aşamalar Antik Yunan'ı önceleyen uygarlıkların (Babil, Mısır gibi) tarihselliklerinde yer almaktadır. Ne ki, burada önemli olan, bir köken arayışından ziyade, mekânı soyutlamanın bir tarihinin olmasıdır (Cassirer, 1997: 62-63):

İlkel düşünüş ve ilkel kültür görüş açısından bizi eylem uzayından kuramsal veya bilimsel bir uzay kavramına, geometrinin uzayına götürecektir olan o kesin adımı atmak, gerçekten hemen hemen olanaksız bir iştir. Geometrinin uzayında dolaysız duyu yaşantımızın tüm somut ayrıntıları silinip yok edilir. Artık görsel, dokunsal, işitsel veya kokuya ilişkin bir uzayımız yoktur. Geometrik uzay, duyularımızın birbirine uymayan özlerince bize kabul ettirmeye çalışılan tüm çeşitliliklerden ve çokbiçimliliklerden soyutlanır. Burada bizim türdeş (homojen), evrensel bir uzayımız vardır. İşte ancak bu yeni ve özyapısal uzay biçimi aracılığıyla ki, insan, biricik, dizgesel bir kozmik (evrensel) düzen kavramına ulaşabilmiştir. Böylesi bir düzene, evrenin birliği ve yasalılığı düşününe, tekbiçimli bir uzay düşünüyü olmaksızın hiçbir zaman erişilemezdi. Ama bu adımın atılabilmesi için çok uzun bir süre geçmiştir.

Fakat atıldı. Geometrik, simgesel, kuramsal mekân olarak da adlandırılan soyut mekânın icadı, gerçekten, insanlık tarihindeki devrimsel bir dönüşümü imlemektedir. Bu aşamadan sonra mekân -tıpkı zaman gibi- ölçülebilir, hesaplanabilir, denetlenebilir bir tabiata bürünmekle kalmadı; algısal mekâna ilişkin çıkarsamaların tersini de mümkün kıldı: Mekân, maddeden soyutlandı; şeyler, içerisinde buldukları yerlerden bağımsız bir varoluşa sahip oldu; bilinç, mekânı, birlikte varolduğu bir dünya olarak değil, kendi varoluş perspektifinden görmeye başladı ve harita üzerinde benekler halinde başlayan bu soyutlama mekânların fethiyle yayıldı, genelleşti.

Cassirerci dizgeyi geliştiren Robert David Sack ise, mekânı kavrayıştaki bu derin yarılmayı *sofistike-parçalanmış* örüntü ile *sofistike olmayan-kaynaşmış* örüntü olarak iki büyük kategoride ele almaktadır (Sack, 1980). Birinci örüntü dikey ekseninde nesnel-öznel, yatay ekseninde ise mekân-madde ayrımlarının olduğu bir çerçeveye sahiptir. Bu, ontolojik olarak maddenin mekândan soyutlandığı; epistemolojik olaraksa kavrayışın bilimsel ve sanatsal formlar olarak ayrıştığı bilişsel bir duruma işaret etmektedir. Bu bağlamda hem *iki kültüre* (Snow, 2001) bölünmüş bilgi yapılarını hem de modern bilim imgesinin temel motifini kapsamına alan bu kompozisyon, soyut mekâna tarihsel bir boyut katar: Soyut mekânın tarihi ayrımlarla karakterize olur.



Her iki ekseninde birer dikotomi çiftine sahip olan bu şemanın odağında, tüm ayrımları çapraz kesen sofistike olmayan-kaynaşmış örüntü yer almaktadır. Sack'in tasavvuruna göre bu örüntü kendi içerisinde çocuk görüşünü, pratik görüşü ve mitsel-sihirsel görüşü barındırır. Sofistike olmayan-kaynaşmış örüntü, Cassirerci algısal (eylemsel) mekânın geliştirilmiş bir versiyonu olarak okunabilir. Bu türlü bir mekânsal kavrayış hayalle, büyüyle, sihirle, mitle, sembolle ve inançla dopdoludur. Ne mekân ile madde birbirinden ayrılmış ne birey ile topluluk birbirinden farklılaşmış ne de nesnel ile öznel arasında kategorik ayırım yapılmıştır. Belirgin bir soyutlamanın izine rastlanılmayan bu mekânsal tasavvur göz önüne alındığında, nehrin anaförlerine ustalıkla uyum sağlayan kanocunun gözünde nehrin bir ruhu olabilir ve akışı o yönetir ya da bir çocuk, hayal dünyasından çıkarsama yaparak kendi evrenini dizayn edebilir ve gerçek -çocuk açısından- buna göre biçim alır.

Algısal mekân kavrayışının sofistike olmayan-kaynaşmış yapısı bir çocuk için eğitimle, insanlık tarihi açısından ise "uygarlık" aşamasına geçişle yerini hakim bir düşünüş şekli olarak mekânın soyutlanmış ya da onun sofistike-parçalanmış kompozisyonuna bırakır. Mekânı kavrayıştaki bu yarılma öyle derindir ki, Wallerstein'in (1998) tıpkı ateşin ya da yazının icadı gibi kendisinden sonraki süreci geri dönüşü olmayacak bir şekilde başkalaştıran *dönüşümsel zaman-mekân* bağlamının bir diğer örneğini oluşturur. Bununla da kalmaz: Soyut mekân, çağdaş mekân düşüncesinde yer alan birbirinden farklı mekân kavramlaşmalarının ve ayrıca yine birbirinden farklı mekânsal kavram kategorilerinin tümünün ontolojik imkânını da temin eder. Gerçekten, çağdaş mekân düşüncesinde temel ayrımlar olarak kabul edilen mutlak mekân, göreceli mekân ve ilişkisel mekân gibi meta-teorik kavramsallaştırmalar (Bekaroğlu, 2016) tümüyle soyut mekân düşüncesinin icadının üzerinde temellenir. Bu bağlamda, Newton tarafından her şeyi içerisine alan; sabit, değişmeyen ve hiçbir şeyden etkilenmeyen bir varlık olarak tanımlanan (mutlak) mekân, örneğin, soyut mekân düşüncesine 17. yüzyılda fiziksel bir bağlam kazandırmıştır (Jammer, 1993). Leibniz'in bu türlü bir mutlak mekân düşüncesine mekânın ontolojik olarak var olmayan, sadece dış dünyadaki fenomenler arasındaki ilişkileri belirlemek amacıyla kullanılan izafi bir kavram olduğu şeklindeki karşı çıkışı ise (Horwich, 1978), soyut mekâna göreceli bir perspektifle yaklaşmak gerektiğini salık vermiştir. Mekânın hem sosyal süreçlerin bir ürünü olan hem de sosyal süreçleri etkileyebilen; durağan olmayan, dinamik, etkileşimli bir tabiata sahip olduğunu savlayan çağdaş kuramcılarsa, üzerine oturdukları temele (soyut mekâna) ilişkisel bir boyut (Massey, 2005; Kaya, 2013; Kaygalak, 2020: 17-40) kazandırmaya çalışmışlardır. Diğer yandan, mekânın türlü anlamlara sahip kullanımlarının yanı sıra yer, bölge, alan, çevre, teritori gibi mekânsal kategoriler de mekânın soyutlanmasının birer ürünü olarak görülebilir. Sınıflı toplum yapısının ve devlet aygıtının belirmesiyle güç, iktidar, sınır, bürokrasi gibi dönemine göre yeni ilişkisel mekânizmaların/süreçlerin mekânsal tezahürleri doğrudan karşılığını mekâna ilişkin bu alt kategorilerde bulmuştur.

İşte, mekânların mantığının anlamı da burada yatar: "Uygarlık"la mekânsal masumiyetini kaybeden insan, içerisinde eylediği mekânı soyutlayarak kendisine yeni mekânlar yaratır. Bu yeni mekânlar, pratik edilen tarihsel sistemin temel düsturunun ve onun eleştirisinin sınırları içerisinde ehlileştirilir ya da yenisinin inşası için yıkılır. İleri sürülen mekân kuramları ise, terkedilen eski mekânsal "altın çağ"ın özlemine yansıtılsa bile, soyutlanmışlıktaki katmanlaşmanın üzerine yeni çökelen bir tortu olmaktan kurtulamaz. Mekânların mantığı somut-soyut, gerçek-simgesel, içinde-dışında gibi dikotomiler ekseninde yapılan zorunlu bir tercihte yatar. Tercih, adeta bozulmuş bir sarkaç gibi dikotominin bir tarafında (soyut, simgesel, dışında olan kısmında) kilitlemiştir.

Mantıkların Çatışması

Avatar'da, kilosu 20 milyon dolar değerinde olan süper-iletken anobtanyum madeninin varlığı, bir aktant olarak, iki farklı akıllı canlı yaşam formunu Pandora'da bir araya getirir. Uydunun yerlisi durumunda olan Na'vi halkı, dünyevi terminolojiyle ilkel-komünal bir yaşam formuna sahiptir ve kendilerini -tıpkı diğer her şey gibi- Eywa olarak isimlendirdikleri kutsal ruhun maddi tezahürü olarak görmektedirler. III. Tip uygarlık seviyesine ulaşmış olmasına rağmen Pandora'ya 16. yüzyıl ruhuyla yaklaşan Dünyalılar ise, yan etkisi bu ilginç uydunun biyolojisini araştırmak olan bir amacı taşımaktadır: Anobtanyum rezervlerine erişmek.



Dünyalılar, maden rezervinin kalbinde yaşayan Na'vi halkıyla olan temaslarını insan DNA'sı ile Na'vi DNA'sının bir melezi üreterek ya da bir diğer ifadeyle Dünyalı zihinlerini Na'vilerin bedenleriyle sentezleyerek kurarlar. İlaç yardımı yapmak, eğitim vermek, yol açarak yaşamlarını kolaylaştırmak gibi türlü biçimlerde ortaya çıkan bu ehlileştirme tecrübesinden sonra Na'vi kabilesi Dünyalıları (ya da onların deyimiyle Gök İnsanlarını) öğrenir. Öyle ki, kabilenin ruhsal lideri Mo'at, Pandora'da faaliyet gösteren maden şirketinin bir elemanı olarak yeni karbonfiber bedeniyle Na'vilere karışmak isteyen Jake Sully'yi, türünün sahip olduğu deliliğin tedavi edilip edilemeyeceğinin bir sınavı olarak kabileye kabul eder. Bu çarpıcı kolonyal karşılaşma (Bökös, 2019), ön planda Jake Sully ile Dr. Grace önderliğindeki Dünyalı bilimcilerin sermayenin tarafından *karmanın* ya da Eywa'nın tarafına geçişi (Hillis, 2009), arka planda ise Dünyalıların sahip olduğu çevresel adaletin (Bergthaller, 2012) lanetlenmesi temalarını bir araya getirir.

Na'viler yaşamı, Eywa'nın bir tezahürü olarak, Pandora'daki tüm organik-inorganik yaşam ağının sıradan bir parçası olarak pratik ederler: Ulaşım arkadaşı olarak kullandıkları hayvanlarla organik bağ kurar, bizon avına benzer hayvan avlarında ihtiyaca göre (sonrasında canı alınanların ruhlarını saygıyla Eywa'ya sunarak) öldürür, can kaybına yol açabilecek teritori ihlallerinden uzak durur ve kendilerini çevreleyen yaşama derin bir saygı beslerler. Burada ne dinde ne yaşam anlayışında ne de Na'vilerin kendilerini evrendeki konumlandırışlarında bir soyutlamanın izine rastlanabilir. Karbonfiber yapılı bu canlıların Eywa'sı Pandora'dadır, somuttur; yaşama şansı buldukları uyduya içkin, onunla birdirler; hiçbir şey onlar için yaratılmamıştır, uydudaki harmoninin bir notasından farksızdırlar. Na'viler, na'visentrik değildir.

Lakin, insanlar Pandora'da antroposentriktir. Uyduda askeri-endüstriyel bir kompleks halinde örgütlenmiş olan insanlar, Eywa'yı anobtanyum kaynağına indirgeyen, Na'vilerin sahip olduğu Pandoravi kavrayışı saçmalık olarak imleyen, amaçlarına ulaşmak için türlü seviyelerde diplomatik ve şiddet içeren stratejilerden kaçınmayan karbon temelli akıllı bir predatör gibidir. Na'vi halkına başlangıçta görece "yumuşak" yaklaşımları ve biyolojik/sosyal Ar-Ge'ye bütçe ayırmaları, şirket hisselerinin Dünya borsalarında "çevresel duyarlılık" nedeniyle düşüş göstermemesi kaygısından kaynaklanır. İnsanlar için Na'viler bir vahşi topluluk, Eywa bir uydurma, kutsal ağaç bir fotosentez makinası, anobtanyum ise her şeydir.

İşte tam bu noktada, III. Tip uygarlık seviyesindeki insanlığın tarihindeki sayfalar geriye doğru çevrildiğinde, *beyaz* sayfaların bir yerinde Pandora'daki maden şirketinin CEO'su Hernandez Cortez'e, Jake Sully Las Casas'a, Na'viler Amerikan yerlilerine, uygarlık seviyesiye I. Tip'e dönüşür.

Amerikalılar örneğinde, Son Buzul Çağı'ndaki düşük deniz seviyesine bağlı olarak yeryüzünün belirli bölgelerinde beliren kara köprüleri aracılığıyla sonradan izole olacak karalara geçen insanların toprakları, 15. yüzyıldan itibaren, yani bin yıllar sonra, başka kıtalara ulaşma ümidiyle ufukta beliren beyaz adamın görece üstün olan savaş teknolojisi ve yerli halka yabancı mikroplarıyla (Diamond, 2010) işgal edilmiştir (Wallerstein, 2010: 14):

1492 yılında, Atlantik Okyanusu'ndan Çin'e doğru uzun ve çetin bir yolculuğun sonunda Kristof Kolomb Karayip Denizi'ndeki adalara ayak bastı. Bugün Amerika Kıtası dediğimiz beklenmedik yeri buldu. Kısa sürede diğer İspanyollar da onu izlediler. Birkaç on yıl içinde İspanyol *conquistador*'ları Amerika Kıtası'nın en büyük iki imparatorluğunun -Aztek ve İnka- siyasi yapılarını çökerttiler. Hemen peşlerinden gelen ve içinde her türden insanı barındıran güruh, topraklar üzerinde hak iddia etti. El konulmuş topraklardan kar elde etmek için bu imparatorluklarda ve Amerika Kıtası'nın başka yerlerinde yaşayan halkların işgücünü zorla ve acımasızca kullanmaya girişti. Yarım yüzyıl içinde Yerli nüfusun büyük bir kısmı silahlarla ve hastalıklarla yok edilmişti.

Amerikalarda, 1492-1700 yılları arasında nüfusun % 85-90'ının (yani, yaklaşık 50 milyon insanın) öldürüldüğü tahmin edilmekte; yok olan yerli halkların tarım yaptığı toprakların tekrar vejetasyonla kaplanması nedeniyle atmosferdeki karbon oranının düştüğü, bunun da Küçük Buzul Çağı adı verilen yakın tarihli (1400-1900) bir iklimsel kararsızlık periyodunu meydana getiren etkenlerden biri olduğu öne sürülmektedir (Ruddiman, 2008: 307). Trajedi sadece iklimsel kararsızlıkla sınırlı kalmadı. Amerikan yerlileri başlangıçta beyaz adamı tahlil edecek lenslerden yoksundu ve bu yüzden de dünyevi nitelikteki mitleri, kendilerini kuşatan yaşamın içine gömülmüşlükleri ve sahip oldukları doğaya olan saygıları beyaz adamın elinde kullanılacak tüfek ya da mikrop kadar etkili birer silah oldu. Bu bağlamda, burada kurgusal bir deney olarak mercek altına alınan Na'vi halkı ile her ne kadar bazıları kendi ölçeğinde belirli bürokratik



aygıtları geliştirmiş olsa da 16. yüzyıl Amerikan yerlileri arasında sistematik bir fark bulunmamaktadır. Her iki gezegendeki karşılaşma da çatışmaya neden oldu. Pandora'daki distopik temasta umut verici bir şekilde insanlar gezegeni terk etmek zorunda kaldılar, lakin benzer bir durum *bu* dünyadaki çoğu "keşif" macerasında vuku bulmadı.

Amerika'daki kolonyal karşılaşma örneğinde, Jake Sully gibi bir dönüşüm geçiren Las Casas ile işgalin önderlerinden Cortez'in takip ettiği düsturun savunucularından Sepulveda arasındaki tartışma bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Aristoteles, St. Augustinus ve St. Thomas Aquinas gibi dönemin önde gelen entelektüel otoritelerine sıklıkla başvurulan Sepulveda'ya göre (Wallerstein, 2010: 17-18):

(...) Amerikan Yerlileri "barbar, basit, okuması-yazması olmayan, eğitimsiz, mekânîk beceriler dışında herhangi bir şey öğrenmekten aciz, ahlaki kusurlarla dolu, merhametsiz vahşilerdi ve başkaları tarafından yönetilmeleri uygun"du. İkinci iddiaya göre, "Yerliler istemese de, lekelenmiş oldukları, ilahi ve doğal hukuka karşı işledikleri putperestlik ve insan kurban etme adeti gibi kafirce suçlardan dolayı ıslah edilmeleri ve cezalandırılmaları için İspanyol boyunduruğunu kabul etmek zorunda"ydılar. Üçüncü gerekçeye göre İspanyollar, ilahi ve doğal hukuk gereğince "[Yerlilerin] her yıl putlara kurban ettiği çok sayıda masum insana çektiği -ve İspanyol egemenliğine girmemiş olan Yerlilerin hala çekirtmeye devam ettiği- fenalıkları ve korkunç acıları engellemek"le yükümlüydüler. Dördüncü argümana göre, İspanyol egemenliği, Katolik rahiplerin "tehlikesiz biçimde ve üç dört defa olduğu gibi putperest rahipler ve hükümdarlar tarafından öldürülmeden" vaaz vermesine imkan tanıyarak Yerlilerin Hristiyanlığa döndürülmesini kolaylaştırıyordu.

Las Casas ise çağının episteminden ayrı düşüyordu. Bu bakımdan, onun kültürel ve ahlaki göreceliğe gönderimli karşı-argümanları hala ilham vericidir. Las Casas, Sepulveda'ya karşı, ilk olarak, barbarlık kavramının muğlaklığıyla işe başladı ve değişen özelliklerine göre hemen her toplumda bu tanımlara ait özelliklerin bulunabileceği ve bu bakımdan bu türlü bir etiketin tüm bir topluma mal edilmesinin sakıncalı olduğu argümanını öne sürdü. Las Casas, Sepulveda'nın ikinci argümanına ise, Hristiyan olmayan toplulukların kültürel ritüellerinin Hristiyan teolojisi esas alınarak yargılanamayacağı teziyle karşılık verdi. Nasıl ki, İspanyol topraklarında yaşayan Yahudiler ya da Müslümanlardan Hristiyan teolojisinin gereklerini yerine getirmeleri istenmiyorsa, benzer bir düstur yerliler için de geçerli olmalıydı. Putperest bile olsalar, bu ancak Tanrı tarafından yargılanabilirdi, belirli bir dini grup tarafından değil. Sepulveda'nın insan kurban etme üzerine temellenen üçüncü argümanı ile baş etmek çok daha güçtü. Las Casas buna karşı, esas olarak sapkınlık olarak ifade edilen eylemler karşısındaki tutumun otoriteye bağlanması ve en az zarar verme ilkesine göre düzenlenmesi gerektiğini savundu: "[çünkü] bu günahları inadına değil, kuşkusuz (...) Tanrı'yı bilmedikleri için işlemekte"ydiler (Wallerstein, 2010: 22). Sepulveda'nın dördüncü argümanı misyonerlik üzerineydi. Las Casas burada özgür irade kavramını öne çıkardı (Wallerstein, 2010: 23): "Müjde mızraklarla değil, Tanrı kelamıyla, Hristiyan yaşantısının ve aklın eylemiyle yayılır".

16. yüzyıl dünyasında yaşanan ama kendisinden sonraki sürece neredeyse hiçbir katkısı olmamış bu tartışma, birbirinden farklı seviyelerdeki uygarlıkların karşılaşmasının dönemin entelektüelleri tarafından nasıl yorumlandığını örneklemesi açısından yine de dikkate değerdir. Ancak, bu örnekte hem Sepulveda'nın emperyal girişimi savunan argümanları hem de Las Casas'ın günümüz postmodern kritiklerini önceleyen savunuları, uygarlıkların temaslarındaki asimetrik ilişkilerin temel nedenlerinin açığa çıkmasını sağlamamaktadır. Hatta belirli (üretimle, mikroplarla, teknolojiyle, siyasal örgütlenme tarzı ve yazı sistemiyle ilgili) faktörler nedeniyle Avrasya toplumlarının Amerikan toplumlarından üstün olduğuna, bu faktörler sayesinde onlara üstün geldiğine ilişkin görüşler de (Diamond, 2010: 479), uygarlıklar arasındaki çatışmanın esas nedenlerini vermemekte, havadaki toz gibi görüşü kısıtlamaktadır. Zira, Dünya tarihinde birbirinden farklı seviyelerdeki uygarlıkların karşılaşmaları her zaman çatışmaya yol açmadı. Örneğin 15. yüzyılın ilk çeyreğinde, yani henüz Avrupa'nın batısındaki gemilerin Hindistan'a varmak ümidiyle Atlas Okyanusu'na açılmasından en az yarım yüzyıl önce, Çin İmparatoru Yongle döneminde donanmanın başında yer alan Zheng He komutasındaki muazzam bir filo Doğu Asya'dan Hindistan'a, Cidde'den Doğu Afrika'ya, hatta Lizbon'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada altı destansı sefer gerçekleştirmişti. Görünüşte sadece ticari faaliyetlerle ilgilmiş gibi görünen bu seferlerin asıl sebebi, Yongle'nin, filonun barbar ülkelere gitmesini ve temsil ettiği gücün sergilenmesi yoluyla onların dönüşmelerini sağlayacak hediyeler verilmesini arzu etmesiydi. İmparatorun bu hediyeler karşılığında görmek istediği şeyse, gidilen ülkelerdeki yabancı hükümdarların kendisine saygı duymaları, biat etmeleri ve üstünlüğünü tanımalardıydı (Ferguson, 2012: 55):



Seyahatlerin üçünde Zheng He'nin filosuna bağlı gemiler Afrika'nın doğru kıyılarına ulaştı, ama orada uzun süre kalmadı. Otuz kadar Afrika hükümdarının elçileri, Ming imparatorunun "kozmetik üstünlüğü"nü tanımak üzere gemilere davet edildi. Malindi (şimdiki Kenya'da) sultanı aralarında bir zürafanın bulunduğu egzotik hediyelerle bir heyet gönderdi. Yongle bu hayvanı Nanjing'teki imparatorluk sarayının giriş kapısında şahsen teslim aldı. Zürafa efsanevi *qilin* (tek boynuzlu at) gibi karşılanarak, "imparatorlukta ve evrende kusursuz erdemin, kusursuz yönetimin ve kusursuz uyumun bir simgesi" sayıldı.

"Kozmik üstünlüğü" -manidar bir şekilde- zürafa gibi bir otobur canlıda simgeleşen Çin uygarlığının gezegenin türlü yerlerinde yaşayan topluluklarla olan temasında, sahip olduğu bir dizi üstünlüğü işgal ve sömürü için kullanmaması; bunun yerine, zamanla biriktirdiği kültürün maddeleşmiş haline saygı talep etmesi, buyurucu bir tabiatla olmasına rağmen, aslında farklı seviyelerdeki uygarlıkların birbiriyle temasının *çeşitli* tarihlerinin olduğuna işaret ediyor. Bu bakımdan, "eğer gidebiliyorsa, daha üstündür ve yok eder" argümanının belirli bir kültürel formun çıkarımı olduğunu vurgulamak gerekir. Bu *söylem* daha çok Batılı, beyaz ve eril bir deneyimi yansıtır ama öylesine baskındır ki, dünya-dışı yaşamı araştırma merkezi olarak bilinen SETI bile kuruluşundan beri -birkaç istisna dışında- yayın (broadcasting) yapmamış, sadece sinyal dinlemiştir.

Bu bakımdan değerlendirildiğinde, birbirinden farklı seviyelerde olan uygarlıkların temasının üstünlük nosyonu üzerinden değil, ilgili grupların mekâna ilişkin biriktirdikleri ve zamanla birer "mantık" haline gelen düsturları üzerinden okunabileceği açığa çıkar. Nitekim, burada ele alınan örneklerde Na'vi halkı ya da Amerikan Yerlilerinin sofistike olmayan-kaynaşmış, algısal (eylemsel) mekânsal görüşleri ile beyaz adamın sofistike-parçalanmış, soyut (geometrik) mekân kavrayışı çatışmaktadır. Hem Na'viler hem de Amerikan Yerlilerinin yaşam pratikleri mekâna gömülü, ona içkin, ruhla dolu ve organik bir ağ yapısı içerisindedir. Sezgisel olarak, kendilerini çevreleyen her şeyle bağlantılı olduklarını bilir, bu büyüü koronun bir enstrümanı olmanın iç gıcıklayıcı dinginliğini yaşarlar. Diğer yanda ise, varlığını mekânın dışına çıkarmış; ona rasyonel ve antroposentrik yaklaşmış bir grup vardır: Bilinçli olarak kendisini çevreleyen her şeyi kontrol etmesi gerektiğini düşünür; mekâna bir rezerv, bir yarar, bir efendi perspektifiyle yaklaşır ve o büyüü koronun sesini hiç duymaz.

İşte, çatışan budur; mekânların mantığıdır. Çatışan, Na'vi halkı ile Amerikan Yerlilerinin (ve daha birçoklarının) mekâna içkin olan algısal mekân kavrayışı ile beyaz adamı mekâna dışsal kılan soyut mekân kavrayışıdır. Çatışma, soyut mekân tasarımına sahip olan grubun, "üstünlük" olarak telakki edilen bileşenlerinin işe koyulmasıyla gerçekleşir. Mekânların mantığı çatışmanın temel sebebi, üstünlüğe ait bileşenlerin kullanımı ise çatışmanın tezahürüdür.

Sonuç Yerine

Farklı seviyelerdeki uygarlıkların birbirleriyle temasını mekânsal bir perspektifte okuyan bu denemede, karşı karşıya gelen grupların mekânı kavrayış, duyumsayış ve pratik ediş tarzlarındaki büyük farklılıkların, ortaya çıkan sosyal çatışmaların temel nedeni olduğu argümanı temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda, Yeni Kantçı filozoflardan Ernst Cassirer'in mekâna ilişkin çözümlenmeleri ile Robert David Sack'ın bu çözümlenmelerle örtüşen kavramsal şeması, kurgusal bir deney olarak Pandora uydusunda, tarihsel bir deney olarak Amerika'da karşılaşılan farklı seviyelerdeki uygarlıkların tecrübe ettikleri çatışma bağlamında yorumlanmıştır. Ele alınan örneklerde (ve kuşkusuz, buna benzer karşılaşmalarda da), sanılanın tersine, aslında iki farklı mekân görüşü birbiriyle çatışmakta; görüşler arasındaki keskin çelişki, kendisini türlü sosyal mücadele şekil (savaş, istila, soykırım, köleleştirme vb.) ve araçlarıyla açığa çıkarmaktadır. Bu bağlam odağa alındığında, sosyal mücadelelerin tarihinde ihmal edilen mekân, bu denemede yeniden ileri sürülmektedir: Mekân, sosyal çatışmaların kara kutusudur; birbirinden farklı mekânsal mantıklara sahip gruplar arasındaki keskin çelişkiler, çatışmaların temel sebebidir.



Extended Abstract

This essay, which reads the contact of civilizations at different levels from a spatial perspective, attempts to ground the argument that the great differences in the way that the opposing groups understand, feel, and practice space are the main cause of the resulting social conflicts. Ernst Cassirer's analysis of space, one of the Neo-Kantian philosophers, and Robert David Sack's conceptual scheme, which coincides with these analyses, have been interpreted in the context of the conflict experienced by civilizations at different levels encountered on the Pandora satellite as a fictional experiment and in the Americas as a historical experiment. According to Cassirer, space, contrary to popular belief, is a sense or vision common among living things. For example, characteristics observed in the lowest organisms, such as adaptation to the environment or orientation in the environment, indicate that they have an organic sense of space. When more complex creatures are taken into consideration, a more sophisticated sense of space is encountered, consisting of all the separate types of sensory life and their combinations. This level is characterized by another view of space, perceptual (action) space. Abstract (symbolic-geometric) space, which is the last member of the spatial trio, has a nature that, as far as we know, is observed only in "civilized man". Abstract space is a design that begins to be seen after a certain period of human history, where people can conceptualize it. Robert David Sack, who developed the Cassirerian string, considers this deep cleavage in the understanding of space in two major categories, as a sophisticated-fragmented pattern and a non-sophisticated-fused pattern. The first pattern has a frame with objective-subjective differences on the vertical axis and space-matter differences on the horizontal axis. This indicates a cognitive state in which matter is abstracted from space, and understanding is decomposed as scientific and artistic forms. The focus of this scheme, which has a dichotomy pair on both axes, is the non-sophisticated-fused pattern that crosses all distinctions. According to Sack's conception, this pattern contains the child's view, the practical view, and the mythical-magical view. In the examples considered (and, of course, in similar encounters), contrary to what is believed, two different views of space actually clash with each other; the sharp contradiction between the views on space itself reveals as a form of social struggle (war, invasion, genocide, enslavement, etc.). When this context is brought into focus, space, neglected in the history of social struggles, is again put forward in this essay: space is the black box of social conflicts; sharp contradictions between groups with different spatial logics are the main cause of conflicts.

Katkı Belirtme

Derginin editörlerine ve yazıyı değerlendiren hakemlere teşekkür ederim. Yazar, TÜBİTAK-BİDEB 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı tarafından desteklenmiştir.

Kaynakça

- Bekaroğlu, E. (2016). "Müdahale: 'Mekân ve Siyaset' Bağlamına Üç Hamle", *Cogito*, Sayı 85, 203-210.
- Bergthaller, H. (2012). "A Sense of No-Place: *Avatar* and the Pitfalls of Ecocentric Identification", *European Journal of English Studies*, Sayı 16/2, 151-162.
- Bökös, B. (2019). "Human-Alien Encounters in Science Fiction: A Postcolonial Perspective", *Acta Univ. Sapientiae, Film and Media Studies*, Sayı 16, 189-203.
- Cassirer, E. (1997). *İnsan Üstüne Bir Deneme*. Necla Arat (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Diamond, J. (2010). *Tüfek, Mikrop ve Çelik: İnsan Topluluklarının Yazgıları*. Ülker İnce (Çev.). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Entrikin, J. N. (1991). *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Ferguson, N. (2012). *Uygarlık: Batı ve Ötekiler*. Nurettin Elhüseyni (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hillis, K. (2009). "From Capital to Karma: James Cameron's *Avatar*", *Journal of Interdisciplinary Thought on Contemporary Cultures*, Sayı 19/3.
- Horwich, P. (1978). "On the Existence of Time, Space and Space-Time", *Nous*, Sayı 12/4, 397-419.
- Jammer, M. (1993). *Concepts of Space: The History of Theories of Space in Physics*. New York: Dover Publications.
- Kardashev, N. S. (1964). "Transmission of Information by Extraterrestrial Civilizations", *Soviet Astronomy*, Sayı 8/2, 217-221.
- Kaya, İ. (2013). "Coğrafi Düşünce Mekan Tartışmaları", *Posseible*, Sayı 4, 1-13.
- Kaygalak, İ. (2020). *Mekân ve Ekonomi: Ekonomik Coğrafyada Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Livingston, D. N. (2011). "Environmental Determinism". J. A. Agnew, D. N. Livingston (Ed.) *The Sage Handbook of Geographical Knowledge* içinde (s. 368-380). London: Sage.
- Massey, D. (2005). *For Space*. London: Sage.
- Platon (2015). *Timaios*. Furkan Akderin (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Ruddiman, W. F. (2008). *Earth's Climate: Past and Future*. New York: W. H. Freeman.
- Sack, R. D. (1980). *Conceptions of Space in Social Thought: A Geographical Perspective*. London: The MacMillan Press.
- Smith, N. (2017). *Eşitsiz Gelişim: Doğa, Sermaye ve Mekânın Üretimi*. Esin Soğanlılar (Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Snow, C. P. (2001). *İki Kültür*. Tuncay Birkan (Çev.). Ankara: Tübitak Yayınları.
- Wallerstein, I. (1998). "The Time of Space, the Space of Time: The Future of Social Science", *Political Geography*, Sayı 17, 71-82.
- Wallerstein, I. (2010). *Gücün Retoriği: Avrupa Evrenselciliği*. Aziz Ufuk Kılıç (Çev.). İstanbul: Bgst Yayınları.