

Geç Kapitalizmin İdeolojik Söylemi Olarak Yeni Materyalizm: Metalaşmış 'Şeylerin' Egemenliği

Faruk Yalvaç, Atılım Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID: 0000-0002-7788-8672, e-posta: faruk.yalvac@atilim.edu.tr

Yelda Erçandırılı, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID: 0000-0002-8803-5368, e-posta: yelda.ercandirli@gmail.com

Özet

Bu makale yeni materyalizmin tarihsel materyalist bir eleştirisini yapmaktadır. Yeni kapitalizmi geç kapitalizmin ideolojik bir söylemi olarak nitelendirmektedir. Yeni materyalizm meta üretiminin hâkimiyet kazandığı bir sosyo-politik ortamı yansıtan bir söylem olarak tanımlanmakta, tarihsel materyalist anlayışla olan farklılıkları ortaya koyulmaktadır. Hem yeni materyalizm hem de tarihsel materyalizm maddenin önemine vurgu yapmakla birlikte, aralarında önemli farklılıklar vardır. Yeni materyalizmin genişletilmiş madde anlayışı, metalaşmış bir dünyanın söylemi ve savunusuna dönüşmekte, insanın madde ve doğa ile olan ilişkisinin özgürleştirici niteliği göz ardı edilmektedir. Bu çerçevede, yazının ilk kısmında önce yeni materyalizm tanıtılacaktır. İkinci bölümde madde kavramının tarihsel materyalist anlayışta nasıl incelendiği irdelenecektir. Üçüncü kısımda yeni materyalizmin Marx'ın meta fetişizmi anlayışı çerçevesinde bir değerlendirilmesi yapılarak, yeni materyalizmin ideolojik niteliğine vurgu yapılacaktır. Makale yeni materyalizmin laissez-faire kapitalizminin günümüzdeki bir görüntüsü olduğu görüşüyle sona ermektedir.

Anahtar Kelimeler: Yeni Materyalizm, Tarihsel Materyalizm, Eleştirel Gerçekçilik, Marksizm, Meta Biçimi.

New Materialism as the Ideological Discourse of Late Capitalism: The Sovereignty of Commodified 'Things'

Abstract

This article engages in a historical materialist critique of new materialism. New materialism is characterized as the ideological discourse of late capitalism. New materialism is defined as a discourse reflecting commodified capitalism and the differences between new materialism and historical materialism are analysed.

Although both new materialism and historical materialism emphasize the importance of matter, there are important differences between the two. The expansionist understanding of matter in new materialism turns into a defense of the commodified capitalism, and loses the emancipatory implications of the relation between man and nature emphasized by historical materialism. Within this framework, the article first outlines the main features of new materialism. The second section will explore the way historical materialism analyses matter. The third section evaluates new materialism from the perspective of Marx's theory of commodity fetishism and underlines the ideological nature of new materialism. The article concludes by arguing that new materialism is a contemporary articulation of laissez-faire capitalism.

Key Words: New Materialism, Historical Materialism, Critical Realism, Marxism, Commodity Form

Giriş

Bu makale yeni materyalizmin tarihsel materyalist bir eleştirisini yapmaktadır. Geç kapitalizmin ideolojik söylemi yeni materyalizm adı altında farklı söylemlerle kendini göstermektedir (Yalvaç, 2019). Bu yeni söylem posthumanizm, post-antroposentrizm ve kompleksite teorisi gibi çeşitli isimlerle karşımıza çıkmaktadır. Kısaca özetlemek gerekirse yeni materyalizm kapitalist üretim ilişkilerinin gittikçe yaygınlaşıp her şeyin metaya dönüştüğü bir ortamın yarattığı bir söylemdir. Toplumsal yaşamın her yönünün küresel meta üretiminin hâkimiyetine girdiği tekno-kapitalizm döneminde, yeni materyalistler (Dolphijn ve van der Tuin, 2012; Coole ve Frost, 2010; Joyce ve Bennett, 2010; Barad, 2003; Braidotti, 2006) her türlü hayat biçiminin değerini savunan post-antroposentrik ya da posthumanist bir maddi gerçeklikten söz etmekte, modernitenin maddeye ilişkin davranış tutum ve biçimlerine başkaldırmakta, ekolojik duyarlılığı içeren yeni davranış biçimleri önermektedir. Sonuç olarak yeni materyalistler hem antroposentrik (insan merkezli), hem de teosentrik (tanrı merkezli) bir ontolojiye karşı çıkmaktadır.

Yeni materyalizm felsefi duruşu itibarıyla hümanist Aydınlanma düşüncesine bir tepki (Braidotti, 2013: 86) olarak tanımlanabilir. Yeni materyalistlere göre, insanı, ontolojik olarak hayatın tam merkezine koymuş olan Aydınlanma felsefesi, insanın hem diğerlerine hem de doğaya hâkimiyet kurması ile sonuçlanmış, bu da günümüzdeki küresel krizlerin temel nedeni olmuştur. Öyle ise insanın çevresini yıka kapasitesinin 'anti-humanist bir eleştirisi' gerekmektedir (Fox ve Alldred, 2018: 4). Bu eleştiri ise maddeye yeni bir bakış ve farklı bir ontoloji anlayışı ifade etmektedir. Ancak aşağıda da irdeleneceği gibi, ontoloji yeni materyalistler tarafından farklı bir biçimde tanımlanmaktadır. Yeni

materyalizmin madde ve ontoloji anlayışının temelinde post-antroposentrik ya da post-humanist bir bakış açısı bulunmaktadır. Bu, insan ötesi ve genelde kabul edilenden farklı bir madde anlayışı içermekte, varlık zincirinin tanrı/insan/doğa veya insan/hayvan/mineral şeklindeki *hiyerarşik* ontolojisi yerine, maddenin çok daha geniş olarak tanımlandığı *yatay* bir ontolojiden söz etmektedir. Yeni materyalistler, nesnelere akış ve değişiminin maddeye *içsel* olduğu ve bunun etki ve sonuçlarını inceleyen bir ontoloji anlayışı ileri sürmektedir.

Çağdaş toplum teorisi kavramları çerçevesinde değerlendirildiğinde yeni materyalizm hem yapısalcı hem de yapısalcı sonrası düşünceden farklıdır. Maddeye olan vurgusu yeni materyalizmi metinlere, söylemlere ve inşacılığa vurgu yapan yapısalcı sonrası düşünceden ayırır (Deleuze ve Guattari, 1982:4). Hatta madde tanımının içinde bu yorumsal kavramlar da dâhil edilir. Diğer yandan, ister Marksist, ister ana akım yapısalcılık olsun, yapısalcı düşüncenin belirlemciliğini ve failiği ikinci plana atan düşünüşünü kabul etmez. Yani yeni materyalistler failiğin ontolojisini yeniden inşa etmekte, failik kapasitesini hem öznelere de hem de yapılarla atfetmektedirler (Barad, 2001: 801-831). Yani materyalizmin maddeye olan bu genişletilmiş vurgusu Marksist madde anlayışından da farklı olup, tarihsel materyalist felsefeye de belirlemci ve teleolojik olduğu iddiasıyla karşı çıkarlar. Tarihsel materyalizmin yapısal güçlere ve üretim ilişkilerine olan vurgusunu, gücün sınıfsal niteliği gibi temel unsurlarını açıkça reddeder. Fakat bu makalede ileri sürüldüğü gibi yeni materyalizmin tarihsel materyalizm eleştirisi çok basitleştirilmiş bir anlayışa dayanmaktadır. Aslında tarihsel materyalizm yeni materyalizmin cevap vermek istediği birçok konuya da cevap vermeye çalışmış, madde ile ilgili tartışmalar, tarihsel materyalist kuramda da çok önemli bir yer almıştır. Tarihsel materyalizmin yeni materyalizme olan üstünlüğü ise tarihsel olarak ortaya çıkan güç ilişkileriyle maddi koşullar arasında yeni materyalizmin ortaya koyduğundan çok daha kapsamlı açıklamalar yapıp, sonuçlara varmış olmasıdır.

Bu genel çerçevede makalenin ilk kısmında yeni materyalizmin özelliklerine değinilecektir. İkinci kısımda yeni materyalizmin tarihsel materyalizm ile olan ilişkisi tartışılacak ve bir değerlendirmesi yapılacaktır. Üçüncü kısımda yeni materyalizmin Marx'ın meta fetişizmi anlayışı çerçevesinde bir değerlendirilmesi yapılarak, ideolojik niteliğine vurgu yapılacaktır. Makalenin temel savı, yeni materyalizmin *laissez-faire* kapitalizminin günümüzdeki bir söylemi olduğudur.

Yeni Materyalizm

Yeni materyalizm tek bir yaklaşım veya fikirden oluşmamaktadır. Lucretius, Hobbes, Spinoza, Marx ve Nietzsche gibi materyalist anlayışa sahip düşünürlerden olduğu kadar birçok çağdaş düşünürün görüşlerinden de yararlanmışır. Bir bütün olarak düşünüldüğünde yeni materyalizmin

oluşmasında Deleuze ve Guattari'nin toplasma (assamblage) teorisi (Deleuze ve Guattari, 1988: 88), Bruno Latour'un (1996a) "birlik sosyolojisi" (sociology of association) ve aktör-ağ kuramı, Manuel de Landa'nın (2006) "toplaşma-etkileşim" teorisi, Graham Harman'ın (2010) "spekülatif realizmi", Jane Bennett'in (2010; 2015) "vital materyalizmi", Rosi Braidotti'nin (2013) "neovitalist" madde teorisi, Patricia Clough (2008) ve Brian Massumi'nin (2002) "duygusal dönüş" kuramı, Karen Barad'ın (2003; 2007) "materyalist onto-epistemolojisi" ve "failsel realizmi" (agential realism) ve bunun gibi çok farklı düşünürlerin kuram ve kavramlarından oluşmaktadır.

Yeni materyalizm maddenin önemini vurgulayan diğer materyalizmlerden farklı bir madde anlayışına sahiptir. Yeni materyalistler kendi madde anlayışlarını tanımlarken 17.yüzyıl düşünürleri Descartes ve Newton'un düşüncelerini hedef alırlar. Descartes, insanı maddenin dışında ve maddeyi kontrol edebilen rasyonel bir fail olarak tanımlamış idi. Newton fiziği ise doğadaki nesnelere hareketini açıklarken nesnelere arasındaki etkileşimi sadece dış etmenlere indirgedi. Bir başka deyişle nesnelere arasında bir ilişkisellik ve iççelik düşünmüyordu. Madde pasif ve durağan bir şey olarak görülmekte idi. Bu ise insanı maddeden ayırıyordu. Yeni-materyalist bir perspektiften ise madde, bu Kartezyen-Newtoncu anlayıştan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Madde pasif ve durağan olmaktan ziyade aktif, kendini oluşturucu (self-creative), üretken ve gelişimi öngörülemez bir özelliğe sahiptir (Coole ve Frost, 2010: 8-9). Bir başka deyişle yeni materyalistler geleneksel mekanik anlayıştan çok daha dinamik ve hareketli bir doğal dünya düşünmekte (2010: 7-15) ve özellikle biyoloji ve fizikten yola çıkarak maddeyi yeniden kavramsallaştırmaktadırlar. Dünyanın üretiminde 'fiziki etkileşimlerden biyolojik süreçlere ve toplumsal iletişimden duygusal tepkilere' kadar her türlü gücü dikkate almakta, maddecilik anlayışı da klasik zihin/madde veya doğa/kültür ikiliğinin dışına çıkmaktadır (Fox ve Alldred, 2018: 4). Maddenin bu yeniden tanımlanma sürecinde yeni materyalist anlayış 'toplum' ve 'doğa' bilimleri arasındaki ayrımı olduğu kadar doğa ve kültür arasındaki ayrımı da reddetmektedir (Braidotti, 2009; 2013; Latour, 2005: 13).

Yeni materyalistlerin yukarıda belirtilen madde anlayışları onları açıkça pozitivist bilim anlayışından ayırmaktadır. Ancak yeni materyalistler sadece pozitivist bilim anlayışına değil, yapısalcı sonrası düşünürlerin bilimi topyekûn yadsıyan anlayışlarına da karşı çıkarlar. Bununla birlikte yeni materyalistlerin en önemli meydan okuması pozitivist bilim anlayışına yöneliktir. Özne ve nesnenin birbirinden bağımsızlığına ilişkin Kartezyen pozitivist anlayışa karşın, olguların gözlem failinden bağımsız olmadığına altını çizerler. Gerçeklik, gözlemin nesne ve öznesi ile bir arada ortaya çıkan bir şey olup, hem maddi hem kültürelidir. Gerçeklik, biz onunla karşılaşmadan yoktur. Örneğin Barad (2007) Niels Bohr'un kuantum mekaniği ile ilgili gözlemlerine dayanarak, kuantum fenomeninin

sadece onu ölçtüğümüz ekipmanla olan iletişimi sayesinde var olduğunu söyler. Bu anlayış epistemoloji ve ontoloji arasındaki ayrımı da anlamsız kılmaktadır. Nitekim Barad yaklaşımına *failsel realizm* (failsel epistemolojik yanı; realizm ontolojik yanı) adını verir zira hem gözleyene hem de gözlenene *faillik* atfeder. Bu doğrultuda Barad'ın onto-epistemoloji kavramı doğa ve kültürün birbirinden ayıramayacağını ve "inşa edilmiş olmanın maddiliği inkâr etmek olmadığını" ifade etmektedir (Barad, 2007). Bunun gibi Deleuze ve Guattari (1987: 369-370) ana akım, "royal" bilim yerine pratiğe dönük bir 'göçebe bilim' anlayışı olduğunu ileri sürerler. Birincisi dünya hakkındaki kesin yargılardan oluşurken, göçebe bilim heterojen ve dinamik bir dünyada belli işleri yerine getirmek üzere yerel bilgi sağlamaktadır. Bir nehri uzaktan seyredip gözlemleyen ve belgeleyen royal bilimin tersine, göçebe bilim bir kayık alıp anlamak istediği akımın bir parçası olmayı ifade eder (Deleuze ve Guattari, 1987: 372).

Yeni materyalist anlayışın bilimselliği ilgilendiren başka sonuçları da bulunmaktadır. Eğer şeyler kendilerini karşılıklı olarak eşit ve karmaşık bir kapasitede şekillendirebiliyorsa, bu durum dünyanın 'bilinebilirlik' özelliğini bir kenara koymamızı gerektirmektedir. Yeni materyalist ontoloji maddi olanın oluşumunda *nedenselliğe* önem vermez. Gerçek, oluşumu nedeniyle "kestirilebilen" bir nitelikte değildir. İnsan faaliyetlerinin kestirilemediği bir dünyada da eylemlerin kontrolünü sağlamak olanaksızdır. Sonuç olarak bu anlayış maddileşme sürecinin ortaya çıkışının bilinemez ve kestirilemez olduğu kadar *yorumlanamaz* olduğunu da iddia etmektedir (Coole ve Frost, 2010). Bu nedenle yeni materyalistler çizgisel ve kümülatif bir bilimsel ilerleme ve nedensel yasaları reddederken, 'olumsal' olana vurgu yaparlar. Olumsuzla olan bu vurgu ise toplumsal değişimin dinamiklerinin anlaşılmasını olanaksız kılar. Chandler'in (2013: 6) işaret ettiği gibi insanın (ve diğer nesnelere) özgürleşmesine ancak sözü geçen maddileşme süreçlerinin nasıl ortaya çıktığının anlaşılması ve ne ölçüde karmaşık yapılarla iç içe olduğunun farkında olunması ile ulaşılabilir ki yeni materyalizm bunu olanaksız kılmaktadır.

Yeni materyalistler yapısalci sonrası görüşlere de karşıdırlar (Braidotti, 2011; 2013; DeLanda, 2006). Linguistik ya da kültürel bir dönüşü temsil eden yapısalci sonrası düşünüş, bilime şüpheyle yaklaşmış, evrensel nitelikte bir hakikat olabileceği anlayışına eleştiriler getirmiştir. Yeni materyalistler yapısalci sonrası düşünürlerin dünyanın temsil olasılığını reddeden ve bilime şüphe ile bakan hermenötik ve yapı-bozumu önceleyen yaklaşımlarını benimsemezler. Yeni materyalistlere göre post-yapısalcılık, hakikatin öznelliğini vurgulayarak sosyopolitik sorunlara cevap üretme konusunda yetersiz kalmıştır (Choat, 2018: 1029). Nitekim bilime şüpheyle yaklaşan postyapısalcılar iklim değişikliği, dijital iletişim, genetik değişim, klonlama gibi bilim ile yeniden bağlantıyı gerektiren sorunlara çözüm getirme konusunda başarısız olmuştur. Yeni materyalistlerin

ise bilime karşı olumlu bir yaklaşımları söz konusudur ve kendilerini bilimsel olarak gerçekçi olarak tanımlarlar (Latour, 2004: 231; DeLanda, 2006; Choat, 2018: 1029). Ancak buradaki gerçekçilik maddenin önemine ilişkindir. Yoksa bu gerçekçilik aşağıda göreceğimiz gibi tarihsel materyalist, eleştirel gerçekçi ve Marksist bir bilim anlayışını yansıtmaz. Yeni materyalist bir perspektiften, postyapısalcılık kültürel inşayı (düşünsel olanı) ön plana çıkartırken, insan/ insan olmayan, doğal/toplumsal, madde/düşünce gibi karşıtlıkları da yeniden üretmiştir. Buna karşıt olarak, yeni materyalist yaklaşım(lar) maddeleşme sürecini insan-merkezci olmayan bir perspektiften ele alır. Bu, insan bedenini incelememesi ve düşünsel olanın maddi olanın önüne geçmemesi anlamına gelir. Bir başka ifade ile yeni-materyalistler maddeye olana vurgu yapmakla birlikte, toplumsal inşanın da rolünü göz ardı etmedikleri iddiasındadırlar. Ortaya çıkan gerçekleşme süreci eş zamanlı olarak hem maddi hem de kültürel dir.

Düz Ontoloji ve Failsel Çoğulculuk

Batı felsefesi maddeyi durağan, hareketsiz, üzerinde hâkimiyet kurulacak pasif bir öz olarak görmüş, madde özgürlüğümüzü kısıtlayan bir nesne olarak değerlendirilmiştir. Yeni materyalistler ise pasif bir madde değil, hareketli (vibrant) bir maddeden söz etmektedirler. Madde sadece bizim üzerinde hâkimiyet kuracağımız bir şeyden ibaret değildir. Maddenin insansız dünyası aslında yaratıcı ve oluşturunucudur ve sonuçları olup bağlantılar ortaya çıkarır. Görünürde istikrarlı, inorganik varlıklar bile hareketli ve aktiftir.

Bu değerlendirmelerden yola çıkarak yeni materyalistler geleneksel toplum bilimlerin eskimiş bir ontoloji anlayışı olduğunu ileri sürmektedirler. Ontoloji anlayışlarını, gözlemciden bağımsız bilinebilir bir dünya olduğunu savunan pozitivistler/gerçekçilerle, dünyayı insan inşalarının ürünü olarak gören idealistler/ inşacılar/ yapısalcı sonrası düşünürler arasındaki tartışmaya bir çözüm olarak görürler (Fox, 2018: 5). Yeni materyalistlere göre geleneksel anlayışın aşkın bir ontolojik tasavvuru vardır (De Landa, 2002; Latour vd., 2011: 89; Harman, 2010: 183). Aşkınlık, varlığı nesnenin kendisinin özelliklerine değil, nesnenin dışında başka bir özelliğe/olguya atfeden (pozitivist) anlayışı ifade etmektedir. Yeni materyalist ontoloji ise “aşkınlığa” değil “içkinliğe” odaklanmaktadır ve bu *içkinlik ontolojisi* kavramıyla ifade edilmektedir. Yeni materyalizmin ontolojisini tanımlamak için kullanılan “vitalist materyalizm veya “jeneratif içkinlik” gibi başka kavramlar da bu anlayışı ifade eder. Bu Tanrı, kader, evrim, Gaia, mekanizmalar, sistemler, yapılar gibi belli bir temele ya da aşkın bir güce dayanmayan bir ontolojidir. Maddenin bizzat kendisi “hareketli” ve failseldir. Bu ise maddenin endojen (içsel) kaynaklarını ve bunların doğasını gündeme getirmektedir. Fail artık belli bir varlık, belli bir sınıf bilinci veya usallık bilincine tekabül etmemektedir; madde bizzat kendisi fail olarak görülmektedir.

Bir başka şekilde ifade edersek, yeni materyalist ontoloji anlayışı var olma (being) ile değil, kökenleri Nietzsche'nin felsefesinde bulunan 'varoluş' ile ilgilidir. Bu insanın madde üzerinde bir eylem yapması değil, fakat insanlar ve insan olmayanların dünyayı sürekli var eden failer olarak görülmesi anlamına gelmektedir. Gerçek hem canlılar hem de cansızlar arasındaki etkileşimden oluşur. Dahası, bu çok boyutlu etkileşim failiğin farklı durumlarda beklenmedik şekillerde ortaya çıkmasına neden olmakta, her türlü kestirim yapmayı olanaksız kılmaktadır. Varoluş süreci kaçınılmaz bir şekilde çok boyutlu, çok ölçekli ve karmaşıktır: "Entiteler, yapılar, nesnelere hepsi istikrarsız ve belirsiz, küçük büyük birleşimlerden (assemblajlardan) oluşur" (Coole, 2013: 455).

Bu madde anlayışı düalist olmayan (en azından öyle olmadığını varsayan) 'monist ya da düz bir ontolojiyi' ifade etmektedir. Yeni materyalistlerin bu monist madde anlayışı Spinoza'nın, günlük maddi etkileşimler dünyasının ötesinde aşkın bir varlık düzeyi olduğunu yadsıyan ve dualist felsefeye yönelttiği eleştiriler çerçevesinde şekillenmiştir. Bu anlayışın özelliği doğal ve kültürel, insan ve insan olmayan, yapı ve fail, akıl ve duygu, zihin ve beden gibi bütün ikilikleri yadsımasıdır. Yeni materyalist felsefenin düalist felsefeden olan farkı, düalizmi aşan bir çoğulculuk ve farklılığa atıfta bulunmasıdır (Braidotti, 2011: 211). Örneğin yeni materyalistler şayet maddeye bir canlılık atfedebiliyorsa, o zaman nesne ve özne ayrımının ortadan kalkacağını ve bütün şeylerin ortaklaşa paylaştıkları bir maddiliğin gündeme geleceğini belirtirler. Bu maddeye olan yaklaşımımızı da etkileyecektir. Örneğin Bennette'e göre (2010: 13) "şayet madde canlı ise, o zaman sadece özne ve nesnelere arasındaki farklılık en aza inmiş olmaz, fakat her şeyin ortak maddiliğinin statüsü de yükseltilmiş olur". Bu ise ontolojik bir çoğulculuğa yol açar. Yeni materyalist felsefede bu çoğulcu anlayış farklı şekillerde ifadesini bulmaktadır: Deleuze ve Guattari'nin (2007: 90) "rhizome ve nomadoloji" kavramları; Karen Barad'ın kırınımlı (diffractive) metodolojisi, Braidotti'nin "göçmen (nomadic) öznesi" (2011) ve Mol'un "çoklu-bedeni" (2002) bu anlayışı ifade eden çeşitli kavramlardır. William Connolly (2013) bunu "çok yönlü tekçilik" (protean monism) olarak tanımlamaktadır. Kısaca yeni materyalistler karmaşık, dinamik ve açık bir dünyaya atıfta bulunmakta, bütün maddi, toplumsal ve soyut şeylerin, etkileşimleri sonucu ürettikleri ve kendileri gibi olumsal ve gelip geçici olan şeyler dışında başka ontolojik statüleri olmadığını ileri sürerler.

Latour (1988, 2004) bu ontoloji anlayışına 'yatay ontoloji' adını vermiştir. Klasik ontolojik anlayışta pratikler, etkileşimler ve dönüşümler doğa ve toplum gibi *a priori* bütünlüklere indirgenmiştir. Yatay ontoloji ise insan ve insan olmayan, toplumsal ve doğal arasında bir simetri varsayar (Choat, 2018: 1031). Bu simetrik yapı, yapısal ve sistemik unsurlardan ziyade *etkileşimler* sonucu ortaya çıkan *olaylara* ağırlık verir (Latour, 2005:130). Latour'a göre bu farklı etkileşimler

nedeniyle hiçbir varlık onu başka bir gerçekliğe indirgeyerek açıklanamaz. Latour (2005) buna “indirgenemezcilik” adını vermekte ve toplumsal süreçleri derin ve altta yatan yapılar ve mekanizmalar açısından açıklayan Marksizm ve eleştirel gerçekçilik gibi yaklaşımları eleştirmektedir. Latour’a göre kapitalizm, ataerkillik veya hegemonik erkeksilik gibi olguların bizzat kendilerinin açıklanmaları gerekmektedir (Latour, 2005: 130-131). İndirgenemezliliğin önemi toplumsal *eleştiri* ile ilgili sonuçlarındadır. Latour’a göre eleştiri ancak indirgemecilik söz konusu ise ortaya çıkar; yani bir şey ancak bir başka şeye atıfta bulunarak eleştirilebilir; eleştiri, birbirleri açısından açıklayabilmek adına doğa ile toplumu birbirinden ayırmakta ve bu “doğalcı bir indirgemecilik” ile “sosyolojik bir indirgemecilik” arasında gidip gelmektedir (Latour, 2004; Choat, 2018: 1042). Latour bu görüşlerini aşağıda da göreceğimiz gibi her elementin bir diğerine eşit olarak incelendiği *toplaniş* veya *aktör-ağ* kuramı adını verdiği bir kuram çerçevesinde geliştirmiştir. Latour (2005), Marksizmi de aynı yönde eleştirir. Latour’a göre Marksizm ‘kötü bir aşkınlık’ içindedir: Siyasal ve kültürel olguları topluma, bunu da ekonomiye atıfta bulunarak açıklamaya çalışmakta ancak bu indirgemecilik maddenin özgürlüğünü ortadan kaldırmaktadır. Toplumsal araştırmanın amacı ‘toplumsal güçleri’ belirleyip açıklamak değil, fakat fiziki, biyolojik, ekonomik, semiyotik olarak heterojen unsurlar içeren çeşitli topluşmaların nasıl üretilip ortaya çıktığını belirlemektir. Latour’a göre (2005: 8) toplum bilim “nerede heterojen bir birlik oluşuyorsa oraya seyahat etmelidir”.

Yukarıda söylenenlerden de çıkarılabileceği üzere yeni materyalizmin faillik anlayışının esas özelliklerinden biri insan merkezli ontolojinin sorgulanması ve de *failliğin ontolojikleşmesine (tekleştirilmesine, sabitlenmesine)* karşı çıkılmasıdır. Yeni materyalistler, antroposentrik olarak eleştirdikleri Marksizme alternatif olarak yeni bir ‘post-antroposentrik’ (insan-merkezcilik *sonrası*) faillik anlayışı geliştirmektedirler. Yeni materyalistlere göre dünyanın ilişkiselliği sadece insan eylemini önceleyen bir fail kavrayışı ile anlaşılabilir. Yani faillik, insan bedeninin ya da belli bir kolektivitenin failliği değil ontolojik olarak heterojen bir alana yayılmış bir özelliktir (Bennett, 2010: 23). Yeni materyalistler nedenselliği insandan alıp birçok nesnenin özelliği yapar. Failsel kapasiteler doğa ve toplum arasında farklı şekillerde dağılmıştır. Nitekim yeni materyalistler yapısalcı anlayışın yapısal koşullar tarafından belirlenen fail anlayışını eleştirdikleri gibi postmodern ve/veya postyapısalcı özne anlayışına da karşıdırlar. Özne materyalisttir ve hareketlidir; çok boyutlu ve ilişkiseldir (Braidotti, 2014:221). Faillik; yeni materyalizme kadar, insana özgü özellikler olan bilinç, bilişsel güç, rasyonellik, belli bir amaç çerçevesinde bilişsel yetenek ve karar verme özgürlüğüne sahip olanları kapsayacak şekilde tanımlanmıştır (Coole, 2013: 459; Hobden, 2015: 168-169). Yeni materyalizmdeki faillik kavramı

ise niyetli insan davranışından ziyade, sonuç veren bir eylemde bulunan her şey için kullanılmaktadır. Yeni materyalistler failleri yaratıcı ve kendi kendilerini örgütleyen *aktantlar (hareket ediciler)* olarak görür. Latour'a göre (2005) bir harekette bulunan, şeylere neden olan ve sonuçlar ortaya çıkaran her şey birer 'aktant'dır ki bu bir hayvan, bitki, mineral veya kimyevi bir madde de olabilir.¹ Burada insan ve insan olmayan aktantlar arasında karşılıklı bir oluşum süreci ya da Barad'ın (2007: 33) terimleriyle '*iç-eylem*' (intra-action) ilişkisi mevcuttur. Önemli olan bu nesnelere hepsinin birer fail olmasının ötesinde, failliğin kendisinin bu karşılıklı iç-eylemlerin sonucu oluşmasıdır. Bunlara kimyevi, hormonal ve elektronik etkileşimler de dâhildir. Bu anlamda insan-dışı hayvanlar hatta belli ölçüde makineler dahi faillik kapasitesine sahiptir. Bu ise faillerin yeni konfigürasyonlar içinde yeniden ortaya çıkmaları ve diğer varlıklar ve failer karşısında önceliğinin olmaması anlamına gelmektedir. Bununla birlikte yapısalcı sonrası düşünüşün, örneğin Foucault'nun bedenleri bir güç öznesi olarak gören biopolitik anlayışını da kısmen kendi kuramsal çerçevelerine eklemeye çalışırlar. Fakat bunu söylem analizini, insan ötesini de kapsayacak şekilde genişleterek yaparlar. Latour (2005) bu durumu hem insan aktörünün hem de aktantların faillik kapasitesine sahip olduğu ünlü aktör ağ teorisi (actor network theory) ile formüle etmektedir.

Yeni materyalizmde, doğanın kendi hareketi varsayıldığında faillik kavramı daha geniş bir anlam kazanmaktadır. Faillik doğaya egemen olan ve ona hükmeden bir güç olmaktan çıkmaktadır. Şayet doğa sadece pasif maddeden oluşmuyorsa, o zaman eylemlerimizin kestirilemez sonuçları olabilecektir ki bunları kontrol edemeyebiliriz. Doğal ekosistemin yok olmaya yüz tutması, türlerin bitmesi, iklim değişikliği ve çevre kirlenmesi varlığımızı tehdit eden unsurlardır. Doğaya hâkimiyet kurmuş olduğumuz fikri yalanlanmıştır; zira artık geri çevrilemeyen ve kontrol edemediğimiz süreçlerle iç içe olduğumuz bilinmektedir. Bu anlamda faillerin failsel kapasiteleri olumsal olup belli bir misyonla hareket eden faillerden, örneğin bir sınıftan veya kapitalizme özgü bir failsel güçten bahsedilemez. Neyin ne zaman failsel bir kapasiteyle hareket edeceği de önceden kestirilemez. Bu nedenle yeni materyalist anlayış failliğin belli bir güç alanındaki failsel kapasitelerine odaklanmakta, faili *fail-yapı* sorunsalının dışına çıkarmakta (Coole, 2013: 458), failliğin ontolojisi yeniden inşa edilmektedir. Faillik kapasitesi hem özneler de hem de yapıların bir özelliği olabileceği için yeni materyalistler bazen 'failsel madde' bazen de 'failsel realizme' atıfta bulunmaktadır (Barad, 2003: 801-831). Klasik anlamda birey, sınıf, devlet gibi failler yine mevcuttur. Ancak bunların failsel kapasiteleri belli bir bağlamın ürünüdür. Bu nedenle yeni materyalist anlayışta failsel güçler her zaman mutlak değil, kısmi, bağlama bağlı ve geçici olabilir. Sonuç olarak bir nesnenin failliğinin önceden varsayılmaması ve nasıl ve hangi ortamda çıktığının ortaya çıkarılması gerekmektedir.

Bu demektir ki fail artık sadece niyetli davranışları olan bir insan değildir. Maddenin kendi dönüşüm (self-transformation) özellikleri vardır. Bu ise failerin yalnızca bilişsel ve karar verme yeteneğine sahip insanlar olduğu yönündeki geleneksel anlayışı yıkmaya yöneliktir (Coole, 2013: 453). Maddeselliğin ortaya çıkarıcı gücü artık belli bir öze, güce veya faile atfedilememektedir. Coole (2013: 457) buna “içsel ortaya çıkarıcılık” adını vermektedir. Geleneksel anlayışta bizler bir eyleme niyet ettiğimiz sürece fail sayılırız. Bu her aktantın bir fail olduğu anlamına gelmemekte, fakat failliği insanlar ve insan olmayan birçok aktantın özelliği olarak değerlendirmektedir (Bennett, 2015: 88). Tabii maddenin hareketli olduğu ve her şeyin bir failliği olduğu fikri belli felsefi hiyerarşilerin yıkılması ve aktantları benzer bir konuma koyması anlamına gelmektedir (Choat, 2018: 1028).

Tarihsel Materyalizm ve Yeni Materyalizm

Yeni materyalistler tarihsel materyalizme benzer birçok varsayımları olmasına rağmen ilginç bir şekilde tarihsel materyalist anlayışın toplum bilimlerine yönelttiği meydan okumaları göz ardı etmiştir. Örneğin, Manual de Landa (2008; 2012) gibi yeni materyalist bazı düşünürler tarihsel materyalizmi açıkça reddederken; Cool (2013: 455) yeni materyalizmin eleştirel kurama katkı potansiyelinden yola çıkarak, tarihsel materyalizm ve yeni materyalizm arasında bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Coole (2013: 455) yeni materyalizmin görüşlerinin tarihsel materyalizme katkıda bulunabileceğini ileri sürerek, ampirik olgularla jeopolitik ve ekolojik sistemler de dahil olmak üzere daha makro-düzen sistemlerin iç içeliğine odaklanan ve genişletilmiş tarihsel materyalizm adında yeni bir materyalizm anlayışı öne sürmektedir. Choat (2018), Marksizm ya da David Harvey'in (2010; 2013) katkılarında olduğu gibi Marksizmin yeni yorumlarının yeni materyalizm içinde de değerlendirilebileceği iddiasını ileri süren düşünürler de vardır.

Önce şu hususun belirtilmesi gerekir. Tarihsel materyalist açıdan tek başına maddesel ilişkilerin kapsamının genişletilmesi toplumun açıklanması açısından yeterli değildir. Her ne kadar klasik Marksizm'de insan/ doğa ilişkisi sermaye/işgücü gibi diğer toplumsal dinamikler kadar ön planda değilse de Marx ve Engels'in insan/doğa ilişkisi üzerine oldukça aydınlatıcı gözlemleri vardır. Daha da önemlisi, tarihsel materyalist anlayış maddeyi sadece farklı etkileşimleri açısından ön plana getirmez. Daha da önemli olarak insan ve insan olmayan ilişkilerin tarihsel çeşitliliğine dikkati çekip, bunların nasıl güç ve mülkiyet ilişkileriyle iç içe olduğunu göstermeye odaklanır (Choat, 2018: 1035).

Tarihsel materyalizm ve yeni materyalizm karşılaştırmasında en önemli noktalardan biri her ikisinin de ontolojiye verdikleri öneme rağmen, farklı ontoloji anlayışına sahip olmalarıdır. Yeni materyalizm, insanın ötesinde ve

ondan bağımsız bir maddi gerçekliğe atıfta bulunarak Marksist kuramın madde anlayışı ile örtüşmektedir.² Aralarındaki temel farklılık yeni materyalistlerin maddenin çeşitliliğine vurgu yapmaları, söz konusu maddi gerçekliğin karmaşık, heterojen ve istikrarsız özelliğine dikkati çekmesidir. Ancak yeni materyalizmin bu karmaşık ontoloji anlayışı ile Marksist kuramın ontoloji anlayışı arasında daha önemli bir farklılık mevcuttur. Bu özellikle Marksizmin eleştirel gerçekçi anlayışı çerçevesinde daha da belirgin olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada söz konusu olan Marksizmin katmanlaşmış bir ontoloji anlayışına sahip olmasıdır. Eleştirel gerçekçi bir Marksist ontoloji anlayışının hem yeni materyalizmin hem de klasik mekanik materyalizmin ontoloji anlayışından farklı olduğunu da belirtmemiz gerekir (Yalvaç, 2010, 2017a). Bu farklılık eleştirel gerçekçiliğin bilim anlayışından kaynaklanmaktadır. Eleştirel gerçekçiliğe göre katmanlı bir ontoloji bizzat bilimin mümkün olabilmesinin şartıdır (Yalvaç, 2019). Bilim gözle görülme de etkileri olan farklı katmanların nedensel mekanizmalarını ortaya çıkarır. Bu anlayış Marx'ın görüşlerinde açıkça ifade edilir. Marx'ın da belirttiği gibi (1883) "şeylerin görünüşü ile öz ü aynı olsa idi bilim diye bir şey olmazdı". İşte Marksist teorideki bu katmanlı gerçeklik anlayışı, yeni materyalizmin farklılaşmamış, yatay ve karmaşık gerçekliğinden çok farklıdır (Yalvaç, 2019).

Yeni materyalizm, maddenin tanımını geliştirerek ve ortak bir maddeliliğe atıfta bulunarak, bütün maddeleri birbirleriyle özdeşleştirmektedir (Coole ve Frost, 2010: 5-7). Bu demektir ki yeni materyalizmde madde bir durumu değil, bir süreci ifade etmektedir. Bir başka ifade ile maddeyi canlı ve dinamik bir şey olarak ele alan yeni materyalistler, maddenin maddileşmesindeki, yani etkisel bir güç olmasındaki süreçleri incelerler. Varoluş süreci, eleştirel gerçekçi Marksizmde olduğu gibi gözle görülemeyen mekanizmalar sonucu ortaya çıkan bir olaylar silsilesi değil, fakat farklı maddesellikler arasındaki etkileşimin sonucudur. Marksist kuramdaki katmanlaşmış ontolojinin hedefi ise toplumun üretim ve yeniden üretiminin *maddi koşullarını* ve sonuçlarını belirlemektir (Choat, 2018: 1028). Bir başka deyişle, Marksist kuramda önemli olan sadece nesnelerin maddiliği değil, nesnelerin üretilip kullanıldığı maddi koşullardır (Choat, 2018: 1034). Tarihsel materyalizm, yeni materyalizmden farklı olarak maddeyi (yeniden) tanımlamaz. İnsan üretiminin ve yeniden üretiminin, tarihsel gelişmenin ve değişimin özgül maddi koşullarını, nesnelerin ve faillerin bu maddi koşullar içerisinde aldıkları biçimi ve toplumun maddi bir alan olarak doğa ile girdiği ilişkiyi sorunsallaştırır.

Schmidt'in (1971: 40) altını çizdiği gibi tarihsel materyalist anlayışa göre önemli olan "maddenin soyut niteliği değil, fakat toplumsal pratiğin somut doğası"dır. Bu nedenle tarihsel materyalizm, toplumsal üretim koşullarına odaklanarak, *tarihsel güç ilişkilerini* daha iyi analiz edecek bir kuramsal yapıya sahiptir. Ayrıca tarihsel materyalist anlayışın kendisi de tarihsel koşullardan etkilenir. Bu nedenle

tarihsel materyalizmin temel kavramlarının da toplumsal gelişmeler çerçevesinde mevcut şartları ne ölçüde analiz edebildiğinin incelenmesi gerekir (Lettow 2017: 106-121). Örneğin, yeni materyalistler liberal anlayışın temelindeki biçimsel eşitliğe vurgu yapıp üretim ilişkilerindeki eşitsizliğin ekonomik kökenlerini göz ardı eder. Bir başka ifade ile yeni materyalizm 'dışlanmış' diğerlerini de içersediğini iddia ederek Batılı, beyaz, burjuva insanının dışındaki bir gerçekliğe atıfta bulunduğunu düşünmektedir. Ancak bu dışlanmış(lık)ları kuramsal çerçevesine dahil etmeye çalışsa da, kendisi belli bir ekonomik ideolojinin aracı olmaktan kurtulamamaktadır. Sistemin metalaştırdığı her şey bireysel çıkar kavramının içine dâhil edilmekte, bu ise küreselleşmiş kapitalizmin metalaşmış dünyasını meşrulaştırmakta ve genişletmektedir.

Madde ile ilgili tartışmalar tarihsel materyalizmin özümü ilgili tartışmalardır ve Marksizm'in tarihini derinden etkilemiştir. Öyle ki yeni materyalistlerin tarihsel materyalistlere yönelttikleri eleştiriye cevap oluşturacak bir ontolojik altyapının hali hazırda tarihsel materyalizmde mevcut olduğu ileri sürülebilir. Marx, Engels, Lenin, Ernst Bloch gibi tarihsel materyalist gelenekten gelen düşünürler, maddenin anlamı hakkında derin tartışmalarda bulunmuşlardır. Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'nde ([1886] 2016), Lenin'in *Materyalizm ve Empirokritisizm* (1908) adlı eserinde birçok eleştirinin konusu olan ontolojik ya da temelci diyebileceğimiz bir materyalizm anlayışı bulunmaktadır. Gerçekten de Engels'in (2016) aynı zamanda farklı eleştirilerin de hedefi olan ve maddeye özcü özellikler atfeden kozmolojik bir anlatısı vardır. Madde her türlü somut toplum, nesnellik ve failliği aşan bir meta-özne olarak anlaşılmalı, toplumun diyalektiği bazen doğanın diyalektiği gibi incelenmektedir. Engels, doğanın diyalektiğinin bilimsel incelemesinin toplumun dinamiklerini de anlaşılır kılacağı ileri sürmüştür.

Benzer şekilde Lenin de (1908) insan zihnine yansıyan bir bilimsel-ontolojik materyalizm anlayışı ile hareket etmektedir. Doğacılığı benimsemekte, çatışma ve çelişkilerin kendisine göre çözüldüğü bir tarihsel materyalist ve mutlak bilim anlayışına atıfta bulunmaktadır. Lenin'e göre sürekli hareket eden ve gelişen madde gelişen insan bilincine yansımaktadır. 'Yansımacılık' olarak bilinen bu ontoloji anlayışı 19. yüzyıldaki dinsel düşünceye karşı alternatif bir toplum bilimsel anlayış gündeme getirmiş, ancak insan aklından tamamen bağımsız bir gerçeğe atıfta bulunması nedeniyle daha sonraki birçok Marksist tartışmada eleştirilmiştir.

Macar filozof Georg Lukács doğa felsefesi ile toplum felsefesi arasında bir ayırım yapmadan, bütün varlıkların birleşik ve farklılaşmamış bir ontolojisi olduğunu ileri sürmüştür. *Toplumsal Varlığın Ontolojisi* (1980) isimli kitabında inorganik, organik ve toplumsal varlığın evrimini aynı sürecin farklı aşamaları olarak görmüş, maddenin gelişmesinin kendini artan bir şekilde karmaşık biçimlere

sokma eğiliminden söz etmiştir. Ancak Lukács'a göre (1980: 3) toplumsal varlık, emek gücünün ürünüdür. Bu nedenle doğal varlıktan farklıdır. Toplumsal varlık insanın maddeyi belli amaçlar çerçevesinde dönüştürdüğü bir eylemdir. Bir başka deyişle insan bilinci nesnel etkili bir güçtür. Maddi ve ideal momentler işgücünde nesnel (maddi) bir biçim alır ve yeni nesnellikler yaratır. İşte bu yeni nesnellikler toplumsal varlığı oluşturur. Doğadan türetilmeyecek yeni nesnellik biçimleri ortaya çıkar ancak bunlar aynen doğanın ürünleri gibi gerçektir. Lukács'a göre (1980: 3) diyalektik materyalizm mekanik materyalizmden kendini bu şekilde ayırır.

Benzeri tartışmalar Horkheimer, Herbert Marcuse ve Theodor W. Adorno gibi birinci jenerasyon eleştirel kuramcılarda da görülebilir. Örneğin Adorno ve Horkheimer *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde ([1979]2010) insanın doğaya hâkim olma arayışını derinlemesine eleştirmiş, eleştirel kuram çerçevesinde, pozitivizmin araçsal ussallığının doğaya hakim olma ve doğayı sömürmenin bir aracı haline dönüştüğünü ileri sürmüştür. Marcuse (1969), kapitalizmin tüketim kültürü ve yarattığı 'sahte ihtiyaçları' eleştirmiş, doğayla daha barışçıl ilişkiler kurulabilecek bahçecilik, yemek pişirme, başı boz gezme, resim yapma, yazma ve müzik gibi faaliyetleri hem doğanın sonsuz biçimlerinden yararlanmanın hem de doğayı yok etmemenin bir aracı olarak görmüş, insan doğa ilişkisine diyalektik bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır.

Tarihsel materyalist tartışmalarda önemli olan konu maddenin kendisinin tarihsel çeşitliliğidir. Önemli olan sadece nesnelere maddeselliği değil, üretim ve kullanımlarının hangi maddi şartlarda yapılmış olduğudur. Schmidt'in (1971: 40) ifade ettiği gibi tarihsel materyalizm "maddi üretimin" analizidir: "Maddenin soyut niteliği değil, fakat toplumsal pratiğin somut doğası materyalist teorinin gerçek öznesi ve temelidir". Gerçekten de Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler* (2015) ve Engels ile birlikte yazdığı *Alman İdeolojisi*'ndeki (2015) yazılarına baktığımız zaman bu tür ontolojik bir madde anlayışının değil, praksise yönelik bir materyalizm anlayışının dile getirildiğini görürüz. Bu çalışmaların ortak özelliği materyalizm ve idealizm ikiliğinin eleştirisi ile başlamasıdır. Marx'ın belirttiği gibi (2003) "Feuerbach'inki de dahil olmak üzere şimdiye kadar var olan tüm materyalizmin başlıca eksiği, şeyin [*Gegenstand*], gerçekliğin, duyumsallığın *duyusal insan faaliyeti, pratiği* olarak değil, öznel olarak değil, yalnızca nesne [*Objekt*] ya da sezgi [*Anschauung*] olarak kavranmasıdır"; Marx'a göre (2003) "Feuerbach, düşünce nesnelere gerçekten farklı duyuşsal nesnelere istiyor, ama insan faaliyetinin kendisini *nesnel [gegenständliche] faaliyet* olarak kavramıyor"du. Bir başka deyişle Marx'a göre bu tür materyalizm, toplumsal gerçeği sadece *düşünmekte*, fakat bunu toplumsal pratik sonucu yeniden inşa edememektedir. Pratiğe olan bu vurgunun sonucu, toplumsal gerçekliğin verili bir şey olmadığı, fakat olumsal olduğu sonucu çıkmaktadır. İşte Marx'a göre

(2015: 27) tarihsel ve söz konusu dönem için yeni olan materyalist anlayışın amacı, burjuva toplumunun eleştirisi ve dönüşümüdür:

Sezgisel materyalizmin, yani duyumluluğu pratik faaliyet olarak kavramayan materyalizmin vardığı en üst nokta, tek tek bireylerin “sivil toplum” içindeki sezgisidir. Eski materyalizmin bakış açısı, “sivil” toplumdur; yeni materyalizmin bakış açısı ise, insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır”.

Ve *Tezler*’i (2015: 27) şu ünlü cümlesiyle bitirir: “Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, oysa sorun onu değiştirmektir”.

Tezler’de (1968) ve de *Alman İdeolojisi*’nde (2003) Marx ve Engels maddeye doğrudan atıfta bulunmamakta, praksis, eylem, üretim ve hayatın koşularının tümü maddi olarak nitelendirilmektedir. Nitekim bunu *Alman İdeolojisi*’nde (2003: 25) şu şekilde ifade ederler: “Bu faal yaşam süreci bir kez ortaya kondu mu, tarih kendilerinden daha da soyut olan ampiristlerinki gibi bir cansız olgular derlemesi olmaktan ya da idealistlerinki gibi hayali önermelerin hayali eylemi olmaktan çıkar”. Burada Marx ve Engels gerçek bireylerden ve onların eylemlerinden bahsetmektedir –hem hazır buldukları hem de kendi eylemleriyle yarattıkları- maddi yaşam koşullarından ama bu bireyler kendilerinin ya da başkalarının kafalarında canlandırdıkları bireyler değil; gerçek bireyler, yani etkide bulunan, maddi üretim yapan, dolayısıyla belirli “maddi” ve “kendi iradelerinden bağımsız sınırlılıklar, verili temeller ve koşullar altında faaliyet gösteren” bireylerdir (Marx ve Engels, 2003: 18-19). Buradaki maddi kavramı bedensel, doğal, teknolojik ve toplumsal sorunların bütününe atıfta bulunmaktadır (Lettow, 2017: 114). Ancak toplumsal pratiklere, koşulları ve sonuçları açısından bakılmaktadır. Bu maddi-fikirsiz ikiliğini de aşan bir anlayıştır. Marx ve Engels’e göre (2003: 19) “fikirlerin üretimi, kavramlar ve bilinç” de bir tür toplumsal pratiktir. Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine (Verkehr), ‘gerçek yaşamın diline’ bağlıdır. “Yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine bilinci belirleyen yaşamdır. Birinci durumda sanki can bir bireymiş gibi bilinçten yola çıkılmaktadır; gerçek duruma tekabül eden ikinci durumda ise, gerçek yaşayan bireyin kendisinden yola çıkılır ve bilince de bireyin bilinci olarak bakılır” (Marx ve Engels, 2003: 25). Sonuç olarak insanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı *zihinsel ilişkileri (geistige Verkehr)* bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar (Marx ve Engels, 2003: 24).

Tarihsel Materyalizm ve Faillik

Tüm bu tartışmalar Marksizmde failliğin nasıl ele alındığı ile ilgili de ipuçları vermektedir. Marksizmin faillik anlayışı rasyonellik ve araçsal insan failliği anlayışına karşıdır. İnsan bireyi, toplumsal güç ve ilişkilerin sınırlamaları altında

eylemde bulunur. *Onsekizin Brumaire*'de Marx (2016: 30) bunu ünlü cümlesiyle şu şekilde ifade eder: "İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar". Ancak eylemlerinin temel amacı insanın doğal dünyanın ve toplumsal ilişkilerinin yeniden rasyonel kontrolünü ele geçirmesidir: Marx ve Engels'in (2003) ifade ettiği gibi "insan ve insan, ve insan ve doğa arasındaki günlük yaşamın pratik ilişkileri ona transparan ve ussal bir biçimde görünecek" ve insanlar "toplumsal ve doğal yaşamlarının kontrolünü ve bilinçli egemenliklerini" yeniden kazanacaklardır.

Yukarıda da değinildiği üzere yeni materyalistler, tarihsel materyalist fail anlayışını modern fail anlayışının bir uzantısı olarak görürler. Onlar için önemli olan yaratıcı ve kendi kendini örgütleyen *aktant*lardır (Bennett, 2010). Tarihsel materyalist anlayışta hareket halindeki madde kendi kendini dönüştürür; bir başka ifade ile dünya kendi kendini evrimleştirir. Buradaki zorluk, çoğulculuğu kabul ederken maddi olana yapılan vurgudan kaynaklanmaktadır. Yeni materyalistlere göre tarihsel materyalistler maddi olanı üretim sürecinde yer alan faaliyetlerle sınırlandırmaktadır. Bu tür bir materyalist çözümleme belirli toplumsal kurum ve ilişkilerin tarihsel veya çağdaş uygulama biçimlerinin çeşitliliğini somutlaştırmakla birlikte toplumsal eylemlerle üretim süreçlerinin ötesine gidemez (Edwards, 2010: 286).

Bir başka deyişle yeni materyalizmde faillik sadece doğrudan insan eylemini ifade eden bir şey değildir (Frost, 2011: 72-74) zira insan eylemi, insan olmayan birçok başka şeyin toplaşmasından ortaya çıkmıştır. Tarihsel materyalist bir perspektiften bakıldığında ise yeni materyalizmin faillik anlayışı oldukça tarih dışı bir faillik anlayışıdır. Cotter'in belirttiği gibi (2016: 174), yeni materyalistler üretim araçlarının kullanımında işgücünün pratiğini üretim güçleri ve ilişkileri ile olan diyalektik ilişkisinden soyutlamaktadır. İnsanların üretim araçlarını kullanıp onlarla üretim süreci içinde etkileşim kurabilmesi için bu araçların önce üretilmesi gerekir. Üretim araçları belli toplumsal ve maddi koşullar altında üretilirler. Bu nedenle üretilmiş nesnelere insanlarla ilişki içine sokan tarih üstü otonom 'içkin bir hareketlilik (vitalizm)' değil, bizzat insan emeğinin kendisidir. Marx'ın belirttiği gibi (1976: 133) doğal kaynakları ve maddeleri "kullanım değerlerine ya da toplumsal servete dönüştüren insan emeği" olup, işgücü, "insan ve doğa arasındaki metabolizmaya ve insan hayatının kendisine aracılık eder" (Marx, 1976: 133). Yeni materyalistler ise insanın nesne olan ilişkisine tarih üstü bir özellik atfetmekte, bu ilişkinin toplumsal niteliğini ve üreticilerin artık emeklerinin sömürüldüğü toplumsal üretim ilişkilerini görmezden gelmektedir.

Marksizmin temel varsayımlarından birisi insanların maddi yaşamlarını önceden verili tarihsel koşullar altında ürettikleridir. Bir başka deyişle insan

pratiği belli koşullar altında gerçekleşir. Bu ussal, davranışlarında aklıyla hareket eden Kartezyen özne kavramını eleştiren bir anlayıştır. Yeni materyalistler de bu anlayışa tepki göstermekle birlikte, Marksizmin bu özne kavramını yeterli bir şekilde eleştiremediklerini düşünürler. Nitekim yeni materyalistlere göre maddi yaşamın üretiminin belli koşullar altında gerçekleştiği fikri Marksizm’de de mevcut olan modern fail anlayışına yönelik yeterli ve kapsamlı bir eleştiride bulunmamıza katkı sağlamamaktadır. Bunun nedeni Marksizm’deki insan anlayışının yaratıcı ya da kendi kendini örgütleyen faillerden ziyade faaliyetleri yapısal güçler tarafından *sınırlanan* özneler olarak ele alındığı eleştirisidir. Her ne kadar klasik Marksist fail anlayışının bir eleştirisini içerse de bu görüş determinist ve yapısal bir Marksizm yorumundan hareket etmektedir. Marksist kuramda ise maddenin failliği daima niyetli insan failliğinin üretimidir; daima ve yalnızca *insan* üründür. Bu açıdan insan hem doğa hem de toplumsal ilişkiler üzerinde kontrol ve değişim sağlayabilen tek aktördür.

Bir başka eleştiri de şudur. Yeni materyalistler, tarihsel materyalist anlayışın maddi dünyanın etkilerini göz ardı etmemesine rağmen, aktif insan faillerini insan olmayan maddeden ayırttığı iddiasındadır: insan içkin/yerleşik olduğu doğa ile etkileşim halindedir, ancak doğaya egemendir, onun üstündedir. Nitekim örneğin Latour’a göre (1993: 36) Marksizm belirgin bir şekilde modern toplum biliminin bir uzantısı olup, her türlü maddi etkileşimi toplumsal ilişkiler yoluyla açıklamaya çalışan bir kuramdır. Marksizm için maddi kavramı daha temel ve belirleyici önemdeki bir toplumsal unsur (üretim ilişkileri gibi) ifade etmektedir. Oysa yeni materyalist bakış açısından toplumsal bütünlük belli bir unsurun değil fakat sayısız etkileşim, dolayım, ve ağın etkisi sonucunda ortaya çıkmıştır (Choat, 2018: 1033).

Kısacası, tarihsel materyalist anlayışın ve Marksist kuramın temel vurgusu insan bireylerinin maddi güç ve ilişkilerin hem ürünü hem de üretici olduğudur. Bu ilişkiler kısmen insan kontrolü altındadır ve mevcut tarihsel koşullar tarafından belirlenir. Sonuç olarak, tarihsel materyalizmin bilim, faillik ve ontoloji anlayışı toplumsal güç ilişkileri ve işbölümünün sonuçlarına odaklanmaktadır. Tarihsel materyalizm açısından bakıldığında yeni materyalizm güç ve mülkiyet ilişkilerini göz ardı eden tarih dışı analizler yapmaktadır. Varlık durağan olmayıp güç ilişkileriyle iç içedir. Bu nedenle tarihsel materyalist bakış açısından faillerin nasıl güç edindiği, hangi asimetrik güç ilişkileri içinde bunu geliştirdikleri (Choat, 2018: 1040) ve bunun neden bu şekilde devam ettiği, toplumsal yaşamı anlamak açısından belirleyici önem taşımaktadır.

Meta Fetişizmi, Aktör Ağ Teorisi ve Hareketli (Vitalist) Materyalizm

Yeni materyalizm faillerin/ öznelerin ürettikleri ürünlerin eşitliğine dayalı bir meta fetişizmi üstüne kurulmuştur. Faillerin ve ürettikleri ürünlerin birbirlerine

eşitlenebilmesi işçilerin işgücünün kendisinin piyasada alınıp satıldığı yani bir metaya dönüştüğü meta üretiminin ve değişiminin tarihsel/ toplumsal ilişkileri tarafından mümkün kılınır. Bir başka deyişle yeni materyalist anlayışta varlık ve gerçekliğin metafizik ve ontolojik temelini değişim ideolojisi oluşturmakta (Cotter, 2016: 176), değişim ilişkileri toplumsal gelişme koşullarından soyutlanarak, nesnelere hareket ve değişiminin maddeye içsel olduğu bir ontoloji teorisi ileri sürülmektedir. Kısaca, 'şey gücü', insan emeğinin ürünü olan 'şeylerin' kendi başlarına bir hayat kazandığı ve *egemen* olduğu bir toplum yapısını yansıtmaktadır. Meta üretiminin hâkim olduğu bir toplumsal yapı 'doğallaştırılmakta', bu yapının karmaşık ve kaotik niteliğinin altını çizerek anlaşılması güçleştirilmekte, ona mistik bir nitelik atfedilmektedir (Cotter, 2016: 177). Diyalektik olarak ilişkide olan ve bazı unsurların diğerlerini belirlediği bir toplumsal bütünlük anlayışı, kendisini belirlenimsiz ilişkiler tarafından yönetilen bir kaos anlayışına bırakmıştır (Marx, 1986: 37).

Marx *Kapital*'in (1976) başlangıç sayfalarında meta biçimi teorisini ortaya koyduğu zaman, amacının toplumsal hayatı anlamak değil, fakat özgül olarak kapitalist üretim biçiminin hâkim olduğu toplumları incelemek olduğunu belirtmiştir. Bir başka deyişle Marx hem maddi hem de tarihsel bir dünyayı betimlemektedir. Meta biçimi, bir biçim olarak özne ve nesnelere tarihsel olarak özgül bir biçimde, Marx'ın (1976: 165) meta fetişizmi adını verdiği ilişki şeklinde örgütler. Meta fetişizmi ise metayı üreten işgücünün toplumsal karakteri nedeniyle ortaya çıkar (White, 2013: 676).

Meta, insan ihtiyaçlarını karşılayan bir şeydir ve iki yönü vardır. ³ Birincisi farklı ihtiyaçları karşılamaya yönelik *kullanım değeridir*. Ancak bir şeyin kullanım değeri olması onun meta olduğu anlamına gelmez. Meta olabilmesi için kullanım değerlerinin değiştirilmesi gerekir. Bu değişim sürecinde ürün onun meta olarak sınıflandırılmasını mümkün kılan ikinci bir özellik kazanır. Bu metanın *değişim değeridir*. Değişim değeri genel olarak para ile ifade edilir ve bu farklı metalara ortak bir biçim verir. Değişim sürecinde, kullanım değerlerindeki farklılıklar önemlerini kaybeder. Metalar özünde işçinin ürettiği artık değer almış olduğu bir biçim iken, kendi yaşam gücü ve somut özellikleri olan nesnelere gibi görünürler. ⁴ Metanın değiştirilebilirlik özelliği ve değişim değeri insan emeğinin ürünü değil de bir metanın doğal bir özelliği gibi algılanır. Para dâhil olmak üzere bütün metalar, onları üreten insan öznelerine hâkim olurlar. Bu şekilde toplumsal ilişkileri ya da toplumsal ilişkilerin ürününü, şeylerin evrensel özellikleri gibi kavranmasına Marx *meta fetişizmi* adını verir (Marx, 1976: 163). Bir başka ifade ile meta fetişizmi emek gücünün metalaşması sürecinin sonucu olup nesnelere arasındaki ilişkilerin toplumsal ilişkiler, insanlar arasındaki ilişkilerin ise nesnelere arasındaki ilişkilere dönüştüğü bir toplumsal ortamı tanımlar.⁵

Meta biçiminin örgütlenme şeklinin çeşitli toplumsal etkileri vardır. Meta biçiminin yaygınlaşması nesnelere, aktörler ve eylemler arasında yeni ilişkiler ortaya çıkarmaktadır. Örneğin Marx (1976: 76) meta biçiminde bir araya gelen birçok birliktelikten bahsetmektedir:

İnsanın, doğanın sağladığı maddelerin biçimini, kendisine yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açıktır. Sözel ağacın biçimi, masa yapılarak değiştirilir. Ama gene de masa, o alelade günlük şey olmakta, ağaç olmakta devam eder. Ne var ki, meta olarak ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur. Yalnız ayakları üzerinde yerde durmakla kalmaz, tüm öteki metalarla ilişki içerisinde amuda kalkar ve o ağaç beyninden 'masa yürütmek'ten çok daha çarpıcı parlak fikirler saçar.

Bu şekilde Marx, meta biçiminin nasıl belli ilişki ya da bağlantı biçimlerinin yoğun bir birleşmesinden oluştuğunu ortaya koyar. Bu da "asamblaj" fikrinin bir başka şekilde ifade edilmişidir. Metalar ne zihnin ürünleri, ne de sadece bir şeyin özelliğidir. Şeylerin birbirleriyle ilişkiye girdiği etkileşimlerin yapısıdır. Bu farklı etkileşimler insanları da birbirleriyle farklı ilişkiler içine sokar. İnsan aktörleri birbirleriyle ihtiyaçlarının, arzularının, niyetlerinin ve becerilerinin değişimine izin veren şeylerin özellikleri aracılığıyla birbirleriyle iletişim kurarlar; meta olarak ürettikleri şeylerin dolayımı aracılığıyla maddi bir toplumsallığa katılırlar. Özneyi kendi maddeselliklerinden kopararak maddi şartlarını değiştirmesine engeller koyan bir sosyal ortama sokarlar.

Marx'ın meta mübadele kuramı tam da yeni materyalistlerin kapitalist değişim ekonomisini temel alan yaklaşımlarının bir eleştirisini içerir. Ancak Marksist kuramın eleştirel niteliği yeni materyalist kuramcılarının hedefi haline de gelmiştir. Bunlardan en önemlisi Latour'un aktör ağ kuramında (2005) geliştirilmiştir. Bu kuramın esas amaçlarından biri insan olmayan aktörlerin, özellikle maddi şeylerin, Latour'un deyimiyle *aktan*ların sadece insan failliğiyle anlaşılacak karmaşık ağlar ya da toplaşmalar kurduklarını göstermektir. Aktör ağ kuramı; bağlantı biçimleri ve eylem biçimleri arasındaki ilişkileri göstermeyi amaçlayarak "açık uçlu bir ontoloji" benimser. Maddi nesnelere birlik ve söylem biçimlerinin iç içeliğini göstermeye çalışır. Latour'un Marksizme yönelttiği eleştiri de bu noktadadır. Latour (2004), eleştirel teorinin maddi gerçeklik ile toplumsal gerçeklik arasındaki bağı kavrayamadığını, fetiş anlayışının şeylerin kendisine değil, arkasına bakmaya çalıştığını belirtir. Latour'a göre Marksist toplum kuramı fetişleşme sürecini kapitalist üretim sürecinin altta yatan dinamiklerinin yaygınlaşmasına bağlamakta, bu ise nesnenin kendi dinamiklerinin küçümsenmesiyle sonuçlanmaktadır. Marksizme göre eleştirinin görevi insanların ya da fetişistlerin cansız şeylere güç atfeden inançlarını göstermektir. Söz konusu inançların başka mekanizmalar tarafından belirlendiği ortaya

konduğunda inançların temeli de ortaya çıkmış olacaktır (Latour, 1996b: 236). İnsanlar öznel güçlerini cansız nesnelere yansıttıklarından kendi aralarında da özgür ve yeşeren ilişkiler kuramamaktadırlar. Fakat Latour (1996b: 235) tam da bu noktada etkileşimde bulunan bütün aktantların (ister insan olsun ister olmasın) bir birliktelik yaratma yönünde işlevi olduğunu söyler. Ancak Latour'un bu analizi öznelerin, bizzat kendi özneler – arasıllıklarının maddi koşullarından nasıl ayrıldığını göstermeye yeterli değildir. Marksist kuram bunu açıklamak için meta biçimi kuramından yararlanmakta, öznelerin ve nesnelere birbirleriyle girmiş oldukları etkileşimi tarihsel olarak özgül bir ilişki içinde, meta biçiminin yaratmış olduğu fetişizmin kapsamında açıklamaktadır. Meta biçimi kuramında insan eyleminin etkileşim biçiminin özgül ve tarihsel niteliğini gören bir anlayış söz konusudur.

Latour ve diğer yeni materyalistlerin ihmal ettiği şey özellikle kapitalizmin maddi dünyasının sermayenin boyunduruğu altında olması ve bunun yarattığı sonuçlardır. Aktörler ve eylemler arasındaki bağlar hem toplumsal hem de tarihseldir. Aktör ağ kuramı ise tarihsellikten bir kaçışı simgelemektedir. Bütün ilişkilerin sermayeye dönüştüğü bir ortamda, insan aktörlerinin ve nesnelere toplumsal yaşama dolaşımında bulunan metaların üreticisi olarak katıldıklarını göz ardı etmektedir. Aktörlerin, metaların üreticisi olarak kendi eylemlerine ve diğer nesnelere olan bağları sermayenin faillığının uzantısı olmasına rağmen, kuram özneyi kendi maddeselliklerinden koparmaktadır. Bu ise maddi koşulları maddisizleştirmekte, meta değişimi dünyasının soyut ilişkileri içinde görünmez kılmakta ve sonuç olarak sömürü düzenini meşrulaştırmaktadır. Cotter'in belirttiği gibi (2016: 172) yeni materyalizm, "değişim mantığını hayatın ontolojik koşulu olarak" sunan bir anlayış olup "meta üretiminin ve değişim koşullarının ideolojik artikülasyonu", "biokapitalizm çağında değişim ideolojisinin 'pratik bilincidir'". Aktör ağ kuramının sorunu nesnelere, kapitalist üretim biçiminde almış olduğu biçimden bağımsız olarak incelenmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim kapitalist üretim şartlarında nesnelere, sadece "otonom failler" veya asamblajlar olarak var olmazlar. Toplumsal olarak varlıkları, meta olarak alınıp satılma özelliğinde gizlidir. Kapitalizmin sınıf çelişkilerinin şeylerin için gücüne bağlanması ideolojik bir saptırmadır. Sonuç olarak White'ın da belirttiği üzere (2013: 670), Marx'ın kuramında, Latour'un ifade etmek istediği aktör-ağ kuramının toplumsal temelleri zaten gösterilmiştir, diyebiliriz.

Tüm bu açıklamaların ışığında şu sonuca varılabilir: Tarihsel faillik, yeni materyalizmde anonim, tarih ötesi 'şeylerin' güçlerine atfedilmektedir. Bunun önemli sonuçları vardır. Yeni materyalizmin sömürü ilişkilerini devam ettiren toplum anlayışı, aynı anda toplum bilimlerin eleştirel görevini de ortadan kaldırmaktadır. Diğer liberal yaklaşımlar gibi, biçimsel bir eşitlik, bir başka deyişle piyasa eşitliği (Cotter, 2016: 175) sözde demokratik bir madde

anlayışının ifadesine dönüşmektedir. Bu ise işgücünün bir meta haline geldiği, diğer metalar gibi piyasada alınıp satılmasını mümkün kılan tarihsel ve toplumsal ilişkilerin ürünü olduğunu görmezden gelmektedir. Sonuç olarak yeni materyalizm insanın, maddenin ve doğanın ontolojik olarak değişim mantığı çerçevesinde anlaşıldığı sınıf bazlı bir paradigmadır; “değişim ideolojisini yeni bir metafizik soyutlama düzeyine yükseltmekte” (Cotter, 2016: 176), değişim ilişkilerini üretim temelli toplumsal gelişme koşullarından soyutlamakta ve değişen nesnelere ‘hareketli’ aktivitesi’nin (Bennett, 2010: 57) maddeye içkin olduğu bir ontoloji önermektedir.

Sonuç

Yeni materyalizm, kapitalizmin küreselleşme sürecindeki maddi değişiklikleri gündeme getiren bir felsefi yaklaşımdır. Yeni materyalist felsefenin ontolojisini ve faillik anlayışının temelini bu yapısal değişim ve süreçler oluşturmaktadır. Bu makalede yeni materyalizmin tarihsel materyalizm ile karşılaştırması yapılarak, tarihsel materyalist anlayışın yeni materyalizmin felsefi odak noktasından farklılıkları olmasına rağmen, yeni materyalistlerin incelediği birçok konuyu kendi entelektüel tarihçelerinde barındırdıkları ileri sürülmüştür.

Özetlendiği gibi yeni materyalist felsefe genişletilmiş bir madde anlayışını gündeme getirmektedir. Her türlü maddenin eşitliği, etkileşimi ve olumsuzluğuna vurgu yapması belirlemci bir anlayıştan kaçışı, sanki her şeye anlam ve güç atfeden demokratik bir evrenselliğin savunusuna benzemektedir. Ancak, daha yakından irdelendiğinde, yeni materyalizm; tarihsel materyalizmin radikal ve özgürlükçü maddeci anlayışına tamamen zıt bir düşünce biçimini temsil etmekte, geç kapitalizmin yoğunlaşmış değişim ekonomisinin felsefi bir yansıması olmaktan öteye gidememektedir. Kısaca yeni materyalizm, meta değişiminin hâkim olduğu bir toplumsal yapıyı evrenselleştirmektedir. Bunun ise toplumsal değişim açısından önemli sonuçları bulunmaktadır. Canlı olmayan maddelerin etkileşimsel gücüne verilen öncelik, tarihsel materyalist anlayışın toplumsal dönüşüm ve değişimde insan unsuruna ya da praksise verdiği gücü göz ardı etmektedir. Şayet, Marksist kuramın ileri sürdüğü gibi, toplumsal dönüşümsellik zorunlu olarak bilinçli fail eylemini gerektiriyorsa, yeni materyalizmin ilkeleri altında eleştirel olarak nitelenen bir siyasal değişim projesini gerçekleştirmek mümkün olmayacaktır. Cool da (2013: 460-461) benzer bir gözlem ile yeni materyalizmin yatay ontoloji anlayışının değişim için hiçbir faile sorumluluk yükleyemeyeceğinden yola çıkarak, Antroposen çağında insan sorumluluğunun ön plana getirilmesi zorunluluğuna dikkati çekmektedir.

Yeni materyalist anlayışta nesnelere arasındaki farklılıklar belirlenimsiz olarak tekliğe ve tek bir ontolojik eşitliğe indirgenmektedir. Toplumsal katmanlaşmada

belli unsurların diğerk unsurlar üstünde etkisinin kavramsallaştırıldığı ve toplumsal diyalektik olarak belirleyen ‘çok yönlü belirlenimler ve ilişkiler’, toplumsal değişimin düşünölemeyeceğı açık uçlu belirsiz ilişkilere dönüşmektedir. Toplumsal hayat tarihsizleştirilip, kapitalist meta ekonomisi hayatın değişmez ontolojik koşulu olarak sunulmakta, toplumsal yaşamın her boyutu kâr için üretimin yarattığı anarşiye teslim edilmektedir. Adam Smith bu durumu yüzyıllar önce ifade etmişti: *laissez faire, laissez passer!*

Sonnotlar

- ¹ Corona virüs Latour’un ‘şeylere’ atfettiğı gücün bir başka şeklidir. Bir *aktant* olarak etkisi itibariyle toplumsal hayatta onun ‘şeyler’inden çok daha büyük değişiklikler yaratmıştır. Zaten krizler ve çelişkiler içinde çarpınan kapitalist bir dünya sisteminin bütün olumsuz yönlerini su yüzüne çıkarmıştır.
- ² Marksizmin ontoloji anlayışının nasıl değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin de önemli tartışmalar mevcuttur. Burada Marksizmin ontoloji anlayışının bilimsel gerçekçilik anlayışı ile uyuştuğunu varsaymaktayız. Bu görüşün ayrıntılı bir tartışması için bakınız (Yalvaç, 2010).
- ³ Bu konuyla ilgili olarak bkz. (Yalvaç, 2017b).
- ⁴ Konuyu basitleştirmek amacıyla bu makalede soyut ve somut işgücü arasındaki değişime değinilmemektedir. Marx kullanım değerlerinde söz konusu olan işgücüne somut ya da faydalı işgücü adını verir. Değişim değerinin temelini ise soyut işgücü oluşturur Bkz. (Sayer, 1979).
- ⁵ Marx Kapital’de (1976: 77-78) bunu şöyle ifade etmektedir: “Metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliğı, insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalamış olarak görünmesine dayanmaktadır; üreticilerin kendi toplam emek ürünleri ile ilişkileri, onlarla kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünleri arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesindedir. ...Fiziksel şeyler arasında, fiziksel bir ilişki vardır. Ama metalarda, bu farklıdır... Burada, insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişki, onların gözünde, şeyler arasında düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor...Emek ürünlerine, meta olarak üretildikleri anda yapışveren ve bu, nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye, ben, Fetişizm diyorum”. Ayrıca bkz. (Yalvaç, 2017b).

Kaynakça

- Barad K (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham ve Londra: Duke University Press.
- Barad K (2003). Posthumanist performativity: towards an understanding of how matter comes to matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), 801–31.
- Bennett J (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham, NC: Duke University Press.
- Bennett T and Joyce P (der.) (2010). *Material Powers: Cultural Studies, History and the Material Turn*. Londra: Routledge, 1-21.
- Bennett J (2015). Ontology, Sensibility and Action. *Contemporary Political Theory*, 14 (1), 82–89.
- Braidotti R (2006). Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology. *Theory, Culture & Society*, 23(7-8), 197-208.
- Braidotti R (2009). Animals, Anomalies, and Inorganic Others. *The Modern Language Association of America*, 25 (2), 526-532.
- Braidotti R (2011). *Nomadic Theory*. New York: Columbia University Press.
- Braidotti R (2013). *The Posthuman*. Cambridge: Polity.
- Choat S (2018). Science, Agency and Ontology: A Historical- Materialist Response to New Materialism. *Political Studies*, 66(4), 1027-1042.
- Chandler D (2013). The World of Attachment? The Post-humanist Challenge to Freedom and Necessity. *Millennium: Journal of International Studies*, 41(3), 516-534.
- Clough P T (2008). The Affective Turn: Political Economy, Biomedica and Bodies. *Theory, Culture & Society*, 25(1), 1-22.
- Coole D (2013) Agentic Capacities and Capacious Historical Materialism: Thinking with New Materialisms in the Political Sciences. *Millennium: Journal of International Studies*, 41(3), 451–469.
- Coole D ve Frost, S (der.) (2010.) *The New Materialisms: Ontology, Agency and Politics*. Durham: NC: Duke University Press.
- Cotter J (2016). New Materialism and the Labor Theory of Value. *Minnesota Review*, 87, 171-181.
- De Landa M (2006). *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. Londra: Continuum.

- De Landa M (2002). *Intensive Science and Virtual Philosophy*. Londra: Continuum.
- De Landa M (2008). Deleuze, Materialism and Politics. İçinde: Buchanan I ve Thoburn N (der.), *Deleuze and Politics*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 160–177.
- Deleuze G ve Guattari F (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dolphijn R ve Tuin L (der.) (2012). *New Materialism: Interviews and Cartographies*. Ann Arbor, MI: Open Humanities Press.
- Edwards J (2010). The Materialism of Historical Materialism. İçinde: Coole D ve Frost S (der.), *New Materialisms: Ontology, Agency and Politics*. Durham ve Londra: Duke University Press.
- Engels F ([1886] 2016). *Doğanın Diyalektiği*. İstanbul: Yason Yayıncılık.
- Fox N J ve Alldred P (2018). Social Structures, power and resistance in monist sociology: (New) materialist insights'. *Journal of Sociology*, 54 (3), 315-330.
- Fox N J ve Alldred P "New Materialism" [https://www.researchgate.net/publication/320016117 New_Materialism](https://www.researchgate.net/publication/320016117_New_Materialism). Son Erişim Tarihi: 29/07/ 2019.
- Harman G (2010). *Towards Speculative Realism: Essays and Lectures*. Winchester: Zero Books.
- Harvey D (2010). *A Companion to Marx's Capital Vol. 1*. New York: Verso.
- Harvey D (2013). *A Companion to Marx's Capital Vol. 2*. New York: Verso.
- Horkheimer M ve Adorno T W (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Çev. N Ülner ve E Ö Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Joyce P ve Bennett T (2010). Material Powers: Introduction. İçinde: Bennett T and Joyce P (der.), *Material Powers: Cultural Studies, History and the Material Turn*. Londra: Routledge, 1-21.
- Latour B (1988). A Relativistic Account of Einstein's Relativity. *Social Studies*, 18 (1), 3-44.
- Latour B (1993). *We Have Never Been Modern*. Çev. Catherine Porter. New York: Harvard University Press.
- Latour B (1996a). On Actor- Network Theory. A Few Clarifications Plus More Than a Few Complications. *Sociale Welt*, 47, 369-381.
- Latour B (1996b). On Interobjectivity. *Mind, Culture an Activity*, 3(4), 228-45.

Latour B (2004). Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, 30 (2), 225-248.

Latour B (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. New York: Oxford University Press.

Latour B Harman G ve Erdélyi P (2011). *The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE*. Winchester: Zero Books.

Lenin V. İ. (1908). *Materyalizm ve Ampiryokritisizm: Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar*, http://www.e-skop.com/images/UserFiles/Documents/Editor/Materyalizm_Ve_Ampiryokritisizm_Vladimir_Ilyich_Lenin.pdf, Son Erişim Tarihi: 10/12/2019.

Lettow S (2017). Turning the turn: New Materialism, historical materialism and critical theory. *Thesis Eleven*, 140 (1), 106-121.

Lukács G (1980). *The ontology of social being*. Londra: Merlin Press.

Marcus H (1969). *An Essay On Liberation*. Harmondsworth: Penguin.

Marx K (2015). Feuerbach Üzerine Tezler. İçinde: K Marx ve F Engels, *Alman İdeolojisi*. Çev. Ahmet Kardam, Ankara: Sol Yayınları, 24-27.

Marx K (2016). *Louis Bonaparte'in Onsekiz Brumaire'i*. Çev. Tanil Bora, Ankara: İletişim.

Marx K (1973). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Harmondsworth: Penguin Books.

Marx K (1976). *Capital*, Cilt 1. New York: Penguin.

Marx K (1883). *Capital* Cilt III, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1894-c3/ch48.html>. Son Erişim Tarihi, 28/12/2919.

Marx K (1986). *Economic Manuscripts of 1857-58*. İçinde: *Marx-Engels Collected Works* 28. New York: International Publishers.

Marx K ve Engels F (2003). *Alman İdeolojisi*, Çev. Sevim Belli, İstanbul: Sol Yayınları.

Marx K ([1867]2011). *Kapital*, Cilt 1. Çev. M Selik ve N Satlıgan, Yordam: İstanbul.

Massumi B (2002). *Parables for the Virtual*. Durham. NC: Duke University Press.

Mol A (2002). *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. New York: Duke University Press.

Schmidt A (1971). *The Concept of Nature in Marx*. Londra: New Left Books.

White H (2013). Materiality, Form and Context: Marx contra Latour. *Victorian Studies*, 55 (4), 667-682.

Yalvaç F (2010). Critical Realism, International Relations Theory and Marxism. İçinde, Joseph, J. ve Wight, C. (der.), *Scientific Realism and International Relations*. New York: Palgrave Macmillan.

Yalvaç F (2017a). Uluslararası İlişkiler ve Marksizm: Marksizmi Uluslararasılaştırmak ve Marksist Bir Uluslararası İlişkiler Kuramı'na Doğru. İçinde: F Yalvaç, *Marksizm ve Uluslararası İlişkiler Kuramları*. Ankara: İmge Yayınları, 9-66.

Yalvaç F (2017b). Marksizm,Uluslararası Hukuk ve Meta Mübadelesi Teorisi. İçinde: F Yalvaç, *Tarihsel Materyalizm ve Uluslararası İlişkiler*. Ankara: İmge.

Yalvaç F (2019). <https://kureselcalismalar.com/yeni-materyalizm-tarihsel-materyalizm-ve-uluslararasi-iliskiler/>