

Bu çalışma, 5–9 Eylül 2012 tarihleri arasında İzmir Karaburun’da düzenlenen

“**kapitalizmin kısılcacında doğa – toplum – teknoloji**” temalı

**7. Karaburun Bilim Kongresi**’nde sunulmak üzere hazırlanmıştır.

Kongre sırasında bildiri dinleyenlerin önceden okumuş olarak tartışmalara katılabilmesi için bu formatta web sitemizde yayımlanmıştır.

Atıfta bulunabilmek için yazar(lar)ın iznine başvurmanızı rica ederiz.

Karaburun Bilim Kongresi Düzenleme Kurulu

26.08.2012

## Paradokslarla düşünmek\*

*“O şimdi, önce emeğim, sonra bedenim üzerinde kurduğu iktidarını,  
algı ve düşünme mekanizmalarım üzerinde tümlemekle meşgul;  
O’nun döve döve kutsattığı mülkiyet hakkı,  
beynimin kullanım hakkını da talep ediyor.”*  
İsmail Mert Başat

### Giriş

Bu çalışma birincisi ‘gerçek kapsam’ ve ikincisi ‘diyalektiğin paradoksu’ olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde küreselleşmenin ekonomik ve politik anlamda ‘gerçek kapsam’ı tartışılmakta, özellikle Marks’ın ‘sermayenin gerçek boyunduruğu’ analizleri bağlamında, dolaysız üretim sürecinin değer teorisi irdelenmektedir. İkinci bölümde geleneksel Marksizmin mevcut diyalektik düşünme tarzıyla küresel kapitalizmin gerçek kapsamını gerek kavrama gerekse sol bir alternatif üretmek açısından yetersiz olduğu ve yanıt veremediği iddia edilmektedir. Bu yetersizliğin doğasına yönelik bir tartışma olarak öncelikle Hegelci diyalektiğin paradoksal doğası açıklanmakta ve daha sonra bu diyalektiğin Marksizm üzerindeki yansımaları kısaca irdelenmektedir. Sonuç bölümünde ise diyalektik olmayan bir olumsuzlama örneği olarak, Marks’ın ‘mülkiyetin olumlu kaldırılışı’ teması ile Deleuze’un içkinci ontolojisi yine kısaca ana hatlarıyla tanıtılmaktadır.

### I. Gerçek Kapsam

Küreselleşme, sanayi sonrası toplum, post modern vb. adlarla anılan radikal dönüşümü tek bir nedenselliğin izini sürerek anlamak olanaksızdır. Modern batı kapitalizmini düne kadar, ‘akılcılık’ temelinde ‘doğanın fethi’ ve ona bağlı olarak ‘iktidarın fethi’ izleklerinden giderek çözümlemek genel olarak da olsa mümkündür. Ancak bugün yaşanmakta olan bu alt üst oluşu, başka deyişle bugünkü kapitalizmin ‘gerçek kapsamını’ anlamak o kadar kolay değil. Bu çalışmanın en temel tezi olarak metafizik ya da Marksist diyalektikle anlamak ise neredeyse imkânsızdır. Bugün bu ‘anlam’ ya da ‘bilgi’ ancak düğüm halindeki birçok nedenselliğin eşanlı çözümlemesine bağlıdır. Ki bu noktada Marks’ın analitiği, özellikle sermayenin emek üzerindeki biçimsel ve gerçek boyunduruğu ayırımına dayalı Dolaysız Üretim Süreci çözümlemeleri, kapitalizmin bugün ulaştığı ‘özümlü tarz’ı (tüm karmaşıklığıyla yaşadığımız dünyayı) anlamının hareket noktasını oluşturur ve bir ufuk çizer. Burada, bu düğümü, aşağıda irdedeceğimiz paradoksları temellendirmek üzere, arka planı Marks’ın söz konusu analizleri zemininde M. Hardt ve A. Negri’nin ‘İmparatorluk’ analizlerine dayanan birkaç başlık altında özetleyeceğim: Yıkım, Yargı, Bilgi-Yenilenme (*Enformasyon- İnovasyon*), Kuralsızlaştırma (*Deregülasyon*) ve Değişiklik (*Modifikasyon*).

**Yıkım:** teknolojinin en üstün ve en gelişmiş uygulaması, başka deyişle sermayenin en kristalize hali olarak, silah ya da bomba. 21. yüzyıl başlarındaki konjonktür bir yanda Anglosakson devletleri ya da Transatlantik Paktı öte yanda BRICS devletleri ya da Şanghay İşbirliği Örgütü arasında, dünyanın yeniden şekillendirilmesi çatışmasının sahnesidir. Bugün bu konjonktür, küresel sermayenin dayatmaları ve bu dayatmalara uymayan ya da direnen

devletler ya da servet havzalarındaki nüfusların dönüştürülmesi/sınırların değiştirilmesi noktasında şekillenen bir soğuk savaş biçimini almıştır. ‘Servet havzası’ derken, enerji havzaları (Kuzey Afrika, Orta Doğu, Kafkaslar) olduğu kadar, -bundan çok daha önemli olmak üzere- modernite boyunca özellikle çevre ülkelerin coğrafyalarında biriken ortak serveti, yani kamu mülkiyeti olarak korunmuş ve görece işletilmemiş tüm yeraltı yerüstü kaynaklarıyla doğayı ve tüm zenginliğin üreticisi olan *toplumsal emek yetisini* (Marx) kastediyorum. Öyleyse atlantik yıkım gücü sadece yerel-bölgesel savaşlarda, Arap Baharı’nda vb. devreye giren bir güç değil, sıcak savaşlarda yarattığı yıkım yeteneği ve bunun gösterisine bağlı olarak tüm toplumları, kentleri ve nüfusları fiilen fiziki ve ruhsal yıkıma uğratan, yerel orduları Atlantik ordusuna dönüştüren sürekli bir güç ve tehdittir.

**Yargı:** küresel sermaye toplumsal emek yetisini, doğayı, bilimi ve teknolojiyi sermayenin üretici gücüne dönüştürme ve üretilen toplam zenginliği ve ortak fazlayı yağmalama politikaları önündeki engelleri temizleme stratejisine bağlı olarak, parlamentolar ve devlet kurumlarını ‘yönetişim’ adı altında absorbe etmiş, yasal düzenlemelerin şirket politikalarına endekslenmesini rutinleştirmiştir. Tam bu noktada kitlesel direnişleri ve muhalefetleri bastırarak yegane güç olarak polis ve kolluk kuvvetleri modern devletteki rolünün ötesinde yeni işlevler kazanmıştır. Doğrudan ABD merkezli küresel kurum, vakıf ve benzeri örgütlerin eğitim ve desteği altında yeniden örgütlenen polis hukuku, bu kurumlar tarafından eğitilmiş savcı ve yargıçlarıyla sermaye ve onun devleti yeniden formatlama girişimlerine karşı pozisyon alan tüm direniş unsurlarını ‘terörle mücadele’ kisvesi altında bastırma ve toplumdan yalıtma göreviyle konumlandırılmışlardır. Polis hukukunun temel işlevi medyanın yarattığı korku biçimlerini konsolide etmektir. Bu nedenle pozitif hukukun temel ilkelerinde değişikliklere gidilmiş, delilden suça giden ve usullere bağlı olan pozitif hukuk modifiye edilerek, hukuksal işleyiş, ‘eğitilmiş’ savcılarının öznel niyetleri ve sermayenin politikaları doğrultusunda (özellikle, Aydınlanmacı ya da ulusal nitelikli ordu mensupları, aydınlar, bilim insanları vb.) hedeflere yönelik, çoğu kez intikama dönüşmüş tutuklamaların ‘suç şüphesi’ (suç = terör örgütü üyeliği) gibi irrasyonel gerekçelerle yapıldığı bir cadı avı biçimini almıştır. Bu şüphe, bireyleri tanımlanmış ‘normal’lerin dışına çıkmaktan alıkoyan, onları bu ‘normal’lerin mahpusu kılan bir güç, bir korku kaynağına dönüştürmüştür. Kısaca bugün *polis hukuku* (Başta batılı ülkelerde olmak üzere) küresel sermayenin ya da bizzat paranın en dolaysız en kristalize cisimlenişidir.

**Bilgi-Yenilenme (Enformasyon- İnovasyon):** Mutasyonun en görünür veçhesi olan ve ‘Bilgi Çağı’ adını alan şey, bilim ve iletişim alanında cisimleşen ikili bir işleyişe sahiptir. Modern düşüncede bilim ve bilgi bir yanıyla (Rönesans ve Aydınlanma’dan gelen) kuramsal (deneysel ve rasyonel) jeneriklere sahiptir, öte yanıyla toplumsal ve tarihsel ilerleme gibi iktidar üreten bir bilgi tipidir. Başka deyişle *modern bilgi* ardışık bir akıl yürütme sonucu, öngörüler, kestirimler, planlar ve stratejiler sonucunda doğayı ve hayatı örgütlemeye, hakim olmaya çalışan bir bilgi tipidir. Günümüz bilgi çağında ise bilim pratiği ticari değer kazanmak amacıyla hareket eden bir inovasyon (yenilenme) histerisine tabi kılınmış, ticari bir vizyona bağlanmıştır. Üniversitelerin bilimsel bilgi üretim protokolünün yeni ilkeleri artık, üretkenlik, ticari değer ve inovasyondur. Şu soru akla gelebilir, bilimin kendi deneysel ve rasyonel jenerikleri ile olan yaşamsal bağının yerini inovasyonun almış olması, ‘bilimsel bilginin nesnellığı’ iddiasını ortadan kaldırmaz mı? Hayır kaldırmaz, sermaye bilimsel bilginin jenerik çalışmaları için gerekli Ar-Ge’yi yaratır ve destekler, fakat bu bilim pratiğinde niceliksel olarak anlamlı bir büyüklük oluşturamaz, dolayısıyla bilimsel bilgi ‘nesnellik iddiasını’ bugün de sürdürüyor olabilir. Önemli değildir çünkü bu iddianın dün yerine getirdiği (doğaya egemen olmanın meşruiyet endeksi olma) işlevi bugün doğrudan sermayeleştirildiği için nesnellik gibi bir payandaya ihtiyaçları kalmamıştır. Bugün sorun bilginin dünün iktidar

(devlet) tipine göre değil, özel çıkara (sermaye) göre şekillenen ticari kullanımının (ve bunun mekanizmalarının yaratılmış olmasının) belirleyici hale gelmiş olmasıdır. Bu yüzden üniversiteler hızla şirketleşmektedir. Başka deyişle bilimsel ve teknolojik bilgi, sermayenin, bilginin üretim sürecine müdahale etmediği fakat sonuçlarını özelleştirdiği bir rant kaynağıdır. İnovasyon bu anlamda bir araç, bir hırsızlık biçimidir. Yüksek güvenli bir kasayı icat eden akıl mı, yoksa onu açmayı başaran hırsız mı daha akıllıdır? İnovatif akıl bilim insanının değil, hırsızın aklısıdır, kasayı açar ve orada bulduğu her şeyi ticarileştirir. Ticarileşemeyen, başka deyişle sermayenin üretici gücü haline gelemeyen bilgi, bilgi değil, çöptür.

Modern üniversitenin (Rönesanstan kalma) kamuyu aydınlatma *mücadelesi* anlamındaki geleneksel işlevini günümüzde medya üstlenmiş durumdadır. Bilgi çağının ikinci versiyonu olan enformasyon yönetimi bir kanaat dolaşımıdır. Enformasyon olarak bilgiyi tanımlayan şey bizzat bilginin, bilgi nesnesinden koparak simgesel süreçler içinde '*Etki*' (duygusal patlamalar ve titremeler biçiminde bir ikna) üretmesidir. Dolayısıyla enformasyon nedenlere dayalı analitik bir sürecin çıktısı değil, anlık duygu patlamaları biçimindeki bir duygulanış pratiğidir. Sermayenin emek sömürüsü yoluyla olmaktan çok bizzat denetleme ve kontrol gücüyle değerlendirildiği (arttığı) günümüzde, hükümetler medya yönetiminde ya da liderler stratejik imge yönetiminde ustalaştıkça, enformasyon olgudan hızla uzaklaşmakta ve doğrudan kamusal yönlendirme ve yanıltma (manipülasyon ve mistifikasyon) aracına dönüşmektedir. Yani; ilk etapta, medyanın enformatif duygu teknolojileri yoluyla kanaati dolaşıma sokma ve etkileme gücüne paralel olarak ekonomik ve politik güçlerin medyaya bağlanma biçimleri değişir. Politik ve ekonomik tüm güçler, bu bağlanma biçimlerinin konsolidasyonu üzerinden politik iktidarı paylaşır ve bu süreç giderek muhafazakar kanaati dünyasal anlamda ortak paydaya çevirir. ABD'nin Irak işgali'nin Televizyon medyasında 'demokrasi'ye geçiş propagandasıyla lanse edilmesi; 2002'de Chavez'e özel TV'lerce yapılan darbe; tüm 'Turuncu Devrimler'in medya devrimleri olması; Gürcistan'da Şaakaşvili'nin Rustavi-2 televizyonuyla iktidara gelişi; Türkiye'de, 2000'in ilk yedi yılı boyunca halkın birlikte yaşama iradesinin itibarsızlaştırılması ve birinci Cumhuriyetin yıkılış operasyonunun TV'ler ve CIA paravanı gazeteler desteğiyle kotarılmış olması; Arap Baharı ülkelerindeki kalkışmaların El Cezire Televizyonu tarafından küresel projeye uygun olarak hem tetiklenmesi hem de 'demokrasi' adıyla formatlanması; yine Batı medyası ve El Cezire TV'nin Libya'nın NATO tarafında işgalini ve 'halk' adını *çalan* paralı asker ve serserilerden oluşmuş terör çetelerinin 'insani yardım' ve 'demokrasiye geçiş' olarak aklamaları (ki '*sermayenin halkı*' diyebileceğimiz bu çapulcular Libya işgali bittikten sonra Türkiye'ye aktarıldılar ve gerekli şımartmadan sonra Suriye'ye nakledildiler); Günümüzde Suriye'nin emperyalist işgaline yönelik savaş çığırtaçlığında, Türk medyasının Amerikan ve Vahabi saltanatının fiili sözcülüğünü üstlenmiş olması vb., bütün bunlar küresel muhafazakar kanaat ortak paydasının cisimlenişleridir ve medyanın çağımızdaki misyon ve işlevini yeterince göstermektedir.

Medya'nın muhafazakar kanaat propagandası, sermaye egemenliğini, 'ilerleme olarak demokrasi', 'ileri demokrasi' 'insan hakları' gibi nosyonlarla işleyen profesyonel bir mühendislik faaliyeti olarak sürdürmektedir. Bu mühendisliğin en temel görevi toplumsal korku üretimidir. Başta terör korkusu olmak üzere totalitarizm korkusu, darbe korkusu, kimyasal silah korkusu, katliam korkusu vb. yerine ve bağlamına göre biri, diğeri ya da hepsi birden. Uluslararası alanda, toplum ve kültür analizlerine saygı duyulan birkaç isimden biri olan Richard Sennett, istediği kadar "hiç kimse geçmişe duyulan nefret üzerine yeni ve sağlam bir yaşam kuramaz"(Sennett,2002:46) demiş olsun, liberal, dinci ya da kimlik politikalarının ortak paydası olan muhafazakar kanaat için, kendilerinin demokrat olduklarının kanıtı, geçmişin ya da muhaliflerin askeri vesayetçi, darbeci ve totaliter olmalarıdır. Medya bunların hepsini terör örgütü üst başlığı altına dizerek insanları içinden geçmeye mahkum

ettikleri bir korku tüneli yaratır. Irak işgalinde kimyasal silah korkusu üreten medya, Libya işgalinde totaliterlik ve katliam söylemine sarıldı, Türkiye için ‘darbe’ korkusunu putlaştıran aynı medya bugün Suriye için yine totaliterlik ve katliam propagandasına sarılmaktadır. Garip olan ‘bugün küresel sermayenin taşeronu olan sözde devletler demokrasidir, dün kapitalist sermayenin işbirlikçisi olan modern ulus devletler totaliterdir’ mantığının sorgusuz sualsiz paylaşılıyor olabilesidir. Dünün ulus devletlerinde totaliter ya da darbeci uğraklar olduğu bir olgudur. Muhafazakar kanaat medyası bu olguyu eleştirmektedir. Temel sorun olgunun eleştirisi değildir, sorun temelde bu eleştirinin nefret ve intikam söylemine dönüşmüş olması da değildir, asıl sorun bu eleştirinin bizzat *nedenleri unutulması ve unutturmasıdır*. Geçmiş eleştirilmektedir iyi de, nedenler neden *ısrarla* unutulmaktadır? Bu unutulmanın gerçek nedeni medyanın artık dolaysız bir iktidar paylaşım aracına dönüşmüş olmasıdır. Üstelik zamanla intikam arzusu üreten bu söylem, profesör vb. akademik unvanlı bir tür liberal ve etnisiteci ‘uzman’ tipi tarafından her gün ekranlardan kusulmaktadır. Yeni ve genç kuşakların bu intikam ve geçmişi kötüyerek bugünü aklama fırtınasından etkilenmediklerini söylemek olanaksızdır. Toplum öyle bir korku psikolojisiyle güdülmektedir ki, sermaye, dincilik, kimlikçilik vb. bileşenleriyle muhafazakar kanaate muhalif hiçbir söylem ve hiçbir direniş kendini toplumsallaştıracak fırsatı bulamamaktadır. Bulduğu noktada ise kolluk gücünün ve polis hukukunun şiddeti medyanın yarattığı korkunun gereğini her an her yerde yerine getirmektedir. O hadle şurası açıktır: dün (sanayi üretim tarzının toplumsallaşması anlamında korporatist bir yaşam tarzı üreten kamusal kurumların henüz yaşayabildikleri bir dönem) Modernin orijinal (milliyetçilik öncesi) aydınlanma kültürüne sahip bilgi pratikleri ve kurumları kamuyu aydınlatma mücadelesi veriyorlardı. Bugün (tüm eski kurum ve yapıların sermayenin üretici gücü haline geldiği bir dönem) bilimin işlev ve rollerini üstlenen medya mutlak anlamda korku, kin ve nefret üretmektedir. Bunu, kitlesel cehaletin ve en önemlisi de yabancılaşmanın en yüksek ve en son aşaması olan saldırganlık biçimlerinin izlemesi (‘azgınlaşması’ demek daha doğru) doğal ve anlaşılırdır. Özetle bugün, bilgi üretim ve paylaşım pratiklerini, hem modern iktidar üreten eski mekanizmalara hem de onu bugün sermayenin üretici gücüne dönüştüren işleyişlere karşı özgürleştirici biçimler ve işleyişler yaratma gibi temel ve tarihsel bir görevle karşı karşıyayız.

### ***Kuralsızlaştırma (Deregülasyon):***

Günümüzde sermaye akışları, dünyasallaşan krizlere, resesyona ve ülke iflaslarına (hatta, özellikle krizin faturasını referandumla ‘ödemiyoruz’ diyerek halkın sermayeye karşı postasını koyduğu İzlanda gibi ilginç örneklerle) rağmen piyasaları, toplumları ve nüfusları denetleme oyununu en anarşizan tarzlarda sürdürüyor. Bu doğası gereği çelişkili bir fenomendir. Sermaye bir yandan küresel ölçekte merkezileşme (yoğunlaşma ve bütünleşme) hedefine kitlenmiş bir birikim modeline sahip, fakat öte yandan devletler karşısında serbestleşme ve kuralsızlığı, başka deyişle sermaye akışlarına karşı çıkarılan engellerin (vergiler, faiz hadleri, emek piyasasının talepleri vb. tüm kontrol araçlarının) tümüyle ortadan kaldırılmasını ve mutlak serbestliği talep etmektedir. Bunu politik dile tercüme edersek, devletin egemenliğine karşı sermaye bu egemenliği tanımamakta, kendi egemenliğini dolaysız olarak ilan etmektedir. Başka deyişle, dünyasal ölçekte devlet benzeri bir merkezileşme ve bunun karşısında dünyadaki tüm devletlerin parçalanarak bu merkeze tabi olmaları. Post modern merkezsizleşme (decentralization) ya da liberallerin çoklu yönetim (deliberative polyarchy) veya yönetişim (governance) tartışmaları, temelde sermayenin dünyasal merkezileşme eğilimini görmezden gelmek (hatta gizlemek) gibi bir sorunu aşabilmiş değildir. Bu kadar basit mi? Aslında bu kadar basit, sermaye bir yandan küresel düzeyde bir avuç spekülörün elinde birikirken, bir yandan da devletler hızla (iktidar bilgisinin parçası olarak kamusal perspektife sahip) ulus devlet olmaktan çıkmakta, sermayenin piyasa

kurgusunu politikanın merkezine taşıyan ve yurttaşı müşteriye çeviren tüccar devletlere ('piyasa için devlet'lere) dönüşmektedirler. Ancak, görünüşteki bu basitlik kahredicidir. Çünkü bu basitliğin tezahürleri tüm hayatımızı her anlamda denetlemekte ve bireyleri küresel kölelere dönüştürmektedir. Benim burada ilgilendiğim sorun küreselleşmenin bir toplumsal 'düzen' olarak sürdürülebilirliğinin gerçekte düzensizliğin, toplumsal çatışmaların, krizlerin sürekliliğine bağlı olduğu olgusu ya da kısaca toplumu bir riski yönetir gibi yönetme olgusu değildir. Foucault'da ve yönetim teorilerinde bu yeterince açıklandı. Benim ilgilendiğim sorun şu tür dökümlerin yapılması ya da yıkımın çetelesinin tutulması da değildir: 'Bakın bugün artık sosyal haklar diye bir şey kalmamıştır', 'çalışma güvencesi yoktur', 'esnek çalışma kölelik koşullarını geri getirmiştir', 'işsizlik çığ gibi büyüyor', 'yasaları şirketler vazedeiyor', 'doğa katlediliyor', 'su ticarileşti' 'madenler talan edildi', 'limanlar, hava yolları, enerji, iletişim tüm ortak servet özelleştirildi', 'kadına şiddet biçim değiştirerek kadını yok sayan bir politikaya dönüştü', 'kredi kartı borçları ödenemez noktaya ulaştı', "AVM terörü, gıda terörü, sağlık terörü önlenemez yükselişini sürdürüyor", "eğitim dincileşti", 'kimlik ve mezhep çatışmaları' ...bla bla bla... benim ilgilendiğim, asıl olarak neden döküm yapmanın, çetele tutmanın ötesine geçilemediğidir. Başka şekilde söylersek: bugün yaşanmakta olan 'sermayenin gerçek boyunduruğu'nun (Marx), ampirik tezahürlerin ötesindeki, 'gerçek kapsamı' nedir? Ya da, merkezileşme ve anarşinin birliği olarak sermaye, boyunduruğunu (güvenikleştirme biçimleri ötesinde ve daha temelde) nasıl olup da sürekli kılabilir? Ya da tüm bu soruları kapsayacak biçimde bugün kapitalizme karşı olmak ne demektir, neye karşı olmak demektir?

Çünkü giderek dünyasal ölçekte bir finansal büyüklüğe ulaşan sermayenin saldırılarının gündelik yaşamı alt üst ettiği ve hayatı her alanda yağmaladığı zaten apaçık bir olgu değil mi? Yaşanan bu metamorfoz sonucu, sıradan insanın, eyleme, söyleme ve yapma biçimlerine dair önceden sahip olduğu güvencelerin elinden uçup gittiği, ayağının altındaki toprağın kaydığı ve aynı anda tutunacak bir dal bulamadığı duygusu apaçık bir 'gerçek' ve psikolojik bir 'kaygı kaynağı' değil mi? Örneğin yaşadığımız bu mutasyon Negri'nin şu satırlarından daha açık nasıl anlatılabilir? "...Kapitalist çalışma ilişkileri değişti. Kapitalist üretimin ağırlık merkezi artık fabrika içinden fabrika duvarlarının dışına kaydı. Toplum bir fabrika haline geldi ya da kapitalist üretim öyle yaygınlaştı ki bütün toplumun emek gücü kapitalist kontrolün içinde özümsemeye başladı. *Sermaye giderek bütün üretici kapasitelerimizi, bedenlerimizi ve zihinlerimizi, iletişim kapasitelerimizi, zekâmızı ve yaratıcılığımızı, birbirimizle girdiğimiz duygusal ilişkilerimizi ve daha fazlasını sömürüyor.* Hayatın kendisi işe koşulmuş durumda. ... Sermaye sahibi servetini asıl olarak kâr değil kira yoluyla ediniyor; bu kira çoğu kez finans biçimini alıyor ve finansal araçlarla garanti altına alınıyor. İşte tam burada, üretim ile sömürü ilişkisini sürdürmenin ve kontrol etmenin bir silahı olarak borç devreye giriyor. Sömürü bugün asıl olarak mübadele (eşit ya da eşitsiz mübadele) değil borç temeline, yani nüfusun yüzde 99'unun yüzde 1'e tabi oluşuna -iş borçlu, para borçlu, itaat borçlu oluşuna- dayanıyor ... Bugünün yeni yoksulları ...yine özgürdür ama borçları yüzünden onlar bir kere daha efendilerinin mülkü haline gelmiştir. Yeniden doğan, sözleşmeli kölelik ve esaret figürleridirler" (A. Negri; 2012: 20) (*abç-hç*) (\*\*)

Pratikte bu tablodan çıkan iki temel sonuç var. Birincisi, bu kaotik dünyanın karmaşıklığı (yani, *her tür* işçinin kendi emek süreciyle, ücret süreçleri arasındaki; emek sürecinde yaşanan köleşme biçimleri ile ücret süreçlerinde yaşanan adaletsizlik biçimleri arasındaki; ya da topluma katılım biçimleriyle hesaba katılmayış biçimleri arasındaki bağları kuramaması - kısaca hayatı parçalı deneyimlemeleri- sonucu itaatten başka seçenek bulamamaları,) karşısında kitleler çok temel bir jest geliştirirler: ilgisizlik ve kayıtsızlık. Çünkü insan ancak öngörebildiği koşulları denetleme arzusu duyar ve biçimleme yeteneğini geliştirebilir -ki bu

da kolektif eylemin en temel koşuludur-. Bunun yapılamadığı yerde, doğal olarak alınacak bir tek tavır vardır, hayat ve ona hükmeden güçleri ‘görmezden gelmek’. Bu kayıtsızlık, temelde hayatı, giden ağı gelen paşam biçiminde bir rasyonelin yaratacağı fırsatlara endekslemekten başka sonuç üretmez. Bu şekilde hayatlar iktidarların geçiş yolu olabilmek adına rasyonelleşir ve tarihsel olarak insanlık denen genel toplumsal değeri yaratan ve insanı insan yapan direniş değerleri kötürümleşir. Ahlaki yozlaşma ve cehalet koşullarının yaygınlaşması bu temel sürecin yan ürünleridir. Aşağıda inceleyeceğimiz üretimin toplumsallaşmasının sonucu olarak tarih sahnesine toplumsallaşmış işçi ile birlikte eskiyle kıyaslanamaz büyüklükte üretken emeği olmayan bir artık-nüfus ortaya çıkar. Toplumsal işçinin görece farklı ve yalıtık biçimleri dışında genel artık-nüfus bahsettiğimiz bu rasyonelitenin egemen olduğu bir ‘toplumsal’ı cisimleştirir. Ve aynı zamanda, bu ‘toplumsal’, kapitalizmin şafağında makine üretime sokulduğunda nasıl kadın ve çocuklar kitlesel olarak mutlak artı değer üretimine sokuldularsa, üretimin toplumsallaşmasıyla birlikte bugün de aynı şekilde görece artı-değer üretim süreçlerine üretken tüketiciler olarak sokulurlar. İkinci sonuç, deregülasyon politikalarının devleti giderek gereksizleştirmesidir. Başka deyişle neo-liberal politikalar küresel demokrasi tasarımı devletsiz bir toplumsal doğanın (mutlak serbest piyasanın) mümkün olduğu iddiası üzerine temellendirir, -bir sonraki başlıkta ele alacağız-.

Şimdi ‘gerçek kapsam’ sorusunun yanıtını derinlemesine bir analizle geliştirmenin yeri elbette burası değil (bu ayrı bir yazının konusudur). Ancak sermayenin tam serbestlik/kuralsızlık (deregülasyon) uygulamalarının toplumsallaşması anlamına gelen ‘risk toplumu’nun, bir avuç spekülâtörün arzu ve iradesinin mi, yoksa kapitalist üretim tarzının geçirdiği değişim ve dönüşümün bir sonucu mu olduğunu da anlamak zorundayız. Örneğin Marks’ın değer teorisi böyle bir anlama çabasının zorunlu uğraklarından biridir. Ancak, hayatı şu ya da bu üretim sürecinin ikincil etkilerine indirgemek anlamında değil; üzerine bir politikanın inşa edileceği teorik dolayım olarak da değil; bizzat Marks’ın amaçladığı anlamda, bir tarzdan diğerine geçişin mekanizmasını, bağlantıların, olayların, gelişmelerin birinden diğerine geçişteki işleyişlerini anlamının ve analiz etmenin bir aracı olarak değer teorisi. Tam da bu anlamda, Marks’ın *Kapital’e Ek* olarak yayımlanan ‘*Dolaysız Üretim Süreci*’ (Marks, 2008) analizi bugüne göndermeleri açısından temel bir çerçeve ortaya koymakta ve bir ufuk çizmektedir. Marks burada, öncesiyle karşılaştırılmaz ölçüde büyüyen sermayenin emek üzerindeki gerçek boyunduruğu altında üretimin toplumsallaşmasına koşut olarak toplumsal emek yetisine ve bunun taşıyıcısı toplumsal işçinin ortaklık kurucu potansiyeline yaptığı vurguyla günümüz sol politika ufkunun şekillenmesi anlamında görmezden gelinmemesi gereken bir çerçeve sunar. Bu çerçeveyi burada, çok kısa bir betimlemeyle de olsa ele almak, yaşanan karmaşanın, belirsizliğin, kısaca ‘risk toplumu’ denen küreselleşmenin doğasına ilişkin bir izlenim edinmek açısından gereklidir.

Marks sermayenin emek üzerindeki biçimsel ve gerçek boyunduruğu arasında bir ayrım yaparak (1975: 539), biçimsel boyunduruğu, fabrikayla, yani mutlak artı-değer üretimiyle tanımlar (2008:91). ‘Biçimsel’den kasıt, değere el koymanın önceki üretim tarzları gibi yine zorlamaya, fakat biçimsel olarak farklı bir zorlamaya (emek zamanını artırmaya dönük zorlama biçimlerine) dayanmasıdır. Bu ayrımında, mutlak artı-değer sermayenin emek üzerindeki biçimsel boyunduruğunun maddi ifadesi, görece artı-değer ise sermayenin emek üzerindeki gerçek boyunduruğunun bir ifadesidir (2008:90). Sermayenin emek üzerindeki gerçek boyunduruğu (mutlak artı-değerin karşıtı olarak) görece artı-değer tarafından geliştirilen tüm biçimlerde ortaya çıkar (2008:101). Mutlak artı-değer üretimi, tamamen iş gününün uzunluğuna bağlıdır; oysa görece artı-değer üretimi işin teknik sürecini ve o toplumun bileşimini kökünden değiştirir (Marks, 1975:539). Sermayenin gerçek

boyunduruğuyla birlikte, *üretim tarzında, emek üretkenliğinde, işçiler ve kapitalistler arası ilişkilerde* tam (ve sürekli yinelenen) bir devrim meydana gelir (2008-101).

Bu devrimin en çarpıcı göstergesi üretim tarzındaki dönüşümdür; kapitalist üretim tarzı biçimsel boyunduruk altında meta üretim tarzıdır (üretim burada metada cisimleşen emeğe ait bir süreçtir), gerçek boyunduruk altında ise değer üretim tarzıdır (üretim burada sermayeye ait bir süreç haline gelmiştir [Marks,2008:85]). Bu, değer üretim tarzı, meta üretiminin yok olması anlamına gelmez, tersine biçimsel boyunduruk önkoşuldur fakat gerçek boyunduruk sermayenin tek bir birey ya da ailenin üretim yoluyla edinmesi imkânsız bir büyüklüğe ulaşmış olması anlamında, toplumsal ölçekli büyük sermaye haline gelmiş olmasını gerektirir ve aynı anda sermayenin kişileşmesi gereksizleşir (Marx, 2008;102). Ayrıca üretici güçlerin toplumsallaşması ve aynı anda bilim ve teknolojinin sermayenin üretici güçleri olarak *bizzat* üretime uygulanmaları da sermayenin gerçek boyunduruğunun bileşenleridir.

Sanayi üretim tarzında ürün meta iken, değer üretiminde (dolaysız üretim sürecinde) ürün bizzat değer, yani artı değerdir. Artı değer, üretim sürecinin çıktısı olarak net üründür. Meta nasıl kullanım değeri ile değişim değerinin birliği ise sermaye de emek süreci ile değerlendirme sürecinin birliğidir (her ikisinde de ayırım kavramsaldır, yani pratikte bu ayırım gözlenmez).

Emeğin nesnel koşullarıyla bağımlı kuran şey üretim eylemidir. Dolaysız üretim süreci (bunu her zaman değerlendirme süreci ya da değer üretimi olarak okuyalım) her şeyden önce bir emek sürecidir. Bu süreçte emeğin nesnel koşulları üretim araçlarıdır. Fakat canlı emeğin kullandığı araçlar olarak değil, tersine canlı emeği kullanan ve ona hükmeden araçlar olarak üretim araçlarıdır. Emek bizzat üretim araçları tarafından kullanılan, onun denetlediği ve yönlendirdiği bir unsur olduğu ölçüde üretici hale gelir. Bu noktada üretim araçları, nesnelleşmiş (ölü) emek biçiminde bizzat canlı emeğin karşısında, ona hükmeden bir güç, sermayenin üretici gücüdür. Nesnelleşmiş emekle canlı emek arasındaki bu özgül ilişki birincisini sermayeye ikincisini üretken emeğe (artı değer üreten emeğe) dönüştürür (Marx, 2008: 111).

Bu dönüşüm, nesnelleşmiş emek açısından bakıldığında doğa ve bilimle olan ilişkimizi değiştirir, canlı emek açısından bakıldığında ise, emeğin üretkenliğini değer yaratma sürecine tabi kıldığı için, emeğin yararlılığı ya da kullanım değeriyle olan bağı kopar ve o salt mübadele sürecinde cisimleşir. Birincisi: Marx üretimi “doğanın birey tarafından belli bir toplum biçimi içerisinde ve bu toplum biçimi aracılığıyla mülk edinilmesidir” (*Grundrisse*, 1979:147) şeklinde ve özgürlüğü de ‘doğayla ilişkileri rasyonel biçimde düzenleme’ (*Kapital C.III*, 1978:858) şeklinde tanımladığında, temel varsayım, doğanın emeğin nesnel koşulu olduğudur. Geçmiş tüm üretim tarzlarında doğa, emeğin nesnel koşuludur ve üretim süreci içinde (bu sürecin içinde yer aldığı toplum biçimine göre) mülk edinilir ya da rasyonel olarak düzenlenir. Aslında bugüne dek tüm bir modernite eleştirisi boyunca doğanın mülk edinilmesinin ya da ona hükmedilmesinin rasyonalizasyon biçimlerine karşı ağıt düzmek ve yakınmak temel bir tutum oldu (en başta Frankfurt Okulu bu yakınmanın merkezinde yer aldı, sonra da bir anlamda bu yakınma postmodernizmle radikalleşti). Dolaysız üretim sürecinde ise doğa ilk kez emeğin nesnel koşulu olmaktan çıkar ve canlı emeğin karşısına doğrudan - ona hükmeden- sermayenin bir bileşeni, ya da bizzat sermaye olarak dikilir. Sermaye (devlet ve polis hukukunun yardımıyla) doğaya mülk ya da kira biçimlerinde tasarruf eder. Canlı emeğin doğayla (örn petrol, su, doğal enerji kaynakları, giderek tarım, tohum vb.’de olduğu gibi) ilişkisi baştan sona sermayeyle ilişki biçimini alır. Başka deyişle doğal servet (giderek tüm ölü emek biçimleri dahil ortak servet) canlı emeğin karşısına sermayenin üretici gücü olarak dikilir. Bu olgu günümüzde, tam anlamıyla 16. yy. ilksel birikimin en şedit, en



acımasız ve en zalim koşullarda (elbette medyalaştırılmış ve güvenleleştirilmiş biçimlerde) tekrarlandığı bir sürece işaret eder.

Üretimin toplumsallaşması ile bilim ve teknolojinin üretime doğrudan uygulanması eşanlı süreçlerdir. “Çünkü yalnızca toplumsallaşmış emek insanlığın gelişiminin genel ürünlerini, örneğin matematiği dolaysız üretim sürecine uygulayabilir. ... toplumsallaşmış emeğin üretici güçlerinde görülen gelişmeler, toplumsal gelişmenin genel ürünü olarak bilimin dolaysız üretim sürecinde kullanılması ile de birleşince, sermayenin üretici gücü biçimine bürünürler. Bunlar emeğin üretici gücü olarak görünmezler... hele hele bireysel işçinin veya üretim sürecinde birleşen işçilerin üretici gücü olarak hiç görünmezler (Marks, 2008:90). Emeğin sermayeye biçimsel tabi oluşu “emek sürecinin teknolojik gelişiminden bağımsızdır. Ancak şimdi bu temel üzerinde, teknolojik değişimler ve özgül bir üretim biçimi -kapitalist üretim- ortaya çıkar ve emek sürecinin doğasını ve koşullarını dönüştürür... Yalnızca bu değişiklikler ortaya çıktığında emeğin gerçek anlamda sermayeye tabi oluşuna tanık oluruz” (Marks, 2008:101). Bugün sadece enformasyon teknolojisinde cisimleşen bilimi ele alsak bile, çağımızın bilimsel gelişmelerinin sermayenin üretim sürecinde yarattığı devrimsel dönüşümü öngörebiliriz.

İkincisi, emeğin üretkenliğinin ancak ve yalnızca değerlendirme süreci içinde artışıyla ilgili olarak Marks’ın dikkat çektiği ve değer teorisiyle çözmeye çalıştığı temel bir sorunu hatırlayalım. “Genelde emek üretkenliği, en az işle en fazla kârın elde edilmesinden ibarettir; dolayısıyla malların değeri sürekli düşer. Bu; bireysel kapitalistin iradesinden bağımsız olarak bir yasa durumuna gelir.” Bu yasa temelde üretim için üretim biçiminde sürekli genişleyen üretim hacmi tarafından belirlenir ve özgül kapitalist üretim tarzı da bu genişlemeyi sürekli dayatır (Marks, 2008:104). Makineleşme ve özellikle otomasyondan sonra üretim hacminin dünyasal ölçekte genişlemesi ve çeşitlenmesi üretim için üretimin aldığı boyutların net bir göstergesidir. Bunların ihtiyaç mı, lüks mü olduğu (lüksün üretici olmayan nüfusun talebi olarak zorunlulukla üretilmesi gerektiği vb.) ayrı bir tartışma. Marks sorunu *Kapital*’de şöyle saptar; “Nispi artı değer, emeğin üretkenliğindeki gelişme ile doğru orantılı olarak artarken, öte yandan metaların değeri aynı oranda azaldığı için; bir ve aynı sürecin metaları ucuzlattığı ve bu metalarda bulunan artı değeri artırdığı için; bir bilmecenin çözümü ile yüz yüze geliyoruz” (Marks, 1975: 347). “Emeğin üretkenliğinin bütün gelişiminin amacı, işgününde, işçinin kendi yararına olarak çalıştığı sürenin kısaltılması ve bu kısaltma yoluyla, kapitalistin çıkarına bedavadan çalışacağı sürenin uzatılmasıdır. Metaları ucuzlatmaksızın bu sonuca ne ölçüde ulaşılabileceği, nispi artı değer, şimdi incelemesine girişeceğimiz özel üretim yöntemleri açıklanırken görülecektir”(Marks, 1975:348).

Bu yöntemler özelinde Marks öncelikle elbirliği ve işbölümünden doğan üretken güçlerin sermayeye hiçbir masraf yüklemeyen toplumsal emeğin doğal güçleri olduğuna dikkat çeker. Aynı şey makineleşmeyle de yaşanır. Makinenin de aşınma ve malzeme giderleri düştükten sonra “tıpkı insanın yardımı olmaksızın doğanın sağladığı kuvvetler gibi işlerini bedava yaptıkları görülür”(Marks, 1975: 417). Makineleşme süreciyle birlikte vahşice artırılan iş gününün uzunluğuna karşı toplumsal mücadele sonucu işgünü yasal olarak sabitlendikten sonra, emek üretkenliğini sağlayacak görel artı değer enstrümanlarının mahiyeti de değişir. Üretkenlik bu kez emek yoğunluğu artırılarak artırılır. Emek yoğunluğu bir yandan öznel olarak işçilerin çalışma koşullarının rasyonalize edilmesiyle (ki bunun zirvesine Taylorist çalışmayla ulaşıldı), bir yandan da nesnel olarak makinelerin geliştirilmesiyle (boyutlarının küçültülmesi ve hızlarının artırılmasıyla) artırıldı. Nihayet fabrika üretiminde duraklamaları minimize eden vardiya çalışması ya da emeğin hızını ve kalitesini artıran parça başı çalışma gibi görel artı değer üreten yöntemler kullanıldı. Sonuçta bunların hepsi rasyonalizasyon

biçimleri idi. Süreç, makine işçi ilişkisinin otomasyon yoluyla devrimsel dönüşümü sonucu, makinelerin emeğin yerini almasıyla sonuçlandı. Emek otomasyonla, hele de bilgisayarlaşmış otomasyonla birlikte artık üretim süreci içinde yalnızca bir nezaretçi ya da bakıcı konumundadır. Üretim için üretim, eskiden olduğu gibi emek üretkenliği yoluyla olmaktan çok otomasyonla devasa boyutlar kazanınca, metaların tekil değerlerinin toplumsal değerlerinin altına düşmesi doğal bir sonuç oldu. Yani Marks'ın sözünü ettiği üretkenliğin artışı ve aynı anda metaların fiyatlarının ucuzlaması bilmeceyi çözümsüz kaldı.

Bilmecenin çözümü açısından Marks'ın nihai olarak vardığı sonuç emek üretkenliğinin yalnızca emek süreci açısından belirlenemeyeceğidir (Marks, 1975:537). Başka deyişle görelî artı değer üretimi sadece üretim sürecindeki rasyonalizasyonlar yoluyla değil, bizzat dolaşım sürecinin değer yaratıcı boyutları içinde üretilir. Fakat bunun için üretimin teknik ve toplumsal koşullarında devrimsel bir dönüşümün yaşanması yani sermayenin emek üzerinde gerçek boyunduruk koşullarına ulaşması gerekir. Sermayenin gerçek boyunduruğu “bütün bir üretim koluna ve daha da öteye bütün önemli üretim kollarına egemen hale gelir gelmez, sırf bir görelî değer üretme aracı olmaktan çıkar. O zaman, genel ve toplumsal olarak, egemen üretim biçimi halini alır. Sermaye, görelî artı değer üretmenin özel bir yöntemi olarak etkinliğini”... hem diğer sanayi dallarını yayılmacı biçimde ele geçirerek, hem de onların üretim yöntemlerinde değişiklikler yoluyla devrim yapmaya devam ederek koruyabilir. (Marks, 1975: 540).

Şimdi burada sermayenin etkinliğini Marks ‘görelî artı değer üretmenin özel bir yöntemi’ olarak belirliyor. İşte ‘Dolaysız Üretim Süreci’ makalesi tam da bu ‘özel yöntemi’ açıklamaktadır. Çünkü bilmece sorunu devam etmektedir, burada da “üretim araçları hep birlikte ve aynı anda işe koşulduğu için mutlak değerleri ne denli artarsa artsın, görelî değerleri (ürünün değerinin düşmesinden dolayı) düşer” (Marks, 2008;105). Bu temel sorunu sermaye (değişen sermaye olarak) bizzat artı değer üretmek aşar. Bu şu demektir, canlı emek bir yandan kendi yeniden üretimi için gerekli mutlak artı değeri yaratır fakat bir yandan da bizzat değişen sermaye olarak (ya da sermayenin kullanım değeri olarak) onun adına, onun yararına onu genişleten, artıran bir artı değer üretir. Metada cisimleşen artı değerden söz etmiyoruz ona ilave olarak bir görelî artı değerden söz ediyoruz. Bu anlamda meta hem meta hem de üründür (ürün bizzat artı değerdir). Sanayi üretiminde emek kendisini bir metada gerçekleştirdiğinde üretkendi, dolaysız üretim sürecinde buna eklenen özellik, bizzat sermayenin değerini artırıyorsa, ya da artı değer yaratıyorsa üretkendir. *Canlı emek (sadece metada değil) artı değerde gerçekleşirse üretken emektir.* Ve esas olarak sermayeyi ilgilendiren de onun sadece artı değerde gerçekleşmesidir. “İşçi, yalnızca doğrudan artı değer yaratıyorsa, yani sermayenin değerini genişletiyorsa üretken bir iş yapan üretken işçidir”(Marks, 2008:106). Burada kapitalist üretim süreci, yalnızca metaların üretiminden oluşmaz, o karşılığı ödenmemiş emeğin emildiği bir süreçtir ve üretim araçlarını karşılığı ödenmemiş emeğe el koymanın araçlarına dönüştürür. O halde sonuç olarak “üretken işçi, yalnızca, emek-gücü, sermayenin ya da kapitalistin yararına, üretken biçimde tüketilen işçidir”(Marks, 2008:106).

Marks buradan iki sonuç çıkarıyor; birincisi sermayenin gerçek boyunduruğu geliştiği ölçüde bireysel işçi tüm emek sürecinin gerçek manivelası olmaktan çıkar. Bunun yerini toplumsal olarak birleştirilmiş emek gücü ve birbirleriyle yarışma içindeki farklı emek güçleri alır. Maddî ve maddî olmayan biçimleriyle tüm emek gücü üretken emek kavramı altında yer alır. Bu toplam emek gücünün etkinliği onun sermaye tarafından *dolaysız üretken tüketimidir*. Bu tam anlamıyla sermayenin dolaysız artı değer üretim süreci ya da artı değer sermayeye dolaysız dönüşümüdür (Marx, 2008:107). İkincisi canlı emek her şeyden önce bir ücretli

emekçidir. O bir malın değil, canlı emeğin doğrudan satıcısıdır. Gerçekte dolaşımın bir parçası olan bu başlangıç süreci bir kez işlemeye başladığında işçinin emek gücü, canlı bir faktör olarak doğrudan doğruya sermayenin üretim sürecine katılır, onun bileşenlerinden birisi değişken bir bileşeni durumuna gelerek yatırılan sermaye değerlerini hem muhafaza eder, hem yeniden üretir, hatta çoğaltır ve artı değer yaratılması aracılığıyla, onları, kendi değerini genişleten değer, yani sermaye biçimine sokar. Bu emek, *akışkan bir değer büyüklüğü* olarak kendisini emek sürecinde doğrudan cisimleştirir (Marks,2008:108).

Özetleyelim:

1) Fabrikanın, üretimin ve değer artışının özgül bir alanı olmaktan giderek çıkması, çalışmanın hem fabrika içinde hem de dışında gerçekleşmesi ve giderek tüm topluma yayılması süreci içinde, çeşitli emek süreçlerinin karmaşık birliği olarak üretim, (gereksinimleri ve giderek planlamayı bir tarafa atmış *üretim için üretim* hedefine kitlenmiş toplam metalar kütesinin üretimi biçiminde) toplumsallaşır.

2) Böylesine karmaşık bir üretim tarzında üretilen değer, artı değer, ücretler ve kâr nasıl hesaplanacaktır? Marks'ın alsına bakılırsa hepsi için kısa yoldan tek yanıtı vardır: 'hesaplanamaz'. Üretim ölçeğinin dünyasallaşması karşısında, artık tek bir metadan değil bir meta kitlesinden (toplam üründen), tek bir işçiden ya da tekil bir emekten değil toplumsal işçiden (toplumsal emek yeteneğinden) söz ediyoruz (bireysel işçi onun taşıyıcısı ya da uzvudur). Bir yandan sermaye artık kişileşmeye ihtiyaç duymayan bir artı değer üretim süreci olarak, uzlaşmalar ve sözleşmelerin açtığı alanlarda *akış halindedir*, bir yandan toplumsal işçinin emeği ancak *akışkan bir değer büyüklüğü* olarak cisimleşir. Bu anlamda tek bir metaya harcanan emek düşünsel bir tahmin dışında, *hesaplanamaz* (Marks, 2008:16). Aynı şekilde ücretler toplam değer ortalama biçiminde ancak düşünsel olarak tahmin edilmenin ötesinde hesaplanamaz. Geçimlik endeksine göre ücret saptamasının yerini artık bu ortalama tahminler alır. Ve sektörel farklılıklara rağmen yine de standart olan ücret tarihte kalır, bunun yerini (karar verme yetkisini kullananlar hariç) canlı emeğin doğrudan artı değer yaratma yeteneğine göre farklılaşan ve bu canlı emekteki rekabet tarafından minimize edilen, kölece yaşama koşullarına özgü bir ücret uygulaması alır.

3) Marx *Kapital*'de (1975: 548-559) görelî artı değer üretimi açıklamalarını, nihai olarak bu üretimin unsurları olan emek üretkenliği, yoğunluğu ve süresini, birbirleriyle karşılaştırarak çeşitli senaryolar halinde sona erdirir. *Dolaysız Üretim Süreci*'nde ise, emek üretkenliğini üretim sürecinden çok dolaşım sürecine ve sermayenin değerlenme sürecine taşır. Fakat enformasyon teknolojisindeki devrim ve bu devrimin üretime (sermayenin değerlenme süreci olarak artı değer üretimine) uygulanmasının yarattığı sonuçlar Marks'ın zamanına görelî olarak bugün çok büyük bir netlikle görülür haldedir. Görelî artı değer üreten üç parametrenin durumu bugün herkesin gözleyebileceği denli açıktır. Her şeyden önce bugün, emek üretkenliği, yoğunluğu ve süresi olarak eskiden ayrı ayrı ele alınabilen bu parametreler artık ayrılamaz bir biçimde, canlı emekte bütünleşmiştir. Canlı emek evet özgürdür, fakat geçimlik derdinin kaçınılmaz baskısı onun bizzat varoluşunu satmaya mahkum eder. Fakat aynı anda, artı değer (üretim tarzının net ürününü) üreten emek çeşitliliği ve emekteki rekabetin ağır baskısı, eskiden emek üzerindeki işsiz yedek emek ordusunun baskısına benzer bir baskı kaynağıdır. Bu demektir ki, emek yoğunluğunu yaratıcılık düzeyine yükseltmemiş bir canlı emeğin sermayeyi ilgilendirmesi (iş bulması, bulmuşsa tutunması) mümkün değildir. Öyleyse canlı emek geçimliğini elde etmek üzere üreten bir emek olduğu sürece asla üretken olamaz (yani sermayeyi ilgilendirmez, onun ilgi alanı dışında -işsiz- kalır). Artıyı üretmek zorundadır, yani bizzat (sermayenin kullanım değeri olarak) kendi değerinin dolaşım değerini üretmek/yaratmak (bir hizmet ya da metada cisimleştirmek) zorundadır. Bu gerçek, emek

üretkenliği ile yoğunluğun önceki hiçbir üretim tarzında görülmemiş ölçüde bütünleşmesini zorunlu kılar. Yoğunluk için artık dışarıdan herhangi birinin (patronun ya da yöneticinin) rasyonelize edilmiş herhangi bir teknik uygulaması gerekmez hatta bu son derece anlamsız ve gereksizdir. Üretkenlik ve yoğunluğun zorunlu birliği, sermayenin örneğin havayı kullandığı gibi bedava kullanarak işe koştuğu, masrafsız bir üretici güçtür. Bu bütünlük süreyle de birleşmek zorundadır. Göreli artı değer üretiminin artık fabrikadaki gibi zaman oyunları ile hiçbir ilgisi kalmamıştır. Zaman burada üretkenlik ve yoğunlukla zorunlu olarak birleşir. Çünkü canlı emek sadece üretken (Marks'ın deyişiyle 'talihsiz') olduğu zaman artı değer üretir. Bunun dışında üretken değildir, sadece geçimlik üretir ki o da sermayeyi ilgilendirmez. Sermayeyi ilgilendiren onun üretkenliği ve üretken zamanıdır. Sabit işgünü uzunluğunda emeğin yoğunluğu asla bu zamanın tümüne sığmaz. Çünkü üretkenlik aynı anda yoğunlukla ilgilidir ve canlı emek her an yoğun olamaz, dolayısıyla üretken olamaz. Yoğunluk (özellikle maddi olmayan emek süreci açısından) işgünü uzunluğuyla sınırlı değildir, o tüm zamanı kapsar. Uyku dışındaki tüm zamanı kapsar. Mücadele değeri kazanacak bir değer üretmek (yaratmak) hem yoğunluğu hem de tüm zamanı kapsar. Böylece aslında sermayenin dünyasal ölçekteki merkezileşme eğiliminin kökeninde, elbette nihai olarak, emek sürecinin üretkenlik, yoğunluk ve zamanın mükemmel ve maksimum bütünleşmesi/merkezileşmesi vardır. Buna emeğin merkezileşmesi diyelim. Birincinin artışı ikincisinin artışına bağlıdır ve kapitalist değer üretim tarzındaki sömürünün gerçek biçimi de budur. O halde asıl olan artı değer ancak canlı emeğin mübadele edilmesiyle üretildiğini görmektir. Sermayenin dolaysız üretimi demek olan emek sürecinde artı değer maksimizasyonu, bizzat canlı emeğin kendi kendisini işe koşması ve üretken kılmasına yani üretkenlik, yoğunluk ve zamanı birleştirme yeteneğine bağlıdır. Ve bu canlı emeğin (sermayenin kullanım değerinin), kendisini (ücretli emeği) *sadece emek sürecinde değil, hayatın tümünde kontrol altına almasıyla* (ya da hayatın tümünün emek sürecine dönüşmesiyle) mümkündür. Sermayenin gerçek boyunduruğu altında kişi kendini sermayeleştirmeye, yani sermayenin bileşeni olmaya mahkûmdur.

O halde:

4) Yukarıda bilmece olarak bahsedilen ve “üretim araçları hep birlikte ve aynı anda işe koşulduğu için mutlak değerleri ne denli artarsa artsın, göreli değerleri (ürünün değerinin düşmesinden dolayı) düşer” (Marks, 2008;105) biçiminde saptanan soruna dair çıkış yolunu, Marks'ın, sermayenin gerçek boyunduruğu altında maddi ve maddi olmayan emek biçimlerinin tümünü 'üretken emek' kavramı altında toplamakta bulduğunu gördük. Tekrarlarsak, üretken emekten kasıt, canlı emeğin üretken tüketimidir. Sermayenin kullanım değeri olarak canlı emek bir yandan kendi geçimliliğini fakat bir yandan da (meta olarak değil, canlı emek olarak) artı değer üretir. Bu noktada farkına varılması gereken temel sorun sermayenin değerinin, ya da ona biçilen değer, en az canlı emeğin üretkenliği-yoğunluğu-zamanı biçiminde, yani emek sürecinde cisimleşen karşılığında, olduğu kadar, bizzat göreli artı değer üreten üretim ilişkileri üzerindeki *denetim gücünün* değeridir. Burada sermayenin değeri sadece bir *birikim biçimi* olmakla anlam kazanmaz daha ötede (sermayenin hem canlı emeği üretken olmaya ('talihsizliğe'), hem de *artık-nüfusu* 'üretken tüketici' olmaya zorlayan ('zorlayan' ne demek 'mahkum eden') bir denetim biçimi olarak, kamusal-özel ayrımını ortadan kaldıracak biçimde tüm hayatın *denetim biçimi olarak* (bu denetim biçiminden Negri yukarıda 'borç yoluyla denetim' olarak söz etmişti) anlam kazanır. Borç yoluyla denetim altında tüm hayat sermayenin üretken tüketiminin (kendisini yeniden üretmesinin, çoğaltmasının) nesnesine dönüşür. Bu ilksel birikim modelinin (çünkü o sadece bir birikim modeli değil el koyma, yağma modeliydi) günümüz versiyonundan başka bir şey değildir. Bu el koyma gönüllü de olur gönülsüz de; modadan marka değerine, reklamlardan dizilere kadar örneğin TV'de 'Max'ın Maceraları'nı izleyen beş yaşındaki bebeğin bile üretken tüketici

olarak formatlanmasından, Kıvanç Tatlıtuğ'un 'haz peşinde koşan' reklamının üç milyonun üzerinde tıklanışına, ya da bir bankanın menkul değerler ofisindeki (eskiden al-sat emri verme yetkisi olan) bir tailer'ın bugün artık merkezden gelen ve saniyede yüzün üzerinde al-sat emri veren bilgisayar programının sadece çalıştırıcısı konumuna (aynen otomasyon yüzünden üretimin dışına sürülen işçi gibi) düşmüş olmaktan kaynaklanan baskı altında işinde tutunmaya çalışmasına kadar her şey, sermayenin kullanım değeri olarak iş başındadır. Çünkü o bilgisayar programının al-sat emir parametreleri artık tam da Kıvanç Tatlıtuğ'un üç milyona varan tıklanma sayısıdır. Sermayenin burada başardığı şey, komünal dönemdeki elbirliği olarak kolektif çalışmanın yarattığı üretici gücü, tıklanma sayısı olarak harekete geçirmek ve onun gücünü sermaye+artı-değer *akışı olarak* cisimleştirmektir. Onun için artık tüm toplum bir artı değer üretim fabrikasıdır. Sermayenin zaferi (değer artışı) sanayi döneminde kitlesel işçi olarak fabrikalarda yer alan bu kolektif gücü, bugün tüm topluma yayarak harekete geçirme yeteneğine dayanır. Bu, reklamlar, diziler, kısaca medya, eğitim süreci vb. biçimlerde örnekleri çoğaltılabilecek mekanizmalarıyla sermayenin kolektifi harekete geçirme yeteneği aynı anda da canlı emeğe, kendisine ait yegane zenginlik kaynağı olan kolektifi üretme ve harekete geçirme yeteneğinin farkındalığını sağlayan bir öğrenme sürecidir. Sıra şimdi (bugün sermayenin denetlediği) bu gücü kendisinin denetlemesinin mümkün olduğuna dair bir farkındalığın geliştirilmesindedir.

Kapitalizme karşı olmak bugün, sermayenin kendi değerlenmesinin bedavaya getirdiği en nihai üretici gücü olan 'üretken haz' peşinde koşmaya karşı olmak demektir. Nihai anlam budur. Sermaye birikiminin sınırının sonsuz oluşu ile onun nihai üretici gücü haline gelen kitlesel 'üretken haz'ın sınırının sonsuz oluşu bir ve aynı şeydir. Kapitalizmin kendi kendine üreyen, kendini çoğaltan üretici kapasitesinin en güçlü ve ölümsüz dayanağı "üretken haz"dır. Bu yüzden sermayenin gerçek boyunduruğu aynı zamanda, yaşama gereksinimlerini ve önceliklerini yitirmiş, AVM terörünün kurbanı haline gelmiş (ve geçimliği ile asla karşılanamayan) *üretken hazzın* (bunun dolaysız sonucu olan 'borç'un) boyunduruğudur. O halde sermayenin gerçek boyunduruğu aynı zamanda kendisinin (canlı emeğin) kendi (üretici işçi) üzerindeki gerçek boyunduruğudur. Sermayenin tek ve nihai meşruiyet kaynağı budur. Bu yüzden küreselleşme denen sistem bütün üretken haz kaynaklarını (özellikle yaşamak için ihtiyaç sınıfından olmayan malları) fetişize etmeye ve onların üretken tüketimine dayanır. Bu ise neyin nerede başlayıp, nerede bittiği, neyin ne olursa neye yol açacağı türünden yaşama ilişkin 'bağlantı kurma' yeteneğinin dinamitlenmesi ve beyinlerin karmaşa içinde, kaotik yapılara ve paranoya depoları haline getirilmeleri demektir.

Böyle bir tablo içinde kuralsızlıktan, güvencesizlikten, hesaba katılmıyor oluştan, vb. şikayet etmek iyi bir şeydir, en azından isyan ateşini körükleyeceği için iyi bir şeydir. Dolayısıyla resesyon da, deregülasyon da komünal değerlerin ve kolektif koşulların farkındalığı için iyi, hatta gereklidirler. Negri'nin dediği gibi; "Deregülasyon boyunduruk altına alınmış toplumun küresel boyutu olarak kabul ettiği mücadele düzeyini yükseltir. Kolektif öznelerin ortaya çıkışına bağlı olarak yeni, üretken devreler ve yeni eğilimler bu noktada oluşurlar (deregülasyon sayesinde, bu özneler artık korporatist değil, kolektiftir ve böylece daha özgür ve daha güçlüdür) "(A. Negri, 2006: 121).

### ***Değişiklik (Modifikasyon):***

Demokrasi teorileri genelde bir devletin varlığını varsayarlar. Demokrasinin bilinen iki biçimi, antikteki 'doğrudan demokrasi' ve Avrupa ve ABD kökenli 'temsili demokrasi'dir. Temsili demokrasinin işlemlerini sağlayan ulus devlet 20.yy. sonlarına doğru iki gelişmenin

sonucu olarak sarsılmaya ve zayıflamaya başladı. Biri AB projesi, diğeri de küreselleşme. Her ikisi de, ulus devletın egemenliğini sınırlandırma -ya da piyasalaştırma- anlamında devleti varsaymayan bir demokrasinin, devletsiz bir demokrasinin nasıl bir şey olacağına dair teorik ve pratik denemeleri sahneye koydular. Temsili demokrasi aslında kapitalist Batı'nın bir egemenlik projesidir fakat aynı zamanda modern düşüncenin hem entelektüel hem de pratik bir buluşudur. İşlevi ise toplumsal eşitsizlikleri minimize etme vaadiyle işleyen kolektif karar yapım sürecini toplumsal taraflar/partiler arası bir yarışın sonuçlarına endekslemeye dayanır. Öyleyse devletsiz demokrasinin önündeki en temel sorun kendiliğinden ortadadır, karar yapım sürecinin merkezileşmesinin bir alternatifi ya da merkezi otoritenin başka bir biçimi var mıdır? Nasıl düşünülebilir?

Burada genel olarak ulus devletın egemenlik alanını sınırlandırmaya yönelik iki politik durum orta çıkar. Birincisi, AB projesinin ulaştığı sonuçlarla ilgilidir: ya J. Rawlsçı anlamda kararları meşru olan 'iyi' devletlerin üye olduğu hükümetler arası bir birlik kurulmalı ya da sivil toplumun, partilerin ve birliklerin kamusal alanında, devlet yetkisine sahip politik kurumlar oluşturan dayanışmalar yaratılmalıdır. Bunların her ikisi de AB sürecinde çeşitli uygulama alanları bulmuş, hatta bir ölçüde kurumlarını yaratmış önerilerdir. Fakat her iki seçenek de paradoksaldır çünkü oluşan yapılar ne tek bir devletin parçalarıdır ne de bağımsız olarak devletlerden ayrı eylem yeteneğine sahiptirler (E. Balibar, 2007). Dolayısıyla günümüzde AB projesi (finansal krizlerin de etkisiyle) bu önerileri deneme sürecinin sonlarına yaklaşmış, tekrar ulus devletlere dönüş eğilimi güçlenmiş hatta küreselleşmeye koşut olarak, bu dönüşün gerici biçimler kazanma ihtimali artmış gibi görünmektedir.

İkincisi, küreselleşmenin açık pazara dönüştürdüğü hemen tüm ülkelerde nüfusun büyük çoğunluğu ülke dışındaki ekonomik güçler karşısında tam anlamıyla korumasız hale gelmişlerdir. Başka deyişle küreselleşme süreci, bir yandan sınıfsal ve toplumsal eşitsizliklerin giderek yaygınlaşması ve derinleşmesi bir yandan da hükümetlerin (50'lerde soğuk savaşın bir enstrümanı olarak üstlendikleri) kendi yurttaşlarını pazarlar karşısındaki koruma kapasitesindeki trajik azalmayla birleşmiştir. Küreselleşme bu noktada iki seçenek ileri sürer, ya küresel çapta ekolojik ve ekonomik sınırların ortadan kalkmasına koşut olarak uluslararası şirketleri denetleme kapasitesine sahip bir dünya devleti, ya da uluslararası şirketlerin çıkarlarının deregülasyon politikaları ile organize edilmesi. Pratik bugün ikinci şıkkı -birinci şıkkı stratejik arka plana alarak- yürürlükte olduğunu gösteriyor. Bu da açıkça ulus devletın zayıflamasına koşut olarak, mevcut merkezi otoritenin kendisini legalize edecek devletsiz bir demokrasi projesinin henüz 'tasarı' aşamasında olduğunu gösterir. Fakat küresel politikaların her tür uygulaması bu 'tasarı'yı realize etmeye endekslidir.

Sermaye egemenliğinin organik aydınları olarak liberal elitler sermayenin egemenlik tarzını (temelde piyasa özgürlüklerini, bireysel hak ve özgürlüklere transfer eden) bir 'demokrasi projesi' olarak sunarlar. Fakat temel bir sorunları vardır: kurucu kavramları yoktur. Yani örneğin modern ulus devlet ancak 'yurttaş' gibi bir kurucu kavramın üzerine bina edilebilmiştir, ya da benzer olarak sosyalist proje 'sınıf' gibi bir kurucu kavrama sahiptir. Bu nedenle de eskisinden radikal olarak kopan yeni ve bambaşka yaşam dünyaları kurabilmişlerdir. Liberal düşüncenin bu anlamda bir kurucu kavramı yoktur, çünkü önerdiği yeni ya da başka bir dünya değil, mevcut dünyayı, zaten ona egemen olan kapitalizmin yeni ihtiyaçlarına (bazıları buna kaçınılmaz sonu geciktirme ihtiyacı diyor) uygun olarak modifiye etmektir. Hobbescu dünyayı, modern ütopyalardan, hümanizmden, sosyalizmden devşirdikleri (alenen çaldıkları) özgürlük, eşitlik, kardeşlik, hoşgörü, insanlık, mutabakat vb. kavramlarla tezyin etmenin adı 'siyaset kuramı'dır. Politika adına yeni hiçbir şey ortaya koyamayan, tüm sermayesi malumat, propoganda ve medya olan ve çıkardığı gürültüyü haklılığının kanıtı

haline getiren bir kuram, ya da 'siyaset bilimi'. Liberal düşünce, (işlevi her ne kadar akli yığınların hayatından çıkarmak ve gittikçe küçülen bir azınlığın silahlı haline getirmek olsa da) tarihinde hiç bu kadar fikri yoksunluk ve sahtekârlık sarmalına kapılmamıştı (\*\*\*) . Marks'ın öne çıkardığı klasik iktisatçılar bile bugünün liberal düşünürlerinden çok daha yaratıcı ve yenilikçiydiler.

Bu anlamda, devletin merkezi otoritesini modifiye etmenin biçimi olarak, modern demokrasi teorilerinin kullanıp attığı bir sürü kavramı yeniden tedavül etmekten başka bir anlama gelmeyen 'çoğulculuk' adı altında 'çok merkezli' bir politik mimari önermektedirler. Bu örneğin isim benzerliği açısından temsili demokrasi teorisi içinde yer alan ademi merkezi yönetim tartışmalarının masum taleplerini akla getirir fakat modifikasyon iğrenç denecek ölçüde, sermayenin küresel stratejilerine uyumlandırılmış değişiklikleri kapsar. Örneğin yerel sorunları çözenin standart unsuru haline gelen devlet-dışı kuruluşlarla ortaklığı zorunlu kılan 'çok merkezlilik' anlayışı, 'idari özerklik' biçiminde cisimleşir. Kimdir bu devlet dışı kurumlar? Ulus aşırı normlara bağlanmayı, uyumlanmayı ve bu normların uygulanmasını yönlendiren; uluslararası anlaşmaların uygulanmasını gözetleyen ve geliştirilmesine yardım eden; yerel değişimi uluslararası aktörlerle birlikte tutunduran; uluslararası kuruluşlarla yapılan sözleşmeler uyarınca politika uygulayan vb.. küresel güçlerin partnerleri. Sermaye akışlarının (bunlar Türkiye özelinde örneğin, portföy yatırımları, kuzey irak 'ticareti' ve cemaat şirketlerinin kayıt dışı 'ticareti' gibi her yıl milyarlarca doların aktığı oldukça somut ve politik manipülasyon gücü olan akışlardır) ulus devletleri kendine göre yeniden biçimlendirdiği bir çağda, özerklik kavramının ve özerk yapıların, devlet egemenliğinden özerkleşirken (ki bunun en aşırı uçlara taşınması gerektiği açık, fakat) sermaye/küresel güç egemenliğinden nasıl özerk olabilecekleri, üzeri sessizlikle örtülebilecek bir soru değildir (ayrıca, ulus devlet ve özerklik talebinin tarihsel olarak yoksul kitlelerin değil esas olarak sermayenin ve onun temsilcisi burjuvazinin talebi olduğu geleneksel Marksizmin en temel aksiyomlarından biridir). Aynı şekilde yine kapitalist sömürü ve yağma düzenini görünmez kılmayı sağlayan en haince düşünülmüş, stratejik (çünkü 'sömürü' kavramı yerine kullanıma sokulmuş) bir kavram, 'ötekileştirme' ya da 'dışlama' kavramıdır. Kavramlar önemlidir, özellikle de Deleuze'un belirttiği gibi politikaya müdahale etmenin bir biçimi olduğu sürece kavramlar (düşünce) dolaysız politik eylemdirler. Dolayısıyla 'ötekileştirme' gibi bir kavramın (sosyalist literatürün gerçek saçmalıklarından biri olan 'ezen ulus' kavramıyla da soslanmasıyla) toplumu oluşturan tarafların tahmin edemediği ve edemeyeceği ölçüde şiddetli bir toplumsal çatışma ortamı yaratacağı açıktır ve yaratmıştır da (bkz: 2012'nin Orta Doğu ve Türkiye'si!). Liberal düşünce tam da bu noktada bu kez de demokrasi savunucusu rolüne soyunarak (kendi yol açtığı tahribatı önleyen doktor edasıyla) adeta sihirli 'mutabakat' ve 'müzakere' kavramlarını sorun çöme ve karar verme standardı olarak dolaşıma sokar (onun ağzına bakan geleneksel sol da çaresiz onu izler). Tarafların aynı zamanda 'güçler' olduğu reel dünyada, müzakere ve mutabakat, gücünün çıkarını kolektif karar olarak meşrulaştırmaktan başka hangi sorunu çözer? Bütün insanlık tarihinde mutabakat ve müzakerenin gücünün değil zayıfın, zenginin değil yoksulun sorununu çözdüğüne dair tek bir örnek gösterilemez. Fakat mutabakatsızlık ve direnişin mülksüzlerin sorunlarını çözdüğüne dair sayısız örnek bir anda sayılabilir.

Projenin nasıl şekil değiştirdiği sanırım gözleniyordur, gerçek toplumsal çatışma alanı olan eşitsizliklere ve onu üreten kapitalizme karşı mücadelenin yerini, hemen her ulus devletin (özellikle de kuruluş sürecinde ve kaçınılmaz olarak) yarattığı mağduriyetlerin giderilmesi mücadelesi alır. 'Mağduriyetlerin giderilmesi', mağdurların (ki bunlar genelde etnik ve dinsel topluluklardır ve her devrimde farklı biçimler almasına rağmen, kuruluş süreçlerinin, yıkılan düzenle ve emperyalizmle işbirlikçiliği ile damgalı en gerici unsurlarıdır ve kimlikleri ya da

inançları nedeniyle değil işbirlikçilikleri nedeniyle mağdur edilmişlerdir) aklanmaları anlamına gelen talepleri bugün ulus devletin küresel modifikasyonunun temel biçimi haline gelmiş ve adına da ‘demokrasi’ denmiştir. Sonuç liberallerin akıl hocalığı altında ‘ötekileştirme’ ve ‘dışlama’ söylemi tam da bu mağduriyetleri (bir intikam mantığı içinde) güncelleyerek, toplumun bir arada yaşama olanaklarını ideolojik ve psikolojik olarak ortadan kaldırır ve ‘çok merkezlilik’ kurgusunu ‘idari özerklik’ talep eden bir politik mimariye dönüştürür. Benzer olarak bugün ‘sol’ kavramı da liberal modifikasyona uğrayarak -hatta iğdiş edilerek- taşıdığı anlama ihaneti gizleyen kavramların en başında gelenlerden biridir. Bugün kavram hırsızlığı ve kavram sahtekârlığından başka bir anlam taşımayan, modifikasyon becerisi, sermaye güçlerinin yegane ideolojik mücadele yöntemi haline gelmiştir. Fakat bu bir yandan da sevindirici bir gelişmedir. Çünkü sadece, sermayenin organik ya da bileşen aydınlarının yeni bir dünya yaratacak kavram, anlam ve değerden yoksun olduklarını gösterir. Bu ise küreselleşmenin tarihten silinmekte olan, çökmekte olan ve hümanist, sosyalist, demokratik başka umutların kavramlarını çalmaktan başka çaresi kalmayan (bu yüzden da ancak dinci ve ulus ilkelciliğine tutunarak varlığını sürdürmeye çalışan) bir iflas, bir çöküş ideolojisi olduğunu gösterir.

## **II. Geleneksel Sol**

Komünizm bir uygarlığın, modern sonrası bir uygarlığın adıdır. Komünizm bugün artık proletarya diktatörlüğünün üst aşaması, ya da sosyalizm adlı geçişin sonrası gibi devletli bir proje diliyle anlaşılabilir ve anlatılamaz. O ne etik bir projedir ne de etik bir tercihtir. Komünizm bugün kapitalizm sonrası uygarlık çağının göstergesi, komünal mücadeleler yoluyla yaşanan ve mutabakatsızlıklar yoluyla yaratılmakta olan mevcut bir öznelğin, mevcut bir hakikatin adıdır. İnsanlığın adına modern dediği ilkelğin sonrasına ait bu politik öznelik bugün tamamen liberal anlam hırsızlıklarının kılıfı haline gelmiş ‘sol’ kavramıyla adlandırılmaz. Bu nedenle Carsten Strathausen’in gerekçelendirdiği (bkz, kaynaklar) üzere anonim bir ad olarak ‘yeni sol’ demeyi tercih ediyorum. Komünizm bugün Foucault’nun haber verdiği türden (1994: 395:450) bir post/üst insan ya da kısaca ‘yeni insan’ projesidir. Dolayısıyla ‘ben’ adındaki *ilkel* yaratık, komünizmi ne anlayabilir, ne tasarlayabilir ne de uygulamaya koyabilir. Yeni sol bir ‘özne’ tasarımına bağlı olarak düşünülemez, o bir tür öznelğin üretimidir. Yeni sol bir ütopya ya da gelecek toplum değildir, mevcuttur, kolektifi üreten pratiklerde yaşamaktadır ve küreselleşme ve onun bileşenlerine karşı kolektif mücadele biçimleri içinde vuku bulmaktadır. Bu mücadeleler *özne* kavramının, *sınır* kavramının ve esas olarak da *sayı* kavramının sonrasına ait mücadelelerdir. Gri bir alanda ikamet eden bir teorinin vaazları değil bizzat bu mücadeleler ve *onlardan yayılan duygulanışların düşünceleri* (kavramları) yeni solun ve komünal demokrasinin tasarım ve tahayyülü için yegane zemindir. Düşünsel değişim, tarihsel ve toplumsal değişime katılan (bu değişimi yansıtan ve açıklayan değil), kendini onun bir parçası olarak onunla birlikte üreten düşüncedir. Bu yüzden de yeni sol, modern ilkeliklerin anlayış ve havsalarlarının sonrasına aittir (bütün bunlar ayrı bir yazı konusu).

Bir yerde bir özneye bağlı bir iktidar bilgisi üretiliyorsa bilinmelidir ki o modern bir projedir. Ne denli sosyalist, liberal, aydınlanmacı, ahlakçı kavramlarla modifiye edilmiş olursa olsun, oradan sınıfsız topluma ya da komünal demokrasiye ilişkin hiçbir argüman ya da tasarım çıkamaz. Çünkü *özne* iktidara (kendi olmayı tamamlamak adına ‘başka’ olana hükmetmeye) yazgılı bir yaratıktır. Dolayısıyla ona endeksli projeler hiyerarşiye ontolojik olarak ihtiyaç duyar ve eninde sonunda ya kapitalistleşir ya da bürokratikleşirler. Geleneksel sol bu deneyimi yaşamıştır. Peki ders almış ve Marksizm’in modern veçhesini geride bırakmayı başarabilmiş midir? 1989’dan bu yana çeyrek yüzyıl içindeki pratiğine bakınca (özellikle



küreselleşmenin en ideal laboratuvarı olan son on yılın Türkiye'sinde) liberal ve ilkel-ulusçu eklemeler dışında kendine ait bir duruş gösterebilmiş midir? Bu anlamda 'sol', yani geleneksel sol, gerek küreselleşme gerekse rakip kavramlar (cinsiyetçilik, kimlik, ekoloji ve kitlesel mülksüzleştirmeye karşı giderek yükselen mücadele) eliyle *yeri değiştirilen* politik alanda var olma açısından çökmüş durumdadır. "Eğer bir teori kafa yorduğu gerçekliği etkileme başarısızlığına düşmüşse, o nesnel ya da başka şekilde, fiili hiçbir anlam taşımaz. Söylemsel olmayan bir değişimi başaramayan bir düşünce, ortaya çıktığı maddi çevrede düşünce olarak varolamaz" (C. Strathausen 2006:26). Sadece şu soruya bir yanıt vermek bile durumun vehametini özetler: yukarıda gerçek kapsamı oluşturan başlıklar altında özetlediğimiz hayatın bu akıl almaz dönüşümünü 'işçi sınıfı' nosyonuyla (elbette Bourdieu'nun saptadığı türden bir sınıf 'habitus'unun -ortak algı, kavram ve eylem şemalarının- varlığını yadsımadan) açıklamak ne ölçüde mümkündür? Öyleyse, farklı bir teorik yaklaşım ve yeni felsefi kavramlar yaratmadan, sol geçen çeyrek yüzyıl içinde kaybettiği toplumsal ve politik anlamına geri dönemez. Farklı teorik yaklaşım derken yukarıda 'gerçek kapsam' bölümünde değindiğimiz maddi dünyadaki mutasyonu kavrama, mücadele etme ve yeniyi yaratma şeklindeki kurucu kapasitesinden söz ediyoruz. Toplum ve politika üzerine düşünüm ancak onların 'değişim'lerine eşlik ettiği takdirde yaratıcı olabilir. İşte geleneksel solun kaybettiği bu yaratıcı ve kurucu kapasitesini yeniden realize etmesini imkânsız kılan şey, bütün değişen koşullar gerekçesinin ötesinde, bizzat Marksizm'in teorisinde ve pratiğinde hüküm süren iki temel paradokstur. Teoride diyalektiğin paradoksu, pratikte ahlakın paradoksu; sola ait tüm düşünce ve eylem biçimlerini paralyze eden ve küreselleşme karşısında hükümsüz kılan, ve küreselleşmenin bileşenlerinden biri haline gelmesine yol açan bizzat bu geleneksel Marksist paradokslarıdır. Son zamanlarda ılımlı bir dil içinde Marksizm'in bugün yaşanan dönüşüme yanıt vermediği ölçüde geride bırakılmasının doğal ve gerekli olduğunu söyleyen mahcup ifadelerin çoğaldığına tanık oluyoruz. Aşağıdaki çözümlenmeleri gündeme getirmemin önemlice bir nedeni budur. Marksizm öyle geride bırakıyoruz deyince geride kalacak olan bir içerik değildir. Bir düşünme biçimini (Diyalektiği) ve bir eyleme biçimini (Kantçı ahlakı) geride bırakmadan, yani onlarla hesaplaşmadan Marksizmi geride bırakma söylemi bir saçmalaktır. Bu anlamda aşağıdaki paradoksların irdelenmesi, (ortodoksların liberallere ve ilkel ulusçuluğa eklemelerinin tam tersine) Marksizm'i komünalist bir sahiplenme biçimi olarak eleştirmek yoluyla, *sonrasına geçilmesini* öngören bir çabayı ifade eder, ne daha azını ne de fazlasını.

### ***Hegeli ve Marksist Diyalektiğin Paradoksu***

Kant bütün projesinin temeli akıl olmasına rağmen, aklın deneye açık olmayan işleyişiyle ulaştığı kavramları 'kendinde şey' olarak elemişti. Ayrıca aklın evrensel eylemini bilimlerde bulmuş ve bunu duyulara verili formlar (uzay ve zaman formları) içinde kategorilerle tanımlamıştı. Hegel'in Kant'la ilgili sorunu bu iki noktada ortaya çıkar; kendinde şey ortadan kaldırılmalı ve kategoriler kendi kendilerinden çıkarsanmalıydı. Bu, akli herhangi bir önvarsayıma bağlamaksızın temellendirmek bakımından modern aklın zirvesini temsil eden radikal bir projedir. Bu amaçla Hegel mantığını Kant'ın yaptığı gibi bilimlerdeki gelişmelerden (kısaca Newtoncu paradigmadan değil), tam da felsefenin kaynağında yer alan Permenidesci spekülasyondan alır: *saf kavram olarak* 'Bir' varlıktır ve kendi dolaysız bölünmesi içinde mantıksal karşıtı olan yokluk ya da hiçlikle özdeşdir (Hegel,1976:139). Bu şema burada kavramın hareketinin olumlu ve olumsuz uğraklarının kurulduğu mantıksal bir başlangıca işaret eder. Hiçlik, kavramın içinde taşıdığı bu olumsuzluk, başka, fark, uğrağıdır. Fakat aynı anda bu ikilinin özdeşliği nihai sonun, ereğin (telos) dolaysız kavram olarak cisimleşmesi modelidir de. "Mutlak ide'de başlangıçtaki basitlik yeniden bulunur, saf kavram tamamlanmış varlıktır"(Hegel, 1976:249). Varlık ve hiçlik ikilisinin özdeşliği *oluştur*, varoluşa

gelir, yani, ikilinin birliği *oluşta* bir dolayım ve belirlenim kazanır. Bu nedenle oluş aynı anda içinde başka olanla, olumsuzla ilişkiyi taşır. Sonuç olarak Hegel kavramın hareketini ifade eden bu ikiliyi (olumlu olumsuz karşıtlığını) nl *karşıtların birliği/özdeşliği* olarak diyalektiğinin temeline koyar. Mantıktaki varlık-yokluk-oluş üçlüsünün Hegel'in bilim sınıflamasındaki karşılığı mantık-doğa-tarihtir. Mantıktaki lnn terimlerini değiştirirsek, aklın olumsuzlanmış biçimi, akıl yokluğu ya da aklın yabancı 'başka olan'daki varlığı anlamında doğa ya da gereklidir. Akıl ve gerçeklik ikilisinin, olumsuzlamanın olumsuzlanması yoluyla (karşıtların kendilerini fesih etmeleri, ya da yabancılaşmanın aşılması biçiminde) zdeşliği olarak kavram, tarihtir. Tarih bu özdeşlikte aklın ampirik varoluşudur. Hegel'de aklın öznel bir akıl yürütme yetisinden, analitik akıldan çok daha geniş anlamda, felsefe, kültür, düşünce biçimleri anlamında nesnel bir akıl anlamını taşıdığını hatırlarsak, kavramın ya da aklın tarih olarak varoluşa geldiğini anlamak belki daha kolaylaşır. Kavramın ya da aklın hareketi aslında tam da düşüncenin tarih içindeki hareketidir. Burada kavram tarihin özüne yerleşir ve kavramın hareketi ile tarihin hareketi özdeşleşir. Bu hareket içinde diyalektik, çelişkilerle düşünme yöntemidir, yani akıl tam da bu tarih içinde çelişkilerle düşünme yoluyla gelişir ve gelişiminin her aşamasında gerçeklik, kavramın (olumsuz, belirlenimli) uğrağı olması nedeniyle, hem çelişkili olarak varoluşa gelir hem de çelişkilerle gelişir. 'çelişki her türlü hareketin, her türlü yaşamın köküdür'(Hegel, 1976:185). Hegel'in, Kant karşısında, çelişki meselesi ile ilgili olarak bbrlenmesinin temel nedeni Kant'ın çelişkiyi düşüncenin bir yetersizliği, bir eksikliği olarak görmesine karşın, diyalektiğin çelişkiyi hayatın ve anlamın zenginliği olarak karşılama yeteneğine sahip olmasıdır.

şimdi diyalektik çelişkiyi Hegel, karşıtlardan olumlu uğrak ile olumsuz, yani başka, yabancı uğrak arasındaki bir çelişki açısından değil, bu ikisinin özdeşliği açısından koyar. elişki, ancak olumsuzlamanın olumsuzlaması yoluyla bu karşıtların özdeşleştiği, birleştiği uğrağa aittir. Başka deyişle özdeşlik karşıtların birliği, yanyanalığı anlamında değil, karşıtların yani özdeşlik ve farklılığın (olumlu ile olumsuzun) zdeşliği anlamında bir özdeşliktir. zdeşlik "hakikatin ancak özdeşlikle farkın birliği içinde tam olduğu ve böylece hakikatin bu birlikte bulunduğu anlamını içermektedir" (Hegel,1976:177). Bu birlik yani olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak özdeşlik, kavramın önceki uğrakları olan olumlu ve olumsuz (zdeş ve farklı) arasındaki ayrımı, tek bir uğrağa, kavramın kendi üzerine geri döndüğü uğrağa ait kılar. "Adorno, Hegel'in çelişkiyi özdeşliğe tabi kıldığını ileri sürer: 'özdeşlik, üzerinde çelişkinin silindiği zemini önceden varsaymış hale gelir'. ... Adorno'nun "Hegelci çelişkinin özdeşliği ya da çelişki-olmayanı yadsımadığı: aslında özdeşliğin... Çift olumsuzlamayı yazım işlemi içinde içerildiği" yolundaki eleştirisi, Deleuze yoluyla yankılanır (*Repetition and Difference* 49). Deleuze'un bakışı içinde, Hegel'in dünyası özdeşliğe dayanır, farklılığa değil; sonradan "olumsuzlama aracılığıyla özdeşliğin sonsuz döngüsü"nden başka bir Şey olmayana indirgenmiştir." (C.Strathausen, 2004:143). Yani Hegel'in dünyası dolayım değil (dolayım, kavramın hareketi içinde bir yabancılaşma uğrağıdır) dolaysızlığa, saf kavrama dayanır. "kavramın önceden varsaydığı bu uğrak (olumsuzlamanın olumsuzlanması uğrağı h.) şu halde bu kendi üzerine dönüşle özdeştir ve özgürlükle kavram işte bu özdeşlikte yatar, ..kavram burada yetkin varoluş olur"(Hegel, 1976:208). elişkinin bu özdeşliğe ait oluşu, çift olumsuzlama uğrağında özdeşliğin bir yandan kavramın kendi üzerine dönüşü bir yandan da dolayımın (farklının) ortadan kalkışı anlamında dolaysızlık uğrağını önceden varsaymış olması nedeniyle, çelişkinin kendisi zemininde üzülmesi, aşılması demektir. Burada "Hegel'in işlettiği, çatışmaların ortak zlm...bilginin belli bir halini (her Şeyin bilgisi=kendinin bilgisi) mutlak bir sistem yapar. Çelişkiler, yine aynı çelişkilerin kendisi temelinde ortadan kaldırılmıştır. Bu durumda, diyalektik, çelişkinin göğe yükselişi ve kutsal cuması olarak sunulabilir. ... görkemli bir ölümle, bu Şekilde sona eren kurgusal felsefe, sonuçta

bilimin paradoksal biçimde ideoloji kılıfına girmesinden, teknik kılıfına girmesinden başka bir şey değildi: Daha doğrusu bilimsel bilginin edim bilgisine dönmesi, bu edim bilgisinin bilme biçimini alması temeli üzerinde yer alır” (P. Macherey, 2007:254-55). Bu anlamda Hegel’in *Mantık Bilimi*’ni, Kant’ın *Pratik Aklın Eleştirisi*’ne bir yanıt olarak okumanın mümkün olduğu söylenebilir.

Çelişkinin özdeşliğe tabi oluşu aslında diyalektiği çökertir. Özdeşlik, farklılık ve özdeşliğin özdeşliği olarak tanımlandığında, özdeşlik paradoksal olarak çelişkinin iki terimi için de söz konusudur, denklemin hem olumlu hem olumsuz yanları, olumsuzlamanın olumsuzlaması yoluyla özdeşirler. Bu durumda karşıtların her biri hem tamamen bütünü kendisi hem de bütünü bir parçası olarak ortaya çıkar. Ve aynı zamanda her birinin özdeşliği tam da kendi (olumsuzlanmış) karşıtı koşulunu gerektirir. Hegel’in *Mantık Bilimi*’ne atıfla Strathausen, özdeşlik durumunu şöyle saptar; “Her terim şimdi “kendi içinde kendini dışlamak” üzere gösterilir (“so schliabt jedes in ihm selbst sich aus”) (#279). Hegel’in deyişiyle, tam anlamıyla bu birliğin (yan yanalığın) iki yanı da “kendilerini fesih ederler” [“Sie richten sich zu Grunde”] (#281)” (C. Strathausen, 2004, 141). Bu olumlu ve olumsuzun kendilerini çift olumsuzlama yoluyla fesih ederek kavramla özdeşleşmeleri imkânsızdır, çünkü bu saf kavramın (varlığın özünün) gerçekleşmesinin tam da böyle bir fesih işleminin (varlığın kendisini fesih etmesinin) üzerine temellendiğini söylemek demektir. Eğer paradoksu, Laclau’nun tanımladığı biçimiyle ‘bir şeyin imkânının koşulunun aynı zamanda o şeyin imkânsızlığının koşulu olması’ şeklinde tanımlarsak, bu özdeşlik imkânsız bir özdeşliktir ve mutlak anlamda bir paradokstur. Diyalektiği çökerten tam da bu paradokstur. Fakat bu çöküşü Hegel önemsemez, çünkü ona göre, özdeşlikte, çelişki denkleminin olumsuz yanı da vardır. (Sadece nihai özdeşlikte [mutlak bilme/mutlak ide’de] artık sona gelindiği için tarih, kavram ve gerçekliğin özdeşliği anlamında evrensel akıl (Devlet) olarak cisimleşir.) Bu paradoksal özdeşlik, Hegel (mutlak idealizm) için bir sorun değildir, zaten iddia budur. Hegel’in kendi özdeşlik felsefesinin mottosu haline gelen ünlü deyişi ‘rasyonel olan gerçektir, ve gerçek olan rasyoneldir’ cümlesi tam da bunu söyler. Bu durumda da paradoks diyalektiğin çöküşü değil tersine bu çöküntüyü hareket noktası haline getiren, çöküş içinde, çöküş olarak diyalektiğe temel olur ve böylece onu olanaklıya çevirir. Hegel’in özdeşlik felsefesi kavramdan varlığa ya da akıldan gerçeğe dolaysız geçişi öngördüğü, gerçekliği de kavramın diyalektik hareketi içinde kavramın bir dolayımı haline getirdiği için mutlak idealizm olarak adlandırılmıştır.

Geleneksel sol diyalektiğin paradoksal doğasıyla ilgilenmez. Tam tersine bu paradoksal zemini (kavramla gerçekliğin imkânsız özdeşliğini) neredeyse doğal bir veri olarak alıp diyalektiğin karşıtlar arası çelişki boyutuna odaklanır. Bu nedenle de, diyalektik çelişkiyi bir ilk ilke, bir arke statüsüne oturtarak ona üretici gücün kurtarıcısı gibi bir statü bahşeder. Marks’ın Hegel diyalektiğini ters çevirmiş olması, ‘Kavram’ın yerine ‘Gerçekliği’ (ki bu ekonomi ya da üretim tarzıdır) koymuş olması, idealizmi materyalize etmez, çünkü nasıl Hegel’de gerçeklik kavramın hareketinin bir dolayımı ise, bu kez de Marks’ta kavram (akıl) gerçekliğin bir dolayımı haline gelir (insanın varlığını belirleyen bilinci değil, bilincini belirleyen onun toplumsal varoluş koşullarıdır). Güzel, güzel de akıl ve gerçeklik arasında bir dolayım olmaması açısından Hegel’in tekrarından başka bir şey değil. Ve Marksizm bunun bedelini ‘indirgemecilik’ olarak ödemiştir. Bütün hayat sadece gerçekliğin (üretim tarzının) diyalektik hareketi üzerinden okunmak durumunda kalınmıştır. Bu da gerçekliğin (toplumsal varoluşun) ekonomiye doğrudan indirgenemeyen dolayımını görmemeyi getirmiştir. En azından üç dolayımı bugün herkes sayabilir: cinsiyet, ekoloji ve aylaklık. Çalışmama hakkı geleneksel Marksizm açısından anlaşılabilir bir durumdur, çünkü üretim ve çalışma teorisinin öncülleridir. Çalışma adeta insan doğasına ilişkin bir veridir, çalışmanın kendisinin bir kölelik olduğunu söylemektense Marks, çalışmayı ilk kez teorize ettiği komünal üretim tarzı

bağlamında kısa süreli elbirliği haline çalışma dışında, ‘iş’ kavramını tanımayan Asya tarzını ‘genelleşmiş kölelik’ olarak; bireysel çalışma ve özel mülkiyetin doğuşu olarak Antik tarzı ise ‘insan enerjisinin gelişmesi’ olarak karşılamayı yeğlemiştir. vb.. Ekoloji de aynı şekilde, ‘doğanın rasyonel olarak düzenlenmesi’ni özgürlükle tanımlayan Marks’ta, doğaya egemen olma gibi, bu en temel modern varsayımın sorgulanması anlamına gelecek en ufak bir belirti yoktur. Kadın sorununun Aristoteles’le başlayan ‘suskunlukla karşılama’ geleneğini, hem Marks hem de klasikler (sadece emek biçimi olarak dikkate alan retorik birkaç değinmenin dışında) aynen devam ettirmişlerdir. Marks’ın Hegel diyalektiğini ters çevirmeyi ‘devrimci bir buluş’ olarak sunması, diyalektik çelişkide kendi döneminin devrimci ruhunu bulmuş olması ve çelişkilerin aşılarak yarattığı evrimci ilerlemeyi üretim tarzlarının evriminde bir gelişme olarak iyimserlikle karşılaması vb. dönemi içinde anlaşılır bir durumdur fakat bu durum, diyalektiğin, kavramların anlamını kendi olumsuzlamalarına referansla tanımlama (çelişkiyi yine kendisiyle çözme totolojisi); akıl gerçek, özne nesne, varlık oluş, içerik biçim, vb. kurucu kutuplar arasında dolayımı reddetme (hayatı tek bir ilkeye indirgeme); söylemini çelişkinin ortadan kalktığı (karşıtların kendilerini fesih ettikleri) zemini önceden varsayarak kurma (kurtuluşun zorunluluğu ideolojisi); tarihsel açıklamayı nedensellik olarak, eylem bilgisini bilimsel bilgi olarak sunma gibi diyalektiğin metafizik, totolojik ve paradoksal doğasını ve bu doğanın yarattığı yıkımları ortadan kaldırmaz. Marks’ın ardıllarının gerçek tarihsel olguları (Marx’ın o kadar üzerinde durduğu ) maddi koşulları içinde çözümlenemeyen yerine, diyalektik olarak düşünen öznenin zihnindeki eleştirel yansımaları esas almalarını ortadan kaldırmaz vb. Bu öylesine doğal ve sıradan bir hale gelir ki, şu tür bir tutum artık hiç şaşırtıcı değildir: “kavramları doğrudan doğruya gerçeklik terimleriyle yorumlayan Hegelci bir okumaya alışkınız. ... Hegelci ideolojinin bağlantısı (paradoksal?), bilimsel metinlerin *gerçekçi* okunmasıdır: Kavram aracılığıyla kendini gösteren şey, içeriktir. Sanki sözcükler sayfadaki deliklermiş gibi okunur, bu delikler aracılığıyla gerçeklik yüzeye çıkar; dahası, bir tür kurgusal röntgençilik içinde, gerçek sürecin incelenebileceği tavan pencereleridir bunlar. “(P. Macherey, 2007:258-9)

Öte yandan örneğin Lenin’e göre “ (Hegel’in ve) Marksizmin bilgi teorisi, dorudan doğruya diyalektiğin *kendisidir*: Plehanov’un ... işin dikkat etmediği yanı (ve işin bir “yan”ı da değildir bu aslında, *temel*’idir) da, işte budur”(Lenin,1971:305). Yine Lenin örneğin diyalektik çelişkiyi tam da Mantısal biçimiyle referans gösterir “Bir’in ikileşmesi ve çelişkinin parçalarının bilgisi ... diyalektiğin ... aslı *özü*’dür .... (bir’in birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan karşıtlar halinde ikileşmesi ve bu karşıtlar arasındaki karşılıklı bağıntılar) olarak gelişim”(Lenin (1971:303-304). Marks, Örneğin *Kapital*’e servet analiziyle başlar. Servet kendi karşıtına bölünür ve yoksular çelişkinin diğer kutbu olarak yerini alır. Yani yoksulların serveti nasıl ürettikleri irdelenir. Ardından, servet ve yoksullar şeklindeki karşıtların özdeşliği uğrağı olarak yoksulların emeğinin ve servet artışının (artı değer) cisimlenişi şeklindeki, olumsuzlamanın olumsuzlanması uğrağı olarak meta analizine geçilir. *Kapital*’in serimlenişinde Althusser ne denli materyalist bir bilim bulursa bulsun, diyalektik en Hegelci biçimiyle Kapital’in başından sonuna dek mevcuttur. Şöyle ki; Hegel’de diyalektik bir köken ve bir erek varsayımına bağlıdır. Bireysel akıl her tarihsel uğrakta (örn, ahlak olarak, nesnel tin olarak, sanat olarak vb cisimleşirse de, tarihin ereği (telos) özgürlük, evrensel akıl ya da mutlak bilmedir. Marks’ta bu şemayı örneğin akıl değil (akılın üretim etkinliğine uyarlanmış biçimi olarak) Praksis üzerinden izleriz. Akıl nasıl Hegel’de uzun ve acılı bir tarihi, (her uğrakta yabancılaşmanın aşıldığı bir tarihi) kat ediyor ve tümel haline geliyorsa, Praksis de Marks’ta aynı uzun ve acılı tarihi kat ederek, özgürlük aşamasına (komünizme) ulaşır. Başlangıç, Hegel’de saf varlık olarak kavramın mantıksal dolayımı olarak hiçliğe bölünmesidir. Praksis’de başlangıç, bireyin emeğinin nesnel koşulu olan doğayı üretim yoluyla mülk edinerek ondan ayrılması (onu olumsuzlaması) biçimindedir. Marks

bunu ‘göbek bağı koparma’ (Marks, 1975:361) metaforuyla niteler. Bu noktadaki gelişme özel mülkiyetin rolü olarak ‘bireyin enerjisinin gelişmesi’dir (Grundrisse,1979:530). Hegel’de nihai son, kavramın kendine dönüşü olarak mutlak bilmenin (gerçeklikle kavramın özdeşliğinin) cisimlenişidir. Bu cisimlenişin biçimi devlettir, tam da Hegel’in ‘özgürlük kavramı işte bu özdeşlikte yatar’ (Hegel, 1976:208) dediği türden bir ‘son’dur bu. Marks’ta ise nihai son, yabancılaşmanın aşılması anlamında praksisin (bütünsel insanda) özgürlük olarak cisimlenişidir. Praksis, aklıcı üretimin hareketi içinde yabancılaşmaların aşıldığı uzun bir tarihin sonucunda yine kendisi temelinde kendisini özgürleştirir. Tam bu (toplumsal insan biçimiyle) özgürlük aşamasında gelişme, yine sözcüğü sözcüğüne ‘insan enerjisinin gelişmesi’dir (Kapital III,1978: 859). Praksisin ilk hareketi ile son hareketi aynı cümleyle ‘insan enerjisinin gelişmesi’ tanımlanacak kadar totolojiktir. Bu nedenlerle Ortodoks Marksizm için komünizm materyalist bir gerçeklik değil, diyalektik mantığın (yani aklın) bir olgusudur. ‘Marx Neden Haklıydı’ (2011) kitabında T. Eagleton’ın gerek gerçeklik eşittir ekonomi, gerekse özdeşlik mantığının tipik göstergesi olan üretim tarzlarının birbirini izlediği ve zorunlulukla sosyalizme gittiği ya da sınıf sorunu vb. başta olmak üzere, Hegelci diyalektiğin paradoksal doğasının Marksizmdeki tüm yansımalarını, Marks’ın ya da Marksizmin dışında başka kaynaklara taşıyarak Marks’ı kurtarma çabasının (ki bu çabanın saygıya değer olduğuna inanmakla beraber) oldukça naif ve romantik bir güzelleme olduğunu geçerken belirtmeliyim (yani, o on maddenin onunda da Eagleton’un itirazları ortadan kaldıramadığını söylüyorum).

Aslında Althusser bir bütün olarak ortodoks Marksizmin metafizik diyalektiğini ortadan kaldırmak üzere, büyük bir iyi niyetle ve Lenin’in eserlerinin (özellikle *Ampriyokritisizm*’in) etkisiyle, sorunu epistemolojiye çevirmeyi denemiştir. Buna rağmen metafizik, diyalektiğin her yerinden fişkırmayı sürdürmüştür. Althusser’in ‘Marksizm Üstüne’ adlı oldukça eski tarihli yazısında, diyalektiğin ‘bilimsel yöntemin gelişmiş formu’ ve ‘dogmatik kullanımı’ arasında yaptığı ayırım ve klasikleri dogmatik kullanımdan tenzih etmek üzere Lenin’e yaptığı başvuru ne yazık ki doğru bir izlenim vermiyor. Çünkü Lenin ilgili yerde şöyle diyor “Diyalektik yöntemin ister Engels tarafından, ister Marx tarafından verilen tanım ve anlatımını okuyan herkes, Hegelci üçlülere hiç değinilmediğini .... görecektir” (Lenin:1976b:44). Bu doğru değil, zira Marks, Kapital’de kapitalizmin yıkılmasının zorunluluğunu kanıtlamak üzere aynen şöyle der: “Kapitalist üretim biçiminin ürünü olan kapitalist mülk edinme biçimi, kapitalist özel mülkiyeti yaratır. Bu mülk sahibinin emeğine dayanan kişisel özel mülkiyetin ilk yadsınmasıdır. Ama kapitalist üretim bir doğa yasasının kaçınılmaz zorunluluğu ile kendi yadsınmasını doğurur. Bu, yadsınmanın yadsınmasıdır.” (Marks, 1975:804). Bu satırları Marx’ın Hegel’e özgü ifadelerle kur yapmasıyla değil, Hegelci diyalektiği bütünüyle içselleştirmiş olmasıyla açıklamaktan yanayım.

Engels’in Hegelci diyalektiği olduğu gibi kabulleri ile ilgili olarak söylediği çok fazla şey var. ‘Doğanın Diyalektiği’nden ‘Anti Dühring’e kadar birçok şey. Bunları buraya taşımaktansa çok daha temel bir konuda, kavramla gerçeklik özdeşliği konusundaki görüşlerini irdelemek, ve yol açtığı sonuçları serimlemek daha anlamlı olacaktır. Engles, C.Schmidt’e yazdığı 12 Mart 1895 tarihli mektubunda şöyle diyor: “Değer yasası karşısındaki itirazlarınız, gerçeklik açısından ele alındığında tüm kavramlara yöneliktir. Düşünce ile varlığın özdeşliği, Hegelci bitişi yeniden ele alırsak, her yerde sizin daire ve çokgen örneğinizle çakışmaktadır. Dahası, bir şeyin kavramı ile bunun gerçekliği paraleldir, tıpkı sürekli olarak birbirine yaklaşan ama asla kavuşmayan iki asimptot gibi” (Akt. Althusser, 2007:314). Bugün bu asimptot’un (kavram ve gerçekliğin giderek yaklaşan bir biçimde paralel olarak sonsuza uzanmaları) tümüyle anlamsız bir kurgu olması bir yana, Engels bu satırları yazdığı tarihten bir on yıl önce 1885’te yazdığı ‘Klasik Alman Felsefesinin Sonu’nda(1979: 15-19), kavram ve

gerçeklik arasında bir asimptot'tan bile bahsetmez, doğrudan özdeşliği savunur. 1885'den 95'e on yılda asimptota geçmiştir. 1885'de 'Gerçeğin rasyonel, rasyonelin gerçek' olduğu deyişini doğrudan savunur. Daha doğrusu gerçek olanın rasyonelliği savını Hegel felsefesinin devrimci niteliği olarak, rasyonel olanın zorunlu olmasıyla temellendirir. "Gerçeklik atfı, Hegel'de ancak, aynı zamanda zorunlu olana uygulanır, gerçeklik açılıp ortaya çıkışında zorunluluk olarak kendini ortaya koyar; ... Ama zorunlu olan, son aşamada, aynı şekilde rasyonel olduğunu da gösterir,..." (Engels, 1979:13-14). Ve bir sayfa sonra bu gerçeklik-zorunluluk-rasyonellik arasındaki özdeşlikten giderek yaptığı çıkarsama Diyalektik Marksizm'in neredeyse tek geçerli anlam bağlamını kuracak biçimde şöyle der; "tarih içinde ardı ardına birbirini izleyen durumlar, insan toplumunun aşağıdan yukarıya doğru giden sonsuz gelişmesi içinde ancak geçici birer aşamadırlar. Her aşama zorunludur ve bu yüzden de çağına göre ve kökenini borçlu olduğu koşullara göre meşrudur; ama bu aşama kendi bağrında yavaş yavaş gelişen daha üst düzeydeki yeni koşulların karşısında hükümsüz ve haksız olur; daha üst düzeyde bir aşamaya yer vermesi gerekir, ki bu yeni aşama da sırası gelince gerileme ve ölme devresine girer"(1979:15-16). Şimdi eğer tarih üretim tarzlarının (aşağıdan yukarı doğru, ve daha alttan daha üst düzeye doğru) birbirini izledikleri bir ilerleme çizgisi ya da bir süreklilik olarak okunursa, devrim, sosyalizm ve yabancılaşmanın sonu demek olan özgürlük ve sınıfsız toplum kaçınılmaz olarak hem zorunlu -yani rasyonel- hem de gerçek olacaktır. Fakat bu rasyonel ve gerçek arasındaki özdeşliği, ve bu özdeşliğe dayalı kapitalizmin üretim tarzlarının sürekliliği olarak okunuşunu yine aynı Engels, Marks'la birlikte kaleme aldıkları *Manifesto*'da patlatır. *Manifesto* bize, geçmişin tüm önyargılarından ve mitlerinden arınmış, 'katı olan her şeyin buharlaşp' yok olduğu, eskiden tam anlamıyla kopmuş her şeyi ileriye taşıyan devrimci bir üretim tarzı olarak kapitalizm tasviri yapar. Fakat Marks öte yandan kapitalizmi *18. Brumaire*'de bu kez, geçmişin tüm gerici önyargılarının ve statükocu kemikleşmiş değerlerinin bir temsilcisi olarak resmeder. Özellikle de işçi sınıfını yalnız bırakarak imparatorluktan yana tavır koyan köylüler... Onlar' kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir'!. Marks *Brumaire*'de bizzat maddi koşullar içinde bir 'toplumsal' tasvir eder. Oysa *Manifesto*'daki kapitalizm tasviri (benzer olarak komünal toplum analizleri) büyük ölçüde ideolojik tasvirlerdir. Dolayısıyla iki Marks burada da devrededir, bir yandan *18. Brumaire*'de ya da 16.yy ilksel birikimle ilgili analizlerinde olduğu gibi toplum; toplumsal ilişkilerin radikal olarak dönüştüğü bir toplum olarak, 'tarihsel' ve 'belirlenimsiz' bir toplum yaratan üretim tarzının gelişimiyle örtüşür. Fakat öte yandan, diyalektikçi Marks –özellikle de toplumsal bölünmeleri, (sınıflar bölünmesini, geçmiş gelecek bölünmesini ve eylem kuram bölünmesini yadsıyan, görünmez kılan) ideolojiyi eleştirme ihtiyacı duyduğu noktada, her zaman işbaşındadır. Yine de iki Marks arasındaki ayrımın bu kadar net olduğunu söylemek imkânsızdır. İkisi arasındaki ilişkiyi ancak bulanıklık olarak adlandırabiliriz. Engels'i üretim tarzlarını aydınlanmacı bir ilerlemeci süreklilik olarak okuyan yukarıdaki satırlarında haklı kılan nedir? Tam da Hegel'in özdeşlik felsefesidir. Çelişkilerin özdeşliğe tabi oluşu. Yani çelişkilerin kendilerinin ortadan kakacakları zemini (tümel akı, elbette nihai amacın bilgisi dahil! İdeayı) her tikel duruma uygulamayı önceden varsaymak, yani geneli tikelle özdeşlemek. Engels'in burada olduğu gibi *Doğanın Diyalektiği*'nde ve *Anti Dühring*'te akılcılıkla özdeşleştirdiği diyalektiği savunusu neredeyse tam anlamıyla duyumcu ve pozitivist bir biçim alır.

Aynı şekilde Marks'ın 'insan maymunun anahtarıdır' deyişini akılcı sayarsak, kaçınılmaz olarak maymuna insandan yani önceye sonradan bakarız. Öncenin özgüllüğü, dolaylıları, tarihselliği vb...bütün bunlar sonra içinden anlamlandırılır. Dolayısıyla geçmiş üretim tarzlarına burjuva üretim tarzının en gelişmiş, en devrimci en ilerici olduğuna dair bir 'son'dan bakıldığında, bütün üretim tarzlarının birbirini, gelişerek, aşarak, daha üst düzeyde izlediği ve zorunlu olarak burjuva üretim tarzına çıktığı söylenebilir. Eğer bu doğruysa o

zaman akıl bize sosyalizmin zorunlu olduğunu çünkü onun kapitalizmin bir sonraki aşaması olduğunu söyler. Ama aynı akıl fark ettirmeden şunu da söylemiş olur evet bir sonraki aşamadır ancak *kapitalizmin aşamasıdır*. Diyalektik çelişkiler yine kendileri temelinde çözümlenirlerse, çelişkinin göğe yükselmesi kaçınılmaz olur. Sovyet uygulaması çelişkilerin göğe yükselişinin (fakat aynı anda tarih ve toplumda fiilen işlediğinin) trajik bir örneğidir. Kapitalist üretim tarzını, Hegel'in Prusya'yı tarihin sonu olarak gördüğü anlamda, Kapitalizmin devrimciliği ve ilericiliği gibi bir sondan önceye bakma biçimiyle görmek, İngiliz sömürgeciliğine karşı başkaldıran halkları hiç de oryantalizmden ayrı bir yere düşmeyen bir çerçevede azarlamak ve gerici, ilkel, barbar olarak suçlamak ve hatta ayaklanan Hintli sipahileri cezalandırmak gerektiğinden söz edebiliriz. Marks'ın tam da bunlardan bu şekilde ve bu anlamda bahsettiği yazılarını burada alt alta sıralamayı gerekli görmüyorum. Kapitalizm güzellemelerini ise *Manifesto*'da bol bol okumak mümkün. vb.. Kısaca Hegelci diyalektiğin, çelişkileri daha sonra özdeşleşerek kendini sileceği kavramın (idea'nın) gözlükleriyle görmek, ne akılcıdır, ne de masum. Bu anlamda Diyalektik bırakalım maddeci bir bilgi üretmeyi, en iyi durumda çelişkinin kutuplarının dolayımını ortadan kaldıran ve çelişkiyi yine kendisi temelinde çözen bir totolojidir. En kötü durumda ise gerçeğin, düşünen öznenin zihnindeki eleştirel yansıması olduğunu zanneden (kavramla gerçeği özdeşleştiren) bir ideolojiyi bilim olarak ileri sürmektir. Bütün bunlara rağmen, diyalektik geleneksel sol için dokunulamaz, değiştirilemez bir tabu bir puttur. Geleneksel sol için bu diyalektiğin dışında ne bir dünya vardır ne de bir düşünce. Sol bu nedenle diyalektiğin ötesinde, ya da diyalektik olmayan bir tahayyülle karşılaştığında (yani bir eleştiriyle karşılaştığında) direniş dışında bir seçeneğe sahip değildir.

### ***III. Diyalektik Olmayan Olumsuzlama***

O halde, M. Hardt'ın ileri sürdüğü gibi, ihtiyacımız olan şey “diyalektik-olmayan bir olumsuzlama kavramı”dır. Burada diyalektik-olmayan olumsuzlamayla ilgili iki durumsallık söz konusu. Birincisi Marx'ın ‘1844 Elyazmaları’ndaki ‘Özel Mülkiyet ve Komünizm’ bölümünde “özel mülkiyetin olumlu kaldırılışı”na dair formülasyonu. Marx *Grundrisse* ‘Başlık 12’de doğanın (nesnenin) özel mülkiyet olarak sahiplenilişini komünal antik tarzda, saptar. ‘Göbek bağının kopuşu’ onun önce doğaya sonra topluluğa yabancılaşmasına yol açar. Ve bu yabancılaşma üretim tarzları tarihi içinde işleyen -her üretim tarzının gelişmelerinin akışı içinde kendilerini ortadan kaldırdıkları- diyalektik boyunca nihai sona, iktidarın fethine ve belirsiz sonrasına ilerleyen bir döngüye dönüşür. Ancak *Elyazmalarında* mülkiyetin olumsuzlanması diyalektik değil, mülkiyetin olumlu kaldırılışı biçiminde diyalektik olmayan bir olumsuzlamadır. M. Hardt'ın işaret ettiği şekilde, Marx'ın özcü hümanizminden ayıklandığında mülkiyetin olumlu kaldırılışı olarak komünizm: ‘nesnenin özel mülkiyet biçiminde sahiplenilmesi, mal edinilmesi değil, kendi öznelliğimizin, kendi insani sosyal ilişkilerimizin sahiplenilmesi, mal edinilmesidir. Marx bu komünist sahiplenmeyi, mülkiyetin olmadığı bu mal edinmeyi insan duyuları ve yaratıcı, üretici güçler yelpazesinin tamamı bağlamında açıklar.’ (M. Hardt 2011:166; Bkz. Marx, 1993:171-74). Öznelliğimizin ve ilişkilerimizin sahiplenilmesi, mülk edinilmesi olarak özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, “insanın insanı üretmesi, kendini ve başkalarını üretmesi” anlamındadır. Bu durumda bizzat ortak varlığa özgüllüğü içindeki öznelliğimiz mülkiyet (mülk değil) haline gelir ve tedavül ettiğimiz şey tam da bu öznelliğimiz, ilişkilerimizdir. M.Hardt ve J.L. Nancy'nin sıkı sıkıya bağlı oldukları bu bakış açısına göre, komünal bir demokrasi olarak komünizm mülkiyetin lağvedilmesiyle değil, ortak varlığın olumlanmasıyla kavranır. Başka deyişle, Marx'taki mülkiyetin olumlu ortadan kaldırılması, mülkiyetin diyalektik olumsuzlanmasıyla değil, ortak varlığın olumlanması yoluyla. “Kapitalizm için özel mülkiyet, sosyalizm için devlet

mülkiyeti neyse komünizm için de ortak varlık odur”(M. Hardt, 2011:169) Bu izleğin komünal demokrasi tartışması özelinde ele alınması ve genişletilmesi gerekecek.

İkincisi G. Deleuze’un ontolojik monizmidir. Burada ayrıntısıyla ele alamayacağımız bu yaklaşımda Deleuze, diyalektik olmayan olumsuzlama vurgusunu bizzat olumsuzluktan uzağa taşıyarak yaşamın yaratıcı çeşitliliğine çevirir. Radikal bir anti-Hegelci olan Deleuze, iktidar suçlamaları, ilişki ve güçlerin dışsal belirleyiciliği gibi diyalektiğin ve laikleşmiş Hıristiyan ahlakının olumsuzlama ve nefret bilincinin tersine, Spinoza’daki neşeyi (hatta Nietzsche ve Bergson’u izleyerek ‘haz ilkesi’ni) olumlayan, insan yaratıcılığına dayalı bir çizgiyi izler. Deleuze’un monizmi köklerini Spinoza’da bulan bir içkinciliğe dayanır. Bu saf içkinlik evreninde, yeni felsefi kavramlar yaratmak anlamında, bizzat politik alana müdahale olarak düşünmek eylemdir. Diyalektik olmayan düşünce olarak Deleuze’un eylemle ya da olayla düşünmek kavrayışını yine Zizek örneğiyle, bu kez onun Zenon’un ok paradoksunu çözümleyişiyle örnekleyelim. Zenon’un ok paradoksu sonsuza dek bölünen bir mesafenin hiçbir zaman kat edilemeyeceği ile ilgilidir. Bu paradoksa bakarak Zizek sorar; “Bu paradoksta, psikanalizdeki dürtü kavramının doğasını, daha doğrusu Lacan’ın dürtünün amacı ile hedefi arasında yaptığı ayrımı görmüyor muyuz? Hedef nihai varış yeridir, oysa amaç yapmak istediğimiz şey, yani yolun kendisidir. Lacan’ın söylemek istediği, dürtünün gerçek maksadının hedefi (tam olarak tatmin edilmek) değil, amacı olduğudur: Dürtünün nihai amacı dürtü olarak kendini yeniden üretmek, dairesel yoluna dönmek, hedefe gidip gelen yolunu sürdürmektir. Asıl keyif kaynağı bu kapalı dairenin tekrara dayalı hareketidir.”(S. Zizek, 2005:18). Zizek’te eylem yine dairesel bir döngünün tekrarları olarak kendi etrafında döner durur. Herakles her seferinde hedefe ulaşmadan kalan oku atmaya sürekli tekrarlar. Zaten Zizek için ulaşılacak, varılacak vb. bir hedef yoktur. Amaç bizzat bu hareketin tekrarıdır (hep yolda olmaktır). Fakat bu tekrarların dairesel döngüsü olarak diyalektiğin pusulasızlığını Zizek’in aslında sekülerleşmiş bir Hıristiyan ahlakının değerleriyle ikame ettiğine dair epey kanıt var (ve bunu detaylandırmanın yeri burası değil). Deleuze açısından, Spinozacı içkinlik gereği varoluşu dışında okunabilen bir öz yoktur. Başka deyişle bir öz ancak varoluşu yoluyla okunabilir. Zenon’un paradoksları açısından, hareketin özü zaman ve mekanın sonsuz bölünebilir parçacıklarıdır. Oysa Deleuze için hareketin özü bizzat onun varoluşunda ortaya çıkar. Yani Akhileus’un kaplumbağaya yetişmesinin ta kendisi ya da okun duvara saplanışının ta kendisi bizzat hareketin özüdür ve hareket bu özün varoluşuyla aynı şeydir. Her tür varoluşun özü onun kipsel cisimleşme tarzıdır ve bu tarz bir etkilenme kapasitesi ve onun uygulanışları olarak bizzat eylemde açığa çıkar. O halde akıl ancak ve ancak eylemlerde tezahür eden akıldır ve başka hiçbir şeydir. Burada düşünce, bir kipsel tarz olarak, beden eylemi olarak, eyleme iştirak olarak cisimleşir. J. Luc Nancy’nin (2000:175) belirttiği gibi, düşünce kendini, eylemin gelişinde yakalayan, ona katılan (partake) bir olaydır. Dolayısıyla, Nancy için, ‘olmak ve düşünmek’ var-oluşu genişleten, ek-oluş, vuku buluş anlamında aynı şeydir. Deleuze’un saf içkinciliği varlık ve öz, özne ve nesne, teori ve pratik vb. tüm ikilileri ve onlarla işleyen diyalektiği, diyalektik olmayan bir biçimde olumsuzlar; yani bizzat eylem aracılığıyla düşünmenin yaratıcı gücünü alabildiğine genişleterek diyalektiği ortadan kaldırır. Özetle, eylemle, olayla, bedenle düşünmek yoluyla Deleuze, düşünceye bir hız, küresel gücün silahlarının ulusları birkaç saniyede alt üst edişini ya da yersiz yurtsuz, sermayenin virtüel hareketini izleyebilecek bir hız ve yaratıcılık getirmeye çalışmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki sol bugün bu diyalektik-olmayan kavramsal kazanımları (mülkiyetin olumlu kaldırılışı ve varlığın içkinlik kavrayışı vb.) derinlemesine araştırmaya başlamadığı sürece, yeni felsefi kavrayışlar yaratmak yerine “tabu” ya da “eleştirilemez”, dolayısıyla doğuştan “muhafazakar” tekliflerini tekrarlamak zorunda kalacak, ya da hatta ‘kimlikçi politika’ların komünal eylemi asimile ettiği yollara mahkûm olacaktır. Bu, sol



politikanın yeniden canlanmasına dair genel umutsuzluğu ve çaresizliği yeniden üretmekten başka bir anlam taşımaz. Fakat sol, artık zorunlu hale gelen ‘kopuş’un önündeki en büyük engel olarak içinde yaşadığı ahlaki paradoksu çözmek durumundadır. Bunun için öncelikle uzmanlaşma ve çalışma mitlerini yıkmak ve modern bireyin ruhsal krizine (kendine yabancılaşmasına) yeni bir ahlakla yaklaşmak zorundadır. Bu ahlakın, laikleşmiş Hıristiyanlık değerleri olamayacağını fakat insanın doğayla ilişkisinin, doğaya saldırı ve akıl yükleme ilkesiyle değil, Heidegger’in ifadesiyle ‘itina göstermek ve bakımlı tutmak yoluyla terk etmek’ ilkesiyle (ki bu, işçi ya da erkek emeğiyle değil, kadın ya da hemşire emeğiyle tanımlanabilecek bir ahlak) işlediği komünal yaşamın değerlerini ortak varlığa özgü bir öznellik olarak üretmekten geçtiğini şimdilik belirtmekle yetinelim.

### **Notlar**

(\*) Bu çalışma Hegelci ve Marksist diyalektiğin paradoksu ve Geleneksel Marksizmin ahlaki paradoksu olarak iki bölüm halinde tasarlanmış olmasına karşın, küreselleşmenin gerçek kapsamına dair bölümün önceye gelmesi nedeniyle, ahlaki paradoks bölümü ayrı bir çalışmanın konusu olarak dışarıda bırakılmış ve metnin önceki adı olan ‘iki paradoks’ yerine yeni bir başlık olarak ‘Paradokslarla düşünmek’ tercih edilmiştir.

(\*\*) (Bu satırlar aklıma bütün tarlaları ipotek taşlarıyla dolu olan ‘özgür’ Atinalıları getiriyor. *Ailenin Devlerin Özel Mülkiyetin Kökeni*’nde Engels anlatıyordu, Solon geliyor ve tarihte ilk kez bir devrim gerçekleştiriyordu (‘Yasaları’n ilan). Bütün borçları silen ve mülkiyeti yeniden yapılandıran bu devrim tarihte mülkiyete yapılmış ilk müdahaleydi ve Engels tüm devrimlerin mülkiyete müdahale anlamı taşıdığını bu örnekle açıklıyordu. Tarihin hayatın borçla denetlenmesinden kurtuluşun başka bir yoluna dair tanıklığı yok)

(\*\*\*)Yakınlarda yayına başlayan [taraf gazetesinin mükerrer baskısı] IMC TV tüm sol ve sosyalist değerlerin liberaller tarafından nasıl çalındığının tipik bir örneğidir. Bu yolla belli bir ‘Etki’ yaratma kapasitesine ulaşma sürecine koşut olarak sol değerlerin nasıl liberal ve kimlikçi bir modifikasyona tabi tutulduğu da görülmektedir.

### **Kaynaklar**

Althusser,L. ‘Marksizm Üstüne-Erken Yazılar’

<http://foralthusser.blogspot.com/2012/03/marksizm-ustune-louis-althusser.html>,

\_\_\_\_\_ (2007), *Kapitali Okumak*, Çev. A. Işık Ergüden, İthaki, İst.

Balibar, E. (2007), *Biz, Avrupa Halkı? Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünümler*, Çev. Kutlu Tunca, İzmir, Ara-lık Yayınları

Eagleton,T,(2011) *Marx Neden Haklıydı*, Çev. Oya Köymen, Yordam Kitap, İst.

Engels,F. (1979), *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev. Sevim Belli, Sol yay. Ank.

- Foucault, M.(1994) *Kelimeler ve Şeyler*, Çev.Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ank.
- Hardt, Michael (2011) ‘Komünizmin Komünü’, içinde A Badiou&S.Zizek, *Bir İdea Olarak Komünizm*, Çev. Ahmet Ergenç& Ebru Kılıç, Ayrıntı, İst.
- Hegel G.W.F. (1976) *Bütün yapıtları (Seçmeler)*, Çev. Hüseyin Demirhan, Onur yay. Ank.
- Kojève,A. (2001) *hegel felsefesine giriş*, Çev. Selahattin Hilav, YKY, İst.
- Lenin,V.İ.(1971) *Felsefe Defterleri*, Çev. Atilla Tokatlı, Sosyal yayınları, İst.
- \_\_\_\_\_ (1976) *Materyalizm ve Ampriyokritisizm*, Çev.Sevim Belli, Sol yay. Ank.
- \_\_\_\_\_ (1976b) “*Halkın Dostları*” *Kimlerdir ...*, Çev.Vahap S.Erdoğan, Sol yay. Ank.
- Macherey,P.(2007), *Kapitali Okumak*, Çev. A. Işık Ergüden, İthaki, İst.
- Marks, Karl (1975a), *Kapital C.I*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol yay. Ank.
- \_\_\_\_\_ (1976a), *Louis Bonaparte ’ın 18 Brumaire ’i*, Çev. Swvim Belli, Sol yay. Ank.
- \_\_\_\_\_ (1976b) *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev.Sevim Belli, Ank. Sol yay.
- \_\_\_\_\_ (1978), *Kapital C.III*, Çev.Alaattin Bilgi, Sol yay. Ank.
- \_\_\_\_\_ (1979), *Grundrisse*, Çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yay. İst.
- \_\_\_\_\_ (2008) *Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*, Çev. Mustafa Topal, İst. Ceylan yay.
- Nancy,J.L.(2000) *Being Singular Plural*, Trans:R.D.Richardson, Stanford University Press, Stanford
- Negri, A. (2012) *Duyuru*, Çev. Abdullah Yılmaz, İst. Ayrıntı yay.
- \_\_\_\_\_ (2006) *Yıkıcı Politika*, Çev. Akın Sarı, İst. Ayrıntı yay.
- Sennet,R.(2005) *Saygı*, Çev. Ümmühan Bardak, İst. Ayrıntı yay.
- Strathausen C. (2006) ‘A Critique of Neo-Left Ontology’,  
<http://pmc.iath.virginia.edu/text-only/issue.506/16.3strathausen.txt>
- Strathausen C. (2004) ‘Against Marksist Doxa’, theory@buffalo 9 (2004): 121-56.