

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

Sermaye doğa, toplum ve teknoloji arasındaki ilişkilere sınıfsal niteliğini veren toplumsal bir üretici güçtür. Kapitalizm altında bu ilişkilerin yapılanması, sermayenin üretimine ve yeniden üretimine tabidir. Doğa ve toplumsal ilişkilerin sermayenin kâr mantığı altında metalaştırılmasının hem önkoşulu hem de sonucu ise, insanın doğa ve topluma yabancılaşmış bir varlık olarak “birey” kavramı altında özneleştirilmesidir. Birey olarak özneleşen insan, doğal ve toplumsal olan, yani ortak olan üzerindeki aşkın bir egemenliktir. Kapitalizmde birey kavramı, insanın doğaya ve toplumsallığa içkin kudreti üzerindeki bir özel mülkiyettir. Bunun da ötesinde kapitalizmde, bir parçası olduğu doğayı ve toplumsal ilişkileri metalaştırarak mülkleştiren insan, birey biçimi altında metalaşarak kendisi de bir özel mülkiyet haline gelmiştir. Birey, insanın doğal ve toplumsal kudretlerinin özel mülkiyet olarak örgütlenmiş biçimidir. Nitekim kapitalizmde emeğin “birey” olarak özneleştirilmesi, kendi içkin kudreti olan emek gücünün metalaştırılması yoluyla gerçekleşir. Emeğin ücretli emek biçimi altında sınıflaştırılmasını mümkün kılan, onun kudretinin bireyselleştirilerek özel mülkiyet haline getirilmesidir. Emek gücü, yani bedeninin içkin kudreti, emeğin özel mülkiyetidir. Başka bir deyişle ücretli emek, emeğin gücünün özel mülkiyet olarak örgütlenmiş biçimidir. Kapitalizmde emek, ücretli emek biçimi altında metalaşmış ve toplumsal gücünden mülksüzleştirilerek bireyselleşmiştir. Tam da burada düşündürücü olması gereken, emeğin kendi emek gücü üzerindeki özel mülkiyet hakkının aynı zamanda onun sermayeye tabiiyetini sürekli yeniden üretmesidir. Modernizmin yalnızca ekonomi-politiğinin değil, aynı zamanda felsefesi, ahlakı ve politik teorisinin de yapıtaşını

oluşturan “birey”in krizi de burada yatar. Ona kudretlerini veren ve kendisinin de bir parçası olduğu doğayı ve toplumsal ilişkileri mülkleştirerek egemenliği altına birey, kendi egemenliği altında kendi tabiiyetini üretir. Birey kavramı altında insan, akli yoluyla doğayı egemenlik altına alır, ama doğa üzerindeki bir egemenlik olarak, doğanın bir parçası olan kendi bedenini de uyruklaştırır. Kendi kendisinin sahibi ve bilincinde bir özne olarak pratik ahlak yasaları koyar, ama kendi koyduğu yasayla kendi eylemini tutsaklaştırır. Bireyler bir araya gelerek gönüllü bir sözleşmeyle devleti kurar, ama onu bir yurttaş haline getiren bu sözleşmeyle kurduğu şey, devlete tabiiyetinin koşullarıdır. Ücretli emek, birey olarak kendi bedeni üzerinde egemendir, ama bu egemenlik onun sermayeye tabiiyetinin ve uyruklaşmasının da koşuludur. Bu anlamda modernizmin bireyi, hem egemen hem de uyruktur. Onun krizi, kendi tabiiyetinin koşullarını kendi elleriyle yaratmasındadır. O egemenlik görünümü altında kendi tabiiyetini örgütlerken aslında kendi bedeni, eylemi, toplumsallığı üzerindeki aşkınlığı kendi elleriyle aşağıdan üretir. Öyleyse kapitalizm altında insanın doğal, toplumsal ve politik kudretlerine yabancılaşmasının hakiki ve kökten bir eleştirisi, ancak kapitalizmin biyo-politik üretiminin söylemi olarak modernizmin bir eleştirisiyle mümkün olabilir. Yani kapitalizmin iktidar işleyişinde, doğal, bedensel, toplumsal ve politik kudretlerimizi ayrıştırmak ve bireyselleştirmek yoluyla mülkiyet altına alan akıl, özne, ahlak, ücretli emek ve devletin eleştirisiyle... Peki kapitalizmin devrimci bir eleştirisi olarak Marksizm, modernizmin eleştirisi açısından bize nasıl bir ufuk sunmaktadır? Kapitalizmin doğa ve toplumsal ilişkileri bireyleştirme yoluyla tahakküm altına alan iktidar işleyişine karşı alet çantamızdaki zenginliğimiz ve farkımız nedir? Modernizmin söyleminin asla içererek aşmadığı bir filozof olarak, bedeni, doğayı, toplumsallığı, politikliği mülkleştirmenin

modern biçimi olan “birey” kavramını baştan iptal eden Spinoza’nın bu alet çantasındaki yeri nedir? Komünizm tahayyülümüzü güncelleştirmenin krizini yaşadığımız bugün Marx’ı Spinoza’yla birlikte okuyabilir, Marksizme Spinoza üzerinden müdahale edebilir miyiz? Ya da zaten daha Marx’ta komünizmin Spinozacı bir yorumunun izlerini bulabilir miyiz?

Marksizmin krizi: modernizm

Sermayeyi üretici güçlerin gelişiminin tarihi ya da sınıflar mücadelesi tarihi içinde okumanın ve bununla çok ilişkili olan “olgun Marx ile genç Marx” ya da “bilimsel Marx ile hümanist Marx” ayrımlarının Marksizm açısından varılmış nihai yanıtlardan daha çok, üzerine belki de hâlâ yeterince düşünülmemiş sorunsal alanlar olduğunu teslim etmek gerekir. Boşlukta kalmış olan bu alanlar, bugün Marx’ın ve komünizm tahayyülümüzün güncelleştirilememesinin bir krizi olarak karşımıza çıkmaktadır ve bizce bu krizle yüzleşmek, Marksizm içindeki modernizmle de yüzleşmek anlamına gelmektedir. Bunun için komünizm tahayyülümüzün altında yatan varsayımlardan başlamak yeterlidir.

Hatırlayacak olursak, sermayeyi üretici güçlerin gelişiminin tarihi içinde ele alan Marksist okumalarda, sermayenin toplumsal gücü, ekonomik bir temelde düşünülür ve sınıfsallığının politikliğinden koparılır. Sermaye, üretici güçleri, yani toplumsal emeğin üretkenliğini artırarak toplumsal olarak gerekli emek-zamanın kısaltılmasını mümkün kılacak teknolojik ve bilimsel temeli geliştirebildiği oranda ilerici bir toplumsal güç olarak olumlanır. Tarih, üretici güçlerin gelişiminin tarihidir. Bu bakış açısından, feodalizmden kapitalizme ve kapitalizm içi bir dönemleştirme olarak biçimsel boyunduruktan gerçek boyunduruğa geçiş, üretici güçlerin gelişimindeki niteliksel bir

sıçrama olarak görülür. Sermayenin üretim ilişkilerinin üretici güçlerin gelişimine engel olduğu kriz aşamasından sonra ise üretici güçlerin bu gelişimi ancak komünizmde sürdürülebilir. Komünizm, sermayenin nihai krizine gireceği tarihsel ve toplumsal koşulların olgunlaşmasını beklemelidir.

Bu okumanın temelinde, hayatın üretimi ve yeniden üretiminin özgürlükçü bir örgütlenmesinin ancak ekonomik bir temel üzerinde mümkün olabileceği varsayımı yer alır. Emek öncelikle temel yaşam gereksinimlerinin karşılanmasına dönük bir geçim aracıdır. Emeğin geçim aracı olarak zorunlu bir etkinlik olmaktan çıkıp toplumsal bireyin her yönden gelişmesine katkı sunan özgür bir etkinliğe dönüşebilmesinin koşulu, gelişmiş bir teknolojik temelde yaşam gereksinimlerinin tümünü karşılayabilecek toplumsal bir artının, maddi bir toplumsal zenginliğin yaratılmasıdır.¹ Yaşamak için çalışmanın zorunlu olmaktan çıkmasını sağlayacak böyle bir toplumsal zenginlik yaratılsaya kadar, sermayenin üretiminin ve yeniden üretiminin koşulu olan gerekli emek-zaman ile artı-emek zaman diyalektiği devam ettirilmelidir. Köklerini Antik Yunan'a kadar götürebileceğimiz bu bakış açısına göre, özgürlüğün koşulu boş zaman üretimidir ve zorunluluk alanı boş zaman üretiminin koşulu olarak kaldığı sürece, bu diyalektik devam edecektir. Kapitalizmde olduğu gibi kâr biçiminde özel mülkiyet altına alınmayacak olsa da, toplumsal bir artının yaratılması için, emek hâlâ ücretli emek olarak işe koşulmak zorundadır. Bu anlamda bu okuma, emeği her yönden mülksüzleştirerek ücretli emeğe, salt temel yaşam gereksinimlerinin karşılanmasının bir aracına indirgeyen kapitalizmle aynı önvarsayımı paylaşır. Buna göre, zenginlik toplumunun yaratılmasına kadar, ekonomi-politik devam etmeli, insanın doğayla ve insanla kurduğu bütün toplumsal ilişkiler, hâlâ toplumsal bir artının yaratılmasının mülkleştirici mantığına tabi olmalıdır.

¹ K. Marx ve F. Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Sol Yayınları, 1989, s.31.

Bu durumda özel mülkiyetin yerini kamusal mülkiyetin almasıyla, insanın kendi bedeni üzerindeki mülkiyet hakkı üzerinden bireyselleştirilmesi bir yanıyla ortadan kalkacak, ama beden üzerindeki mülkiyet, bu sefer devlet ya da kamu iktidarı altında olmak üzere devam ettirilecektir. Diğer yandan doğanın üretici güçlerinin, rasyonel olduğu için ayrıcalıklı ve öncelikli kılınan bir üretici güç olarak insan öznesine tabiiyeti devam ettiği için, modernizmin ürettiği doğa ve insan, doğa ve toplum karşıtlıkları da yeniden üretilecektir. Öyleyse bu bakış açısından, kapitalizmden komünizme geçiş aşamasında sermayenin kişilikleşmiş biçimi olarak kapitalistler ortadan kalkacak, toplumsal ilişkilerin üretimi ve yeniden üretiminin bir düzenlemesi olarak burjuva hukuku ise devam edecektir.² Bu aşamadan sonra gelecek olan komünizm ise ancak ekonomik bir cennet olarak tahayyül edilebilecektir. Böyle bir komünizm tahayyülü, ekonomi-politiğin zenginlik teorisinin zorunluluk ve özgürlük arasında koyduğu ayrımı paylaşması nedeniyle, hâlâ ekonomi-politiğin ve modernizmin içindedir. Bu anlamda da ekonomi-politiğin devrimci bir eleştirisini vermek yerine, ekonomi-politik altında insanın kendini ve doğayı mülkleştirerek kendi kendini kudretsizleştirmesini yeniden üretir. Komünizmin ekonomi-politiğinde de emeğin üretici gücü, doğanın kudretine içkin bir toplumsal ve politik güç olarak ele alınacak yerde, kapitalizmde olduğu gibi diğer her yönden kudretsiz, salt ekonomik bir güce indirgenir. Böylece sınıfın kendini sınıf olarak reddinin koşulu da politik olmaktan çıkar, ekonomik hale gelir.

Nitekim emeğin özgürleşmesinin ekonomik ilerlemeye bağlı olduğu böyle bir komünizm anlayışında, komünizm “apolitik” bir toplumdur. Onun bu niteliği politik olarak sınıfsız bir toplum olmasından da çok, ekonomik bir temel üzerinde yükselmesinden gelir. Komünizmi üreten ve yeniden üreten güç, politik değil

² a.g.e.

ekonomiktir. Bu kabulün altında yatan, yine “politik olan” a dair modernist bir bakış açıdır. Zenginlik teorisinin dayattığı zorunluluk ve özgürlük alanları arasındaki ayrımın en önemli politik-pratik sonucu, politikliğin hayatın üretimi ve yeniden üretiminden koparılarak aşkınlaştırılmasıdır. Politik alan, toplumsal alan üzerindeki bir mülkiyettir. Özgürlük alanı olarak politika, hayatın üretildiği ve yeniden üretildiği zorunluluk alanı üzerindeki aşkın bir üstyapıdır. Nitekim toplumsal bir artının üretimi adına emeğin ücretli emek altında sınıflandırılmasının devam edeceği kapitalizmden komünizme geçiş aşamasında politika, tıpkı kapitalizmde olduğu gibi, aşkın bir üstyapı olarak varlığını sürdürecektir. Emeğin politik kudreti olarak “devrim” i, devlet iktidarının ele geçirilmesiyle özdeşleştiren anlayışın dayandığı varsayımlardan biri de budur. Aynı varsayım yüzünden, devletin nihai sonu da ancak zenginlik toplumunda gelebilecektir. Komünizmin ekonomi-politiğinde zorunluluk ve özgürlük alanları arasındaki ayrım ortadan kalktığı oranda, bu ayrımın zorunlu bir sonucu olan devlet ve politika da sönmünecektir. O vakte kadar emek zorunlu olarak kendi üzerindeki politik tahakkümü kendi elleriyle devam ettirecektir.

Sonuç olarak, zenginlik toplumu ve bir ekonomi-politik olarak komünizmde üretici güçler üzerindeki özel mülkiyeti ortadan kaldırabiliriz. Ama modernizmin ister akıl, ister ücretli emek, isterse devlet biçimi altında olsun, hayatı üreten ve yeniden üreten doğal, toplumsal ve politik kudretleri mülk haline getiren mantığını devam ettirdiğimiz sürece kapitalizm içinde kalmaya devam edeceğiz. Hayatı üreten ve yeniden üreten kudretler üzerindeki bütün mülkiyetleri ortadan kaldırmak, komünalizmi yalnızca bir ekonomi-politik değil aynı zamanda etik-politik bir hayat olarak örgütlemek istiyorsak, yüzleşmemiz gereken krizimiz budur. Bizce bu kriz, Marksizmin içindeki modernizmin

politik eleştirisinin eksikliğinin bir ifadesidir. Bu anlamda daha modernizmin doğuşunda onun yıkıcı bir eleştirisini veren bir alet çantası olarak Spinoza, adeta komünizmin ekonomi-politiğine komünizmin politiği üzerinden bir müdahaledir. O tam da bu açıdan henüz Marx ile birlikte okunup konuşulmayı beklemektedir.

Modernizm karşısında Spinoza ve Marx

Modernizmin henüz doğuşunda Spinoza gelir ve zorunluluk ile özgürlük alanları arasındaki ayrımı iptal ederek yüzyılların söylemine meydan okur. Bu aynı zamanda henüz oluşum halindeki, doğal ile toplumsal olan, toplumsal ile politik olan arasındaki ayrımlara dayalı modern iktidar işleyişinin de yıkıcı bir ön eleştirisidir. Spinoza’da hayatın üretimi, yani toplumsal ve politik kuruculuk, hayatın yeniden üretimine, başka bir deyişle özgürlük zorunluluğa içkindir. Doğal olan, aynı zamanda toplumsal ve politiktir ya da tersinden, Spinoza’da toplumsal ve politik olanın doğallığı, “doğal olan”ın içkinliğine ve zorunluluğuna sahip olmasından gelir. Marksist dilimizle söyleyecek olursak, Spinoza’da üretim ve yeniden üretim arasında herhangi bir ayrılık yoktur; çünkü hayatı üreten ve yeniden üreten “üretici güçler” yalnızca doğal, teknik ya da ekonomik değil, aynı zamanda etik ve politiktir. İster doğal, ister akılsal, ister teknik, ister etik ya da isterse politik biçimler alsın, hayatı üreten ve kuran güçler Spinoza’da aynı doğaya sahiptir. Bu güçler arasında, tek töz olarak “Doğa”nın sonsuz çeşitlilik gösteren kipleri olmaları nedeniyle, niteliksel açıdan herhangi bir hiyerarşi yoktur. Bunların hepsi bir kudret olarak doğanın derecelenmiş biçimleri, etkilenebilme ve etkileme gücüyle tanımlı kudret nicelikleridir. Kısacası Spinoza’da üretici güçler, tüm var olanlar için bir “ortak olan” olarak tanımlanan doğanın çeşitlenmiş kudretleridir.

Spinoza'nın modernizmin söylemi karşısındaki aykırılığı da buradan gelir. Her şeyin muktedir olduğu şeyle ve artan ya da azalan bir kudretler ilişkisi olarak tanımlandığı doğanın içkinlik düzleminde, insanın doğa, aklın beden ya da devletin toplumsal beden karşısında herhangi bir ayrıcalığı ve üstünlüğü yoktur. Spinoza tüm var olanlar için ortak olan, ama aklın sunduğundan bambaşka bir model önerir: etkilenen ve etkileyebilen bir kudretler çoğulluğu olarak beden.³ Spinoza'da doğa, var olan tüm üretici güçlerin ve kudretlerin ortak olanı, ortak bedenidir. Modernizmin modeli ise, ortak olanın doğal, toplumsal ve politik kudretlerini nesneleştirerek mülkiyet altına alan "akıl"dır. Akıl, modernizmde ortak olanı parçalar ve ortak bedeninin doğal kudretlerini "özne" biçimine, toplumsal kudretlerini "ahlak" biçimine, politik kudretlerini ise "devlet" biçimine bürünerek mülkiyeti ve egemenliği altına alır.

Halbuki Spinoza'ya göre, kuruculuğuna taptığımız akıl, aslında bedenle paralel olarak kudreti artan ya da azalabilen bir duygulanıştır. Doğanın zorunluluğu karşısında kendini özgür bir irade olarak tanımlayan ahlaki özne ise sadece insan bilincinin bir yanılmasıdır. O bilinci aracılığıyla doğaya ve aynı zamanda kendi bedeninin doğasını oluşturan tutkularına egemen olacağını sanır. Oysa bir kudret olarak beden, yani doğa kendisi hakkında sahip olduğumuz bilgiyi, yani bilincimizi her zaman aşar.⁴ Böylece Spinoza, hayatın ve bedenin üzerinde kendini daima bir bilen olarak dayatan ahlaki da tam anlamıyla yerinden eder. Artık ahlakın bedeni ve hayatı yargılaması için bir ölçü olarak kullandığı aşkın değerler olarak "iyilik" ya da "kötülük" diye bir şey de yoktur. Spinozacı etik var olan her şeyi doğanın içkinlik düzleminde bir kudret ve bir kudret bileşimi olarak ele aldığı için, "iyi" birbirleriyle bileşen ve çoğalan kudretlerin, "kötü" ise

³ G. Deleuze, *Spinoza Pratik Felsefe*, Norgunk Yayıncılık, 2005, s. 25.

⁴ a.g.e.

birbirlerini çözüp dağıtan kudretlerin ilişkisinin bir niteliğidir sadece. Bu yüzden Spinoza'nın etiği, ahlak gibi bir yargı sistemi değil,⁵ doğrudan hayatın kendisidir. Başka bir deyişle etik, bedenın doğallığına içkin toplumsallığıdır. Spinoza'da "iyi" daima kudretlerin bileşiminde, ortak olanın kudretinde bir artış anlamına geldiği için, politik olan da etiğe içkin bir biçimde düşünülecektir. Artık politik olan, modernizmde olduğu gibi toplumsal beden için iyi olanı onun adına tanımlayacak aşkın bir egemenlik değildir. Toplumsallık ve politiklik, insanın doğasına içkin olarak ele alındığı için, kendi kendini yönetme hakkı Spinoza'da doğal haktır ve devredilemez. Aynı nedenden dolayı Spinoza'da politiklik de hükmetmenin değil, ortak olanın arzulanması anlamına gelecektir. Kudret hükmetmekte değil, ortak olandadır. Politik olan, ortak olanın kudreti üzerindeki bir mülkiyet değil, tersine bu kudreti sürekli artıran etik-politik bir hayat üretimidir.

Öyleyse Spinoza'da doğal, etik ve politik tüm üretici güçler, bir ortak olan olarak doğanın içkin kudretleri olarak ele alınır. Başka bir deyişle, Spinoza'da doğa daima hem doğal, hem etik, hem de politik kudretlerin bir bileşimidir. Doğa, modernizmde olduğu gibi, özgürlüğün olmadığı mutlak bir zorunluluk alanı değildir. Tersine o, özünü tanımlayan şey kudretleri olduğu için daima edimsel olan, kudretlerin daima gerçekleştirmelerinde ifade bulduğu mutlak bir özgürlüktür. Bu yüzden Spinozacı anlamıyla ele alındığında doğanın, ortak olanın içkin kudretleri olarak üretici güçlerin gelişimi, artık bir verimlilik artışı olarak düşünülemez. Böyle bir gelişim, doğal, etik ve politik kudretler arasındaki uyumun ve bileşimin giderek artmasına bağlı olarak, ancak özgürlük miktarındaki bir artışı ifade edebilir.⁶ Spinoza'nın Marksizmin modernizminden

⁵ a.g.e., s.31.

⁶ E. Holland, Spinoza ve Marx, *Otonom Dergisi*, sayı 11, Ekim-Aralık 2005, s. 23.

kaynaklanan krizine politik müdahalesi buradan gelir. Spinoza'da üretici güçlerin gelişimini sağlayan dinamik, ekonomi-politik değil, etik-politiktir. Buradan bakarsak, komünizm bir ekonomi-politik değil, etik-politik bir kuruculuktur. Spinoza'yı Marx ile birlikte okumanın komünizm tahayyülümüzü büyüttüğü ve zenginleştirdiği yan burasıdır. Spinoza bize komünizmin, yani emeğin kendini politik olumlamasının özünün, ekonomi-politikte olduğu gibi zenginlik değil, özgürlük olduğunu yeniden hatırlatır. Komünizmin kudreti, zenginlik değil özgürlüktür. Spinoza adeta Marx'ı politik olarak yeniden çağırılmaktadır. Onun çağrısı, Marx'ın cümlelerinde ise şöyle yankılanır:

“Komünizm bize göre ne yaratılması gereken bir durum, ne de gerçeğin ona uydurulmak zorunda olacağı bir ideadır. Biz bugünkü duruma son verecek gerçek harekete komünizm diyoruz.”⁷

⁷ K. Marx ve F.Engels, *Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, 2004, s.24.