

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ELEŞTİREL DOĞA KURAMI: ALTERNATİF BİR EKOLOJİ
YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

Berkay ÇOŞKUN

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ELEŞTİREL DOĞA KURAMI: ALTERNATİF BİR EKOLOJİ
YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

Berkay ÇOŞKUN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Emine Feryal TURAN

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

ELEŞTİREL DOĞA KURAMI: ALTERNATİF BİR EKOLOJİ
YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

Berkay ÇOŞKUN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Emine Feryal TURAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

1- Prof. Dr. Emine Feryal TURAN

2- Prof. Dr. Nilay ÇABUK KAYA

3- Dr. Öğr. Üyesi Özkan ÖZTÜRK

Tez Sınavı Tarihi: 04.08.2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Emine Feryal TURAN danışmanlığında hazırladığım “Eleştirel Doğa Kuramı: Alternatif Bir Ekoloji Yaklaşımı (Ankara, 2022)” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 31.08.2022

Berkay ÇOŞKUN

ÖNSÖZ

Bu çalışmayı yapmama dersleriyle ilham olan, tez süreci boyunca ilgisini ve desteğini eksik etmeyen ve bu zorlu teze inanan tez danışmanım Prof. Dr. Emine Feryal Turan’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Eleştirel Doğa Kuramı hakkındaki sorularımı içtenlikle cevaplayan Carl Cassegård’a da fazlasıyla minnettarım. Verdikleri değerli önerilerle Dr. Öğr. Üyesi Özkan Öztürk’e ve Prof Dr. Nilay Çabuk Kaya’ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca verdikleri derslerle ufkumu genişleten, tezi farklı açılardan değerlendirmemde etkili olan Prof. Dr. Hayriye Erbaş’a, Prof Dr. Erol Demir’e, Dr. Öğr. Üyesi Melih Yeşilbağ’a ve Dr. Öğr. Üyesi Haktan Ural’a emekleri için çok teşekkür ederim.

Tez dönemi boyunca değerli vaktini ayırarak felsefeye, sosyolojiye, coğrafyaya dair birçok konu üzerine benimle aydınlatıcı tartışmalar yürüten değerli dostum Eren Karaoğlu’na çok teşekkür ederim. Her daim yanımda olan, fikirlerimi önemseyen, ekolojiye dair düşünceleriyle ilham olan manevi destekçim kız arkadaşım Hilal Yıldız’a sonsuz teşekkür ediyorum.

Son olarak gerek yüz yüze ve çevrimiçi etkinliklerde yaptığım konuşmalarda, gerek sosyal ağlar üzerinde yürüttüğüm tartışmalarda fikirlerini esirgemeyen, vaktini ayırıp düşüncelerini paylaşan ve farklı noktaları görmemi sağlayan tüm öğrencilere ve konunun ilgililerine çok teşekkür ediyorum.

“Bugün bir cennet haline gelebilecek olan dünya, niye yarın cehennem ta kendisine dönüşmek zorunda olsun ki?” (Adorno, 2003: 195)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Problem	8
1.2. Tezin Önemi.....	9
1.3. Sınırlılıklar ve Zorluklar	12
2. KAPİTALİZMİN GRİ TARİHİ.....	14
2.1. Doğanın Neoliberalleştirilmesi, Ekolojik Emperyalizm ve Küresel Kapitalizm .	16
2.2. Ekoloji Akımları ve İdeolojileri	35
3. ELEŞTİREL DOĞA KURAMINA DOĞRU	42
3.1. Frankfurt Okulu ve Tarihsel Arka Plan	42
3.2. Eleştiri Nedir?.....	47
3.3. Frankfurt Okulunda Kapitalizm ve Rasyonalite.....	52
3.4. Geleneksel ve Eleştirel Doğa Kuramı.....	60
4. AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİNİN ZİRVESİ	82
4.1. Kapitalizm, Aydınlanma ve Ekolojik Kriz	86
4.2. Kapitalizmin Ekolojik Çelişkisi: Doğanın Toplamlaştırılması	106
4.3. Postmodern Bir Ekoloji mi?	114
5. ELEŞTİREL DOĞA KURAMI, PRAKSİS VE ÜTOPYA.....	122
5.1. Tamamlanmamış ya da Negatif Diyalektik	124
5.2. Çok Merkezli Ekoloji.....	134
5.3. Eleştirel Praksis ve Ekolojik Ütopya	143

5.4. Negatif Ütopya	153
SONUÇ	157
ÖZET.....	168
ABSTRACT	169
KAYNAKÇA.....	170
TABLolar LİSTESİ	

Tablo 1. SPI Metodu ile Meterolojik Kuraklık Haritası 24 aylık (Haziran 2020- Mayıs 2022) (MGM, 2022)	17
Tablo 2. Yeryüzü Sıcaklığında Öngörülen Değişimler (IPCC, 2021)	28

1. GİRİŞ

Burada öncelikle çalışmanın arka planıyla söze başlamak istiyorum. Zira bu, çalışmanın, yazarla olan ilişkisi ve hangi tarihsel bağlamda ortaya çıktığı hakkında fikir verecektir. Bu tezi yazma fikri DTCF’de yüksek lisans yaparken 2020’de Feryal Turan’ın Çevre ve Toplum derslerinde ortaya çıktı. Derslere katıldığım ilk zamanlarda ekoloji tartışmalarının içerisinde birçok postmodern öge olduğunu fark etmiştim. O dönemlerde *Yeniden Eleştirel Kuram* adlı makaleyi başka bir başlık altında yazıyordum – bu yazıyı önceden başka bir dergiye göndermiştim. Eleştirel Kuramın insan-doğa ilişkisine yönelik diyalektik yaklaşımının, ekoloji düşünceleriyle birçok yönden uyuşmadığını fark etmiştim. O dönem Hayriye Erbaş’ın postmodernizm hakkındaki aydınlatıcı dersleri sayesinde Eleştirel Kuramı ve ekolojiyi farklı bir boyuttan değerlendirme imkânım olmuştu. İlk başlarda amacım bir Eleştirel Doğa Kuramı yazmak olmamıştı. Daha çok Adorno ve Horkheimer’ın insan ve doğa ilişkisi hakkındaki düşüncelerini bir araya toplamak ve bu düşüncelerin postmodern öğeler barındıran ekolojilerden ne yönde farklılaştığını göstermek istiyordum. Ancak İngilizce literatüre bakıp Carl Cassegård’ın *Eko-Marksizm ve Eleştirel Doğa Kuramı* (Eco-Marxism And The Critical Theory Of Nature) makalesi ile karşılaştığımda, yapmam gereken araştırmanın daha ciddi olduğunu kavradım ve kapsamlı bir ekoloji literatürü okumasına giriştim.

Tez dönemine 2021 yazında başlasam da, tezin birçok kısmını 2020’den itibaren yazmaya başladım. Bu esnada hem arkadaşlarımla hem Cassegård da dahil olmak üzere ekoloji üzerine çalışanlarla fikir alışverişlerinde bulundum. Ayrıca 2021-2022 yıllarında çeşitli yerlerde yaptığım konuşmalar aracılığıyla birçok öğrencinin ekolojiye dair görüşlerini de dinlemiş oldum. 140 Journos’un ekoloji üzerine videolarından etkilendiğimi de belirtmeliyim. Yaşadığım coğrafya da ekoloji meselesini düşünmemde etkili oldu şüphesiz. 2019’da Çanakkale’de Kaz Dağları’nda Kirazlı’da Alamos Gold’un maden çıkarma faaliyetlerine halkın direnmesi, ekolojiyi düşünmek açısından

bulduğum coğrafyanın ve toplumun düşüncem üzerindeki etkisini göstermektedir. Ayrıca Kaz Dağları'nın şirketler tarafından sadece Kirazlı tarafında değil, birçok bölgede nasıl tahrip edildiğine bizzat şahit oldum. Tüm bunların üstüne Covid-19 pandemisi de yaşanınca ve 2021 yazında IPCC'nin 6. Raporu yayınlanınca benim için ekolojiyi çalışmak kaçınılmaz oldu.

Elbet ekolojiyi Eleştirel Kuram ile çalışacağım yıllar öncesinden belliydi. Tezin tamamlanmamış diyalektik üzerine olan kısmını ilk kez 2018'de *Akıl Tutulması*'nın "Felsefe Kavramı Üzerine" başlığını okurken kaleme almıştım. O zamandan bu yana gerçekliğin diyalektik inşası üzerine derin şekilde düşünmeyi sürdürüyorum. 2020'de Eleştirel Doğa Kuramını kaleme almaya karar verdiğimde aklımda hep tamamlanmamış diyalektik vardı. Frankfurt Okulunun diyalektiği ekoloji hakkında neler söyleyebilirdi? Tamamlanmamış ya da negatif diyalektiğin hem kapitalizmi eleştirmeyi mümkün kıldığını hem de içerisinde başka olanın ütopyasını barındırdığını fark ediyordum. Ama sadece bu kavramla iş göremezdim. *Akıl Tutulması*'nı 2018'den sonra belirli aralıklarla okumaya devam ettim. Şu cümleler hep dikkatimi çekiyordu: "Bütün varlık alanlarının bir araçlar alanına dönüştürülmesi, bunları kullanması gereken öznenin de yok oluşuna yol açar. Modern sanayi toplumuna o nihilist görünümünü veren budur. Özneyi yücelten öznelleşme, onu aynı zamanda yok oluşa da mahkûm etmektedir" (Horkheimer, 2016: 127). Yıllarca öznenin yıkımı ve araçsallık arasındaki ilişkiyi düşünen biri olarak öznelleşme kavramı üzerine gitmek istedim. Bu çabadan *Doğanın Metalaştırılması: Aydınlanmanın Diyalektiğinin Zirvesi* ortaya çıktı. Bu makale sonradan tez için kapitalizmin içkin mantığını ve rasyonalitesini beraber eleştirmeyi sağlayan bir çerçeve sağladı. Böylelikle ekolojik kriz üzerinden kapitalizmin işleyiş dinamiklerini ve rasyonalitesini aynı anda eleştirmeyi sağladım.

Nihayetinde 2021'de tez döneminde Cassegård'ın *Bir Eleştirel Doğa Kuramına Doğru* (Toward a Critical Theory of Nature) çalışmasını da okuyarak bu tezi yazmaya

tamamen başladım. Süreç içerisinde hem Adorno ve Horkheimer'in düşünceleri ile ekolojik krizin nasıl kavranabileceğini, hem de bu kavrayışın diğer ekoloji akımlarından ne bakımdan ayrıldıkları üzerine uzunca düşünüp yazdım. Sonunda ortaya bu çalışma çıktı. Şimdi çalışmanın problemine ve amacına geçebiliriz.

Ekoloji alanında ekolojik krizin nasıl çözülmesi ya da ekolojik krize dair ne yapılması gerektiğine dair tartışılmakta ve çözüm önerileri sunulmaktadır. Bu çözüm önerileri şu zamana kadar genel itibariyle politik ekoloji, eko-Marksizm, eko-anarşizm, eko-feminizm, toplumsal ekoloji, ekolojizm, derin ekoloji, yeşiller, eko-muhafazakârlık, eko-liberalizm akımları tarafından dile getirilmiştir (Carter, 2007: 41-70; Heywood, 2013: 259-263). Ne var ki, 50 yıllık ekoloji literatüründeki birçok çözüm alternatifine rağmen, bu çözümler pek de hayata geçirilmemiştir. Uygulanan iklim politikaları neoliberal ve göz boyama olmaktan öteye geçmemiş, yeşil, yaşanan yıkımın ciddiyetine rağmen endüstriye dönüşmüş ve böylelikle ekolojik kriz günümüze daha da derinleşerek ulaşmıştır (Lohmann, 2013; Turan, 2014; Uzunyayla, 2015).

Ekolojik krizi ele alan birçok görüş bulunmakla birlikte, bu alanda son yıllarda sosyolog Carl Cassegård'ın (2017; 2021; 2022) Eleştirel Doğa Kuramı öne çıkan ekoloji düşüncesinden birisidir. Cassegård (2017: 315), Georg Lukács, Walter Benjamin, Theodor W. Adorno ve Herbert Marcuse'nin kavramsallaştırmalarını kullanarak ekolojik krizi kavramaya yönelik sunulan alternatif yaklaşımı Eleştirel Doğa Kuramı (critical theory of nature) olarak ifade ediyor. Cassegård (2021: 6), Max Horkheimer'in geleneksel kuram ve Eleştirel Kuram ayrımını ekoloji tartışmalarına uyarlayarak, Eleştirel Doğa Kuramının, geleneksel doğa kuramlarından farklı olarak, nesneye içkin çelişkileri ortaya çıkarmayı amaçlayan, negatif bütünden kaynaklanan tahakküm ve sömürüye muhalefet eden ve öznelerin doğayla nasıl ilişki kurdukları hususunda farkındalıklarını keskinleştirmeyi hedefleyen özgürleştirici ve praksis yönelimli bir kuram olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre Eleştirel Doğa Kuramının amacı ekolojik krizi sermaye ve

rasyonalite ile ilişkili olarak sorgulamak ve insan-doğa ilişkisinin diyalektik yönüne dikkat çekerek başka olan yaşamın gerekliliğini vurgulamaktır.

Bir yaşam ağını ifade eden ekolojinin kriz hâlini alması yeryüzündeki tüm yaşamı ilgilendirmesi nedeniyle önemli bir çalışma konusudur. Buna rağmen Türkçe literatürde ne yazık ki ekoloji çalışmaları oldukça sınırlıdır. Hâliyle ekolojik krize dair özgün çalışmalarda da literatür bir doygunluğa ulaşmamış durumda. Böyle bir ortamda maalesef ekoloji ve Eleştirel Kuramı beraber ele alan çalışmalar da, bir makale, bir çeviri ve 2021 yılında yayımlanan kendi çalışmam da dahil olmak üzere üçü geçmemektedir (Coşkun, 2021a; Kızıltuğ, 2000; Konrad, 1999). İngilizce literatürde ise diğer ekoloji alanları kadar olmasa da Frankfurt Okulunun insan-doğa yaklaşımını sorgulayan birçok çalışma mevcuttur (Biro, 2011; Cassegård, 2021; DeLuca, 2002; Nelson, 2011).

Her ne kadar Frankfurt Okulunun doğa anlayışını tartışmaya açan birçok çalışma bulunsa da, Cassegård bu çalışmalardan farklı olarak doğrudan bir Eleştirel Doğa Kuramı ortaya koymuş ve eleştirel materyalizm temelinde onun çerçevesini oluşturmuştur. İşte bu çalışmanın amacı Eleştirel Doğa Kuramını alternatif ve özgün bir ekoloji yaklaşımı olarak ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda, Frankfurt Okulunun eleştirel materyalist zemini bağlamında Eleştirel Doğa Kuramının çeşitli ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden hangi açıdan farklılaştığı ve onlarla hangi açıdan benzerlik gösterdiği tartışılacak ve böylece onun ekoloji tartışmalarındaki özgün yeri gösterilecektir. Şüphesiz Adorno ve Horkheimer'in insan ve doğa ilişkisine dair analizlerinde kullandıkları kavramlar, Eleştirel Doğa Kuramının ekoloji tartışmalarındaki konumunu özel kılmaktadır: Geleneksel kuram ve Eleştirel Kuram arasındaki ayrımın yanı sıra araçsal akıl, öznel akıl, öznelleşme, eleştirel materyalizm, rasyonalite analizi, Aydınlanma ve bilim eleştirisi, nesnenin önceliği, doğa tarihi ve diyalektik gibi kavramlar, Frankfurt Okulunun çalışma açısından önemli kavramsal şemasını teşkil etmektedir. Bu kavramsal şema bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmeyi olanaklı kılmakta, onu birçok açıdan

diğer ekoloji akımlarından farklılaştırmakta, ayrıca ekolojik krizi çeşitli açılardan sorgulamayı olanaklı kılmaktadır: Teknoloji, insan ve doğa; akıl, bilim, teknik, rasyonalite ve doğa; insanlığın birikimlerinin ve doğanın yıkımı olarak ekolojik kriz; ekolojik krizin felsefi temeli; sınıf ve ekolojik kriz vs. gibi birçok farklı açıdan ekolojik krizi Eleştirel Kuramla tartışmak mümkündür. Tüm bunlar ekolojik krizi kavramada farklı bir ekoloji yaklaşımı sunmayı olanaklı kılmaktadır. Bunlardan hareketle çalışma, ekolojik krizi kavramada alternatif bir yaklaşım sunan Eleştirel Doğa Kuramını hem tanıtmayı hem de tartışma olarak ileri noktalara taşıması açısından öneme sahiptir.

Bunların yanında Eleştirel Doğa Kuramı diğer birçok ekoloji akımından daha bütüncül bir bakışa sahiptir. Eleştirel Doğa Kuramı, eko-Marksistlerden farklı olarak ekolojik krizi salt salt sermaye sorunu olarak görmediği gibi, günümüzde giderek popüler hâle gelen reformist-anarşist yeşil düşüncenin savunduğu gibi bu krizin ortaya çıkmasında tüm insanların ortak pay sahibi olduğu düşüncesini de kabul etmez. Eleştirel Doğa Kuramı tüm bu bakışları kapsayan ve aşan ‘daha bütüncül’ bir yaklaşım sunar.

Adorno’dan da bildiğimiz üzere hiçbir düşünce gerçekliği tam tamına kapsayamaz (Cassegård, 2021: 50-52). Bu nedenle bir kuramın, bütüncül bir iddiayla gerçekliğe dair her şeyi söylediğini belirtmesi, düşüncenin dışında kalan gerçekliği öldürmekten öte başka bir şey ifade etmez. Dolayısıyla Eleştirel Doğa Kuramı tam tamına bütüncül bir yaklaşım olmamakla birlikte, diğer ekoloji akımlarından daha kapsayıcı olduğunun da altını çizmek gerekir. Yine de Kuram olabildiğince gerçekliğin ilişkisel işleyişini sunmayı amaçlar. Bunu yapmak negatif bütüne dair farkındalığımızı belirginleştirecek, yanlış olanın ne olduğunu görmemizi sağlayacak ve ne yapılması gerektiğine dair ipuçları sunacaktır. Ekolojik krize dair olabildiğince bütüncül bir yaklaşım ortaya koymadan çözüm önerilerinde bulunmak, reçeteler yazmak ya da ideoloji altında ütopyalar sunmak ise ya yanlış pratiğe ya da öne sürülen reçetenin düzene entegre edilmesine yol açar. Ekolojide böyle birçok düşünce bulunmaktadır. Örneğin eko-Marksistler ekolojik krizi

sermaye ile ilişkilendirerek ve sosyalizmi revize ederek eko-sosyalizmi kurtuluş yolu olarak ileri sürerler (Başkaya, 2020; Burkett, 2004; Foster ve Clark, 2016; Kovel, 2005; O'Connor, 2000). Meseleyi daha çok birey odaklı açıklamaya çalışan reformist yeşil düşünce ise çözümü insanların tüketimi azaltmalarında, yaşam tarzlarını değiştirmelerinde, ekolojik bilinç kazanmalarında görürler (Çoban, 2017: 107). Eko-anarşistler ise mevcut düzeni reddedip komünal toplulukların ekolojik krize çözüm olacağını iddia ederler. Bu düşünceyi daha ileri götürenler ise doğaya dönüş temasını işlerler (Demirağ, 2017: 343-344).

Postmodernizmin de etkisiyle beraber, sosyal bilimlerde sınıf meselesi arka plana atılmış, değişim öznesinin kim olduğu konusu muğlak hâle gelmiştir (Erbaş, 2016). Fakat şu soru günden güne önem kazanmaktadır: Başka bir dünya nasıl mümkün olacak? Elbet bütüncül bir kavrayış sunmadan bir ütopya öne sürmek kadar, bir ütopyanın nasıl gerçekleşeceği üzerine konuşmak da reçete vermekten farksızdır. Yine de bugün düşünce, eğer praksişi dert ediniyorsa, başka bir yaşam için neden makro bir başkaldırı olmadığını tartışmaya açması gerekmektedir – buna ekoloji tartışmaları da dahil. Toplumsal ekolojistler de, eko-Marksistler de, eko-anarşistler de bir toplum tahayyülüne sahip. Ama nedense bu tahayyüle olan güçlü vurgularını praksis söz konusu olunca göremiyoruz. İdeolojiler çoğunlukla neden başka bir toplumun gerçekleşmediğinden daha çok kendi ideolojik toplumlarının resmini yapmakla meşguller. Bu ekoloji ideolojileri ne kadar sahici? Günümüzde biz öznesi dünyanın her yerinde atomlara parçalanmış ve milyarlarca insan kendisini daha bir birey olarak gerçekleştiremiyorken, öznelerin biz olmalarını engelleyen nesnel güçleri tartışmaktansa keskin toplum tahayyülleri sunmak, Adorno ve Horkheimer'ın (2014: 43-44) ifadesiyle teori ve pratik arasındaki ideolojik ayrımı keskinleştirmekten öte geçmez.

Başka bir yaşamın nasıl mümkün olacağını konuşmak, geleceğin sosyalizm ya da anarşizm getireceğini söylemek kâhincilik yapmak olur yalnızca. Bu, dışarıda akan

gerçekliğin statik kavranışına dayanması dolayısıyla düşünceyi sakatlamak olur. Teorinin görevi gelecek hakkında keskin öngörülerde bulunmak değildir – bu, değişim ilkesini ıskartaya çıkarmaktır. Düşünce, şu anki mevcut gerçekliği tamamen kavrayabilecek olsa bile, toplumsal gerçeklerin bundan 10 ya da 20 yıl sonra nereye geleceğini göremez. Bu durum, gelecek hakkındaki keskin ideolojik ifadelerle mesafe koymayı sağlar, ancak teoriyi değersizleştirmez, teori ve ideoloji farkını ortaya koyar. Eleştirel Kuram çalışmanın birçok kısmında belirteceğim üzere bir ideoloji değil, negatif bütünün eleştirisini mümkün kılan araçlar sunan ve bu araçlarla insanlarda bilinçlenme yaratmayı amaçlayan bir yaklaşımdır. Bu nedenle Eleştirel Doğa Kuramı da bir ekoloji ütopyası sunmak ya da gelecekteki ekolojik praksis hakkında konuşmaktansa, ekolojik krize yol açan negatif bütünü eleştirmeyi mümkün kılan araçlar sunar. Bunu yapmak ise günümüzde neden başka bir dünya için makro bir dayanışmanın olmadığına dair ipuçları sunar.

Adorno ve Horkheimer (2014) daha 1950’li yıllarda köklü değişikliklere ihtiyaç olduğunu belirtiyorlardı. Bugün ise köklü bir değişikliğe olan ihtiyaç eskisinden daha acil. Eleştirel Kuramın amacı her zaman insanları praksise yönlendirmek olmuştur. Acil köklü değişikliklere ihtiyaç olduğu günümüzde Kuramın amacı eskisinden daha çok geçerlidir. Bunun için ise kitle, negatif bütünün olabildiğince bütüncül kavrayışına sahip olmalıdır. İşte Eleştirel Doğa Kuramının amacı, praksişi merkeze alarak ekolojik krize yol açan negatif bütünün karmaşık işleyişini ortaya koymaktır.

Bunlardan hareketle Eleştirel Doğa Kuramının yeşil düşünceden, ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden hem farklılaştığı hem de onlarla benzerlik gösterdiği yönleri bulunmaktadır. Eleştirel Doğa Kuramı elbet ideoloji diyerek eko-Marksizmi ya da eko-liberalizmi bir kenara atmaz. Düşünce eğer yanlış olanın ne olduğunu ortaya koymak istiyorsa, sırf yanlış pratiğin hizmetinde diye ideolojiyi değersiz diyerek çöpe atmaz. Eleştirel Doğa Kuramı bazı ekoloji akımlarıyla, her birinin içerdiği ufak ya da

önemli doğruluk payları nedeniyle, bağlantılar kurar. Bu nedenle Eleştirel Doğa Kuramı çoğu ekoloji akımından ve ideolojisinden farklılaşsa da, bunu yaparken bu düşüncelerle fikir alışverişinde bulunur. Hatta özellikle negatif bütüne yönelik eleştirel araçlar sunması dolayısıyla Eleştirel Doğa Kuramının eko-Marksizmle olan yakınlığı belirgindir. Yine de ileride tartışılacağı üzere, ondan ayrıldığı birçok yön de bulunmaktadır.

1.1. Problem

Ekolojik kriz yaşamlarımızı önemli ölçüde etkileyen ve giderek derinleşen bir sorundur. 1960'lerden bu yana ekolojik krize yönelik çalışmalar yapılmakta ve soruna dair birçok çözüm tartışılmaktadır. Son yıllarda ise sosyolog Carl Cassegård'ın çalışmalarıyla Eleştirel Doğa Kuramı da yeni bir tartışma konusu olarak öne çıkmaktadır. İşte bu çalışmanın amacı, Frankfurt Okulunun eleştirel materyalist zeminine dayanarak Eleştirel Doğa Kuramını alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak öne sürmektir. Bunu yapabilmek için hem ilk dönem Frankfurt Okulunun kavramlarını kullanmak, hem de Eleştirel Doğa Kuramını belirli bir ekoloji literatürüyle tartışmaya sokmak ona ekoloji tartışmalarında özgün bir konum sağlayacaktır. Bu çerçevede dahilinde bu çalışmanın problemlerini şunlar teşkil etmektedir:

1. Alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmek mümkün mü?
2. Eğer mümkünse Eleştirel Doğa Kuramında ne türden bir doğa kavrayışı bulunmaktadır?
3. Eleştirel Doğa Kuramının sınırları nedir? Diğer ekoloji akımlarından hangi yönlerden farklılaşmaktadır?
4. Eleştirel Kuramın hangi analitik araçları bir alternatif ekoloji yaklaşımı oluşturmayı mümkün kılar?

5. Eleştirel Doğa Kuramının bu analitik araçları ile mevcut ekolojik kriz hangi açıdan değerlendirilebilir?
6. Eleştirel Doğa Kuramı değişim hakkında ne söyler? Eleştirel Doğa Kuramında ekolojik bir ütopyadan bahsetmek mümkün müdür?

Anlaşılabileceği üzere çalışma bir yandan ekolojik kriz gibi bir pratik meseleye sahipken, diğer yandan ekoloji tartışmaları gibi kuramsal bir probleme sahiptir. En soyut gibi görünen kuramın dahi pratiğin içerisinde yükseldiğini unutmamak önemlidir. Bu nedenle çalışma saf kuram etkinliği olmaktan ziyade, pratik ile karşılıklı etkileşim yoluyla oluşturulmuş olan bir çalışmadır.

1.2. Tezin Önemi

Son yıllarda yaşanan artışa rağmen, Türkiye’de ekoloji literatürü sınırlıdır. Ekolojik krize özgün tartışmalar az olmakla birlikte, literatür genelde Batı’daki ekoloji literatürünü tekrarlama ya da tanıtmaya eğilimindedir. Türkiye ekolojik krizin etki gösterdiği önemli bir ülkedir. Eğer ekolojik krize yönelik gerçekçi çözümler üretilmek isteniyorsa özgün çalışmaların sayısının artması zorunludur. Herhangi bir politikasızlığın ekolojik krizi daha derinleştireceği, yoksullaşmayı artıracak ve doğanın ciddi oranda zarar göreceği açıkça ortada. Politikasızlığın, görmezden gelmenin, kendi çıkarını düşünen araçsal aklın ilerlemeyi tersine döndürdüğü günbegün ortadadır. Aydınlanma ve akıl karşıtlığının vardığı nokta, insanın ve doğanın yıkılmasının daha fazla onaylanmasıdır. Aydınlanmayı, akli, bilimi yıkıcı olmakla suçlayıp, bunların yerini dogmatik metafizikle ve sahte bir maneviyatçılıkla tesis eden rasyonalite ilkinden daha da fazla yıkıcıdır. İlki sömürgeci yönünü açıkça beyan ederken, ikincisi yanlış olana muhalefet eder gibi görünerek üzerine taktığı maskesiyle akli ve doğruları bile karşısına almaktadır. Bilimi, akli, doğruları tanımayan bir rasyonalitenin, pratikte insanı ve doğayı

daha fazla kâr uğruna yıkıma uğrattığına tanıklık ediyoruz. Böyle bir ortamda yıkıcılığın önüne geçmek için insanın ve doğanın doğrularını temel alarak akla uygun bilimsel çalışmalara büyük ihtiyaç var. İşte bu çalışma da, bu ilkeleri bünyesinde barındırarak ortaya çıkan bir çalışmadır.

Eğer ekolojik krizin aşılmasını istiyorsak bugün Eleştirel Kuram önemli bir yere sahiptir. Öznenin ve doğanın silindiği bir ortamda ve zamanda Eleştirel Kuramın söyleyeceği çok şey vardır. Eleştirel Kuram bize mevcut olan değişmediği sürece ekolojik krizin aşılmasının mümkün olmadığını her adımda hatırlatmaktadır. Her şeyden öte ekolojik kriz, düzenin varlığı nedeniyle aşılamayacak olsa bile, Eleştirel Kuram, düzenin sorunlu olduğu konusunda insanları bilinçlendirecek olan bir etkinliktir (Horkheimer, 1940: 477). Eğer bugün praxis acilse, bunun nasıldığını tartışmak gerekliliktir. Bir eylemin ardındaki amaçsal ve nedensel güdüler ve bu güdülerin toplumsal yapıyla olan ilişkisinin analizi, bize o eylemin ne sonuçlar doğuracağını taslağını verir. Dolayısıyla ne tür bir rasyonalite ya da ne tür bir strateji ya da ne tür bir bilinçlilik ile eyleme geçileceği büyük önem arz etmektedir. Kuram ekolojik krize gerçekçi ve bütüncül yaklaşım sunarak farklı bir bilinçlilik ve gerçekte ne yapılması gerektiğine dair farklı bir yolun ipuçlarını sunmaktadır.

Pratik için kuram önemlidir. Eleştirel Kuram bir reçete değildir. Ne yapılması gerektiğinin ya da “başka olan”a nasıl geçileceğinin bir formülü yoktur. Kuram-pratik ilişkisi doktor-hasta ilişkisi değildir: Sorunu tespit edip ilaç yazmaz. Eğer kuram bunu yaparsa, kurtuluş için tek yola bel bağlayan ideolojiden farksız hâle gelir. Her bir toplumsal sorun tezahür ettiğinde kendi ideolojisini yankılayan ses, insanı ve doğayı ya ikinci plana atar ya da kendi ideolojisinin aracı hâline düşürür: İnsan ve doğanın acısı bundan böyle ajitatörün kendi ideolojisini çıkırmasının salt aracına indirgenir. Kuram, insanın ve doğanın yaşadığı acıyı öznel ve araçsal akla kurban etmenin önüne geçer ve nesnel doğrulara kulak verir. Kuram ve pratik arasındaki ilişkiyi belirleyen de budur.

Kuram, doğruların araçsallaştırılmasına ve örtbas edilmesine karşı durur ve mevcut olana hizmet eden düşüncelerin ifşaatını sunar. Böylece insanlara yanlış hayat konusunda keskin bir bilinçlilik kazandırır. Günümüzde düzenin ideolojisiyle yoğrulmuş bilinçlerin üzerindeki uyuşukluğu atmak için radikal eleştiriye acil ihtiyaç vardır. Praksisin eleştirel bilinçten doğması elzemdir. Aksi takdirde pratik uysallaşmaya mahkûmdur. Eğer düşünce pratiğin düzenin hizmetine girmesini engellemeyi amaçlıyorsa, bugün Eleştirel Kuram tarihsel öneme sahiptir.

Bunların yanında Eleştirel Doğa Kuramı özellikle son 5 yıldır öne çıkan bir ekoloji yaklaşımı. Bu çalışma, ekoloji tartışmalarının sınırlı olduğu bir ortamda, özgün bir ekoloji çalışmasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, hem ekoloji üzerine farklı bir bakış sağlayacak hem de Eleştirel Doğa Kuramı üzerine çalışmak isteyenler için önemli bir kaynak olacaktır. Dileğim ekolojiye dair Türkçe kaynakların çoğalması yönünde.

Son olarak bu çalışma, *Yeniden Eleştirel Kuram*'ın (Coşkun, 2021c) bir devamı niteliğindedir. Negatif bütünün öznenin ve nesnenin daha fazla yıkımına yol açtığı küresel kapitalizm sürecinde, Eleştirel Kuramı yeniden gündeme taşımak tarihsel öneme sahiptir. Eleştirel Kuramın önemli kısmının inşa edildiği Keynesçilik ve tekelci kapitalizm döneminden daha negatif bir dünyada yaşıyoruz. Negatif bütünün eleştirisini hedefleyen Eleştirel Kurama, çelişkilerin keskinleştiği bir dünyada ihtiyaç acildir. Ancak bunun için Eleştirel Kuramın, mevcut çelişkileri kavramayı sağlayacak şekilde güncellenmesi gerekmektedir. Çalışma bu bağlamda, Eleştirel Kuramı ekoloji literatürüyle tartışmaya sokmakta ve Eleştirel Kuramın kapsamını ekolojiye genişletmektedir. Dolayısıyla bu çalışma Eleştirel Kuramı güncelleme açısından da kuramsal bir öneme sahiptir.

1.3. Sınırlılıklar ve Zorluklar

Eleştirel Doğa Kuramı Frankfurt Okulunun ilk dönem düşünürlerinden Horkheimer, Adorno, Marcuse ve Benjamin'in görüşlerine dayanmaktadır. Ancak bu çalışmada, alternatif bir ekolojik yaklaşım tasarlamada daha etkili olduğu için çoğunlukla Adorno ve Horkheimer'in görüşlerine başvurdum. Bu nedenle bu çalışmada ikinci ve üçüncü kuşak düşünürlerin, ayrıca Marcuse ve Benjamin'in görüşlerine ağırlık verilmedi. Ancak sonraki çalışmalarda hem Marcuse ve Benjamin'in hem de ikinci ve üçüncü kuşak düşünürlerin görüşlerine odaklanılması, Eleştirel Doğa Kuramının kapsamını genişletme açısından öneme sahiptir.

Bununla birlikte çalışma, bir ekoloji literatürü aktarımı olmadığı ve Eleştirel Kuram odak noktası olduğu için, genel itibariyle ekolojizm, yeşil düşünce, eko-Marksizm, eko-liberalizm- eko-muhafazakârlık, tinsel ekoloji gibi akım ve ideolojiler konu bağlamında kısaca tanıtılmıştır. Dolayısıyla ekolojiye dair akım ve ideolojiler kısıtlı şekilde sunulmuştur.

Son olarak çalışmada ekolojiye dair birçok konu tartışılmış olsa da, nüfus, toplumsal cinsiyet ve doğa, devlet ve doğa ilişkisi, hayvan etiği, atık gibi konular tartışma bağlamı nedeniyle çalışmaya dahil edilmemiştir.

Bu bağlamda bir sonraki bölüm olan 2. bölümde ekolojik krizin ne olduğunu, ekolojik işleyişin nasıl bir kriz hâlini aldığını, ardından bu krize yönelik ekoloji literatüründe ne tür yaklaşımlar ve çözümler geliştirildiğini açıklıyorum. 3. bölümde öncelikle Frankfurt Okulunun tarihini ve Eleştirel Kuramın ne olduğunu ele alıyor, ardından Frankfurt Okulunda kapitalizm ve rasyonalite arasındaki ilişkiyi açıklıyor, buradan hareketle eleştirel materyalizm zemininde Eleştirel Doğa Kuramının ne olduğunu ve bu eleştirel materyalist zeminin diğer ekoloji akımları ve ideolojilerinden hangi yönlerden farklılaştığını gösteriyorum. 4. bölümde, Frankfurt Okulunun

Aydınlanma, akıl ve bilim eleştirileri üzerinden ekolojik krizin nasıl kavranılabileceğini gösteriyorum. Bunu yapan birçok ekoloji akımı olduğu için, Eleştirel Doğa Kuramının bu akımlardan nasıl ayrıldığını “Postmodern Bir Ekoloji mi?” alt başlığında tartışıyorum. 5. bölümde eleştirel materyalizme dayanarak praksis meselesini gündeme taşıyorum. Bu bağlamda Eleştirel Doğa Kuramında ekolojik bir ütopyanın imkânlılığını sorgulamaya açıyorum. Bunu yapabilmek için Adorno ve Horkheimer’in kavramları olan negatif diyalektiği ve tamamlanmamış diyalektiği açıklıyor, ardından Frankfurt Okulunun diyalektik anlayışından hareketle Eleştirel Doğa Kuramının insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik karşısında nasıl pozisyon aldığını ortaya koyuyorum. Buradan hareketle Eleştirel Doğa Kuramı, ideoloji ve ütopya arasındaki ilişkiye odaklanarak ekolojik ütopyaya dair meseleyi aydınlatıyorum. Çalışmayı Eleştirel Doğa Kuramına dair araştırma önerileri sunarak sonlandırıyorum.

2. KAPİTALİZMİN GRİ TARİHİ

“İnsanlığın zincirlerinden başka kaybedeceği hiçbir şeyi yoktur. Ama kurtarabileceği bir gezegeni vardır.” (Foster, 2000: 165)

Günümüzde yaşadığımız sorunu nasıl adlandırmak gerekir? Çevresel yıkım, ekolojik kriz, ekolojik yıkım, iklim değişikliği, iklim krizi ya da iklimsel altüst oluş gibi birçok adlandırma söz konusu.¹ Tüm bu adlandırmaların ardında belirli metodolojik yaklaşımlar bulunmaktadır. Burada kafa karışıklığı yaşanmaması adına konuya açıklık getirmek önemli. Öncelikle yaşanan iklim sorunu ekolojik sorunların bir parçası olduğu için, iklim sorunu eşittir tüm ekolojik sorunlar anlamına gelmemektedir. Ekolojiye dair sorunlar daha geniş kapsamlı birtakım döngüsel bozulmaları ifade eder. İklimsel sorunlar temel olarak yeryüzündeki karbon döngüsünün bozulmasından dolayı ortaya çıkmıştır (Tanuro, 2011). Ekolojik sorunlar ise, ekoloji kavramından da çıkarsanabileceği üzere, yeryüzündeki yaşam ağındaki bozulmayı ifade eder (Heywood, 2013: 261). Doğanın işleyişine dair bir bozulmanın olduğu ortada. Peki, öyleyse bu bozulmayı nasıl ifade etmek gerekir?

Eğer sorunun kökenini kavramak istiyorsak, bu sorunun adını da doğru koymak gerekir. Yaşanan ekolojik işleyişteki bozulmalar, yerkürenin, diğer bir deyişle küresel yaşam ağının işleyişindeki bozulmaları ifade eder. Dolayısıyla sorunun kendisi küreseldir, yeryüzündeki tüm canlı yaşamını etkilemektedir. Tarihte önceden böylesine büyük bir sorunun yaşandığına dair henüz bir bilgi yok. Ancak önceden görülmüş olan birtakım ‘çevresel yıkım’lar söz konusu. Örneğin geçmişte Sümerler, İnkalar gibi birçok uygarlığın çevresel yıkım yaşadığı bilinmektedir (Ponting, 2012). Ancak bu uygarlıkların

¹ Türkiye’de insanlarla yaptığım birçok konuşma ve gerçekleştirdiğim gözlemler sonucunda günümüzde yaşanan sorunun çoğunlukla ‘iklim değişikliği’ olarak algılandığını sıklıkla deneyimledim. Bunun ardında popülist yeşil ve sürdürülebilirlik vurgusunun bulunduğu ve geleneksel ve dijital medyada çoğu kez sorunun iklim değişikliği olarak tanıtılmasının, ancak ekolojik krizin varlığından bahsedilmemesinin insanların sorunun farkına yeteri kadar varmalarını engellediğini görüyorum. Kaldı ki popülist olarak sunulduğu için ‘iklim değişikliği’ sorununa yönelik yapılan vurgular dahi ‘yaşam tarzınızı ve alışkanlıklarınızı değiştirin, yeşil olun’ söylemleri altında yeterli bir bilinçlenme yaratmaktan uzakta seyretmekte, bu tür söylemler Türkiye’de son yıllarda giderek büyüyen yeşil piyasayı olumlamaya hizmet etmektedir.

yaşadıkları yıkım sadece kendi bölgeleriyle sınırlıydı. Bir yıkım söz konusu, ancak bu yıkım bölgesel boyutta. Bu bağlamda çevresel yıkımı yeryüzündeki yaşam döngüsünün sadece sınırlı bir kısmında ortaya çıkan bozulma olarak ifade etmek mümkün. Ekolojik kriz ya da yıkım ise bunun aksine, sınırlı bir çevredeki yıkımı değil, bu yıkımın bütünü, yeryüzündeki yaşam ağının yıkımını ifade eden kapitalizme özgü tarihsel bir olgudur (Kovel, 2005: 36-41).

Gerçekten de günümüzde yaşanan sorunlar, sonraki başlıkta sayılarla da göstereceğim üzere bir ekolojik krizi ifade eder. Bunun gibi iklimsel sorunların ‘değişiklik’ olarak adlandırılması, sürecin doğalmış gibi gözükmesine yol açmakta ve durumun ne kadar ciddi olduğunun üzerini örtmektedir. Bu nedenle yaşanan iklim sorununu iklim krizi ya da Tanuro’nun (2011: 33) ifadesiyle “iklimsel altüst oluş” olarak adlandırmak, insanları bilinçlendirmek açısından önemlidir.

Tüm bu yaşananların kapitalizmin egemen üretim ilişkisi olduğu tarihsel dönemde ortaya çıktığı ortada. Peki yaşanan ekolojik kriz neden bu döneme özgüdür? Bu ekolojik kriz neden tarihsel sürecin başka bir kısmında değil de kapitalizmin egemen olduğu bu dönemde ortaya çıkmıştır? Kapitalist üretim ilişkileri ile ekolojik kriz arasında nasıl bir ilişki vardır? Kapitalizmde ekolojik kriz nasıl ortaya çıkmıştır? Tüm sorun insanların aşırı tüketimi midir? Yeşil yaşam tarzı, sürdürülebilir teknolojiler ya da sürdürülebilir kapitalizm birtakım reformlar aracılığıyla yeryüzünü yaşanılabilir kılabilir mi? Bu sorulara yanıtlar sunmak, negatif bütün olarak kapitalizm ile ekolojik kriz arasındaki ilişkiye ışık tutacaktır. Bu bağlamda bu bölümde doğanın metalaştırılması ve neoliberalleştirilmesi, küresel kapitalizm ve ekolojik krize odaklanıyorum.

2.1. Doğanın Neoliberalleştirilmesi, Ekolojik Emperyalizm ve Küresel Kapitalizm

Doğaya ve canlı hayatına müdahale insanlık tarihinin önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Bu müdahale on binlerce yıl boyunca ekolojik bir krize neden olmamıştır. Öyle ki kapitalizmin yaklaşık 400 yıllık tarihine rağmen, ekolojik kriz en hissedilir şekilde son 30-40 yıldır yaşanmakta. Bunun önemli nedeni aşağıda da verilerle göstereceğim üzere birçok ekolojik eşiğin aşılması ve insan müdahalesinin ekolojinin kaldıramayacağı düzeye ulaşmasıdır. Özellikle son 30-40 yılın iktisadî gerçekleri bu durumu anlaşılır kılmaktadır. Bu son 30-40 yıla baktığımızda karşımızda neoliberalizm ve küresel kapitalizmin durduğunu görürüz. Dolayısıyla ekolojik işleyişin bir kriz halini alması ve ekolojik krizin hayatlarımızda hissedilir olmasının ardında kapitalizmin küreselleşmesi süreci ve uygulanan neoliberal politikaları bulabiliriz. Bu başlıkta işte bu mevcut durumu incelenmekte.

Küresel kapitalizm ifadesinin, ideolojik ve tarihsel içeriğini bir kenara bıraktığımızda, totolojik olduğunu görürüz. Çünkü kapitalizm içkin şekilde en başından beri küreseldir – içkin mantığı nedeniyle büyümek ve genişlemek zorundadır. Kapitalizmin işleyişi sermayeyi yeniden üretir ve genişletir – ya büyü ya da öl mantığıyla çalışır (Kovel, 2005: 193). Yine de küresel kapitalizm ifadesi, kapitalizmin yeryüzüne egemen olduğu tarihsel dönem için kullanılmasıyla anlamlıdır. Şüphesiz ekolojik krizi bütünlüklü açıklamak istiyorsak, bunun mevcut üretim ilişkileriyle, küresel kapitalizmle bağlantısını kurmak zorunludur: “'Ekolojik kriz' olarak anılan bu olgu aslında insanlığın çevresiyle olan ilişkisinin tarihsel krizidir. Temel nedeni bir kutupta zenginliklerin ve aşırı tüketimin, diğer kutuptaysa yoksulluğun ve yetersiz tüketimin artmasını sağlayan malların aşırı üretimidir” (Tanuro, 2011: 56).

Kapitalizmin büyüme zorunluluğuna paralel olarak, doğanın kapsanması da artış göstermektedir. Eko-liberalizmdeki doğanın korunması için sermayenin doğayı daha

fazla mülkiyetine alması yönündeki vurgu buna yerinde bir örnektir. Doğanın daha fazla himaye altına alınması, onun daha fazla metalaştırılmasına ve bu da bir varlık olarak doğanın topyekûn araçsallaştırılmasına, Horkheimer'ın (2016: 127) ifadesiyle doğanın öznelleştirilmesine yol açar. Küresel boyuta ulaşan kapitalizm ve dolayısıyla doğanın metalaştırılması, doğanın her zamankinden fazla bir araç alanına indirgenmesi sonucunu doğurmaktadır: “Doğanın kapitalist bölünmesinin gelişmesiyle, doğanın elementleri bir tek ortak paydaya (ya da nihai sonuca), yani değişim değerine indirgenmiştir” (Foster, 2008: 138-139). “Yine de bugün doğa her zamankinden çok insanın bir aleti olarak görülmektedir. Doğa, akıl tarafından konulmuş bir amacı ve dolayısıyla hiçbir sınırı olmayan mutlak sömürünün nesnesidir. İnsanın ölçsüz emperyalizmi hiçbir sınır tanımamaktadır artık” (Horkheimer, 2016: 138).

Kapitalizm doğayı bölerek üretim sürecine tâbi kılmış ve onu alıp satılabilir bir metaya çevirmiştir. Küreselleşme süreci bu durumu yeryüzüne yaymıştır. Küresel kapitalizm karşısında, doğa daha fazla bir meta üretim alanına indirgenmiştir. McNally'nin (2013: 109) yerinde ifadesiyle, küreselleşme “küresel metalaşma”dır. Bunun sonucu maalesef ekolojinin geri döndürülemez biçimde tahrip edilmesidir. Ekolojik krizi, eski uygarlıklardaki çevresel yıkımlardan ayıran husus, krizin çok geniş çapta yaşanmasıdır:

“Böyle görüldüğünde, kapitalist ekotarihsel dönemi, kapitalizm öncesindeki ekotarihsel dönemden ayırt eden şey, çevresel bozulma ya da ekolojik çöküş tehlikesi tehdidi değil -çünkü, bunların her ikisi de hiç değilse bölgesel düzeyde daha önce de vardı-, kapitalizme özgü iki ayırt edici niteliktir. Birincisi, kapitalizm son birkaç yüzyıl boyunca, yeryüzünü "fethetme" konusunda öylesine başarılı olmuştur ki, onun yıkım operasyonunun alanı, bölgesel düzeyden, gezegensel düzeye kaymıştır. Ve ikinci olarak, doğanın sömürülmesi gittikçe daha çok evrenselleşmiştir, çünkü doğa güçleri, insanın varoluşunun toplumsal koşulları ile birlikte, gittikçe ekonominin alanı içine sokulmuş, ekonomiyle aynı ölçüye, yararlanılabilirlik ölçüsüne tabi tutulmuştur” (Foster, 2008: 37-38).

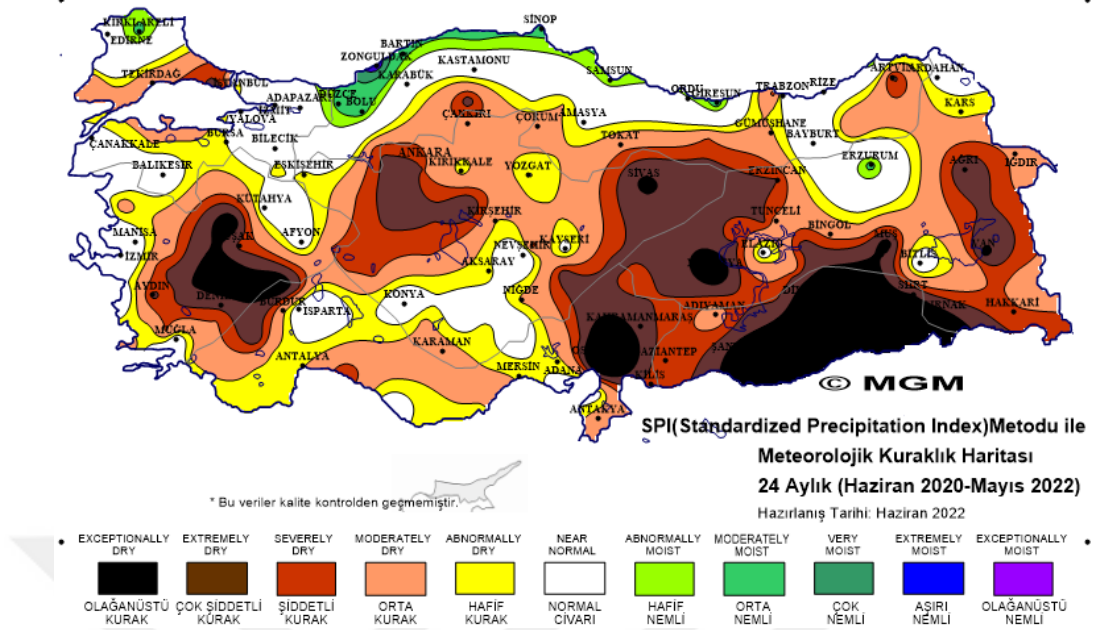
Eğer ekolojik krizin negatif bütün olan kapitalizmle ilişkisi ortaya konulacaksa, ekolojik emperyalizm kavramına başvurmak elverişli olacaktır. Foster ve Clark'a (2004:

187) göre, gelişmiş ülkelerin azgelişmiş ülkelerin kaynaklarını yağmalaması, bu ülkelerin kaynaklarını ucuz iş gücü ile çıkartıp kendi ülkelerine getirmeleri, atıkların merkez ve çevre arasındaki uçuşunu artıracak şekilde boşaltılması ve metabolik gediğin ortaya çıkmasına yol açan tüm faaliyetler ekolojik emperyalizmin göstergeleridir. Avrupa’da ve özellikle İngiltere’de başlayan kapitalizm, en başından beri yayılmacı olmuş ve birçok dış ülkenin kaynaklarını kullanmak amacıyla doğalarını yıkıma uğratmıştır. Bu durum küresel kapitalizmde en üst noktasına ulaşmıştır. Günümüzde ekolojik krizden en çok etkilenen ülkelerin Dünya Bankası ve IMF’nin egemenliğindeki azgelişmiş ülkeler olmasının bir mantığı vardır:

“Başlangıcından beri küreselleşmenin yeni sömürgeci bir niteliği olmuş, Üçüncü Dünya, yağmalanmaya hazır ucuz işgücü ve doğal kaynak gettосу ve Batı’nın çöplerini, sanayi atıklarını ve çevre kirleticisi maddelerini boca edeceği yer olarak görülmüştür. Örneğin 1991’de, Dünya Bankası baş iktisatçısı Lawrence Summers, dağıttığı bir notta “zehirli maddelerin en düşük gelirli ülkelere boca edilmesinin arkasındaki iktisadi mantığın kusursuz olduğunu düşünüyorum” demiştir. Böylece biyosfer tahrip edilirken, zararlar eşitsiz biçimde dağıtılacaktı – Güney ve Kuzey’deki yoksul topluluklar en çok etkilenecekti” (McNally, 2013: 114).

Ekolojik krizin olumsuz sonuçları ülkeler ve sınıflar arasında eşitsiz dağılmaktadır. Öyle ki daha şimdiden birçok insanın yaşamını değiştiren zorunlu iklim göçleri yaşanmaktadır. Sermaye düzeninden kaynaklanan ekolojik kriz nedeniyle milyonlarca insan, adaletsizce yerinden yurdundan olmaktadır. Ve bu zorunlu iklim göçlerinin katlanarak artması kaçınılmaz gözükmektedir. Bir örnek vermek gerekirse, Tanuro (2011: 40) deniz seviyesinin yükselmesinden en çok etkilenecek olan ülkelerin, altyapıları yetersiz olan azgelişmiş Güney ülkeleri olacağını belirtmektedir. 2050 yılına kadar bu ülkelerde yaşayan 100 milyon civarında insan ya göç etmek zorunda kalacak ya da çok ciddi trajik gerçeklerle yüz yüze gelecekler. Bu durum farklı şekilde Türkiye’de de yaşanmaktadır. 2020 yılından beri Güneydoğu’da çok şiddetli olmak üzere, tüm Anadolu bölgelerinde orta, şiddetli, çok şiddetli, olağanüstü seviyelerde kuraklık yaşanmaktadır:

Tablo 1. SPI Metodu ile Meteorolojik Kuraklık Haritası 24 aylık (Haziran 2020-Mayıs 2022) (MGM, 2022).



Özellikle uygun olmayan sulama yöntemleri, kuraklığın daha da şiddetlenmesine yol açmaktadır. Bunun sonucunda ürün elde etmek için uygun koşulları bulamayan çiftçiler önemli maddi zarara uğramaktadırlar. İçinde bulunduğumuz dönemde enflasyonun da etkisini hesaba katarsak, tarımla uğraşanların kuraklıkla başa çıkmalarının zorlaşacağını ve zaman içinde geçim için kentlere ve özellikle büyük kentlere göç etmek zorunda kalacakları tahmin edilebilir. Elbette bunun kentte sosyolojik sorunlar yaratacağını da kent ve ekoloji çalışmalarından öngörebiliriz. Hindistan’daki durum buna bir örnektir:

“2006’ın başında Hindistan Yüksek Mahkemesi Narmada vadisindeki Sardar Sarovar barajını yükseltme planını onayladı – plana göre 220 köy daha suların altında kalacak ve 35.000 aile göç etmeye mecbur olacaktır. Romancı Arundhati Roy’un *The Greater Common Good*’da yazdığı gibi bu insanların çoğu “en sonunda büyük kentlerimizin çeperindeki gecekondu mahallerine gidecek ve inşaatlar için muazzam ucuz işgücü havuzuyla bütünleşeceklerdir” (McNally, 2013: 294).

Eğer ekolojik krize ve bunun toplumlara etkisine bakmak istiyorsak, temiz suya erişim, suyun özelleştirilmesi ve metalaştırılması da yaşamsal öneme sahiptir. Ekolojik emperyalizmi bugün kendinde değil, neoliberalizm ve küresel kapitalizm gerçeği ile beraber anlamak önemlidir. Neoliberal politikalarla beraber doğanın özelleştirilmesinin

ve metalaştırılmasının yoğun şekilde arttığı, diğer bir deyişle doğanın neoliberalleştirildiği görülmektedir (Erçandırılı, 2021: 996). Bu konuda suyun özelleştirilmesi ve metalaştırılması çarpıcı bir örnektir. Daha dün kadar musluklardan su içerken, günümüzde ekoloji açısından soru işaretleri barındıran parayla satın aldığımız pet şişelerinden su tüketmekteyiz. Bir mavi gözboyama (bluwashing) yoluyla suyu özelleştiren şirketler, su kıtlığını ve kirliliğini neden göstererek, sözde kamuya “daha sağlıklı”, “daha doğal”, “daha saf” su temin etmek için suyu şişeleterek satmaktadırlar (Yüce vd., 2012: 32). Ne yazık ki temiz suyun miktarındaki azalma sermayeye iştah açıcı bir yatırım alanı olarak gözüküyor:

“Küresel su kıtlığı beklentisi çok uluslu şirketlerin ağzını sulandırmakta ve bu piyasayı ele geçirmek için 1 trilyon dolar gerektiğini tahmin etmektedirler. Bunlara Dünya Bankası yardım etmekte ve suyu özelleştirmek için en az 84 projeye mali destek sağlamış bulunmaktadır (...) Kıtlık talebi, fiyatları ve kârları artırıyor. Bir ya da iki milyar insanın onsuz “yaşamın mümkün olmadığı” temiz suya erişiminin zaten olmadığı gerçeği, kederlenilecek değil kutlanan bir şey oluyor” (McNally, 2013: 126-127).

Bunlar 2000’lerin başlarındaki durumlar. Günümüzde ise su, pet şişelerde “temiz su”, “saf doğal su” mavi gözboyamayla metalaştırılmış durumdadır. Fakat Birleşmiş Milletler’in verilerine göre ise dünyada durum şu şekildedir: 2,2 milyar insan güvenli şekilde yönetilen içme suyu hizmetlerine erişemiyor. 2 milyar insan yüksek su stresi yaşayan ülkelerde yaşıyor. Küresel nüfusun yarısından fazlası, 4,2 milyar insan güvenli bir şekilde yönetilen sanitasyon hizmetlerinden yoksundur. Her yıl beş yaşın altındaki 297.000 çocuk kötü sanitasyon, kötü hijyen veya güvenli olmayan içme suyu nedeniyle ishalleri hastalıklardan ölmektedir. Tarım, küresel su çekilmesinin yüzde 70’ini oluşturuyor (WHO, 2022).

Bu insanların önemli kısmının az gelişmiş ülkelerde yaşadıklarını belirtmeye gerek yok. Yaşam için merkezî olan suyun, milyarlarca insanın temiz suya erişimi olmadığı bir dünyada özelleştirilmesi ve metalaştırılması insan dışıdır. Kaldı ki, sadece insan dışı değil, ekoloji dışıdır da: “Bir litre suyun plastik şişesini yapmak ve suyu şişeye

koymak için iki litre su kullanılıyor. (...) Yeraltı suyunu pompalayarak çıkarmak hem yeraltındaki hem de etrafta bulunan göl, nehir, akarsu vb gibi yerlerdeki su seviyesinin azalmasına neden oluyor” (Yüce vd., 2012: 35).

Milyarlarca insanın temiz suya erişimi kısıtlıyken, ekolojiye zararları bulunan pet şişelerde “temiz doğal su” parayla satılmaktadır. Yeryüzü sıcaklığı artıyorken, buzullar eriyorken, doğa tüketiliyorken temiz suya ulaşmanın çok geçmeden ciddi sıkıntıya dönüşeceği ortada. Temiz su her zaman en temel ihtiyaç olacaktır, ancak bu gidişle su krizi de derinleşecektir. Böyle bir ortamda eğer herhangi bir ulusötesi örgütlenme duruma müdahale etmezse, kıt kaynak nedeniyle suyun meta olarak mübadele değeri artacak ve böylece sayısız insan suya ulaşmada maddi yetersizlikle karşılaşacak. Böyle bir gelecek, artan gelir eşitsizliğini ve yoksullaşmayı hesaba katınca büyük yıkım anlamına gelmektedir.

Ekolojik emperyalizmin kendisini net olarak gösterdiği bir başka konu çevresel adaletsizliktir. Çevresel adaletsizlik, göç ve su haricinde birçok alanda karşımıza çıkmaktadır. Özellikle madencilik faaliyetleri ekolojik emperyalizm için keskin bir örnektir:

“1885-86'da yapılan Berlin Kongresi'yle Afrika'nın Avrupa güçleri tarafından (Amerikalıların da katılımıyla) paylaşılması, kıtadaki maden yataklarının büyük boyutlarda sömürülmesinin başlangıcını oluşturdu. Bazı bölgeler neredeyse tümüyle maden şirketlerinin denetimi altındaydı. Belçika Kralı Leopold, Katanga'yı ve buradaki zengin maden yataklarını, yirminci yüzyılın başlarında Kongo'yu istilasına maddi destek vermesi karşılığında bir maden şirketine sattı. Bu topraklar, sömürünün ve yerlilere yapılan insanlık dışı muamelenin sonucunda Belçika hükümetinin sömürgeyi geri almasına dek, bu şirketin özel mülkü oldu” (Ponting, 2012: 232).

Zamanında Afrika'nın doğal kaynakları, birkaç arkadaşın pastayı paylaşması gibi paylaşılmıştır. Avrupa'nın yayılmacılığı, dünyanın geri kalanını büyük bir araca çevirmiştir. Batı kendi iktisadî düzenini sürdürmek ve daha ileri seviyeye taşımak amacıyla ucuz iş gücü aracılığıyla sömürge ülkelerin hammaddelerini kullanmaktadır:

“On dokuzuncu yüzyılın sonunda Afrika'daki İngiliz yayılımının arkasındaki en büyük itici güçlerden biri olan Cecil Rhodes, liberal ekonomi kuramının ardındaki gerçekleri açıkça anlatıyor: "Kolayca hammadde elde edebileceğimiz ve aynı zamanda da sömürgelerdeki yerlileri ucuz köle olarak kullanabileceğimiz yeni topraklar bulmalıyız. Bu sömürgeler, fabrikalarımızda ürettiğimiz fazlalık mallar için de bir çöp boşaltım alanı görevini üstlenecektir"” (Ponting, 2012: 239-240).

Günümüzde bu durum küresel şirketler aracılığıyla sürmektedir. Ekolojik krizi yalnızca doğal bir süreç olarak değil, toplumsal bir süreç olarak kavramak zorunludur. Negatif bütünün doğa üzerindeki baskısının küresel boyuta ulaşmasının sonucudur ekolojik kriz. IMF ve Dünya Bankası'nın azgelişmiş ülkelere olan yaptırımlarının ekolojik emperyalizme katkısı büyüktür. Yabancı şirketler aracılığıyla (küresel olmasına rağmen bu şirketlerin merkezleri gelişmiş ülkelerde bulunur) yeterli teknolojiye ve ekonomik güçten yoksun olan ülkelerin madenleri çıkartılıp gelişmiş ülkelerde işlenmektedir. Bir bölgedeki maden işi bittiğinde ise geriye kalan büyük ölçüde tahribe uğramış ekolojidir; üstelik çıkarılan maden bu ülkelerde işlenmez. Gelişmiş ülkeler dışarıdan aldıkları bu hammaddeleri işler ve farklı ürünler altında yine dışarıya satar. Madencilik sektörü gelişmiş ülkelerdeki birkaç küresel şirketin elinde olduğu için madenlerin çıkarıldığı ülkeler, bu madenleri pek kullanamıyor: Bu ülkeler madencilik sektörü üzerinde denetim sağlayamıyor ve genelde şirketler tarafından yönlendiriliyor. Örneğin Zambiya ya da Moritanya gibi azgelişmiş ülkeler, çıkarılan bakırın %10'unu, demirin ise en fazla %5'ini işleyebiliyor (Ponting, 2012: 233).

Tabii tüm olan bitenin sadece iktisadî, politik ve sosyolojik yönlerinin değil, bununla birlikte ekolojik yönlerinin de bulunduğu aşîkâr. Ekolojik emperyalizm, azgelişmiş ülkelerin doğal kaynaklarını sömürürken toplumsal eşitsizliği daha da arttırıyor ve bununla kalmayıp bu ülkelerde ekolojik yıkıma da yol açıyor. Yeni Kaledonya'da olanlar bu duruma bir örnektir:

“Nikel madenlerinin çevresindeki manzara korkunçtu: Açık madencilik yapıyordu, dereler mil ve atıklarla tıkanıyordu, atıkların çoğu ekilebilir alanlara boşaltılıyordu, kıyının açıklarındaki mercan resifleri bozulmuştu. Nikel üretimi için büyük miktarlarda cevher gerekli olduğu için tasfiye işlemleri madenlerin civarında yapıyordu. Fakat 1980'li

yıllara kadar hiçbir çevre önlemi alınmamıştı; bundan kaynaklanan asit yağmurları çevreye daha da çok zarar verdi. Yüz yıl boyunca yapılan nikel madenciliği ve tasfiyesinin yarattığı hasarı temizlemek için hemen hiçbir şey yapılmadı. Madenciliğin bedelini yerli halk öderken, faydasını başkaları gördü” (Ponting, 2012: 234).

Maalesef madencilik faaliyetleri büyük ölçüde yıkıcı yöntemlerle yapılıyor. Dünyada madenlerin neredeyse %70’i (ABD’de %90) çevreye en çok zararı veren yöntem olan açık ocak madenciliği ile çıkartılıyor. Elbette bunun ardında da kapitalizmin mantığı bulunuyor. Sermaye daha fazla kâr için maliyetleri düşük yöntemler kullanıyor. Kapitalizmin işleyişi ve mantığının sonucu ekolojik yıkım oluyor. Açık ocak madencilik faaliyetleriyle büyük çukurlar açılıyor, toprağın üst tabakası yok oluyor ve büyük miktarda zehirli atık ortaya çıkıyor (Ponting, 2012: 394-395).

Doğanın sömürüsü kapitalizmin işleyişine ve mantığına dayanır. Ekolojik kriz, birtakım faaliyetler nedeniyle oluşmaktadır, ancak bu faaliyetler varlığını kapitalizmin işleyişine ve mantığına borçludur. Doğanın küresel düzeyde metalaştırılması, tüm varlık alanlarının araçsallaştırılması, basitçe bir tercih değil, bu düzenin işleyişinin ulaştığı noktadır. Sermayenin içkin mantığının ve sermaye sahiplerinin sermayemerkezci pratiklerinin neden yıkıma yol açtığını enerji meselesi üzerinden açıkça kavramak mümkündür:

“1973 ve 1979 petrol krizlerinin uyarılarına rağmen, 1974 ile 2002 arasında Uluslararası Enerji Ajansı’na (IEA) üye ülkelerin araştırma bütçelerinin sadece % 2’si fotovoltaiğe ayrıldı (termik güneş enerjisi için % 1 ve termoelektrik güneş enerjisi için % 0.9). Neden? Çünkü kömür, doğalgaz, petrol yakmak çok daha ucuz. Çünkü fosil enerji sektörü siyasi karar vericileri etkileyecek ölçüde büyük bir ekonomik güce sahip. Çünkü araştırma bütçelerinin % 56’sının ayrıldığı nükleer enerji askeri çıkarlarla ve insanın yarattığı ve hâkim olduğu enerjinin prometevari fantezisiyle daha büyük bir uyum içinde. Çünkü güneş ışınları dağınık bir alanı kapsıyor ve ekonomik sistem toplumsal denetimi kolaylaştıran merkezileşmiş ve merkezleştirici olanaklardan yararlanmayı doğası gereği uygun buluyor. Ve çünkü uranyum gibi fosil yakıtlar stok enerji kaynaklarını oluşturuyorlar: Yatırımcılar maden yataklarına kolayca sahip olarak kaynak üzerinde tekellerini kurabilir ve tekel fiyatları belirleyebilirler” (Tanuro, 2011: 58).

Doğanın metalaştırılmasının ardındaki mantık hem insanlığın hem de doğanın yıkımıdır. Tüm dünyayı sadece bir araç alanına indirgemek, doğayı topyekûn salt

niceliksel olarak kullanmak, yaşamak için herkesin bağılı olduğu doğanın yıkımını inşa eder. Ekolojik krizin ortaya çıkma nedeni buraya dayanır. Araçsallığın sermayeye içkin olduğu kapitalizm ve sermaye sahiplerinin sermayemerkezci pratikleri yıkıma yol açmıştır. Maalesef yıkım öyle bir boyuta ulaşmıştır ki, insanlık 6. büyük kitlesel yok oluşa şahit olmaktadır (Ceballos vd., 2015). Doğal ortamlar yok ediliyor, hayvan türleri yok oluyor, toplam hayvan sayısı azalıyor, tropikal ormanlar kesiliyor. Sonuç olarak geriye canlı hayatı açısından yoksullaşmış bir dünya kalıyor: “Canlı türleri çeşitli nedenlerle, doğal yollardan tükenir ve bu "temel" yok oluş oranı yılda 1 ila 3 türdür. 1600-1900 yılları arasında insanların faaliyetleri bu oranı biraz artırmış ama felaket boyutlarına çıkarmamıştı. Fakat yirminci yüzyılda bu oran benzeri görülmemiş şekilde arttı. Artık tükeniş oranı, doğal oranın yaklaşık 1000 katı” (Ponting, 2012: 206).

Sayılar yıkımın dehşet verici boyutunu gözler önüne sermektedir. Günümüzde 1 milyon hayvan ve bitki türü yok olma tehlikesiyle karşı karşıyadır (IPBES, 2019):

“Son 400 yıl içinde 83 memeli, 113 kuş, 288 başka hayvan türü ve 650 tür bitki yok oldu; 1700 yılından bu yana neslinin tükendiği bilinen 21 deniz canlısından 16'sı 1972'den sonra tükendi. Yirminci yüzyılda memelilerin tükenme oranı "eski" oranın kırk katı, kuşlarda ise 1000 katı oldu. Yirmi birinci yüzyılda bu oranın daha da artacağına kuşku yok. Dünya iklimi hızla değişir, geriye kalan tropikal ormanlar kesilirken, (Ocak 2004'te *Nature* dergisinde yayımlanan makaleye göre) en iyi olasılıkla dünyadaki mevcut türlerin yaklaşık yarısı 2100 yılında tükenmiş olacak” (Ponting, 2012: 206-207).

Karbon döngüsünü sağlamada önemli role sahip ormanların yıkımı hakkındaki sayılar da dehşete düşürücüdür. Günümüzde her yıl yaklaşık olarak 15 milyon hektar (yaklaşık 4 milyonu Afrika’da olmak üzere) tropikal yağmur ormanı yok edilmektedir.² Bunu yüzyıl üzerinden hesaplayacak olursak, 21. Yüzyılda yaklaşık 300 milyon hektar tropikal yağmur ormanının yok edildiği anlaşılır. Tropikal yağmur ormanları, tıpkı

² Ormansızlaşmanın ve orman kaybının 1990’lardan bu yana çok fazla olmasa da azaldığını not etmek gerek. 1990’larda yılda ortalama 15 milyon hektar orman yok edilirken, 2015-2020 yılları arasında bu miktar yılda ortalama 10 milyon hektara gerilemiştir. Özellikle günümüzde tropikal ormansızlaşmanın ardında yaklaşık %40 oranında büyük ölçekli ticari tarım bulunmaktadır (FAO, 2020).

zamanında balinalara olduğu gibi,³ ekonomik değerini kaybedene kadar yok edilmeye devam ederse, önemli kısmı 2050'ye kadar ortadan kalkmış olacaktır. Neoliberalizmden bu yana Meksika'da ormanların yarısı yok edildi – İrlanda büyüklüğüne eşdeğer. Ormanların yok olması sonucunda, dünyada ekilebilir topraklar azalıyor ve artık besin üretemeyecek kadar verimsizleşiyor. Ormanların yok edilmesinin sonuçlarını yalnız insan yaşamı üzerinden değil, ekoloji üzerinden de değerlendirmek gerekir. Bu ormanların yok oluşu, bitki ve türlerin yok oluşu olduğu kadar, dünyadaki mevcut ekolojik döngünün işleyişinde de önemli sorunlar yaratmaktadır. On binlerce bitki ve hayvan türü yok olmakla birlikte (ki bu türlerin önemli kısmı keşfedilmemiş oluyor), yağmur ormanlarının yok edilmesinden geri kalan kuru topraktır. Ormanlar güneşten gelen enerjiyi emer, ancak yok edilirlerse ışınlar doğrudan toprağa çarpar, toprağı kurutur ve atmosferde toz birikimi oluşur. Bunun sonucu da yağmur bulutlarının oluşu gerçekleşmez. Tabii ki bu durum milyonlarca yıldır süregelen karbon döngüsünü ve dolayısıyla ekolojik yaşamı sarsar ve krize sürükler (McNally, 2013: 113, Ponting, 2012: 304):

“Maliyeti en aza, kârı en çoğa çıkarma zorunluluğunun anlamı, doğanın hediyesi sayılan rüzgâr ve su gücünün, toprağın, havanın, fosil çökeltilerinin, nehirlerin ve göllerin, ağaçların ve minerallerin insanın işgücü gibi acımasız bir muameleye maruz kalmasıdır. Bunun neticesinde yüksek hızlı üretime dayanan sanayi sistemi, doğanın bütün bu unsurlarını sömürmek ve sonra da sanayi atıklarını doğaya geri pompalamak üzere yaratılmış olur. Kapitalistler doğanın tahribinin toplumsal maliyetinin onların üstlenmesi gerektiği fikrine (çünkü bu, kârlarını düşürecektir) karşı çıkar, böylece bütün toplum sonuçlardan mağdur olur. Hava ve su sistemleri devamlı kirletilir, ormanlar yerle bir

³ “1950'lerde balina avı şirketlerinin çoğu iflas etti; kazançlar, bir gemiyi ava göndermenin maliyetini artık karşılamıyordu. 1960'ların başında İngiltere gibi pek çok ülke balina avını bıraktı. Bu, siyasi bir karar değil, sadece temel ekonomik güçlerin bir sonucuydu” (Ponting, 2012: 202). Özellikle kapitalizmin ilk zamanlarında, tüccarlar zenginleşmek için hayvanlardan yararlanmak amacıyla onları tükenene kadar avlamışlar ve sayıları azaldığı için o hayvanın ticareti çökene kadar öldürülmelerine yol açmışlardır. Bir hayvanın nesli çok azalınca başka bir hayvan türüne geçmişlerdir. Samurdan sincaba, foktan balinaya, kartaldan muhabbet kuşuna. Her bir türün sayısı azalana ve ticari olarak değersizleşene dek milyonlarcasını öldürmüşlerdir. Buradan kapitalizmin aklını net şekilde görebiliyoruz. “15. yüzyılda samurlar batıda Finlandiya'ya kadar yaygın olarak vardı, fakat 17. yüzyılın sonlarında sadece Sibirya'da bulunabiliyordu. 18. yüzyılın sonunda, Sibirya'daki hemen hemen her kürklü hayvan türünün çoğu yok edildi ve Rus kürk tacirleri Kuzey Pasifik adalarına gitmek zorunda kaldılar ve 1750 ile 1790 arasında denizde yaşayan 250.000 susamurunu öldürdüler. Batı Rusya'da kürklü hayvanların kökünün kazınmasıyla, kürk ticareti, Avrupalıların Kuzey Amerika'ya yayılmasının arkasındaki itici güçlerden biri haline geldi” (Foster, 2008: 46)

edilir, balık ve mineral stokları tüketilir ve biyosferin yaşamı destekleyen kapasiteleri tehlikeye girer” (McNally, 2013: 132-133).

Tüm bunlara modern tarımın yarattığı tahribat da eklendiğinde, tablo tamamen içler acısı bir hâl alıyor: “Tarımın ortaya çıkışından bu yana, dünyada insan eylemlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan net orman kaybı, yaklaşık olarak 8 milyon km²'dir. (Bu ABD'nin Kuzey Amerika kıtasındaki topraklarına yaklaşık olarak eşit bir alandır.) Bu net kaybın %75'inden büyük bir kısmı, 1680'den sonra yaşanmıştır” (Foster, 2008: 31).

“İnsanlık tarihi boyunca doğal ormanların yok edilmesi, yeni tarım alanları elde etmenin en kolay yolu olarak benimsendi. Tarım öncesinde dünya yüzeyinin yaklaşık yüzde 45'i ormanlarla kaplıydı; son on bin yıl içinde bu ormanların üçte biri yok edildi. (...) Fakat kesin olan şu ki orman katliamının hızı 1700 yılından sonra arttı ve yirminci yüzyılın ikinci yarısında daha da sürat kazandı” (Ponting, 2012: 301-302).

“Ormanların yok olması, otlakların sürülmesi ve dik yamaçlarda tarım yapılması nedeniyle, dünyanın her bölgesinde modern tarım ciddi boyutlarda toprak erozyonlarına yol açtı. Toprak erozyonu da kum fırtınalarına, sellere, verim kaybına ve hatta tarım uygulamalarından vazgeçilmesine neden oldu. Günümüzde topraklardaki bozulma dünyadaki karaların üçte birini etkiliyor, ekili alanların da üçte birinde toprak kaybının hızı, yeni toprak kazanma hızından fazla oluyor. Hindistan'ın 800 bin kilometrekarelik bölümü toprak erozyonundan etkileniyor. Haiti'de nitelikli üst toprak tabakası kalmadı. Türkiye'deki toprakların dörtte üçü erozyondan etkileniyor (özellikle bu toprakların yarısında ciddi sorunlar yaşanıyor). Birleşmiş Milletler Çevre Programı'nın tahminlerine göre 1945'ten bu yana insan faaliyetleri sonucunda iki milyar hektarlık alan bozuldu, bunun 430 milyon hektarı da geri getirilemeyecek şekilde yok edildi” (Ponting, 2012: 305).

Yeryüzü sermayenin bu yıkımını kaldıracak düzeyde değil. Ekolojik krizin, ekolojik ve toplumsal yıkımlarla sonuçlanması giderek kaçınılmaz bir hâl alacaktır. Yeryüzünde yaşam günden güne sürdürebilir olmaktan uzaklaşmaktadır. Ekoloji sermayenin baskısı altında nefes alamaz durumdadır. Bir yandan sermayenin diğer yandan nüfusun ağırlığıyla ekolojik işleyiş bozulmuştur ve kendisini onaramayacak seviyede müdahaleye maruz kalmaktadır. Ekolojik kriz bu nedenden ötürü patlak vermektedir:

“Gerçekten de yakın zamanda yapılan bir araştırmada, insanların 12 ayda tükettiği doğal kaynakları yerine koymak için doğanın 15 aya ihtiyacı olduğu hesaplanmıştır. Başka türlü söylersek 1961'de insanlar her yıl yeryüzünün yıllık biyolojik üretkenliğinin yüzde 70'ini kullanmıştır; 2002'ye gelindiğinde bu rakam yüzde 125'e çıkıyor. Basit aritmetiğe göre bu durum sürdürülemez” (McNally, 2013: 134).

Tüm bu verilerin de gösterdiği üzere mesele çoğunlukla sermaye düzenin işleyişi ve onun faaliyetleriyle ilişkilidir. Sermaye ve hükümetler ekolojik krizin ortaya çıkmasında en büyük paya sahiplerdir. Çünkü hiçbir kimse tek başına, fosil yakıt kullanan fabrikaların ya da açık ocak madenciliğinin ekolojiye verdiği zararı veremez ya da milyonlarca hektar orman yok edemez. Sorun bu faaliyetlerin örgütlenmesini sağlayan düzen ve onun mantığıdır – sermaye ve politikalar.

Elbet ekolojik kriz çoğunlukla iktisadî düzen olan kapitalizmle ilişkiliyken, burada Frankfurt Okulunu takip ederek sorunun diğer kısmının burjuva toplumuyla ya da kapitalist yaşamla (modern yaşam tarzı) ilişkili olduğunu da eklemek gerekir. Diğer bir deyişle ekolojik krizin tek nedeni iktisadî düzen değil, bu düzenin yaratmış olduğu yaşam tarzı da ekolojik krizin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Kapitalizm içerisinde sürmek zorunda kaldığımız yaşam insanları yoğun kaynak kullanımına yöneltmekte ve nüfusun da etkisini hesaba katarak, bu yoğun kaynak tüketimi ekolojiyi kapitalizm öncesi dönemlerden daha fazla olumsuz etkilemektedir. Tabii ki bu yoğun kaynak tüketimiye, ülkelerin gelişmişlik düzeyine ve sınıflara göre dağılım göstermektedir. Bu nedenle kapitalist yaşam tarzında tüketimin ülkelerin gelişmişlik düzeyine ve ülkelerdeki sınıfsal duruma göre nasıl değişkenlik gösterdiğini incelemek gerekir.

Tüketim üzerinden herkesi eşit düzeyde ekolojik krizin ortaya çıkmasında pay sahibi saymak eşitsizlik olur. Bazı sayılar bu eşitsizliği hemen gösterir. Gelişmiş ülkelerin nüfusu dünya nüfusunun dörtte birini teşkil etse de, besin tüketiminin yarısını bu nüfus gerçekleştirmektedir. ABD’de kişi başına düşen tahıl miktarı, Sahra-altı Afrika’dakinden beş kat daha fazla. Neoliberalizmden bu yana yetersiz beslenen insan sayısı artıyor. Günümüzde yaklaşık 2.5 milyar insan açlık çekiyor, gıda güvensizliği yaşıyor ya da yetersiz besleniyor. Dünya nüfusunun 3’te 1’i sağlıklı yaşam sürmeyi sağlayabilecekleri kadar iyi beslenmiyorlar. Her yıl 10 milyon insan ise açlıktan ölüyor. Mevcut düzen lüks tüketim malları yoluyla, zaten iyi beslenen insanların beslenme çeşitliliğini arttırıyor,

ancak milyarlarca yoksul insanın besine ulaşımını da kısıtlıyor. İşin diğer yüzü ise israf. ABD’de yenen gıdalardan yarısından fazlası israf ediliyor. Daha farklı bir gerçek ise, gelişmiş ülkelerdeki ev hayvanları, en yoksul ülkelerin insanlarından daha fazla et tüketiyor (Ponting, 2012: 297-298, The World Counts, 2022). Bu durumda, yaşaması için gerekli temel ihtiyaçları dahi sağlayamayan milyarlarca insanı ekolojik krizden eşit derecede sorumlu tutmak mümkün gözüküyor.

Kapitalist yaşam tarzı konusunda diğer bir gerçek ise enerji kullanımı hakkında. Gelişmiş ülkelerde yaşayan nüfusun beşte biri dünyadaki toplam enerjinin %70’ini tüketmektedir. ABD nüfusu, dünya nüfusunun yaklaşık %5’ini oluşturmaya rağmen, enerji tüketiminde %27 paya sahip. Gelişmekte olan ülkelere yalnızca %10’luk bir paya sahip. Dünyanın en yoksul kesimi ise (yaklaşık 2 milyar) toplam enerjinin %2.5’lik kısmını kullanıyor (McNally, 2013: 355)

Karbondioksit salınımı hakkında da benzer bir durum söz konusudur:

“1950-1990 dönemi ele alınırsa şu saptamalar yapılabilir: 1. 'Gelişmekte' olan ülkelerin nüfus artışı gelişmiş ülkelerin tüketim hatta nüfus artışına oranla CO2 salım artışlarına daha az katkıda bulundu; 2. Güney ülkeleri kişi başına Kuzey'deki CO2 salım düzeyini benimseyerek nüfuslarını 1950'deki seviyede tutmuş olsalardı, ısınma daha ciddi boyutlara ulaşacaktı; 3. Buna karşılık Kuzey ülkelerinin kişi başına salım oranları Güney ülkelerinin kişi başına salım oranlarına eşit olsaydı, ısınma tüm nüfus kontrolü politikalarının yokluğunda bile bugünkünden daha az gerçekleşecekti” (Tanuro, 2011: 137).

Görüldüğü üzere yoğun kaynak tüketimi de sınıfsal olarak dağılmaktadır. Tüketim, bir insan eylemidir. Ve her eylemde olduğu gibi, tüketim pratiği de yapısal bir zeminde gerçeklik kazanır. Ekolojik krizin diğer bir nedeni bu yoğun kaynak tüketimine dayanan modern yaşam tarzıyken, bu yaşam tarzı da eşitsiz şekilde yapılanmıştır. Yoğun kaynak tüketiminden kaçınmak, tasarruf yapmak, israftan kaçınmak ‘imkânı olan tüm kişiler için’ önemlidir. Ancak yoğun kaynak tüketimine dayanan modern yaşam tarzını ekolojik krizin tek nedeni olarak sunan ve sermayeyi gözden kaçırarak veya kasıtlı olarak üstünü örten ekoloji düşünceleri reformist bir konum sergilerler. Bu düşünce, sorunu

yaşam tarzı olarak gördüğü için sorunun bireysel yaşam tarzındaki değişikliklerle çözülebileceğini savunur. Ancak verilerin de gösterdiği üzere sorunun kökeni sermaye ve üretim ilişkilerindedir. Ekolojik krizin oluşmasına ve giderek derinleşmesine neden olan negatif bütünü – ekolojik emperyalizm, neoliberalizm ve kapitalizm – dikkate almayan bir teori, gerçekliği eksik kavrar. Bu nedenle ekolojik krize dair gerçekçi çözümler üretilcekse, sorunun doğru şekilde tespit edilmesi önemlidir.

Ekolojik krizin tek bir nedeni yoktur, ancak kapitalist üretim ilişkileri ağırlıklı olarak ekolojik krize yol açan gerçektir. Kapitalizm ve doğa arasındaki çelişki apaçık ortadadır. Kapitalizm yüzlerce yıldır tahrip ettiği doğayı artık yok etmektedir.⁴ Oysaki kapitalizm doğa olmadan yapamaz: Giderek kuraklaşan topraktan mal alamadıkça, ham madde sağlayamadıkça, giderek nesli tükenen hayvanların bedeninin çeşitli yerlerini üretimde kullanamadıkça, meta üretimi doğanın özerkliğinin sınırlanması nedeniyle sınırlanacaktır. Andreas Malm şunu vurgular: Kapitalizmin ilerlemesini sağlayan şey, onun üretimi zaman ve mekândan soyutlayabilmesidir (Vettese, 2019). Ne var ki, dünyanın birçok yerinde toprak kuraklaştıkça, biyoçeşitlilik azaldıkça bu durumun tersine döneceği açıktır – üstelik gelişen teknolojinin de bu durumu önlemeye imkânı yetmeyecektir. Çünkü kapitalizmin dayanağı olan doğa sınırlıdır:

“Bazı burjuva iktisatçıları teknolojik gelişmenin "daha az doğal kaynak kullanmayı", doğal kaynak tasarrufunu mümkün kılarak doğa üzerindeki baskıyı azaltacağını, ekolojik yıkımı hafifleteceğini ileri sürüyor. Lakin bu iddianın gerçek dünyada bir karşılığı yok. Öyle bir şey, kar mantığına aykırıdır. Zira sermayenin her büyümesi, görelî olarak üretimde kullanılan hammaddelerin, enerjinin, toprağın, tatlı suyun artması, doğadan daha çok kaynak çekilmesi demektir... Canlı emeğin (işçinin) yeteri kadar artık değer yaratabilmesi, her seferinde daha çok miktarda hammadde kullanmayı gerektirir. Dolayısıyla asıl neden tüketim artışı değil, üretim artışıdır. Nitekim geride kalan son kırk yılda gezegenden, doğadan çekilen hammaddelerin üç kat arttığı biliniyor” (Başkaya, 2020: 140).

⁴ O'Connor (1998; 2000) bunu kapitalizmin ikinci çelişkisi olarak ifade etmektedir. Ona göre kapitalizm için mantığı gereği ekolojiyi yıkıma uğratmakta ve böylece büyümesi için gerekli olan kendi üretim koşullarını ortadan kaldırmaktadır. Böylece kapitalizmin doğayla kurduğu ilişki, ona belli bir süre boyunca kâr sağlasa da, doğayı kullanarak/sömürerek kâr elde etmede başvurulan yollar uzun vadede doğanın ve dolayısıyla kapitalizmin varlığını tehlikeye atmaktadır (Konak, 2010: 277-278).

Her ne olursa olsun, ekolojik açıdan sürdürülebilir kapitalizm en fazla bir yere kadar mümkündür. Kapitalizm istediği kadar kıyı sahilindeki şehirleri boşaltmayı ya da setler inşa etmeyi planlasın, deniz suyunu içme suyuna çevirsin (ki bu maliyet krizine neden olabilir), yapay tohumlar ya da yiyecekler üretsın, uzayın bir köşesinde su arasın ve istediği kadar doğadan özerkleşmeye çalışsın, ekolojik kriz bir yerden sonra tüm düzen ve insanlık adına katlanılmaz boyutlara ulaşacaktır. Sadece 2020’de bile 1.2 dereceye kadar ısınan yeryüzünün, Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli’nin (IPCC) 2021 (18) raporuna göre, önümüzdeki yıllar boyunca karbon salınımlarında çok ciddi azaltmalar yapılmazsa 2040’a kadar 2 dereceye kadar ısınacağı öngörülüyor. Ayrıca sera gazı salınımı olabilecek en üst düzeylerde azaltılsa bile, yeryüzü sıcaklığının 2081-2100 yıllarında en iyi ihtimalle 1.0 ila 1.8 arasında olacağı belirtiliyor. Ancak bu en iyimser tablo. Sera gazı salınımı orta seviyelere çekilirse 2081-2100 yıllarında yeryüzü sıcaklığının 2.1 ila 3.5 dereceye, şu anki gibi salınım yüksek düzeyde devam ederse 3.3 ila 5.7 dereceye kadar ulaşacağı öngörülüyor.

Tablo 2. Yeryüzü Sıcaklığında Öngörülen Değişimler (IPCC, 2021).

Scenario	Near term, 2021–2040		Mid-term, 2041–2060		Long term, 2081–2100	
	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)	Best estimate (°C)	Very likely range (°C)
SSP1-1.9	1.5	1.2 to 1.7	1.6	1.2 to 2.0	1.4	1.0 to 1.8
SSP1-2.6	1.5	1.2 to 1.8	1.7	1.3 to 2.2	1.8	1.3 to 2.4
SSP2-4.5	1.5	1.2 to 1.8	2.0	1.6 to 2.5	2.7	2.1 to 3.5
SSP3-7.0	1.5	1.2 to 1.8	2.1	1.7 to 2.6	3.6	2.8 to 4.6
SSP5-8.5	1.6	1.3 to 1.9	2.4	1.9 to 3.0	4.4	3.3 to 5.7

Bunlar çok ciddi rakamlar. Sadece Türkiye bazında konuştuğumuzda bile, yeryüzünün 1.2 derece ısınmasının yarattığı sorunlar çok ciddidir. Daha önceleri pek fazla görülmeyen hortumlar, tsunamiler, müsailaj görülmekte, ani sel baskınları meydana gelmekte, şiddetli ve olağanüstü kuraklık yaşanmaktadır. Şu bir gerçektir: Biyoçeşitliliğin

azaldığı, toprağın verimsizleştiği bir ortamla kapitalizm iş görmez. Kapitalizm meta üretimi ve metaların bolluğu için doğaya bağımlıdır. Doğa büyük ölçüde tahrip edilirse, kapitalizmin varlığı da tehlikeye girer. O yüzden kapitalizm ya küçülmelidir⁵ ya da ekolojik kriz onu zaten küçülmeye zorlayacaktır:

“İnsanın yıkım kapasitesi öyle bir büyüme vaat ediyor ki -bu tür kendini günün birinde tükettiğinde tabula rasa [boş levha] yapılmış olacaktır. İnsan türü ya kendi kendisini parçalayıp yok edecektir ya da yeryüzündeki bütün bitki ve hayvan dünyasını kendisiyle birlikte uçuruma sürükleyecektir ve eğer yeryüzü o sırada hala yeterince gençse, her şeye -ünlü bir sözü çeşitlendirmek amacıyla- daha önce olduğundan çok daha geri bir aşamadan, yeniden başlamak zorunda kalacaktır” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 297).

Tüm bunlara rağmen kapitalizmin savunucuları ekolojik krizin varlığını tanınamakta ve yaşanan bütün sorunu teknik bir mesele olarak kavramaktadırlar. Ancak böylesine bir yıkımı önlemek için kapitalizmin geliştirmeyi denediği teknolojiler de şüpheli gözükmektedir. Bu konuda kapitalizmde enerji konusunu örnek gösterebiliriz. Sanayi devrimi yıllarında, 19. yüzyılın ikincisi yarısına kadar fabrika ve değirmenler ağırlıklı olarak su gücüyle çalışıyorlardı; bu nedenle sanayiler de hızlı akan nehirlerin yanında kurulmuşlardı (Ponting, 2012: 332). 19. yüzyıla kadar enerjinin neredeyse tamamı yenilenebilir kaynaklardan elde ediliyordu. Ancak:

“Günümüzde ise bu gereksinimin yüzde 85'inden fazlası yenilenemez fosil yakıtlardan (yüzde 40'ı petrolden, yüzde 25'i kömürden ve yüzde 21'i doğalgazdan) sağlanıyor. Fosil yakıtlara geçiş, enerji tüketiminde müthiş bir artışı da beraberinde getirdi. On dokuzuncu yüzyıla kadar tüm toplumlar bir enerji sıkıntısıyla karşı karşıyaydı ama sonradan bunun yerini enerji bolluğu aldı. Modern toplumlar artık yüksek düzeyde enerji tüketmeden var olamıyor. Belli başlı fosil yakıtların tüketimi daha da fazlalaştı. Günümüzde yıllık kömür tüketimi 1800 yılına oranla yaklaşık 500 kat arttı. 1900 yılına dek petrol hemen hemen hiç kullanılmıyordu, bugün ise yüz yıl öncesine oranla 380 kat daha fazla tüketiliyor. Yirminci yüzyılda doğalgaz kullanımı 175 kat çoğaldı” (Ponting, 2012: 351).

Ekolojik krizin bir parçası olan iklim krizinin oluşmasına işte sanayideki bu yoğunluklu kömür, petrol ve doğal gaz kullanımı yol açmıştır. Bu enerji yakıldıkça atmosferdeki karbon oranı artmış ve karbon döngüsünde bozulmalara yol açmıştır.

⁵ Büyü ya da öl mantığıyla işlediği için bu düzenin birikimi sınırlaması, kendi içsel mantığına uymaz (Kovel ve Löwy, 2005).

Kapitalizmin kendisini sürdürmek için kullandığı kaynaklar, bağlı olduğu doğanın yıkımını getirmektedir:

“Ne yazık ki, dünyanın derinliklerinden çıkarılan bu fosil biyokütleyi yakmak litosferden geçen ve yüz milyonlarca yıla yayılan uzun karbon halkasında kısa devreye yol açmak dolayısıyla havaya yeşil bitkilerin ve okyanusların ememeyeceği miktarlarda karbon püskürtmek anlamına gelir. Günümüzde, dünya ekonomisi fosil yakıtların kullanılmasıyla atmosfere her yıl altı gigatondan fazla karbon göndermektedir, ayrıca buna ormanların tahribinden kaynaklanan iki Gt'u da eklemek gerek. Bu, 'kuyuların' emebileceği miktarın iki katıdır” (Tanuro, 2011: 35).

Elbet kapitalizm enerji sorununa yönelik teknolojik çözümler geliştirmektedir.

Ancak çözümler yeni bir yatırım alanı olmaktan öte geçmemekte ve oldukça maliyetli olmaktadır. Örneğin bir dönem popüler hâle gelen yenilenebilir enerjilerin kapitalizm ve modern toplumlar için gereken enerjiyi sağlamada yetersiz kalacağı anlaşılmıştır. Kapitalizm su gücünden fosil yakıtlara geçerek, üretimi zamandan ve mekândan soyutlamayı sağlamıştır. Ancak yeniden ağırlıklı olarak rüzgâr ya da güneş enerjisi gibi yenilenebilir enerjilere geçiş, üretimi zaman ve mekânla sınırlı hâle getirecektir. Diğer bir deyişle üretim, yenilenebilir enerjinin ne zaman ve nerede ulaşılabilir olacağına göre gerçekleşecektir. Bu hâliyle yenilenebilir enerjilerin sürekli olarak yüksek düzey enerji sağlaması gerekmektedir. Aksi takdirde kapitalizmde fosil enerji yaygın olarak kullanılmaya devam edecektir (Vettese, 2019).

Uluslararası Enerji Ajansı'nın (IEA, 2019) verileri de bunu doğrular. 1971'de dünyadaki kömür, doğal gaz ve petrolün kullanım oranı, toplam enerji arzının yaklaşık %87'sine denk gelmekteyken, 2019 yılında bu enerjilerin kullanım oranı, toplam enerji arzının yaklaşık %81'ine denk gelmektedir. Yenilenebilir enerjiler yıllardır kullanımda olmasına ve aradan 50 yıl geçmesine rağmen, dünyada ağırlıklı olarak hâlâ fosil enerji kullanılmaktadır. Buradan da anlaşılabileceği üzere, kapitalizm çok yüksek miktarda enerjiye ihtiyaç duyduğu için yenilenebilir enerjinin kullanımı yaygınlaşmamaktadır. Fosil yakıtlar kullanılmaya ve yenilenebilir enerjiler yaygınlaşmamaya devam ettiği sürece ekolojik yıkım kaçınılmazdır. Bu nedenle ekolojik yaşam kapitalizmde mümkün değildir:

“Mantıksal açıdan bakılırsa, bir eko-tarihsel oluşumun fiziksel bakımdan sürdürülebilir olması için üç koşulu karşılaması gerekir: (1) Yenilenebilir kaynaklardan yararlanma oranının, onların kendilerini yenileme oranını geçmemesi gerekir; (2) yenilenemez kaynaklardan yararlanma oranı, sürdürülebilir alternatif kaynakların geliştirilme oranını aşamaz ve (3) kirlenme ve çevre tahribatı "çevrenin özümleme kapasitesi"ni aşamaz. Fakat şimdiki ekoloji bilgilerimize göre, bu amaçlara erişmek için sadece mevcut ekonomik büyüme eğilimlerini yavaşlatmakla kalmamalı, onları tersine çevirmeliyiz” (Foster, 2008: 150-151).

Kapitalizm yine de teknolojik bir kurtuluş arıyor. Quaise Energy şirketinin 2022 Mart ayında duyurduğu habere göre (Ferreira, 2022; Nine, 2022) şirket, bütün fosil yakıtlardan kat kat fazla enerjiye sahip olan jeotermal enerjiyi kullanmak için magmaya doğru dünyanın en derin deliğini açmayı planlıyor. Buna göre deliklerden elde edilecek ısı sayesinde oldukça yüksek miktarlarda enerji elde edilecek. Bu hâliyle bu jeotermal enerjinin fosil yakıtlardan daha verimli, temiz ve yenilenebilir olduğu düşünülmektedir. Peki bunun ekolojik ve toplumsal etkileri neler olacaktır? Şirket, 2020 yılından beri bu planı sürdürmesine rağmen, dünyanın birçok yerinde bu delikleri açmanın olası ekolojik etkileri hakkında herhangi bir bilgi sunmamaktadır.⁶ Oysaki bu deliklerin nerelerde açılacağı önemli bir konu. Jeotermal ve benzeri enerji üretimi için açılan deliklerin çevreye önemli zararlar verdiği bilinmekte. Örneğin Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği'nin (TMMOB) 2021'de Büyük Menderes havzasındaki jeotermal santrallere yönelik yayınladığı rapor, bu santrallerin kuruldukları yerler nedeniyle yer üstündeki ve yer altındaki suları kirlettiğini, tarımsal üretimi olumsuz etkilediğini, tesislerden havaya salınan gazların iklim değişikliğini tetiklediğini belirtmektedir (TMMOB, 2021: 79-81). Buradan aslında “temiz enerji” olarak sunulan jeotermal enerjinin ve buna benzer magma enerjisinin bir gözboyama olarak sunulduğunu ve neoliberal politikalar altında ne kadar tehlikeli olduğunu anlıyoruz. Buna üstelik jeotermal enerjinin temelde nükleer olduğu da biliniyor: “Dünyanın iç ısı, esas olarak, oluştuğunda yeryüzüne dahil olan uzun ömürlü radyoaktif çekirdeklerin bozunmasından kaynaklanır. Bu, güneş enerjisi gibi jeotermal enerjinin de temelde nükleer enerji olduğu anlamına gelir” (Ristinen vd.: 2016: 140).

⁶ Magma enerjisi 50 yıldır bilimsel olarak üzerinde durulan bir konudur (Colp, 1980).

Jeotermal enerji gibi magma enerjisinin de ekolojiye olumsuz etkileri olacağı aşikâr. Bu etkilerin, fosil enerjiden daha az mı olacağı, ayrıca magma enerjisinin fosil enerjilerin yerini alıp almayacağı da oldukça şüpheli gözüküyor. Dolayısıyla magma enerjisinin bir çözüm mü, yoksa enerjiden doğan ekolojik sorunların başka bir alana taşınması mı olup olmadığını anlamak şimdilik mümkün gözükme de bazı çelişkiler barındırdığı anlaşıyor.

Herhangi bir veri bulunmadığı için deliklerin ekolojik etkisi hakkında öngörde bulunmak şimdilik zor. Ancak bu enerjinin kullanımıyla ilgili olası toplumsal sorunları tahmin etmek mümkün. En önemli sorun bu enerjiden kimin yararlanacağı olacak. Jeotermal enerjinin yeryüzünde dağınık dağıldığı bilinmektedir (Ristinen vd.: 2016: 144). Quaise Energy şirketi gerçekten yüksek miktarda enerji üretmeyi başarır, büyük olasılıkla enerji üzerinde tekel kuracaktır. Bu durumda az gelişmiş ülkeler jeotermal enerjiye erişemeyeceklerdir, eğer yüksek miktarda borç altına girmezlerse. Şirket ya dünyanın başka yerinde çıkarılmış enerjiyi az gelişmiş ülkelere enerji satacaktır ya da az gelişmiş ülkelerde faaliyete geçerek para karşılığında enerjiyi işleyerek az gelişmiş ülkelere sunacaktır. Böyle bir durumda da enerji kullanımında ülkelerin gelişmişlik düzeyine göre eşitsizlik olacaktır. Bu da ekolojik emperyalizmin başka bir anlamda sürdürülmesi anlamına gelecektir.

Açıkkçası, kapitalizmde yeşil teknoloji keşfedilse bile, bu enerjinin mübadelesinde, bu enerjiye erişimde birçok açıdan eşitsizlikler yaşanacaktır. Yeşil çözümler bulunsa bile, kapitalizmdeki toplumsal eşitsizlikler yeşil kapitalizmi imkânsız kılıyor ve ikinci çelişki günden güne keskin hâle geliyor. Şu bir gerçek: “Biyoeşitlilik anlamında tüm canlı ve cansız varlıkları metalaştırıp mülkiyet altına alma çabaları yoğunlaştıkça biyoeşitliliğin oranı azalmış; karbon piyasası içerisinde karbon salınımları alınıp satılabilir hale geldikçe ve bu piyasa büyüdükçe de küresel ısınmaya neden olan gazların atmosferdeki oranı artmıştır” (Serter, 2021: 74-75). Sonuç ortada: Doğanın neoliberalleştirilmesi ve küresel

metalaşma ekolojik krizi daha da derinleştirmiştir. Eko-liberalizmin piyasalaştırma, dışşallıklar, teknoloji gibi önerilerinin sorunları çözmediğine, son 40 yılda ekolojik krizin daha da derinleştiğine şahit olduk. Ayrıca vurgulanması gereken nokta, yeşil teknolojilerin çoğunlukla zararlı gazların salınımını azaltmakla ilgili olduğu. Oysaki ekolojik kriz sadece atmosfere salınan zararlı gazlarla ilişkili değil. Yaşanan altıncı büyük kitlesel yok oluş, biyoçeşitliliğin azalması, olağanüstü kuraklık, ormanların azalması gibi birçok problem ekolojik işleyişi altüst etmektedir. Bu nedenle yeşil teknolojiler, yeşil gözboyama olmaktan öte geçmemektedirler.

2.2. Ekoloji Akımları ve İdeolojileri

Kapitalist üretim ilişkilerinin ekolojik krize yol açtığı ortada. Peki ekoloji literatüründe ekolojik kriz hangi açılardan değerlendiriliyor? Soruna yönelik ne tür çözümler üretiliyor? Ve bu değerlendirme ve çözüm arayışları birbirlerinden hangi açılardan farklılaşıyor. Bu başlık altında bu konuları ele alacağız.

Ekolojide yıllardır oluşmuş geniş kapsamlı literatürü sınıflandırmak çok kolay değil. Ancak bazı yazarlar durumu özetlemeye çalışıyorlar. Buna göre ekoloji tartışmalarında bir taraf bilimin, teknolojinin, pazarın çözüm olduğunu savunurken, diğer bir taraf bunlara karşı çıkarak doğanın çözüm olduğunu savunuyor. Başka bir açıdan, iradeci taraf bireylerin davranış ve tutumlarının değiştirilmesini, bireylerin eğitilmesini ve yaşam tarzlarının değiştirilmesini gerekli görürken, yapısalcı taraf kurumların, iktisadî düzenin değiştirilmesini öncelikli olarak gerekli görür (Boström ve Davidson, 2018: 6-12). Benzer şekilde Cassegård (2021: 193) da eko-verimliliği savunan çevreciler ile yoksulların çevreciliği arasındaki ayrıma dikkat çeker. Buna göre ilki sürdürülebilirlik ve kalkınma için pazarı ve teknolojik onarmaları överken, ikinci taraf kapitalizmde doğallaştırılan toplumsal ve çevresel adaletsizliklere odaklanır.

Neil Carter (2007: 74) ise daha kapsamlı bir tablo sunuyor. Ona göre derin ekoloji, eko-feminizm, eko-anarşizm ve yeşil düşünce sol düşünceye ve eko-merkezciliğe yakın olan ekoloji akımlarıyken, eko-sosyalizm sol düşünce olmakla birlikte eko-merkezciliğe meyilli olsa da tekno-merkezciliğe de yakındır. Bununla birlikte ekolojideki komünistler ve sosyal demokratlar sol görüşü paylaşmakla birlikte tekno-merkezci yaklaşıma daha yakınlarken, liberal refahçılar ve yeni sağ ekoloji savunucuları da tekno-merkezci görüşe yakındırlar. Carter'ın tablosuna göre sağ görüşten olup eko-merkezciliğe yakın olan bir ekoloji yaklaşımı yoktur.

Andrew Heywood (2013: 262) da ekolojideki ideolojileri ele alır. Ona göre liberaller, muhafazakârlar insan-merkezci bir görüşe daha yakınlarken, görece olarak eko-sosyalistler ve ağırlıklı olarak ekolojistler, derin ekoloji, eko-feminizm, eko-anarşizm eko-merkezciliğe daha yakındır.

David Pepper (1996: 42-43) ise politik çevrecilik üzerinden radikal ve reformist akımları sınıflandırır. Radikal çevreci akımlar mevcut iktisadî düzenin ve toplumun tamamen değişmesini isterken, reformist çevreci akım kapitalizmin onarılarak sürdürülmesini kabul eder. Buna göre geleneksel muhafazakârlar ve devrimci sosyalistler radikal çevreci akıma dahil iken, refah liberalleri, demokrat sosyalistler ve piyasacı liberaller reformist çevreci akıma dahildir. Bir tür refah liberalizmi ve demokrat sosyalizm karışımı olan, hem sağ hem solu reddeden, endüstriyalizme karşı çıkan, mistisizmi ve irrasyonalizmi onaylayan, yaşam tarzının değiştirilmesinin ve büyümenin sınırlandırılmasını savunan derin ekolojiyi, Yeşil Partinin düşüncelerini, Friends of the Earth fikirlerini, romantik çevreciliği içerisinde barındıran ana akım yeşil düşünce radikal olmakla birlikte yöntem açısından reformisttir. Bunun yanında Pepper'a göre, bireye ve onun yaşam bulduğu topluluğa önem veren, devleti, sınıf ayrımlarını, kapitalizmi reddeden, adem-i merkeziyetçi bir ekonomi ve siyaset anlayışını savunan eko-anarşizm ve eko-feminizm de radikal olmakla birlikte yöntem açısından reformisttir. Bununla

birlikte reformist ve radikallerden farklı olarak ana akım yeşil düşünce, eko-anarşizm ve eko-feminizm, insana doğa karşısında ayrıcalık tanımayan eko-merkezci bir anlayışı savunmaktadır.

Tüm bunlar literatürün genel sınıflandırmalarını teşkil etmektedir. Peki bahsi geçen yeşil politik düşünce, eko-feminizm, eko-anarşizm, eko-liberalizm, eko-muhafazakârlık, eko-Marksizm gibi ekolojik akım ve ideolojiler ekolojik krizi nasıl değerlendirmektedir ya da ne tür çözümler öne sürmektedir? Burada yeşil politik düşüncedeki ortak kabulleri açıklıyor, ardından sırasıyla eko-feminizm, eko-anarşizm, eko-Marksizm, eko-liberalizm ve eko-muhafazakârlığa değiniyorum.

Yeşil politik düşünceyi anlamak için onun ilkelerine bakmak önemlidir. Bu ilkelerin temeli olan **büyümenin sınırlandırılması**, bazı öngörülerini aşırı basit ve karamsar olduğu için gerçekleşmemiş olmakla birlikte, yeşil politik düşünce için merkezîdir (Connely ve Smith, 2003: 51-52). Yeşiller, gelecek kuşaklar için bir dünya bırakmak için doğal kaynakların özenli yönetimini ve iktisadî büyümenin sınırlandırılmasını zorunlu görürler. İsteklerin değil ihtiyaçların karşılandığı bir toplum, sürekli bir iktisadî büyümeyi gerektirmez. Bu nedenle yeşiller tüketim toplumunu eleştirinin hedefi olarak gösteriyorlar. Buna göre tüketim toplumunun yarattığı yapay ihtiyaçların ortadan kaldırılmasıyla büyüme sınırlandırılacaktır. Bu nedenle yeşil bir ekonomi kârdan ziyade ihtiyaçlara odaklanmasıyla yapay tüketimi ortadan kaldıracak ve üretim azaltılacaktır (Carter, 2007: 46). Eğer köklü değişiklikler isteniyorsa, mesele kurumsal değişimlerden daha fazlasıdır. Bireylerin inanışları, davranışları ve yaşam tarzlarının da dönüşümü yeşil sürdürülebilir bir topluma geçmek için önemlidir.

Yerellik yeşil düşüncedeki ekolojik toplumun önemli bir diğer ilkesini teşkil eder. Üretimin ihtiyaçlar için olduğu bir toplum, küçük ölçekli yerel üretimi gerektirir. Yerel komünler yeşil politik düşüncedeki sürdürülebilir topluma denk düşer. Bu komünler, kendine yeterli üretim yapan ve organik tarımsal üretimle oldukça az kaynak tüketimi

yapan yerel yeşil topluluklardır. Yerellikle bağlantılı olarak, yeşil politik düşüncede, sürdürülebilir bir ekolojik toplumun önemli diğer bir ilkesi **adem-i merkeziyetçilik**dir. ‘*Küresel düşün yerel davran*’ çağrısı yeşillerin merkeziyetsiz ekolojik bir toplum tasavvurunu ifade eder. Böyle bir toplum *katılımcı demokrasinin* olduğu, *sosyal adaletin* uygulandığı, herkesin *ekolojik sorumluluk* sahibi olduğu, yeryüzünde malların dağılımı konusunda eşitliğin olduğu, *kuşaklar arası eşitlik ilkesinin* geçerli olduğu, *çeşitliliğin* kabul edildiği ve dolayısıyla her tür ayrımcılığa karşı çıkıldığı, *şiddetsizlik* ilkesinin benimsendiği ve her tür savaşa ve silahlanmaya karşı çıkıldığı *sürdürülebilir bir toplumdur* (Carter, 2007: 48). Yeşil politik düşüncenin içerisinde birçok tartışma sürmekle birlikte, bu düşüncenin genel hatları aşağı yukarı bu şekildedir.

Şimdi ekoloji ideolojilerinden eko-feminizme bakalım. İçerisinde çeşitli düşünceler barındırmasına rağmen eko-feminizmin ortaklaştığı bazı noktalar bulunur. Bu noktalar bir eko-feminist düşünceden bahsetmeyi olanaklı kılar. Buna göre feminist teori ekolojiyle birleştirilmeli ve ekolojik sorunlara yönelik çözümler feminist bir bakış açısı içermelidir. Çünkü doğa üzerindeki tahakküm ile kadın üzerindeki tahakküm arasında yakın bir ilişki bulunur. Eğer ekolojik bir toplum amaç ise, erkek egemen düzenin sona erdirilmesi bu amaca içkindir. Bu nedenle sorun sadece sermaye ya da insan-merkezcilik değil, ataerki tahakküm de ekolojik sorunlara içkindir. Dolayısıyla ekolojik krize yönelik çözüm aranıyorsa cinsiyet üzerinden kültürel yapıların da sorgulanması kritiktir (Gezgin, 2017; Olgun, 2017a).

Ekoloji ideolojilerinin bir diğeri eko-anarşizmdir. Eko-feminizm gibi eko-anarşizm de içerisinde birçok tartışma barındıran, tanımını konusunda uzlaşıya varılmamış olan bir ideolojidir. Ancak genel hatlarıyla eko-anarşizmden bahsetmek mümkün. Buna göre eko-anarşistler genel itibarıyla ekolojik yıkımı toplumsal hiyerarşiler ve iktidar ile ilişkilendirirler. Buradan hareketle eko-anarşistler, devletin kendisi kapitalizmi yaratır düşüncesinden yola çıkarak öncelikli olarak devletin ortadan kaldırılmasını gerekli

görürler. En büyük iktidar aygıtı olarak devlete karşı olarak, eko-anarşistler hiçbir hiyerarşinin olmadığı komünal ekolojik bir yaşamı savunurlar. Her tür hiyerarşiye karşı oldukları için insan-merkezciliği ve biyo-merkezciliği de reddederler. Bununla birlikte ‘kişisel olan politiktir’ ilkesini benimserler ve bireysel yaşam tarzındaki reformları önemli görürler. Bu nedenle eko-anarşizm sıklıkla postmodern olmakla anılır (Pepper, 1996: 32-33).

Eko-anarşizmden farklı olarak Eko-Marksizm ise sınıf sömürüsüne odaklanır. Ekolojik krizin çözüme kavuşturulması için öncelikle sınıfların ortadan kalkması gerektiğini ve buna karşılık yeşil sosyalizmin çözüm olacağını savunurlar. Fakat devrimci özne konusunda genel bir uzlaşısı yoktur. Bununla birlikte belli ölçüde teknolojiyi kabul ettikleri için, genel itibarıyla insan-merkezciliğe daha yakın görünür. Ekolojistler eko-Marksizmin büyüme meselesine daha sıcak yaklaştığını savunur. Bununla birlikte eko-Marksistler, herkesin ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek kadar üretimin ve maddi bolluğun olduğu sosyalist bir ütopyaı savunurlar. Bu nedenle ekolojistler, eko-Marksistlerin eko-merkezcilikten uzak olduğunu düşünürler (Carter, 2007: 66-68). Ancak bu konu eko-Marksizm içerisinde tartışmalıdır. Çünkü eko-Marksizme göre ekolojik krizin oluşmasına yol açan şey saf bir büyüme meselesi değildir. Sorun, kapitalist üretimin aşırı büyümesi ve bu üretim esnasında ekolojiye verilen zarardır. Dolayısıyla ekolojik krize yol açan şey doğrudan kapitalist büyüme değildir. Kapitalist üretimde uygulanan teknikler ve üretimle ilgili faaliyetler ekolojiyi yıkıma uğratarı esas olarak. Eko-Marksizme göre kapitalizmin büyümesi, doğanın daha fazla metalaştırılmasına ve doğanın yıkıcı üretim tekniklerine ve faaliyetlerine maruz kalmasına yol açtığı için ekolojik kriz oluşmuştur.

Eko-liberalizm ise radikal ekoloji düşüncelerinden farklılaşır ve reformist bir pozisyon alır. Chicago Okulunun anlayışına dayanan liberal ekoloji düşüncesi, herhangi olası bir yıkımın kapitalizmdeki teknolojik gelişmelerle kontrol altına alınabileceğini, doğanın korunması için onu özel mülk hâline getirmek gerektiğini, diğer bir deyişle

doğanın neoliberalleştirilmesini savunmaktadır. Doğanın insanı sınırladığını ve dolayısıyla egemenlik yoluyla doğanın özgürleşmeyi savunan eko-liberalizme göre doğayı korumanın yolu özel mülkiyettir. Özel mülkiyet ve doğanın (örneğin havanın, karbonun) satılabilir bir mala dönüştürülmesi doğanın aşırı kullanımını sınırlayacak ve uygun teknolojiler doğayı daha az tahrip edecektir. Bu bağlamda eko-liberalizm meseleyi ekolojik kriz olarak tanımaz, bunun yerine birtakım çevresel sorunların varlığından bahseder sadece. Bu sorunlar da esas olarak serbest piyasa kurallarının düzgünce uygulanmamasından kaynaklanmaktadır. Bundaki en önemli etken ise merkezileşmiş devletlerdir. Böylelikle eko-liberalizm meseleye teknik açıdan yaklaşan ve küresel metalaşmayı savunan bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır (Serter, 2021; Şahin, 2017b).

Ekoloji akımları arasında yaygın olan diğer bir ideoloji de muhafazakârlıktır. Eko-muhafazakârlık karşıtlığa varan seviyede Aydınlanma, modernlik, modern bilim, ilerleme, rasyonalizm, endüstri ve teknoloji eleştirileri sunar. Bu açıdan yeşil düşünceyle benzerlik gösterirler (Güneş, 2022). Bunlar bir tür romantik eleştiriyi teşkil eder. Aydınlanma, modern bilim, modernlik, insanın doğaya yabancılaşmasını meşru kılar. Bununla birlikte eko-muhafazakârlığın yeşil düşünceden ayrıldığı birçok temel nokta da vardır. Eko-muhafazakârlık, insanın doğasını sabit ve değişmez kabul eder ve ayrıca otorite, hiyerarşi ve gerektiğinde baskıyı meşru görür. Bunlar açıkça yeşil düşünceyle uyumsuz (Carter, 2007: 63-64). Ayrıca muhafazakâr ekoloji doğayı kültürün bir parçası olarak görürken, yeşiller doğanın kendinde değerli olduğunu kabul ederler. Bunun yanında eko-muhafazakârlık, Aydınlanmayı, modernliği eleştirse de, kapitalizm eleştirisini es geçerek ve sürdürülebilir bir kapitalizmi onaylar. Örneğin yeşil muhafazakârlığın neoliberal piyasa anlayışıyla uyduğu bilinir:

“Bu çerçevede Anderson ve Leal (1991: 4), insanın bilgi kapasitesinin sınırlı olduğu inancına dayanan Hayekçi bir epistemolojiyi, serbest piyasanın çevre stratejisi lehine devreye sokarlar. Doğaya ilişkin bilgimiz

yoğunlaşmış değil de dağınık olduğundan ve de ekosistemler tam olarak kavranamayacak nitelikteki çok sayıda karmaşık ve birbirleriyle etkileşim içindeki öğeye dayalı olduklarından, ihtiyaç duyulan şey, çevresel yönetimi gerçekleştirecek merkezî bir devlet iktidarından ziyade, piyasanın kendiliğinden işleyişidir. Onların iddiasına göre, özel mülkiyet haklarının varlığı ve piyasa güçlerinin işleyişi, çevrenin muhafazası için en büyük umuttur. Zira piyasa kendiliğinden, kaynakları mümkün olan en verimli -ya da çevreci- bir tarzda kullanacaktır” (Pilbeam, 2017: 244).⁷

Ekoloji ideolojilerinin genel itibarıyla mevcut düzeni birtakım reformlar aracılığıyla sürdürme ve buna karşılık mevcut düzene karşı çıkma şeklinde iki ayrı savunuyu üzerinden şekillendiğini görüyoruz. Mevcut düzene karşı çıkan ekoloji ideolojileri, kendi ideolojik zeminlerine paralel bir ekolojik toplum tasavvurunda bulunmaktalar. Burada şemasını sunmuş olduğum mevcut olanı sürdürme ya da ona karşı çıkma durumu ve ekolojik toplum tasavvuru Eleştirel Doğa Kuramının sınırını çizmede önemli bir yere sahiptir. Şimdi bu hatlar üzerinden Eleştirel Doğa Kuramını detaylıca ele alabiliriz.

⁷ Bu türden bir tavrın liberal muhafazakârlara ait olduğunu da not edelim. Her eko-muhafazakâr neoliberal çevre anlayışını onaylamaz. Örneğin Peter Huber ve Bob Inglis gibi serbest piyasa eko-muhafazakârları çevre sorunları karşısında belli ölçüde devlet müdahalesini kabul eder (Güneş, 2022: 127-129).

3. ELEŞTİREL DOĞA KURAMINA DOĞRU

Ekolojide birçok akım ve ideoloji ekolojik krizi ele almış ve çözüm önerileri sunmuştur. Peki Eleştirel Doğa Kuramının bu düşünceler arasındaki yeri nedir? Adorno, Horkheimer, Marcuse ve Benjamin'in doğa kavrayışlarına dayanan Eleştirel Doğa Kuramı ekolojik kriz hakkında ne söyler? Ekolojik krize çözüm önerileri sunar mı? Bu görüşler onu diğer ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden hangi açılardan farklılaştırır? Bu sorulara verilecek cevaplar, Eleştirel Doğa Kuramının ve sınırlarının ne olduğuna dair çerçeve sunacaktır. Bu sorulara yanıt sunabilmek adına bu bölümde önce Frankfurt Okuluna dair tarihsel bilgileri ve Eleştirel Kuramın ne olduğunu aktarıyorum. Ardından Frankfurt Okulunda kapitalizm ve rasyonalite ilişkisini ele alıyorum. Sonrasında Eleştirel Doğa Kuramının ne olduğunu aktarıyor ve ekolojik krizin ortaya çıkmasına neden olan negatif bütün olarak kapitalizme nasıl yaklaştığını sunuyor ve bu yaklaşımın Eleştirel Doğa Kuramını diğer ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden nasıl farklılaştırdığını gösteriyorum.

3.1. Frankfurt Okulu ve Tarihsel Arka Plan

Eleştirel Kuram basitçe, mevcut düzenin aşılmasını amaçlayan bir grup filozofun ve bilim insanının bir araya gelerek, kendi dönemlerindeki felsefi ve bilimsel anlayışlara karşı öne sürdükleri radikal bir kuramdır. Bu açıklama bize Eleştirel Kuramın bir tanımını vermez. Herhangi bir detaylı bir açıklama da değildir. Yine de Eleştirel Kuram yüzeysel olarak bu açıklamaya tekabül etmektedir. Ancak Kuramı derinlemesine anlamak istiyorsak, herhangi bir felsefi düşünceyi ya da bilimsel kuramı ele alırken yapılması gerektiği gibi, onun tarihsel, toplumsal ve hatta sosyo-psikolojik arka planını incelemek gereklidir. Frankfurt Okulu yazarları eleştirelliği neye borçlular? Bu yazarları eleştirelliğe yönelten tarihsel ve toplumsal olaylar neler olmuştur? İşte bu başlık altında Frankfurt

Okulunun tarihsel ve toplumsal arka planını ele alarak, Eleştirel Kuramın ne tür bir gerçeklik içerisinde inşa edildiğini gösteriyorum.

Frankfurt Okulu, 3 Şubat 1923 tarihinde, Goethe Üniversitesi'ne bağlı olarak Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü adıyla Felix Weil ve tahıl tüccarı olan babasının vasıtasıyla Frankfurt'ta kurulmuştur. Enstitü'nün başına getirilen Carl Grünberg Avusturyalı Marksist bir tarihçiydi. Grünberg sosyalizme inancıyla ve ortodoks Marksizmiyle 1929 yılında emekliliğe ayrılana kadar Okulun ilk dönem çalışmalarının resmini de belirlemiş oluyordu (Bottomore, 2016: 11; Wallace ve Wolf, 2015: 150). 1930 yılında Horkheimer başa geçtiğinde Enstitünün içerik kapsamı hem değişmiş hem de genişlemiştir. Okulun çalışmaları altyapıya indirgenmekten çok altyapı ve üstyapı arasında ilişkiler kurulmuş, felsefe, psikanaliz, sanat, edebiyat gibi birçok çalışma alanı eklenmiş ve disiplinlerarası bir yaklaşım benimsenmiştir (Callinicos, 2013: 368-370). Horkheimer ile başlayan 1930'lu süreç ve ardından gelen sürgün dönemiyle birlikte, Adorno, Marcuse, Löwenthal gibi Okulun temsilcilerinin çalışmaları ön plana çıkmıştır. 1930'lardan 1970'lere kadar olan dönemde Okul, felsefe, sanat, sosyoloji, sosyal psikoloji gibi birçok alanda çalışmalar yapmıştır (Bottomore, 2016: 11-13).

Frankfurt Okulunun tarihsel ve toplumsal arka planına odaklandığımızda göreceğimiz şey yıkımdır. Yaşanan iki tane Dünya Savaşı, soykırım, doğanın yıkımı, sürgünler, yaşanan yıkıma sadece örnek birkaç olaydır. Detaylıca bakarsak, Frankfurt Okulunun 1920-1970 döneminde ciddi ekonomik krizler yaşanmış, işsizlik artmış, işçi eylemleri çoğalmış, Keynesçilikle beraber ulus devletlerin rolünün yeniden artmasıyla faşizm ve milliyetçilik patlak vermiş, ezici vergiler uygulanmış, ordu ve silahlanma aşırı büyümüş, soğuk savaş başlamış, kitlesel bolluk döneminin yavaşça sönmesiyle öğrenci ve işçi hareketleri ortaya çıkmıştır (Faulkner, 2014: 291-357; Horkheimer, 1940: 479; Therborn, 2006: 34-37).

İşte Okulun 1920’den 1970’e kadar olan kısmındaki yazarlar dünyada böylesine yıkıcı olayların yaşandığı bir dönemde felsefe ve bilim etkinliğini sürdürmüştür. Frankfurt Okulunu kuran yazarların hepsi 1. Dünya Savaşı’nı görmüşlerdi ve Enstitü de bu savaştan birkaç yıl sonra resmi olarak açılmıştı. Enstitü’nün açılmasından sonra, üyeler en fazla yedi yıl biraz rahat nefes alabilmişlerdi. 1930 yılına gelindiğinde Grünberg’in felç geçirip emekliliğe ayrılmasının ardından Enstitü’nün müdürü olan Horkheimer, Pollock’u ve onun asistanı olan Mandelbaum’u, Cenevre’de bir ofis açmak için görevlendirmişti. Aynı tarihlerde, Enstitü’nün para kaynağı Hollanda’da tarafsız bir şirkete aktarılmıştı. Tüm bunlar gelmekte olan bir felâkete karşı alınan stratejik önlemlerdi. Bu felâket geldiğinde ise, tüm Okul üyeleri yerlerinden yurtlarından edilip mülteci olacaklardı (Jay, 2014: 61-73).

Enstitü üyeleri, Hitler’in iktidar olmasıyla beraber ülkeden tamamen kovulmuş ve Enstitü’nün faaliyetlerine son verilmiştir. Öyle ki Horkheimer, üniversiteden kovulan ilk profesör olma ünvanına sahiptir (Dellaloğlu, 2018: 20). Ülkeden kovulmalarıyla beraber Erich Fromm, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno gibi birçok Enstitü üyesi mülteci konumuna geçmişlerdir (Slattery, 2015: 203). “Aklın eski ülkesinde solcu entelektüellere ve Yahudilere yer yoktur!” (Spurk, 2008: 49).

Eğer Eleştirel Kuramın arka planıyla ilgileniyorsak, bu arka planda antisemitizm önemli bir yer tutmaktadır. Antisemitizmin Hitler dönemindeki en büyük göstergesi toplama kamplarıydı. Frankfurt Okulu üyelerinin hepsi Hitler’in iktidara geçmesiyle ülkeden gitmiş olsa da Karl Wittfogel sonradan Almanya’ya dönüş yapmıştır fakat bu durum kısa sürmüştür. Çünkü Wittfogel toplama kampına alınmıştır. Eşinin ve arkadaşlarının çabaları sayesinde oradan çıkarılmıştır. Okulun kuruluş döneminde etkili olan Henryk Grossman ise Almanya’dan kaçtıktan sonra Paris’e sığınarak 1937’ye kadar orada kalmıştır (Jay, 2014: 73).

Bunun yanında Adorno, aslında yaptığı Yahudi çağrışımları nedeniyle Pollock'un da tavsiyesiyle Wiesengrund olan soyadını⁸ Amerika sürgününden itibaren kullanmayı bırakmıştır (Jay, 1973: 34). Bunun yerine annesinin kızlık soyadı olan Adorno'yu kullanmaya başlamıştır. Bunu, kendisinin Yahudi kökenlerinden bir kopuş olarak yorumlamaktan ziyade, bir varoluş mücadelesi olarak ele almak gerekir. O kendi kimliğiyle var olmayı sürdürmüş, ancak bunu gerçekleştirebilmek için tek yol olarak kendi kimliğini çağrıştıran şeyleri gizlemek olduğunu düşünmüştür.

Bunlardan sonra Frankfurt Okulunun hiçbir zaman resmi üyesi olmamış olan ama Okula fazlasıyla katkı yapmış olan Walter Benjamin'e geçelim. Avrupa'da faşizm patlak verdiğinde Enstitü üyeleri Amerika'ya yerleşirlerken, Benjamin Fransa'da Paris'te kalmayı tercih etmiştir. 1938 yılında Adorno'nun ısrarla çağırmasına ve New York'ta Enstitü'nün üyesi olması yolunda baskı yapmasına rağmen, o hâlâ Avrupa'da yaşanabileceği konusunda ısrarcı olmuştur. Ne yazık ki işler Benjamin'in umduğu gibi gitmemiş, 1940 yılında evi Gestapo tarafından basılmıştır. Sonrasında Benjamin toplama kampına alınmıştır. 26 Eylül 1940 tarihinde aralarında Benjamin'in de bulunduğu mülteci bir grup kontrol altında bulunmayan İspanya sınırına doğru yola çıktılar. Fakat terslik burada da devam etti ve İspanya hükümeti bu mülteci grup bölgeye varmadan sınırı kapattı. Yol gitmekten yorgun düşen, tüm umutları parçalanan ve kalp rahatsızlığı bulunan Benjamin, sabaha kadar ilaç kullandı. Sabah olduğunda midesinin temizlenmesini reddeden Benjamin hayata acılı bir şekilde veda etti. Onun intiharından sonra sınırdaki nöbetçiler sınırı açtılar ve mülteci grubun güvenli bir şekilde geçmelerini sağladılar (Jay, 2014: 313-314).

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere, Frankfurt Okulunun Amerika'ya gidene kadarki zamanı, siyasî açıdan faşist yönetimlerin yükseldiği, iktisadî açıdan devlet

⁸ Tam adı Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno'dur.

kapitalizminin hüküm sürdüğü, toplumsal açıdan ise ötekileştirmelerin had safhaya ulaştığı bir dönemdir. Bu dönemi takiben, Enstitü üyeleri için Amerika süreci başlamıştır. Yeni bir ülke, yeni bir dil, adaptasyon sorunları ve kültürel yabancılaşma sorunları üyeler için yeni problemlerdir. Her şeyden öte 1930 ve 1940'ların Amerika'sında, Okulun yaptığı çalışmalardan da hareketle (Adorno, 2017; Lowenthal ve Guterman, 1949), yabancı, Yahudi ve komünist karşıtlığı oldukça yüksekti. Böyle bir ortamda ülkeye mülteci olarak yerleşen Okul yazarları, daha baştan öteki olarak konumlandırılmışlardı.

Frankfurt Okuluna dair bu gerçeklerin iki temel önemi vardır. İlk, teoriler mevcut gerçeklikten kopuk bir şekilde, diğer bir deyişle, tarihsel, toplumsal ve sosyopsikolojik gerçeklikten bağımsız olarak ortaya konulmazlar. Gerçeklikten en kopuk görünen teorinin bile tarihsel ve toplumsal arka planı boş değildir. Bu nedenle Frankfurt Okulunun görüşlerinin temel alındığı bu çalışmada, Eleştirel Kuramın arka planını ele almak önemliydi. İkinci olarak, Frankfurt Okulu üyeleri yazılarını toplumsal çelişkilerin ve ötekileştirmelerin çoğaldığı bir dünyada, diğer bir deyişle özgürlüksüzlük ortamında üretmişlerdi. Horkheimer, Adorno ve diğer üyeler, uzun yıllar boyunca bizlere özgürlüğün olmadığı bir ortamın içinden, bu ortamın eleştirisini sunarak seslenmekteydi. Onların yazılarını ürettiği dönemin en önemli toplumsal özellikleri arasında toplumsal çelişkilerin fazlaşması, yıkımın artması, ötekileştirmelerin çoğalması, savaşların dünyayı kuşatması bulunmaktadır. Öznelerin ve doğanın eskisinden daha da fazla silindiği günümüzde yeniden Eleştirel Kurama bakmak oldukça önemlidir.

Vurgulamak gerek ki, Eleştirel Kuram ifadesi Horkheimer'a ait olmakla birlikte, Kuram yalnızca onun birkaç tane çalışmasına atfedilemez. Adorno ve Marcuse'nin de yazıları Eleştirel Kuramın kilit taşıdır. Bu üç filozofun ömür boyu ürettiği yazılar Eleştirel Kuramın kendisini teşkil eder; bu, kendi aralarında yaşadıkları fikir ayrılıklarına ve düşünürlerin kendi içindeki birtakım fikirlerden sapmalarına rağmen böyledir: "Onu (Adorno'yu) bugün ve burada yâd etmeliyim, çünkü tam da son zamanlarda benimle onun

arasındaki, çeşitli şekillerde -iyi niyetli veya kötü niyetli şekilde- lanse edilen farklar konuşulur hale geldi. Bu farklar -en baştan söylenmesi gerekir ki- bir ortaklığın ve dayanışmanın temelinde oluştu ve bu yüzden söz konusu farkların bu dayanışmayı ve ortaklığı zayıflatması mümkün değil” (Marcuse, 2020). Tüm fikir bütünlüğüyle ve uyumsuzluklarıyla Adorno, Horkheimer ve Marcuse’nin yazıları Eleştirel Kuramı oluşturur.

O dönemki medyanın Adorno ve Horkheimer’ı karalamaya çalıştıkları ve Marcuse’nin düşüncelerini daha farklı göstererek Marksizmden sapmakla ve hatta liberal olmakla suçladıkları, Adorno ve Marcuse’nin röportajlarından bilinen bir gerçektir (Adorno, 2020). Bunun üstüne Adorno ve Horkheimer’ın Marksizmden gericiliğe saptıklarını belirten entelektüel çalışmaların da ortaya çıkması (Bottomore, 2016; Kellner, 2013; Slater, 1998), onların üzerinde bir etiket oluşturmuştur. Hatta Horkheimer’ın düşüncelerinin dinciliğe evrildiğini belirten düşünceler de mevcuttur (Berendzen, 2017; Vandenberghe, 2016). Tüm bu tartışma konularıyla Adorno, Horkheimer ve Marcuse’nin düşünceleri Eleştirel Kurama içkindir. Marcuse’nin konuşma boyunca vurguladığı üzere, üç filozof arasında keskin ayrımlar oluşmamıştır. Oluşan farklılaşmaları da bizzat Eleştirel Kuramın içerisinde gerçekleşen tartışmalar olarak görmek gereklidir.

3.2. Eleştiri Nedir?

Şimdi Frankfurt Okulunun geleneksel ve Eleştirel Kuram ayrımıyla neyi anlatmak istediğine odaklanalım. Bu konuda Horkheimer’ın *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* makalesinin 14. dipnotu bir kalkış noktası sunar: “Bu tutuma, bundan sonra "eleştirel" diyeceğiz. Bu sözcük burada salt aklın idealist eleştirisi anlamından çok, ekonomi politiğin diyalektik eleştirisi anlamında anlaşılmaktadır. Bu sözcük, toplumun diyalektik

kuramının başlıca bir özelliğini imlemektedir” (Horkheimer, 1937: 389). Bu dipnotu düştüğü satırlarda Horkheimer, Eleştirel Kuramın, mevcut olanı anlamayı hedeflediği için ondan türediğini ancak onun için hizmet görme niyetinde olmadığını vurgulamaktadır (Horkheimer, 1937: 355-356). Materyalist kuram anlamına gelen Eleştirel Kuram basit ifadeyle bütünü anlamaya çalışır; ama bunu, ona hizmet etmek için değil, onu aşmak için yapar (Schweppenhäuser, 2014: 167). Geleneksel kuram adını verdiği düşüncelere karşı çıkışının nedeni burada yatar. Eleştirel Kuram, birey karşısında bütünü önceleyen ve onu dokunulmazlık seviyesine yücelten tüm düşüncelere karşı öne sürülmüştür (Horkheimer, 1993: 1-6). Her şeyden öte Kuram, bireyi ezip geçen bu düzeni karşısına alır. Çünkü Kuram insanları köleleştiren bu koşullardan özgürleşmesini hedeflemektedir (Horkheimer, 1937: 392). Bunun için Horkheimer, mevcut olanı ebedi ezeli olarak gören burjuva idealizmine karşılık, öznelerin mevcut olanı değiştirebilecek güce sahip oldukları koşullarda yaşadıklarını vurgular (Horkheimer, 1937: 389). Kısaca Eleştirel Kuramın ilk hedefi bireyin varoluşunun önünde engel oluşturan mevcut düzenin işleyişini açığa vurmaktır ve bu yöndeki düşüncelerin ifşaatını sunmaktır.

Buradan Kuramın ikinci görevi doğar. Yadsıma, Kuramda merkezî bir rol oynar. Özneyi ve nesneyi yadsıyan işleyişin ve güçlerin yadsınmasıdır bu. Kuram, mevcut olanın kayıtsızca kabullenilişine karşı çıkar (Adorno, 2003: 186). Eleştirel Kuram bireyi toplamlılaştırır⁹ ve onu sakatlayan toplumsal koşulların değiştirilmesini hedefler: “Materyalizmi ilgilendiren dünya görüşü değildir, insanların ruhu da değildir; onu ilgilendiren, insanların acı çektiği ve ruhlarının açıkça kötürümleşmek zorunda kaldığı koşulların değiştirilmesidir” (Horkheimer, 1933b: 35).

⁹ Toplamlaştırmayı İngilizce “totalize” kelimesi anlamında kullanıyorum. Kelimenin doğrudan çevirisi toplamak olarak çevrilmiştir. Toplamak düzen vermek, düzenlemek anlamında kullanılmaktadır. “Total”in Türkçesi toplam ise bütün, düzen anlamına gelir. “Totalize” kelimesi ise bütün içinde kapsamak olarak kullanılmaktadır. Bunlardan hareketle toplamlaştırmayı bir şeyi düzene tâbi kılmak, düzen içinde kapsamak anlamında kullanmaktayım. Öznenin toplamlılaştırılmasını ise, düzenin, üst sınıfların ya da iktidarın aracılığıyla insanların özerkliğinin kapsanması anlamında kullanıyorum.

Eleştirel Kuram değişim için tek tek bireylerden ziyade yapıyı önceler: Bireyi gerçekliğin kendisinden yalıtın ve onu kendi içinde anlamaya çalışan anlayışlardan farklı olarak Kuram, reformizmin ve konformizmin her türlüşüne karşı çıkarak toplumsal yapının ve üretim ilişkilerinin değiştirilmesinin zorunluluğunu savunur (Adorno, 2017: 156; Horkheimer, 1933b: 30). Burada yadsımanın ya da eleştirinin önemini daha açık anlıyoruz: "Görev, bireysel çıkarların bastırılması değil, bu çelişkinin aşılmasıdır ve materyalist kurama göre bu görev sadece üretim ilişkilerindeki, toplum yapısının tamamının temelindeki belirli bir değişiklik yoluyla yerine getirilebilir" (Horkheimer, 1934: 121).

Kuram bireyin gücünü önemsiz addetmez. Ancak değişim için sadece bireyin içsel süreçlerine de bel bağlamaz. Negatif bütünü değiştirmeden birey odaklı değişimden bahsetmek, adaletsizlikleri ve eşitsizlikleri görmezden gelmekten öte geçmez. Kuramın diğer temel görevi de budur. Kuram, sadece bireyin varoluşuna karşı geldiği için değil, doğruya ve hakikâte aykırı olduğu için de negatif bütünü olumlamaz. Buradaki doğruluk anlayışı ve hakikâtin içeriği metafizik öğelerle değil, bizzat toplumsal çatışmalar ve tarihsel koşullar ile ilgilidir – nesnel akıl ve araçsal akıl arasındaki gerilim. Bir yanda tarihsel içerimleri bulunan adalet, eşitlik ve özgürlük gibi kavramlar ile diğer yanda öznelere tarihsel ve toplumsal çıkarları arasındaki gerilim, bizi Kuramın doğruluk anlayışının göbeğine ulaştırır.

Kuram dolaysızca neyin doğru olduğunu söyleme derdinde değildir; kendisi hakikât üzerinde tekel kurmayı amaçlamaz. Ancak Kuram dolayımılama yoluyla neyin doğru olmadığını bize gösterir. Buna göre bireyin ve doğanın silinmesine ve yıkılmasına yol açın her durum, bununla birlikte adaletsizlikleri, eşitsizlikleri, özgürsüzlükleri üreten tüm tarihsel ve toplumsal ilişkiler, diğer bir deyişle yaşamın karşıtı olan her şey nesnel aklın karşısında yer alırlar. Adaletsizliklerin çoğaldığı, insanlığın ayaklar altına alındığı, doğanın nicel olan dışında bir şey ifade etmediği günümüzde Eleştirel Kuramın neden

önemli olduğu açıktır. Kuramın temel görevi, bireyi ve doğayı yıkıma uğratan negatif bütünü içkin eleştiriyle olumsuzlamaktır. Kuram bu yolla negatif bütünün yanlışlığını suratlara çarpar.

Buradan Eleştirel Kuramın üçüncü önemli görevine geliyoruz. Negatif bütüne içkin çelişkileri açığa vurmayı ve bunları olumsuzlamayı amaç edinen Kuramın üçüncü önemli görevi insanları başka bir yaşam için praksiye yöneltmektir. Eleştirel Kuram diyalektik yoluyla nesneye içkin çelişkileri açığa vurur ve insanların dünyayı değiştirmeleri için harekete geçmelerini amaçlar. Bu nedenle Kuram, insanların praksiye yönelmeleri için diyalektik aracılığıyla bilinçlerde keskin bir farkındalık yaratmayı hedefler. Bu farkındalık, insanların yaşadıkları ve içlerinde ıstırap ve acı olarak hissettikleri yabancılaşmayı praksiye aktarmayı sağlayacaktır.

Tüm bunlar Eleştirel Kuramın güncelliğini koruyan görevleridir. Kuram kendisine bireyin ve doğanın yıkımını sosyolojik, felsefi, psikolojik olarak sorgulamayı amaç edinir. Onun tüm bu yaklaşımı ve yöntemi, kendisini geleneksel kuramlardan ayırır. Horkheimer'ın (1937) *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* makalesinde uzunca bahsettiği üzere geleneksel kuram, burjuva idealizmini takip eden, Ben'i dış dünyadan tecrit eden bir özne anlayışına sahip olan, gerçekliği tarihüstü olarak kavrayan, tarihi donuk olarak ele alan, mevcut olanı ebedî olarak gören, kavramları gerçekliğin üstüne yapıştıran, gerçekliği matematiksel simgelerle anlamaya çalışan kuramların bütünüdür. Elbette burada tek cümlede özetlenen geleneksel kuramın içeriği çok daha geniştir. Söz konusu tartışmaya Descartes, Kant, Hegel, pozitivistler, neo-Kantçılar, yaşama felsefecileri gibi çok çeşitli akımlar ve filozoflar dahil edilmiştir. Bunların hepsi saf geleneksel kuram ya da kuramcı olarak addedilemez elbet. Bu düşüncelerin negatif bütünü olumlayan öğelerinin bütünü geleneksel kuram anlamına gelir. Eleştirel Kuram da bu düşünceleri bir kenara atmaz; onları içererek aşmaya çalışır. Kuram mevcut adaletsizlikleri olumlayan düşünceleri ifşalamayı hedefler; bu nedenle kendi üzerine dönüşlüdür. Eleştirel Kuram

da eleştirinin hedefinde yer alır: “Kuramcının eleştirisi sadece mevcut olanın bilinçli savunucularına karşı değil, kendi saflarındaki saptırıcı, konformist ya da ütopyacı eğilimlere karşı da bir o kadar saldırgandır” (Horkheimer, 1937: 363).

Geleneksel kuram ile Eleştirel Kuram arasındaki farklılaşma onların özne anlayışlarından ortaya çıkar. Biri soyutlayıcı mutlak bir Ben tasarımlarken, diğeri Ben’i gerçeklikle olan ilişkisi dahilinde ele alır:

“Eleştirel düşünce ve kuramı, her iki türe de karşıttır. Ne yalıtılmış bir bireyin işlevidir ne de bireylerin bir genelliğidir. Öznesi bilinçli olarak, daha çok öteki bireyler ve gruplarla gerçek ilişkileri, belirli bir sınıfla tartışması ve sonunda toplumsal bütünle ve doğayla böyle sağlanmış bağlantısı içinde belirli bir bireydir. Burjuva felsefesinin 'Ben'i gibi bir nokta değildir; serimleniş tarihsel şimdiki zamanın kuruluşuna dayanır. Düşünen özne de, bilginin ve nesnesinin örtüştüğü, mutlak bir bilginin oradan yola çıkılarak edinilebileceği bir yer değildir. Descartes'tan bu yana idealizmin içinde yaşadığı bu görünüş, kesin anlamda ideolojidir, burjuva bireyinin sınırlı özgürlüğü kusursuz bir özgürlük ve özerklik biçiminde görünür. Oysa salt düşünen ya da başka bir uğraş içindeki 'Ben', saydam olmayan, bilinçsiz bir toplumda, kendinden de emin olamaz” (Horkheimer, 1937: 359).

Gerçeklikten soyutlanmış özne, gerçekliğe müdahale etme gücünden de yoksundur. Bu hâliyle mevcut gerçeklik de donuklaştırılmış ve ebedî ezeli kılınmıştır. Tekil ve genel ilişkisini diyalektik olarak kavrayan Kuram, değişimi amaçlamasıyla eleştirel materyalizme dayanır. Adaletin, eşitliğin, özgürlüğün yanında yer alması, bilimsel ve felsefî yaklaşımı, diyalektiğe dayanması onu geleneksel kuramdan ayıran temel yönleridir. Üretim ilişkilerinden ve bu ilişkilerle sarmalanmış olan toplumdan doğan çatışmalar ve çelişkiler Eleştirel Kuramın konusudur:

“Eleştirel düşüncenin ilgileri de geneldir, ama genel kabul görmüş değildirler. Eleştirel düşüncenin etkisiyle ortaya çıkan kavramlar, bugünü eleştirirler. Marksçı sınıf, sömürü, artı-değer, kâr, sefilleşme, çöküş kategorileri, anlamının bugünkü toplumun yeniden üretiminde değil, bu toplumun doğru toplum olarak değiştirilmesinde aranması gereken, kavramsal bir bütünün uğraklarıdır. Bu yüzden, Eleştirel Kuram hiçbir zaman keyfi ve rastlantısal iş görmese de, egemen yargı biçimine özne ve spekülative, tek yanlı ve yararsız görünür. Geçmişin devam etmesine katkıda bulunan ve eskimiş düzenin işlerini yürüten egemen düşünce alışkanlıklarına, tarafgir bir dünyanın bu kefillerine aykırı düştüğü için, tarafgir ve adaletsiz olduğu izlenimi verir” (Horkheimer, 1937: 366).

Elbet Eleştirel Kuram tarihsel süreç içerisinde saf Marksist bir yol izlememiştir. Özellikle tüm negatif koşullara rağmen işçi devriminin gerçekleşmemesi ve faşizmin hem yönetimde hem de toplumda yükselmesi gibi tarihsel ve toplumsal süreçlerle Horkheimer ve Adorno'nun ilgileri 1930'un sonlarından itibaren bilinç, toplumsal gerçeklik ve kapitalizm arasındaki ilişkiye yönelmiştir. Buradan itibaren Okulun çalışmaları Weber içerimli bir Marksizme evrilmiştir. Çalışma da Kuramın bu içeriğini göz önünde bulundurmaktadır.

3.3. Frankfurt Okulunda Kapitalizm ve Rasyonalite

Önceki bölümde ekolojik krizin kapitalizmin işleyişine içkin çelişkiler nedeniyle ortaya çıktığını göstermiştim. Peki Frankfurt Okulunun kapitalizm eleştirisi hangi yönlerde gelişmektedir? Okul, kapitalizmin iktisadî eleştirisini mi sunmaktadır? Yoksa sıklıkla anıldığı gibi burjuva toplumuna yönelik kültürel ve sosyolojik bir eleştiri mi söz konusudur? Bunlara yanıt vermek, Eleştirel Doğa Kuramı ile ekolojik krizin değerlendirme tarzını belirleyecektir.

İlk dönem Frankfurt Okulu ile ekolojik krizin derinleşmesine neden olan neoliberalizm ve küresel kapitalizmi değerlendirmek ilk etapta âlâkasız gözükebilir. Her ne kadar tarih, kapitalizm, doğa hakkında analizler ve eleştiriler sunmuş olsalar da, yaşadıkları dönem küreselleşme ve neoliberalizme denk gelmediği ve Keynesçilik döneminde yaşadıkları için bunlar hakkında yazılar üretmeye ömürleri olmamıştır. Ancak bu, ilk dönem Frankfurt Okuluyla güncel olanı analiz edemeyeceğimiz anlamına gelmez. Adorno, Horkheimer, Marcuse'nin arkasında bıraktığı araçlar günümüzü analiz etmeyi mümkün kılmaktadır. Özellikle Adorno ve Horkheimer'ın yer yer kullandıkları öznelleşme kavramı, doğa alanının topyekûn araçsallaştırılmasının ardındaki dinamikleri

göstermek için önemli bir felsefî zemin sağlamaktadır.¹⁰ *Doğanın Metalaştırılması: Aydınlanmanın Diyalektiği Zirvesi*'nde (Coşkun, 2021a) gösterdiğim gibi, Horkheimer ve Adorno'nun seyrek kullandıkları bir kavram olan öznelleşmenin (subjectivization ya da subjectification) meseleyi hem düzenin işleyişiyle hem de araçsallıkla ilişkilendirmeyi mümkün kılmaktadır. Öznelleşme bir varlık alanının topyekûn araçsallaştırılmasıdır. Bununla birlikte, özellikle kapitalizmde metalaştırma süreci öznelleşmenin önemli bir parçasıdır (Adorno, 1997: 141; Horkheimer, 2016: 127). Metalaştırma süreci araçsal pratiklerden doğar ve bu pratikler metalaştırmanın ve dolayısıyla varlık alanlarının topyekûn araçsallaşması anlamında öznelleşmeyi genişletir. Bu açıdan öznelleşme kavramı, kapitalizmin yayılmacı içkin mantığını vurgulamayı sağlayan bir kavramdır. Diğer yandan bu kavram kapitalizm ve rasyonalite arasındaki ilişkiye de odaklanmayı da sağlar. Ancak bu noktaya değinmeden önce Frankfurt Okulu ve rasyonalite arasındaki ilişkiyi incelemek gerekir.

Eleştirel Kuramda rasyonalite öylesine bir konu ki Kuramcıları bir taraf için Marksizmin kapsamını olabildiğince genişleten filozoflar yaparken, başka bir taraf için Marksizmden sapan, liberal ya da gerici filozoflar konumuna sürüklemektedir. Önceki çalışmalarımın bu yana (Coşkun, 2021a; Coşkun, 2021b; Coşkun, 2021c), Weberyan ağırlıklı eleştirileri nedeniyle, 1968 eylemlerinde yer almış fakat bir süre sonra şiddet içeriği nedeniyle eylemleri onaylamamış olan bu filozofları Marksizm karşıtı olarak görmeyi tutarsız buluyorum. Yine de ölümlerine kadar Marksist duruşunu sürdüren bu filozoflar için, “kapitalizm ve rasyonalite arasındaki ilişki tam olarak nedir?” sorusunu sormak gereklidir.

Eleştirel Kuramda şu soru kritiktir: Kapitalizmi araçsal rasyonalite mi oluşturmuştur, yoksa araçsal rasyonaliteyi kapitalizm mi yaratmıştır? Ontoloji

¹⁰ Eleştirel Doğa Kuramındaki araçsallık, yalnızca belli bir grubun ya da kişinin eylemlerini değil, düzenin araçsal boyutunu ifade eder. Aksi hâlde öznelleşmenin Kuramda bir süreç olarak ele alınması bir anlam ifade etmeyecektir.

epistemolojiyi şekillendirir şeklindeki eleştirel materyalist argümanı takip ederek¹¹ soru yeniden şu şekilde sorulabilir: Rasyonalite mi tarihi yapar, tarih mi rasyonaliteyi? Eğer ontoloji epistemolojiyi belirliyorsa kapitalizmin araçsal rasyonalite yarattığını mı kabul etmek gerekir? Tarihe baktığımızda gerçekliği bilmemizi etkileyen iki temel faktör görürüz: Birinci doğa ve ikinci doğa. İkincisinin organizasyonunda ilki etkilidir:

“Bugüne kadarki tarihe damgasını vuran sınıfsal bölünmenin, doğadaki eşitsizliğin bir uzantısı olduğu sık sık doğrulanmıştır. Hayvan türleri kendi aralarında kovalayanlar ve kovalananlar olarak ayrılır; kimi türler aynı zamanda iki gruba da girer, ama hayvanların geri kalanı özellikle bu iki gruptan sadece birine dahildir. Türler arasında da mekânsal olarak ayrılmış, kısmen şansın yardımıyla, kısmen de yazgının kavranamaz darbeleri sonucunda, kovuşturmaya uğramış görünen gruplar vardır. Gruplar ve türler içindeki bireylerin acıları ve ölümleri de aynı şekilde eşitsiz dağılmıştır ve ilgili kişilerin yaşamıyla hiçbir anlamlı bağıntıya sokulamayan koşullarla ilintilidir. Toplumun yaşama süreciyle sürekli olarak koşullanan eşitsizlik, bütün doğada bulunan eşitsizlikle akrabadır. İnsanın yaşamında bu ikisi iç içe geçer; dış biçimin, yeteneğin doğal farklılığı ve ayrıca hastalıklar ve ölümün daha yakın koşulları toplumsal eşitsizliği daha da karmaşılaştırır” (Horkheimer, 1933a: 75).

Birinci doğa insanlık tarihinin her noktasında etkilidir, ancak en çok avcı toplayıcı göçebe topluluklarında etkili olmuştur. Doğanın koşullarına önemli ölçüde bağlı olan ve doğayla iç içe yaşayan bu topluluklardaki insanların düşünüşünü de en çok birinci doğa belirlemekteydi. Elbet bu ikinci doğanın organizasyonuna da etki ediyordu. Ancak yerleşik yaşamın başlamasıyla ikinci doğa insanın bilme biçimini belirlemede ağırlık kazandı. İnsan doğayla mücadeleden daha uzak bir yaşam kurdukça ve kendini daha karmaşık ikinci bir doğanın içinde buldukça, onun düşünüş tarzını belirleyen de birinci doğadan daha ağırlıklı olarak ikinci doğa olmuştur. Tarihte ise ikinci doğanın rasyonaliteyi en fazla şekillendirdiği dönem ise kapitalizmin hüküm sürdüğü zamanlara denk düşmektedir. Bir sonraki bölümde detaylıca göreceğimiz üzere kapitalizm, insanı doğanın koşullarından soyutlayarak onu birinci doğadan kopuk oldukça karmaşık bir ikinci doğanın içine yerleştirmiştir. Bir düzenin birinci doğayla olan ilişkisi onun ikinci doğayla olan ilişkisine de etki ettiği için, kapitalizmin doğaya tahakküm uygulaması ve

¹¹ “İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devredilen verili koşullarda yaparlar” (Marx, 2016: 30).

araçsal olarak yaklaşması, ikinci doğanın da bu temelde şekillenmesine yol açmıştır (Horkheimer, 2016: 127):

“Teknoloji, temel bir etken değildi; madenlerin kullanılmasında kaydedilen gelişmeler, uygarlıkların ortaya çıkmasından sonra gerçekleşti ve hatta Amerika kıtalarındaki uygarlıklar bu süreci neredeyse hiç maden kullanmadan yaşadı. Aynı şekilde yazı da uygarlığı yaratmadı; tam aksine, uygarlıkların doğmasından sonra gelişti. En önemli unsur, uygarlıkların ilk adımlarının atıldığı yerlerdeki doğal çevreydi. Temel etken, toplulukların karşılaştıkları çevresel sorunlar ve bunları çözmek için kurulması gereken örgütlenme düzeyleriydi. (...) Göreli olarak kısa bir süre içinde toplulukların kendi içlerindeki güç ve yetki düzeyleri büyük ölçüde arttı ve bu da beraberinde daha fazla eşitsizlik getirdi” (Ponting, 2012: 67).

Peki düzen rasyonaliteyi şekillendiriyorsa, kapitalizm araçsal bir rasyonalite mi yaratmıştır? Bu soruya evet yanıtını vermek, kapitalizm öncesi dünya tarihinde araçsal rasyonalitenin hiç görülmediğini söylemek anlamına gelecektir. Ancak biliyoruz ki, tarihin önceki dönemlerinde de, avcı toplayıcılarda dahi, araçsal rasyonalite söz konusuydu:

“Belirli kültürel kısıtlamaların yanı sıra, avcı-toplayıcı grupların çevre kaynaklarını aşırı tüketmemesinin en büyük nedenlerinden biri de sayılarının, dolayısıyla da sınırlı çevre koşulları üzerindeki baskılarının az olmasıydı. Fakat avcı-toplayıcı grupların ekosistem anlayışları kesinlikle zararsız değildir; eylemlerinin birçoğu çevreyi büyük ölçüde etkiler. Günümüzde doğu Afrika'da yaşayan Hadza topluluğunun, bir parça bal bulabilmek için vahşi arı kovanlarını yok ettiği biliniyor; başka topluluklar da, yaşamlarını sürdürebilmek için kendilerine gerekli olan birçok yabani bitki türünü kökünden sökerek yok ediyor. Bunun dışında, avcı-toplayıcı gruplar doğanın düzenine de müdahale ederek, kendileri için gerekli olan bitkilerden yararlanmak amacıyla, işlerine yaramayan bitkileri yok ediyor ve böylece yabani "ekinlerin" yetiştiği koşulları değiştiriyorlar. Bu yok etme çabalarının en etkili yolu yangın çıkarmak; ateşin bu amaçla kullanılması, geçmişteki avcı-toplayıcı gruplar arasında da yaygın biçimde görülüyordu. Yangınlar, yeni topraklarda daha iyi yetişen yıllık bitkileri destekleyerek ve besin geri dönüşümünü artırarak doğal ortamları önemli ölçüde değiştirir” (Ponting, 2012: 39-40).

Kapitalizm araçsal bir rasyonalite yaratmadıysa, araçsal rasyonalitenin kendisi mi kapitalizmi doğurdu? Rasyonaliteden bahsettiğimiz yerde, bilinçli iradi bir eylemden bahsetmiş oluruz – eylemin ardında bilinçdışı faktörler bulunmasına rağmen. Buradan asıl soruya varırız: Tüccar sınıfı, kendileri istediği için mi tüccar oldular ve sonralarda kapitalizm düzenini kurdular, yoksa tarihsel işleyiş onları tüccar olmaya mı itti ve

ticaretin mantığı ve işleyişi kapitalizmin oluşmasına ve yine kapitalizmin işleyişi ve mantığı da kapitalizmin yeryüzüne yayılmasına mı yol açtı?

Marksizm, iktisadî düzenin işleyiş hâlinde olduğunu ve bir mantığının bulunduğunu kabul eder. Akıl, rasyonalite gibi idealizme meyilli kavramlar üzerinden analiz yapan Adorno ve Horkheimer da bunu kabul etmişlerdir. Bilhassa *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde ve *Akıl Tutulması*'ndaki kapitalizm ve Aydınlanma eleştirileri, iradeci bir analiz olmaktan ziyade, medeniyetin ve kapitalizmin işleyişinin ulaştığı noktayı göstermesi ve faşizmin ilerlemesinin, düzenin işleyişi nedeniyle öngörülebilir olduğunu vurgulamasıyla yapısal bir analizdir (Horkheimer, 2016; Horkheimer ve Adorno, 2014). İşleyiş nedeniyle araçsal eyleyen sermaye sahiplerinin eylemleri, sorunun tam kaynağı olmamakla birlikte, düzeni yıkıma sürüklemektedir:

“Eğer yoksulları sömürmez, toprak ve kaynakları yağmalamaz, yeryüzünü metalaştırmaz ve çevreyi tahrip edici biçimde davranmazlarsa iktisadi rekabet savaşına direnemezler. Maliyetleri en aza indirme, kârları en çoğa çıkarma zorunluluğu, kapitalistleri böyle şeyler yapmaya mecbur ediyor. Eğer bir şirket bunları yapmazsa, bunları yapacak olan başkaları onun yerini alır. Bu nedenle dünyanın egemen gruplarının davranışını suçlamanın yanı sıra kapitalizmin davranışlarını yönlendiren hareket yasalarına ilişkin eleştirel bir kavrayış da geliştirmeliyiz. Bir kere bunu yaptıktan sonra fakirlerin yoksullaştırılmasından, yaşam biçimlerinin özelleştirilmesine ve doğal çevrenin yıkımına kadar, birbirine benzemeyen olguları bir araya getiren toplumsal bağlantıları kavrayabiliriz” (McNally, 2013: 136).

Bir bireyin bir şeyi istemesi ile bir toplumsal grubun ya da bir sınıfın bir şey istemesi arasında boyutsal farklılık vardır. İlki gündelik hayat, mikro ile ilgiliyken, ikincisi makro olanla ilgilidir. Bir bireyin gündelik hayatında bir şeyi isteyip gerçekleştirme ihtimali ikincisinden yüksektir. Söz konusu toplumsal gruplar ya da sınıflar olduğunda karşımıza tarihsel imkânlar ve sınırlılıklar çıkar. Çoğu toplumsal grup ya da sınıf tarih içerisinde dilediğini gerçekleştiremez, birçok engelle karşılaşır. Bir sınıfın istediğini gerçekleştirmesi, içinde bulunduğu tarihsel dönemin ve toplumsal ortamın imkânlarına bağlıdır. Tarihsel işleyişin geldiği noktada, ancak koşullar isteklerin gerçekleşmesi için elverişliyse sınıfsal arzular gerçekleşir. Tek başına bir sınıfın isteği,

arzusu ya da onun düşünüş biçimi bir şey ifade etmez. Bunların somut tarih alanında karşılık bulabilecek zemine de ihtiyacı vardır. O hâlde basitçe araçsal rasyonalite kapitalizmi yaratmamıştır – oluşumunda etkili olmasına rağmen. "İlk olarak hangisi?" sorusunu sormak ise tarihi tekdüze kavramaktır. Daha da ötesi, tarihin ilerleyişinde fikirler ya da rasyonalite abartılacak kadar baskın bir role sahip değildir – bilinçten önce var olan varlık daha etkindir. Kapitalizmi ne araçsal rasyonalite yaratmıştır, ne de kapitalizm araçsal rasyonalitenin doğmasına yol açmıştır. Rasyonaliteye dair olan şey, araçsal mantığa dayanan sermayenin işleyişinin kapitalistlerin giderek daha araçsal düşünmelerine sebep olması ve araçsal rasyonalitenin tarihin önceki dönemlerinde olmadığı kadar yeryüzüne yayılması ve toplumları sarmalamasıdır. Sermayenin araçsal bir işleyişi vardır ve bu, ondan yoksun olanları da ona sahip olanları da büyük etkisi altına almaktadır. Yine de kapitalizmde olan şey sermayenin kendi varoluşunu gerçekleştirmesidir. Araçsal pratikler bu işleyişin bir çıktısıdır.

Bu düşünceler Eleştirel Kuramın merkezidir. Horkheimer (2016; 1941; 1937) bu düşünceleri yalnızca *Aklın Tutulması*'nda değil, onun taslak niteliğinde makalesi olan *Aklın Sonu* (End of Reason) ve *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*'da da dile getirmiştir. Horkheimer'ın kitle, kültür ve kapitalizm üzerine düşüncelerinden anlaşılmaktadır ki, kendisi kapitalizmin kendinde bir işleyişinin bulunduğunu, araçsallığın düzene içkin olduğunu kabul etmektedir:

“Tekelci kapitalizm koşullarında ise, bireyin böyle görece bir bağımsızlığı da sona erer. Artık bireyin kendine ait düşünceleri yoktur. Kimsenin tam olarak inanmadığı kitle inancının içeriği, ekonomideki ve devletteki egemen bürokrasilerin dolaysız bir ürünüdür ve bu inancın yandaşları gizliden gizliye sadece kendi atomlaşmış ve bu yüzden doğru olmayan çıkarlarını izlerler; ekonomik mekanizmanın katıksız işlevleri olarak eylemde bulunurlar. Kültürel olanın ekonomik olana bağımlılığı kavramı bu yüzden değişmiştir. Tipik bireyin yok edilmesiyle birlikte, bu kavramın eskisine göre adeta daha kaba materyalist bir biçimde anlaşılması gerekir. Toplumsal fenomenlerin açıklanışları daha basitleşir ve aynı zamanda daha karmaşıklaşır. Daha basitleşir, çünkü ekonomik olan, insanları daha dolaysız ve daha bilinçli bir biçimde belirler ve kültür alanlarının göreceli direnme gücü ve tözselliği ortadan kalkmak üzeredir; daha karmaşıklaşır, çünkü bireylerin çoğunun onun araçlarına

indirgendikleri, dizginlerinden boşanmış ekonomik dinamik hızlı bir tempoda hep yeni figürler ve felaketler ortaya çıkarır. Toplumun en ileri bölümlerinin bile cesareti kırılır, genel çaresizliğin etkisinde kalırlar. Hakikatin devam etmesi bile, gerçeklikteki takımlanışlara bağlıdır. On sekizinci yüzyılın Fransa'sında hakikatin ardında iktisadi açıdan zaten gelişmiş bulunan bir burjuvazi vardır. Geç dönem kapitalizm ve işçilerin otoriter devletin baskı aygıtları karşısındaki güçsüzlüğü koşullarında hakikat, terör altında ağır kayıplar veren ve kuramı keskinleştirmeye zamanları olmayan, hayran olmaya değer küçük gruplara sığınmıştır. Şarlatanlar bu durumdan istifade etmekte ve büyük kitlelerin entelektüel düzeyi hızla gerilemektedir” (Horkheimer, 1937: 383).

Elbet o dönem kapitalizmi ile günümüzdeki kapitalizm arasında farklılıklar vardır.

Ne var ki günümüz kapitalizmi, o dönemki kapitalizmin işleyişinin devamı olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Horkheimer’ın düşüncelerinin içeriği bir yana, mantıksal açıdan hâlâ tutarlıdır: Kapitalizmin işleyişi, bireyi ve kültürü dolaysızca ele geçirmekte ve yozlaştırmaktadır ve liberal kapitalizm tekelci bir kapitalizme evrilmiştir. Günümüzdeki devlet sermaye ilişkisi ve uygulanan iktisadî politikalar o dönemden farklı olsa da, işleyiş mantığı nedeniyle kapitalizmin daha çok tekelci bir yapı kazanması ve varlığını sürdürmek için faşist hükümetlerin yükselişine neden olması, Horkheimer ve Adorno’nun kapitalizmin işleyişi hakkındaki öngörülerini haklı çıkarmıştır. Tüm olan biten, sermayenin daha fazla büyümesi ve genişlemesi ve bunun sonucunda doğanın, toplumların ve bireylerin topyekûn düzenin araçlarına indirgenmesidir – araçsal rasyonalitenin yeryüzüne yayılmasıdır. Düzen araçsal rasyonalite yaratmamıştır, ancak onu kendi varlığını sürerli kılmak için yeryüzüne yaymıştır. Bu nedenle sermayenin araçsal mantığına vurgu yapan öznelleşme, aynı zamanda bu mantığın araçsal düşünüş tarzını fetişleştirdiğini ve bu nedenle tüm varlık alanlarının araçsallaştığına dikkat çeker.

Araçsal akıl, idealizmde kabul edildiğinin aksine kendinde bir varoluşa sahip değildir. Sermaye düzeninde, araçsal akıl, sermayeye içkin olan araçsallıktan kaynaklanır. Marx ve Engels’in (2015: 44-45) sermayenin giderek büyümesini ve yeryüzüne yayılmasını kaçınılmaz olarak görmesi, yüzeysel bir tarih okuması değil, kapitalist üretim ilişkilerine içkin olan mantığı kavramış olmasından ileri gelir. Horkheimer ve Adorno’nun (2014) ise bundan yaklaşık 80 yıl önce, bu mantığın ve bu

mantığın yeryüzüne yaydığı aklın, medeniyetin ulaştığı noktayı, ilerlemeyi geri döndüreceği şeklindeki tarihsel analizi, ayakları yere basmayan beyhude lâflar değil, içinde bulunduğumuz noktada haklılığı kanıtlanmış öngörülerdir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin esas meselesini oluşturan doğanın, bireyin ve toplumların yıkımı, günümüzde yaşanan ekolojik kriz, faşizm, aşırı bireyselleşme ve toplumsal çözülme göz önünde bulundurulduğunda, hem kapitalizmin işleyişinin hem de rasyonalitenin tarihsel ve toplumsal işleyişte etkili olduğu görülmektedir. İkisini birbirinden soyutlamak ya da hangisinin daha belirleyici olduğunu bulmaya çalışmak, Kuram için anlamsızdır.

O hâlde Frankfurt Okulunda kapitalizm eleştirisi hangi açılardan ele alınmıştır? İktisadî mi, sosyolojik mi, felsefî mi yoksa sadece rasyonalite eleştirisi mi vardır? Her ne kadar Adorno ve Horkheimer kapitalizmin yayılmacı mantığını eleştirseler de, bu eleştiriler esnasında çoğunlukla detaylı bir iktisadî analiz yapmazlar. Kapitalizme yönelik eleştirilerin çoğu felsefî ve sosyolojik boyuttan sunulur. Kapitalizmin bireylerin varoluşlarını engelleyen koşulları nasıl yarattığını, doğayı nasıl yıkıma uğrattığını, insanlığın ve doğanın yıkımına karşı çıkılmasını sağlayan adalet, eşitlik, özgürlük gibi kavramların öznel akılla içeriğini boşaltıp nasıl tekel altına aldığını, kültür üzerinde nasıl egemenlik kurduğunu, kolektif bir direniş gücü olarak biz öznesini nasıl parçaladığını, negatif bütünden doğan yanlış yaşamı ve bu yaşamı normal olarak sunan şeyleşmiş çalışma koşullarını ve daha sayısız birçok noktayı ifşa eder ve eleştirir. Eleştiri felsefî ve sosyolojik olsa da hedef kapitalist üretim ilişkileri ve işleyişidir. Bunu yaparken özellikle kapitalizme içkin olan araçsal aklın, akli nasıl tahakküm aygıtına dönüştürdüğünü ve böylece aklın öz-yıkımının inşa edildiğini de vurgular.

Çalışma bağlamında şunu akılda tutmak önemlidir: Okul doğanın yıkımı konusunda eleştiri oklarını negatif bütün olarak kapitalizme yöneltmiş olmakla birlikte, yapılan eleştirilerin çoğu rasyonalite eleştirisine dayanır. Bu nedenle Eleştirel Doğa Kuramında eko-Marksizmden farklı olarak detaylı iktisadî analizler bulunmaz. Bunun

yerine ekolojik krizin eleştirisi daha çok felsefî ve sosyolojik boyuttan ele alınır. Dolayısıyla çalışmanın bundaki sonraki başlıklarını okurken Eleştirel Doğa Kuramının eleştirel materyalizme dayanan Weberyân içerimli Marksist çerçevesini akılda tutmak önemlidir.

3.4. Geleneksel ve Eleştirel Doğa Kuramı

“Ütopyadan vazgeçmek, bir şeyin aldatmaca olduğunu bile bile, şu veya bu biçimde o şey lehinde karar kılmak anlamına gelir.” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 36-37)

Buraya kadar Frankfurt Okulunun tarihsel zeminini ve Eleştirel Kuramın ne olduğunu aktardım. Şimdi Eleştirel Doğa Kuramının ne olduğuna odaklanabiliriz. Ekoloji tartışmalarında, son zamanlarda özellikle sosyolog Cassegård’ın çabalarıyla Eleştirel Doğa Kuramı ön plana çıkan doğa kuramları arasında. Ekoloji literatüründe daha az sıklıkta da olsa, Frankfurt Okulunun doğa kavrayışı tartışılâgelen bir konuyu teşkil etmekte. Ancak Cassegård, tüm bu çalışmalardan farklı olarak, Frankfurt Okulunun doğa kavrayışının özgün olduğunu ve bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmeyi mümkün kıldığını göstermekte. Peki Eleştirel Doğa Kuramı nedir? Eleştirel Doğa Kuramının bir ekoloji yaklaşımı olarak öne sürölüp süröllemeyeceğini tartışmadan önce, genel hatlarıyla Eleştirel Doğa Kuramının ne olduğunu inceleyelim.

Cassegård genel itibariyle Adorno, Horkheimer, Marcuse ve Benjamin’in kavramlarını kullanarak onların doğa hakkındaki görüşlerini bir araya getirir. Bu görüşlerden hareketle ekolojiye yönelik metodolojik birtakım soruları tartışmaya açar. Marx ne türden bir materyalisttir? Ekonomik indirgemeci mi ya da pratik yönelimli mi? Eleştirel Kuramın materyalizmi Marx’la uyşur mu? Yoksa Eleştirel Kuramcılar sonradan idealizme mi sapmışlardır? Eleştirel Kuramda doğa epistemolojik, ontolojik ve etik açıdan neyi ifade etmektedir? Eleştirel Kuramda doğa tarihsel midir, yoksa tarihdışı

mıdır? Eleştirel Kurama göre doğa tamamen insanların inşası mıdır? Yoksa doğanın kendinde bir anlamı ve özsel bir değeri var mıdır? Bu doğa kavrayışı Eleştirel Kuramı, eko-Marksistlerin çeşitli doğa kavrayışlarından hangi yönlerden farklılaştırır? Bu doğa kavrayışından hareketle kapitalizmi eleştirmek mümkün mü? Eğer mümkünse Eleştirel Kuramın doğa kavrayışıyla kapitalizm nasıl eleştirilebilir? Eleştirel Kuramda ekolojik ütopyadan bahsetmek mümkün mü? Eleştirel Kuram ideal bir yaşam için neler söyler?

Cassegård (2021) *Bir Eleştirel Doğa Kuramına Doğru: Sermaye, Ekoloji ve Diyalektik* çalışmasında Karl Marx, Friedrich Engels, Georg Lukács, Andrew Feenberg, John Bellamy Foster, Jason W. Moore, Timothy Morton gibi düşünürlerle tartışarak bu sorulara Adorno, Horkheimer, Benjamin, Marcuse ve Alfred Schmidt gibi Frankfurtçular üzerinden yanıtlar sunuyor. Böylelikle Cassegård bu yanıtlar üzerinden Eleştirel Doğa Kuramının sınırlarını çiziyor. Peki genel olarak Eleştirel Doğa Kuramı nedir? İddiaları/savunuları nelerdir? Cassegård'ın sunmuş olduğu birkaç tartışma noktasından hareketle bu sorulara yanıtlar bulabiliriz.

Cassegård Eleştirel Doğa Kuramının ne olduğuna yönelik soruya, geleneksel ve Eleştirel Kuram arasındaki ayırmadan yola çıkarak bir cevap geliştirir. Bu ayırım kritiktir, çünkü Eleştirel Doğa Kuramına can veren nokta burasıdır. Horkheimer (1937; 1993) *Geleneksel ve Eleştirel Kuram ve Sosyal Felsefenin Mevcut Durumu ve Sosyal Araştırma Enstitüsünün Görevleri* (The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research) başlıklı makalelerinde Eleştirel Kuramın sınırlarını belirler ve bilimsel bir program sunar. Bu program temel olarak Eleştirel Kuramı, teoriyi pratiğe göre uyarlayan pragmatik araçsal bilimsel faaliyetten ayırmaya yöneliktir (Benjamin, 2014: 25). Horkheimer'ın ve Enstitü'nün hedefi mevcut olan için işlevsel olan araştırma metodolojisini tamamen terk etmek olmasa da, Kuramı negatif bütünü aşmaya yönelik bir etkinlik olarak tasarlamak esas amaçtır. Bu amaç ise onu piyasanın talep ettiği pozitivist bilim anlayışından ve piyasadaki değeri belirsiz olan tin bilimlerinden, diğer bir

deyişle geleneksel kuramdan ayırır (Horkheimer, 1937). Dolayısıyla Eleştirel Kuram, başka bir yaşamı hedefleyen ve diyalektiği ve praksişi merkezine alan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar. İşte Eleştirel Doğa Kuramı bu yaklaşımın ekolojiye uyarlanışını ifade eder. Eleştirel Doğa Kuramının doğa kavrayışı negatif diyalektiğe dayanır ve hedef her zaman başka bir yaşamdır. Doğanın diyalektik kavranışı ve başka olana yönelik vurgu ise Cassegård'ın (2021: 45-46) belirttiği üzere Marx'ın ve Adorno'nun eleştirel materyalizmine dayanır. Geleneksel ve Eleştirel Kuram arasındaki ayrım, eleştirel materyalizme dayanan negatif diyalektik ve başka bir yaşam praksişi vurgusu Eleştirel Doğa Kuramının felsefi çerçevesini oluşturur.

Eleştirel Doğa Kuramındaki başka yaşam, diğer bir deyişle ütopya vurgusu, onu ekoloji tartışmalarındaki geleneksel kuram öğeleri içeren ekoloji akım ve ideolojilerinden ayıran önemli noktadır. Eleştirel Doğa Kuramı doğanın yıkımına yol açan kapitalizmi negatif bütün olarak değerlendirir ve yanlış yaşamda doğru yaşamın mümkün olmadığı savunusundan hareketle başka bir yaşamı gerekli görür. Buna göre, bağlı olduğumuz doğayla (nesnenin önceliği) birlikte var olmak istiyorsak, ki yaşam bunu gerektirir, ekolojik krize yol açan negatif güçler ortadan kaldırılmalıdır.

Buradan hareketle Eleştirel Doğa Kuramı, doğanın yıkımını ya da ekolojik krizi tek tek bireylerin toplamından doğan bir sorun olarak ya da bireylerin suçu olarak değil, negatif iktisadî ve toplumsal güçlerin bir sonucu olarak değerlendirir. Bu şekilde Eleştirel Doğa Kuramı, inceleme konusu olan insan, toplum ve doğa ilişkisini tarihsel olarak sosyolojik ve felsefi temelde irdeler. Mesele, insan, toplum ve doğa ilişkisini tarihsel olarak diyalektik şekilde açıklamaktır. Bu hâliyle Kuram, ekolojik kriz konusunda üretim ilişkilerini, sınıfsal çözümlemeyi, insan ve doğa ilişkisini analizin merkezine yerleştirir ve meseleyi sosyolojik bir bakışla dolayımına yoluyla ele alır. Dolayısıyla öncelikli hedef doğanın yıkımında önemli paya sahip olan üretim ilişkileridir. Anlaşılacağı üzere Eleştirel Doğa Kuramı, Marx'ın ve Adorno'nun eleştirel materyalizmine dayanan,

diyalektiği, ütopayı ve praksisi Kuramın merkezine alan, kapitalizmin aşılmasını zorunluluk olarak gören bir ekoloji yaklaşımıdır. Eleştirel Doğa Kuramının bu eleştirel materyalist çerçevesi, onun bazı ekoloji akım ve ideolojileriyle yakınlık göstermesini sağlarken, onu birçok ekoloji akım ve ideolojisinden farklılaştırır da. Şimdi bu benzerlikleri ve farklılıkları ele alalım.

Eleştirel Doğa Kuramının sermaye düzenini eleştirmesi ve başka bir yaşamı amaçlaması onun eko-Marksizmle benzerlik sergilediği yönleridir:

“Bu rejimin vahşiliğini örten hafifletmelerin ve propaganda amaçlı yumuşatmaların tümünü reddediyoruz: Sebep olunan ekolojik maliyetlere yeşil dostu gibi bir süs verilmesi, demokrasi ve insan hakları adı altında beşeri maliyetlerin gizlenmesi. Bunun yerine, sermayenin gerçekten ne yaptığını gören bir bakış açısından, ısrarla sermayeye odaklanmanın üzerinde duruyoruz” (Kovel ve Löwy, 2005).

Joel Kovel ve Michael Löwy’nin kaleme almış oldukları *Ekososyalist Bir Manifesto*’nun bu açıklamaları Eleştirel Doğa Kuramının eleştirel materyalist zeminiyle paralellik sergiler. Eleştirel Doğa Kuramı negatif bütünü maskeleyen düşünceleri ifşa eder ve ekolojik krizin ortaya çıkmasına neden olan realiteye, sermaye düzenine odaklanır. Eleştirel Doğa Kuramı, negatif bütünün yanlışlığını göstererek başka bir alternatif, bir “başka olan”ı önerir.

Bununla birlikte Eleştirel Doğa Kuramı, reformist ekoloji akım ve ideolojilerine karşı çıkmada da eko-Marksizmle benzerlik gösterir. Kuramın öncelikli olarak üretim ilişkileri, sermaye, sınıf gibi gerçeklere odaklanması, kendisini bu gerçekleri göz ardı eden ekoloji yaklaşımlarından ayırır. Bu düşünceler kapitalizmin yıkılmaması gerektiğini, en fazla birtakım yeşil değişikliklerle mevcut olanın ekolojik krizle başa çıkabileceğini savunur; ya da Kovel ve Löwy’nin belirttiği gibi bu düşünceler yeşil görünüm altında sorunun sermaye ve üretim ilişkileri olduğunu gizleyerek, yaşanan ekolojik yıkımın kaynağını doğrudan bir tür olarak insana bağlar. Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli (IPCC, 2021) ya da Biyoçeşitlilik ve Ekosistem Hizmetleri

Hükümetlerarası Bilim-Politika Platformu (IPBES, 2019) raporlarındaki, “insanın doğa üzerindeki etkisi”, “insanın iklime etkisi”, “insan kaynaklı değişimler” vb. ifadeler bu duruma en uygun örneklerdir.

Ekolojik kriz ve kapitalizm ilişkisi oldukça açıkken, negatif bütünü göz ardı eden tüm ekoloji yaklaşımları en hafif ifadesiyle doğruyu çarpıtmaktan öte geçmiyor: Yeşil bir aldatmaca reçeteler üretmeye çalışıyor. Artık yıkımın eşiğine gelmedik, bu eşiği aştık. Yaklaşık 8 milyar insan ekolojik krizin bir çıktısı olan Covid-19’un ve öngürülemez birçok virüsün riski altındayken (Erçandırılı, 2021), alt sınıflarda ve az gelişmiş ülkelerde ölüm oranları yüksek ve aşılama oranları azken (Çıtak, 2020), gelişmiş ülkeler gelişmişliklerini az gelişmiş olan ülkelerin doğasını yıkmaya ve bu ülkelerin yerli halklarının emeklerini sömürmeye borçluyken (Ponting, 2012), gelişmiş ülkeler kendi dışındaki ülkelerde ekolojiyi mahvetmiş fakat buna rağmen ekolojik kriz kendilerini de vurmuşken, sınıf, sermaye, küresel kapitalizm, neoliberalizm gerçeğini açıklamayan bir ekoloji düşüncesi, kapitalizmin yaşamı sakatlaması gibi düşünceleri de sakatlar. Mevcut olan hakkında konuşmayan ve “başka olan” için yollar aramayan düşünce, mevcut olanın yeniden üretimi olur yalnızca: “Ütopyanın istenmediği yerde düşünce kuruyup gider. Düşünce salt ikileme içinde ölür” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 12).

Tüm bunlar ekoloji yaklaşımlarındaki geleneksel kuram unsurlarını ortaya çıkarır: Negatif bütünü olumlayan ya da onun üzerini örten tüm ekoloji yaklaşımları, içlerinde geleneksel kuramdan bir parça taşırlar. Eko-Marksizm gibi Eleştirel Doğa Kuramı da mevcut olanı onaylayan her tür düşüncenin karşısında yer alır. Eleştirel Doğa Kuramı bireyin ve doğanın üzerine çöken baskıcı gücün ortadan kalkması için “başka olan”ı zorunlu görür. Başka alternatifin olmadığını buyuran düşünce, düşüncenin öz-yıkımıdır sadece. İnsanı ve doğayı özgürleştirecek olan, bu türden bir kaderciliği aşmaktan geçer (Kovel ve Löwy, 2005). Eleştirel Doğa Kuramı yalnızca pratikte mevcut olanın aşılmasını hedeflemez; bununla birlikte mevcut olanı olumlayan tüm düşünceleri ifşa etmek için

düşüncenin eleştireliliğini de savunur. Bunun için yalnızca yanlış pratiğe karşı çıkmaz, mevcut olanı olumlayan düşüncelerin de karşısında durur. Ekoloji tartışmalarındaki negatif bütünü olumlayan düşünceleri tespit etmek Eleştirel Doğa Kuramına içkin bir görevdir. Eleştirel Doğa Kuramı yalnızca doğayı yıkıma uğratan düzenin aşılması için yollar aramaz; bu düzeni doğrudan ya da dolaylı meşru kılan düşünceleri açığa vurur. Kuramın¹² bu yönü, onu diğer ekoloji akım ve ideolojilerinden farklılaştırmayı mümkün kılar ve böylece Kuram kendine has bir duruş sergiler.

Bu bağlamda özellikle çevrecilik ya da yeşil düşünce olarak tanımlanan akımlar, negatif bütüne pek mesafe koymazlar. Yeşil hareketin kendisi de böyle bir karakterdedir: “Sanayinin doğa ve çevreyi aşırı kirletmesi üzerine, yetmişli yılların ortasından itibaren ortaya çıkan antikapitalist görünümlü yeşil hareket, sonradan hedeflerini reformlarla gerçekleştirmeye çalışmıştı” (Fülberth, 2011: 287).

"Liberal çevrecilik, kapitalizmin doğaya yönelik mekânsal tahakkümüne uygun olarak; kentlerde yeşil alanlar, parklar ve peyzajlar doğada ise doğa koruma, eko-turizm ve proje alanları üreterek çevre kaygısı giderme peşindeki kentli tüketicilerin hizmetine sundu. Bugün çevreci harekete hakim olan “oldukça dar, pragmatik, genellikle toplumsal açıdan tarafsız çevreciliğin” reformist ve liberal özellikleri uluslararası sivil çevre örgütlerinde de görülmektedir. Hiyerarşik bir şirket gibi örgütlenmiş, çevre kaygıları olmayan profesyonel uzmanların çalıştığı, büyük bütçelerle işleyen, devlet kurumları ve şirketler ile ortaklaşa çalışıp çatışmaktan kaçınan, projeci ve lobici yapılar dünyadaki çevreci harekete yön vermektedir" (Eryılmaz, 2019: 253).¹³

Yeşil düşünce de yeşil hareket gibi anti-kapitalist görünümlü olsa da detaylıca bakıldığında kapitalizme yeterli bir mesafe koymadığı anlaşılır. Ümit Şahin (2017a) ayrı ayrı ekoloji akımlarından bahsetmektense genel olarak bir yeşil düşüncenin varlığından bahseder. Ona göre yeşil düşüncenin, içinde Marksist birkaç öge taşısa da, temel ilkelerine baktığımızda çok fazla anti-kapitalist öğeler barındırmadığını görürüz:

¹² Çalışmanın bu kısmından itibaren “Kuram” ifadesiyle “Eleştirel Doğa Kuramı” ifadesini eşdeğer anlamda kullanacağım. Ancak Adorno, Horkheimer ve Marcuse’nin çalışmalarına gönderme yapmak anlamında “Eleştirel Kuram” ifadesini kullanmayı sürdüreceğim.

¹³ Keza çevreci bir STK olan Dünya Doğayı Koruma Vakfı da (WWF) neoliberal yeşil görünümlü bir çevrecilik savunduğu şeklinde eleştiriler almaktadır (Erçandırılı, 2021: 995-996).

Sürdürülebilirlik, gelecek kuşaklar, doğanın bir parçası olmak, ilerlemenin reddi, büyümenin sınırlandırılması, çevresel adalet, endüstriyalizm karşıtlığı, çeşitlilik, yenilenebilirlik, yerellik. Aykut Çoban (2017) ise çevreci ideolojiden bahseder ve unsurlarını şu şekilde belirtir: Endüstriyalizm eleştirisi, büyümenin sınırlandırılması, nüfusun azaltılması, uygun teknoloji, eko-merkezcilik, ekolojik toplum, strateji ve taktik. Ona göre bu unsurların hepsi bir uyum içerisindedir.

Tüm bu öğeler anti-kapitalist olmak bir yana, anti-ütopyacıdır. Ekoloji literatürünün içeriği, belli bir olgunluğa erişmiş bir kişinin hayat hakkında öğütler vermesine benzer: Doğrunun ne olduğunu söylemeye çabalar, ancak bunun nasıl gerçekleşeceği muğlaktır. Birtakım reçeteler sunmaya çalışır ama bu reçeteler daha çok birey ve bilinç odaklıdır. Ekolojik topluma nasıl geçileceğine ve bu toplumun işleyişinin nasıl olacağına yapısal boyuttan pek bir yanıt sunulmamaktadır. Kaldı ki değişime bireyden ve yerelden başlamayı önermesiyle yeşil düşünce, yapısal değişimi ihmâl etmektedir. Sadece birey ve bilinç odaklı bir yaklaşım Eleştirel Doğa Kuramı için ancak geleneksel kuramı ifade etmekle birlikte, yapısal olanı ihmâl eden ve praksis meselesine ışık tutmayan bir düşünce anti-ütopyacı olmasıyla mevcut olanın ağırlarına takılmıştır.

Geleneksel kuram öğelerinden bazılarını ekolojideki idealizm vurgularında görebilmek mümkün. Ekolojide sorunu tüketimci yaşam tarzı olarak gören, değişime bireylerin eylemlerinden başlamak gerektiğini savunan, herkesin sorumluluk alması gerektiğini düşünen, esas noktanın bireylerin tüketimi sınırlandırmaları olduğunu söyleyen, çevreci bilinç geliştirmenin sorunları çözeceğini savunan öznelci ve birey-odaklı düşünceler, ekoloji tartışmalarının idealist kısmını teşkil etmektedir:

“Çevreci ideolojinin birey davranışlarındaki değişimin, yani çevreci yaşam tarzına kişisel bir bağlanmanın üzerinde duruyor olmasını (örn. yerel topluluk girişimlerinde yer alarak alternatif pratikler geliştirmek, otomobilden vazgeçmek), onu diğer siyasal ideolojilerden farklı kılan bir özellik olarak değerlendiren görüşler vardır (örn. Vincent, 1995: 209). İnsanların birbirleriyle ve doğayla ilişki biçimlerinin toplamı olarak görülen yaşam tarzlarındaki değişim, dünyadaki yaşamı yıkım

noktasından sürdürülebilirliğe doğru değiştirmenin yollarından biridir. İnsanı yaşamın merkezi olarak görmeyen, gezegen bilincinin ve farklı yaşam formlarına karşı sorumluluğun gelişmesini sağlayan bir değer ve etik değişimidir bu. Çevreci ideoloji etik, değer, sorumluluk anlayışındaki değişim talebiyle tüm insanlara çağrıda bulunur. İnsan toplumunun ve yaşam destek sisteminin bütünlüğünü, çeşitliliğini, zenginliğini ve niteliğini sürdürmek bütün insanlığın sorumluluğudur” (Çoban, 2017: 107-108).

Özellikle yeşil düşüncedeki, piyasada insanların en fazla görece özerk olduğunu söyleyen liberal düşünce, tüketim alışkanlıklarının ve yaşam tarzının değiştirilmesi gerektiğini vurgular. Sürdürülebilir tüketim, sürdürülebilir yaşam tarzı anahtar kelimelerdir. Bugün sürdürülebilirlik, doğal kaynakların korunması gerekliliği açısından liberaller arasında yaygın olarak tartışılan bir konudur. Buradan da anlaşılabileceği üzere, doğa hâlâ bir kaynak olarak görülmekte, bireyler ya da tüketiciler farkındalık kazanıp sorumluluk alırlarsa sürdürülebilir bir yaşamın mümkün olacağı kabul edilmektedir (Aydın ve Ünal, 2015; Lubowiecki-Vikuk vd., 2021).

İradecilik, her bireyin ekolojik krizden sorumlu olduğu bir neoliberal etik önerir. Buna göre herkes kendi başına sorumluluk alır, tüketimi azaltır ve çevreci davranırsa sorunu aşabiliriz. Böylelikle ekolojik krizin aşılması bireylerin ölçülülüğüne indirgenmiş olur. Her birey özgürdür ve “kendi” “girişim”iyle ekolojik krizi aşmak için sorumluluk almalıdır. Bu, sırf neoliberal etik değil, postmodern bir anlayıştır da; kendilik düşüncesi, ekolojideki karşılığını, her bireyin kendi çevrecilik bilincini geliştirerek vicdani bir yükümlülükle çevre hakkında sorumluluk almasında bulur. Herkes kendi kendisinin girişimiyle çevre sorunlarını çözüme kavuşturmalıdır. Bir tür ekolojik psikopolitikadır bu. Gün sonunda bu bireyler, “ben çevrecilik için şunları yaptım”, “ben hayatımda israfı, tüketimi, atığı azalttım” diyerek vicdanî olarak kendilerini rahatlatırlar: Kendileri tüm doğruları yapmışlardır; tüm sorun bu doğruları uygulamayan insanlardadır. Böylece çevrecilik bilinci bu bireylerin putu, bu puta uymayanları sorunun kökeni olarak gören etik bir reçete olur. Böylelikle herkesi çevreci olmaya, “kendi doğrularını” uygulamaya davet ederler. Ne var ki bunu yaparken, insanların pazarda görece de olsa özgür

olduklarını söylerlerken, dünyadaki tüketim adaletsizliğini, az gelişmiş ülkelerde tüketimin insanî düzeyin aşağısında olduğunu, gelişmiş ülkelerde kişi başına enerji tüketiminin, Sahra-altı Afrika'nın kişi başına tüketilen enerjisinin 80 katı olduğunu (Foster, 2008: 19), iki milyar insanın gıda güvensizliği yaşadığını (Roser ve Ritchie, 2019), tüketim sorununun aşırı üretimden kaynaklandığını, tüketimi arttırmak için uygulanan reklam ve pazarlama stratejilerini ve en sonunda çevreciliğin bir endüstri ve pazar hâline geldiğini hesaba katmazlar (Kovel, 2005: 187-188).

“Bir milyardan fazla insanın temiz suya, yeterli yiyeceğe ve barınağa erişimi yokken, şimdi dünyanın 793 milyardünün toplam serveti Forbes dergisine göre akıl almaz bir miktar, 2,6 trilyondur – dünyadaki 6 ülke hariç bütün ülkelerin gayrisafi yurtiçi hasılasından fazladır. Gerçekten de dünyanın en zengin 200 kişinin toplam serveti insanlığın yüzde 41'inin toplam gelirinden çoktur” (McNally, 2013: 142).

Sorunu tüketim toplumu olarak gören yeşiller, bu toplumun oluşturulmasının ardındaki sermaye mantığını eleştirmeye yanaşmazlar. Ekolojik problemlerle ilgili olarak tüketim toplumunu hedef göstermek sorunun kaynağını saptırır yalnızca. İlk tüketim toplumu, kapitalizmin yaşadığı krize bulunan bir çözümdür. Bu hâliyle mesele sermaye düzeninin işleyişiyle âlâkalıdır. İkinci olarak, ekolojik sorunlardan herkesi eşit derecede sorumlu tutup, özneleri tüketimi azaltmaya çağırmak köktenci bir çözüm olmamakla birlikte, sermaye düzeninin yarattığı sıkıntıların faturasını insanlara kesmektir – bu insanların azımsanmayacak kısmının ekolojik krizin oluşmasında daha az etkiye sahip olmasına rağmen. Ted Benton'ın (2000: 111) belirttiği gibi, mesele ne nüfustur ne sanayidir, ne de mesele insanların isteklerinden ve eylemlerinden kaynaklanır: esas sorun, “sosyal pratiklerin ve bu pratiklerin içinde bulunduğu koşulların karmaşık bir bileşkesidir.”

Çevreciliği salt birey üzerinden ele almak ve neoliberal etiğe uymak, sorunu çözmek isteyen kişiyi yanlış pratiğe vardırır: Yeşil kapitalizme. Tek tek bireylerin eylemlerinin toplamının yarattığı yıkım da önemlidir; ancak yüzeysel bir yaklaşımla tüm insanları sorunun kökeni olarak görmek ve düzenin yıkıcılığını göz ardı etmek mevcut

olanla iş ortaklığına girmeyi ifade eder. Ekolojide, topyekûn değişim için sadece yaşam tarzlarının ve etik değerlerinin değişmesini yeterli gören düşünce, insana büyük bir rol atfeder (Çoban, 2017: 107). Ne var ki buradaki insan, tarihsiz toplumsuz, özcü bir anlayışın insanını ifade eder. Ekolojik bir toplum için hangi insan sorumluluk almalıdır? Hangi insan çevre bilinciyle çevreci bir yaşam tarzı sürdürmelidir? Gelişmiş ülkelerdeki maddi gücü yeterli olan insanlar mı? Yoksa azgelişmiş dünyanın daha temel ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çeken insanları mı? Çevreciliği uygulamak için uygun imkân ve tekniğe sahip ülkelerin insanları mı? Yoksa yeterli teknikten ve imkândan yoksun olan ülkelerin insanları mı? Kendi doğasını koruyan ülkelerin insanları mı? Yoksa doğası küresel şirketler tarafından yıkıma uğratılan ülkelerin insanları mı?

Üçüncü olarak, dünyadaki tüm insanların tüketimini kısıtlaması bırakın ekolojik yıkımı önlemeyi, iklim krizine dahi çok etki etmeyecektir. Çünkü biliyoruz ki bugün sorun kapitalizmin kendisidir:

“Aynı zamanda Dennis Soron’un da vurguladığı gibi sorunun merkezinde, bireysel tüketicilerin değil kapitalist sanayinin davranışı vardır. Örneğin ticari tarım ve sanayi dünyadaki suyun yüzde 92’sini kullanmaktadır; ABD’deki sermaye malları üretimi enerjinin yüzde 78’ini kullanırken, zehirli atıkların yüzde 88’inden sorumludur. Yeryüzünün bütün yeni bölgelerindeki, Çin’deki büyük alanlarda olduğu gibi, apar topar sanayileşme, durumu sadece daha da kötüleştirmektedir. Çin şimdi petrol tüketiminde dünyada ikincidir. Dünyanın en kirli 30 kentinden 20’si Çin’dedir. Bu ülkede her yıl hava kirliliğinden yaklaşık 400.000 insanın erken ölümü şaşırtıcı olmuyor” (McNally, 2013: 134).

Tüm bu üç açıklama göstermektedir ki, ekolojik bir topluma geçişle tüketimi azaltmanın doğrudan bir ilişkisi yoktur. Sorun basitçe insan sorunu değildir. Bu açıklama türü meseleyi özcü bir şekle sokmaktadır. Bu yöndeki bir vurguyu ekoloji akımları içerisinde tinsel/maneviyatçı ekolojide de görürüz:

“Umarsızca tüketiyoruz, kirletiyoruz, imha ediyoruz. İnsanoğlunun yeryüzündeki serüveni son üç asırdır hiç olmadığı kadar insan türünü de içerecek biçimde tüm türler açısından mütehakkim, sömürgeci. Bulduğu bütün kaynakları bir tür sahiplenme duygusuyla, üstelik tüketinceye kadar kullanması (Çiğdem, 1997) anlamında mütehakkim. Küçücük aklımızla makro ölçekli değişikliklere yol açıyoruz. Yaptığımız şeyin doğuracağı tehlikenin boyutlarının henüz yeterince farkında değiliz ve

yıkma eğilimimizi sonlandırma gücünden yoksunuz (Tucker, 2006: 399)” (Altunoğlu, 2017: 149).

Tinsel ekolojide insanlığın ve aklının doğa karşısında alçaltıldığını görürüz. Ayrıca ekolojik krizin nedeni tüm insanların doğayı tüketmesine bağlanır. Fritjof Capra gibi tinselci yazarlar Batı’nın aklını, bilimini, teknolojisini suçlarlar. Ve maneviyatçı bir tema altında insan ile doğanın birliğini temel alan bir ekoloji anlayışı savunurlar. Buradan hareketle tinselci ekoloji maneviyatçı bir bütün anlayışı üzerinden etik bir dönüşüm önerir. Bu dönüşüm insanların bilinçlerinde köktenci bir değişimi sağlamalıdır. Buna göre insanlar içinde bulundukları bütünü/birliğin ve uyumun/dengenin farkındalığını kazanmalı ve bilinçlerini dönüştürmelidirler (Altunoğlu, 2017: 155-156).

Ekolojideki tüketim, yaşam tarzı, bilinç, sürdürülebilirlik vurgusu, ekoloji tartışmalarındaki geleneksel kuram öğelerinden bazılarını teşkil eder. İktisadî yapı değişmeden özne ve nesne arasındaki ilişkilerin mevcut durumu değiştirmesini beklemek idealist bir yanılsamadır. Çünkü özne ve nesne arasındaki ilişki yapıyla ve iktisadî olanla dolayımlanmış. Yeşil düşüncedeki postmodern anarşist birey odaklı reformist yaşam tarzı değişikliği vurgusu, yeşillerin daha çok iradeci, birey ve mikro odaklı çözümler önermelerinin yolunu açmıştır. Bu nedenle yeşil düşünce ağırlıklı olarak makrodan çok yerel politik eylemlere vurgu yapar (Connely ve Smith, 2003: 62; Doyle ve McEachern, 2008: 73).

Tüm insanları ekolojik problemlerden eşit ölçüde sorumlu tutmak eşitsizliğin bizzat kendisidir. Adorno’nun hukuk hakkındaki görüşünü ekolojik kriz için söylemek mümkündür: “Hukuk, irrasyonel rasyonelliğin en temel olgusudur. Biçimsel eşdeğerlik ilkesi hukukta bir norma dönüşür ve herkese eşit muamele edilir. Farklılıkları içinde eriten bu eşitlik gizliden gizliye eşitsizliği teşvik etmektedir; gizemlerinden arındırılmış insanlık görüntüsünün orta yerinde yaşamaya devam eden bir mittir” (Adorno, 2016: 282). Ekolojik kriz karşısında herkese eşit davranmak, eşitsizliğin yeniden üreticisi olur yalnızca. İnsanlar eşitsiz konumlarda yaşamak zorunda kalırlarken, herkese eşit derecede

bir dönüşümde, ekolojik topluma geçişe görülür. Serbest pazar ekonomisi eleştirilir ama kapitalizmin yıkılması gerektiğine dair bir tartışmaya yer verilmez. Piyasa ekonomisinin saptanan hastalıklarının giderilmesi için hükümet müdahalesi, yerel topluluk girişimleri ve asıl olarak da bilinç ve davranış değişikliği üzerinde yoğunlaşılır. Kapitalizm kendi yasalarını icra etmeyi sürdürürken ve sınıf ilişkilerinin sonucu olarak siyasal çıktılar ve iktidar ilişkileri de bu yasalara tabi iken, bilinç değişikliği dışında kalan yöntemlerin pratikte nasıl bir değişim doğuracağı, geriye kalan bilinç değişikliğinin ise ekolojik topluma geçişi nasıl mümkün kılacağı sorusu, çevreci ideolojide yanıtız kalmaktadır. Kuşkusuz, yukarıda belirtildiğı gibi, çevreci ideolojide her soruya yanıt oluşturulduğu iddiası yoktur. Ama gezegensel bir yıkıma karşı çözüm olarak sunulan çevreci ideoloji, dönüşüm mekanizmalarının yetersizliğı ölçüsünde kendi tarihinin başladığı yere dönmüş olmaktadır: Toptan bir yıkım” (Çoban, 2017: 112).

Sorun da budur: Gerçekliği eksik kavrayan düşünce gerçekçi çözümler de sunamamaktadır. Giriş kısmında da ifade ettiğim üzere, gerçekliği olabildiğince bütünlüklü kavrayabilen düşünce ne yapılması gerektiğine dair daha gerçekçi kavrayışlar sunar. Eksik bir kavrayışla çözüm üretmeye çalışmanın, hastaya yanlış ilaç vermekten farkı yoktur. Sonuç toptan bir yıkımdır. Mevcut düzeni göz ardı ederek birey odaklı çözüm üreten ekolojideki idealist yaklaşım tarihsiz, toplumsuz ve anti-ütopyacıdır. Eleştirel Doğa Kuramı, bu tür geleneksel kuram öğelerini barındıran ekoloji anlayışlarından ayrılır. Eleştirel Doğa Kuramı, birey ve genel olan, toplum ve doğa, özne ve nesne arasındaki diyalektik ilişkiyi kavrayamayan tüm düşüncelere mesafe koyar ve bu düşünceleri kendi iç çelişkileriyle beraber aşmaya çabalar.

Yeşil düşüncenin içten içe köktenci olmadığı ve onun anti-ütopyacı yönü Alman Yeşillerinin sloganında da açığa çıkar: “Ne sağ ne sol sadece ileri” (Heywood, 2013: 275). Yeşil politik düşüncenin sadece anti-ütopyacı değil anti-Marksist olduğu açıktır:

“Hatalı bir biçimde oluşturulmuş ekolojik düşünce şemsiyesi altında yer alan yeşil hareketlerde sık sık iç kapatıcı bir aşırı-sağcılık görülür. İngiltere ve Kuzey Avrupa’da, hatta 1999’da yapılan ve antisemitik dazlak gruplarının da boy gösterdiği o müthiş Seattle protestolarında bile bu konuda bir hayli örneğe rastlandı. Rudolf Bahro gibi organikçi düşünürlerin, Heidegger’in ardından, Nazi ideolojisine karşı bir yakınlık duyduklarını itiraf ettiğini, Alman Yeşiller’in kurucularından ve 1975’te çöksatan *Bir Gezegen Yağmalanıyor* kitabının yazarı Herbert Gruhl’ün de aynı şeyi yaptığını hatırlayalım. Hatta Gruhl, partinin ”sol bir özgürleşme ideolojisi adına ekolojiye ilgisini kaybettiği” gerekçesiyle Yeşiller’den ayrılıp alternatif bir parti kurmuştu. Gruhl’ün, yukarıda bahsettiğimiz, Yeşiller’in "ne sağa, ne sola, ileriye bakan" bir parti olduğu sözünü söyleyen kişi olduğunu da hatırlamakta fayda var. Neo-faşist ekolojik düşüncenin birçok çeşidi var; ama hepsinin ortak özelliği, ekolojik krizin bir yönünü dikkate almak ve "ne sağa, ne sola, ileriye bakma" kisvesi altında sağa kaymaktır” (Kovel, 2005: 239).

Bir tür kimlik siyaseti altında popülist hâle gelen yeşil düşüncenin içerisinde faşist düşünceler barındırdığına sıklıkla rastlamaktayız. Tüketim toplumu eleştirisiyle başlayan düşüncenin, iklim ve ekoloji sorunlarından antropolojik bir varlık olarak insanın sorumlu olduğu düşüncesine uzandığını görüyoruz. Ekoloji düşüncesindeki faşizm belirtisi ise net şekilde tinsel ekolojinin birlik/bütünlük vurgusunda ortaya çıkar: “Farklı biçimlerde de olsa, tinsel ekolojik yaklaşım içinde değerlendirebileceğimiz tüm bakış açıları esasen birlik/bütünlük fikri üzerinden temellenir” (Altunoğlu, 2017: 154). Meseleyi daha ileri götürenler doğanın/yaşamın bütünlüğü karşısında insanı ve aklını aşağılayan, doğa sorunlarını göçmenlere bağlayan ırkçı eko-faşist bir düşünceyi dahi savunurlar (Güneş, 2022: 124-127). Meseleyi dini düşünceyle bağlantılandırıp, insanı doğa yasalarına boyun eğmesi gereken bir varlık olarak gören muhafazakâr düşünce de bulunur (Pepper, 1993: 53-54). Böylelikle düşünce sadece anti-ütopyacı ve anti-Marksist olmakla kalmaz, net şekilde gericiliğe saplanır. Elbette bu düşünceler yeşil düşüncede daha az görülür, ancak

yeşil düşüncenin içerisinde faşizme yol açmaya müsait olan düşüncelerin bulunduğu da dikkat etmek gerek.

Ekoloji tartışmalarında anti-ütopyacı ve anti-Marksist görüşün karşılığı yalnızca yeşil düşünce değildir. Bu idealist yaklaşımın bir karşılığını ekolojizmde de görürüz. Ekolojizmi doğrudan çevrecilik ya da yeşil düşünceyle aynı rafa koymak yanlış olur. Çünkü ekolojizm çevreciliğe ve yeşil düşünceye yönelik bir karşı çıkıştır. Dobson'ın (2017: 227) vurguladığı üzere ekolojizm, çevreci ideoloji gibi saf bir bilinç odaklılığı savunmaz:

“Farklılıklarına karşın, yurttaşlık ve mali özendirme ve caydırıcılar iki ayırt edici özelliği paylaşır: Birincisi, kolektiflerdense bireylerin davranışına odaklanırlar ve ikincisi, davranışı değiştirmenin sadece insanların zihinlerini değiştirme meselesi olduğunu varsayarlar. Yeşiller çoğunlukla sanki basit bir "bilinç değişikliği"nin toplumsal ve politik hayatta köktenci düzey sıçramaları meydana getirmek için yeterliymişçesine konuşurlar.” Buna karşı olarak ekolojizm, “Dünya'yı fiziksel bir nesne olarak entelektüel yapısının en temel taşı yapar. Sonsuz nüfus artışı ve ekonomik büyümenin olanaksız olmasının nedeni olarak onun sonluluğuna işaret eder ve bunun sonucu olarak da toplumsal ve politik davranışımızda derinlikli değişikliklere ihtiyaç olduğu görüşünü savunur” (Dobson, 2017: 36).

Ekolojizm çevreciliğin birey ve bilinç odaklı anlayışına karşı çıksa da, endüstriyalizm eleştirisi, yeryüzünün sonluluğu, büyümenin sınırlandırılması, ekolojik toplum, tüketimin azaltılması hususunda çevrecilikle ortak noktalara da sahiptir (Dobson, 2017: 133). Yine de bu ortak noktaların iki ideolojideki felsefi çıkış noktası farklılık gösterir. Çevrecilik mevcut olanı değiştirmeden birtakım değişikliklerle ekolojik bir toplumun mümkün olduğunu kabul ederken, ekolojizm mevcut olanın köktenci bir değişimini hedefler. Bu farklılaşma net şekilde büyümenin sınırları meselesinde açığa çıkar:

“Büyümenin sınırları tezinin köktenci yeşil duruş için birincil öneme sahip başlıca üç boyutu vardır. Bu boyutlar şöyle sıralanabilir: Birincisi, teknolojik çözümler (geniş anlamıyla; yani mevcut ekonomik, toplumsal ve politik pratiklerin sınırlar dâhilinde düzenli biçimde oluşturulan çözümler) kendileri itibarıyla bir sürdürülebilir toplum getiremeyeceklerdir. İkincisi, endüstrileşmiş ve endüstrileşmekte olan toplumların hedeflediği büyüme giderek artan bir niteliğe sahiptir ki bu göreceli olarak uzun bir süre zarfında birikmiş tehlikelerin oldukça ani

bir felaket etkisi gösterebileceği anlamına gelmektedir. Üçüncüsü, büyümenin neden olduğu sorunların etkileşimi, bu gibi sorunların birbirlerinden yalıtık biçimde ele alınamayacağını göstermektedir, yani bir sorunu çözmek geri kalanını çözmeyecek hatta alevlendirebilecektir” (Dobson, 2017: 102)

Bu net bir şekilde düşünceyi liberal yeşil düşüncenin karşısında konumlandırmaktır. Dobson ekolojizmi, yeşil düşüncedeki liberal, muhafazakâr, sosyalist ve feminist düşüncelere karşı konumlandırır. Bu anlamda Dobson ekolojizmi, yer yer köktenci yeşil olarak da ifade eder. Elbet ekolojizm bu akımlardan da yararlanır, özellikle eko-feminizmle yakınlık gösterir, ancak büyük ölçüde bu akımlardan ayrılır. Peki, mevcut olanın köktenci değişimini gerekli görmesine ve birçok ekoloji anlayışından ayrılmasına rağmen, Eleştirel Doğa Kuramını ekolojizmden ayıran nedir? Başka bir ifadeyle, köktenci olduğunu iddia eden bir düşünce, gerçekten anti-ütopyacı nasıl olabilir?

Dobson (2017: 181), ekolojizmin mevcut olandan kökten farklı bir toplum önerdiğini söylemesine rağmen kapitalizm ifadesinin bile az geçtiği bir kitapta bu düzenin nasıl aşılabacağına yönelik gerçekçi bir yol sunmamaktadır. Birtakım ilkelere hareketle yazılan ekolojik bir reçete olan ekolojizmin, ekolojik toplum için köktenci bir değişimi savunduğunu öne sürüp üretim ilişkilerinin nasıl olacağı konusunda sadece doğaya uygun ve sürdürülebilir bir yaşamdan bahsetmek ve sınıf meselesi hakkında neredeyse hiç konuşmamak önemli bir çelişkidir. Ekolojik bir toplumda üretim ilişkileri nasıl olacaktır? Üretim, işbölümü, dağıtım, mübadele süreci nasıl şekillenecek? Sınıflar ortadan kalkacak mı? Kalkacaksa bu nasıl olacak? Ekolojik toplumun temel özelliği olarak sadece doğaya uygun ve sürdürülebilir yaşam olacağını söylemek, bu soruları cevapsız bırakmaktır. Sadece büyümeyi sınırlandırmak, yaşam tarzı değiştirmek yetmez, adil bir toplum ve doğa ilişkisinin nasıl olacağı hakkında da konuşmak gerekir:

“Ekolojizm, sürdürülebilir bir topluma yönelik değişimin nasıl gerçekleşeceği ve bunu gerçekleştirmede kimin önderlik edeceği konusunda oldukça belirsizdir. Sosyalistler, mikro düzeyde topluluk politikalarına odaklanma ile birlikte değişen bireysel değerlere, yaşam

tarzlarına ve tüketim kalıplarına yeşil vurgunun küresel sermayenin gücünün üstesinden gelmek için yeterli olup olmadığını sorgulamaktadır” (Carter, 2007: 67).

Ekolojizm her ne kadar mevcut ideolojilerden ayrıldığı düşüncesiyle bir çıkış yapsa da, başka olan hakkındaki yetersiz düşünceleri nedeniyle o da anti-ütopyacılığın ağlarına takılır. Tarihsel değişimler tarih içerisindeki süreçlerle oluşmaktadır. Yeşil düşüncedeki ya da ekolojizmdeki yeşil toplum tasavvuru, mevcut tarihsel dinamiklerden türetilmeyen, deyim yerindeyse ayakları yere basmayan, toplumsal gerçeklerin yaşandığı zeminden oldukça yüksek irtifalarda seyreden tarihdışı ve toplumdışı bir ideolojik kurgudur. Tarihe, sınıfsal ilişkilere ve üretim ilişkilerine dair sessiz kalarak bir toplum tasavvurunda bulunmak, gerçekliği görmezden gelmek olduğu kadar, teoriyi tarihdışı ve toplumdışı bir konuma sürüklemektir. Eğer düşünce ekolojik bir toplumu tartışmak istiyorsa, tarihsel imkânları ve sınırlılıkları sorgulamak zorundadır.

Başka olana nasıl ulaşılacağı sorusu bir yana, başka olanın nasıl bir toplum olacağı sorusunun cevabı dahi muğlaktır. Bir teori elbet bunları cevaplamayabilir; eleştirel bir tavırla mevcut olanın realitesine odaklanabilir. Ancak bir teori köktenci bir değişim için düşünce ortaya koyduğunu iddia ediyor (burada ekolojizmin ideoloji olduğunu da hatırlatalım), ancak başka olan hakkındaki sorulara yeterli yanıtlar sunamıyorsa, bu teori kendi üzerine yeniden düşünülmelidir.

Ekolojizm, çevreciliği ve birçok ekoloji ideolojisini eleştirmesiyle Eleştirel Doğa Kuramıyla yakınlığa sahiptir. Aynı zamanda, ekolojizmin köktenci olduğu düşüncesi de Eleştirel Doğa Kuramıyla ortaklık gösterir. Bu nedenlerden dolayı, ekolojizmi tam tamına Kuramın karşısına koymak mümkün değildir. Ancak Kuram, ekolojizm gibi, bir ideoloji olmadığı için reçeteler sunmaya çalışmaz. Reçeteler sunan bir ideolojiye, reçetenin neden gerçekleşmediğini sormak haklıdır. Çünkü mesele basitçe reçete yazmak değil, başka olanın nasıl mümkün olacağını nesnel şekilde tartışmaktır. Bunun için mevcut olanı kapsamlıca kavramak zorunluluktur. Bugün eğer hiçbir reçete tutmuyor, kapitalizm hâlâ

varlığını sürdürüyor ve doğayı yıkıma uğratiyorsa, ekoloji düşüncesinin artık reçeteler yazmaktan önce, başka olanın neden gerçekleşmediğini tartışması gerektiğini kabul etmesi önemlidir. Yoksa hepimiz ekolojist ütopya yazan düş dünyasına saplanıp kalmış yazarlar olmaktan öte geçemeyiz. İdeolojinin doğruluğunu kanıtlamaya gösterilen çabanın kendisi, başka olanın neden gerçekleşmediğini kavramak için harcanırsa, işte o zaman praksis hakkında konuşmak daha sağlıklı hâl alacaktır. Eleştirel Doğa Kuramının güncel çabası budur: Reçete sunmak yerine, ekolojik krizi bütünlüklü kavramaya çalışır ve başka olan için yollar arar. Eğer yollar tıkalıysa, bu tıkanıklığın nedenini sorgulamaya açar. Kuramın bu temeli, birtakım ortaklıklarına rağmen, onu idealist ekolojik yaklaşımlarından, çevrecilikten ve köktenci yeşil düşünceden ayırır.

Buraya kadar ekolojide geleneksel kuram öğeleri taşıyan ekoloji akımlarının ve ideolojilerinin bir kısmını belirttim ve Eleştirel Doğa Kuramının bunlardan hangi açılardan farklılaştığını sundum. Ayrıca Kuramın eleştirel materyalizme dayandığını ve özne ve nesneyi yıkıma uğratması anlamında negatif bütün olarak kapitalizmi eleştirinin merkezine koyduğunu gösterdim. Eleştirel Doğa Kuramının bu Marksist çerçevesi, haklı olarak onun eko-Marksizmle olan ilişkisini de ortaya koymayı gerektirmektedir. Cassegård (2017; 2021; 2022) çalışmalarında Eleştirel Doğa Kuramı ile eko-Marksizm arasındaki farklılıkları sıklıkla vurgulamaktadır. Her ne kadar Kuram Marksist çerçeveye sahip olsa da, Kuramın eko-Marksizmle uyuşmayan birçok yönü de bulunur. İkisi de ekolojik krizi üretim ve sınıf ilişkileri ile ilişkilendirir ve kapitalizmde yeşilin imkânsız olduğunu vurgular; ikisi de düzenin işleyişini eleştirir. Ancak Eleştirel Doğa Kuramı ve eko-Marksizm arasında önemli bir fark bulunur. Tüm eko-Marksistler için söylemek bu yaklaşımın içindeki farklı renkleri görmezden gelmek olacaktır, ancak eko-Marksizm büyük ölçüde kapitalizmin derinlikli iktisadî eleştirisine odaklanır. Eleştirel Doğa Kuramı da kapitalizmi eleştirse de, eleştiri daha çok felsefî ve sosyolojik boyuttan gerçekleştirilir. Eleştirel Doğa Kuramını eko-Marksizmden ayırt eden önemli nokta, eleştirel

materyalizme dayanan rasyonalite eleştirisidir. Eko-Marksistler çoğunlukla rasyonalite eleştirisini atlarlar.¹⁴ Kuram ise kapitalizmin iktisadî işleyiş açısından çelişkili olduğunu kabul eder ve bunun üstüne rasyonalite eleştirisi de ekler.

Ekolojik krizin üretim ilişkileri ile ilişkili olduğu bir gerçek. Ne var ki, dışımızdaki tüm gerçekliğine rağmen, hiç kimse düzenin pasif bir alıcısı ya da uygulayıcısı değildir. Bu türden bir yapısalcı yaklaşım, bireylerin eylemlerinin gerçekliğin inşasındaki önemini hesaba katmaz. Böyle bir yaklaşım, öznelere eylemleri aracılığıyla gerçekliği değiştirebilme kapasitelerini görmez. Karşımızda özneleşmiş bir düzen bulunsa da ve insanlığın önemli bir kısmı düzen karşısında eşitsiz ve adil olmayan bir konumu teşkil ettiği için düzeni değiştirme konusunda oldukça dezavantajlı konumda olsa da, mevcut olanın işleyişini sağlayan faillerin eylemleridir. Bu demek değildir ki, bu işleyiş öznelere eylemlerinin toplamıdır. Hepimiz, bizden önce üretilmiş olan bir gerçekliğin içine doğarız, bu düzen içerisinde bir yer ediniriz. Hayatımızın ne yönde şekilleneceği, kendimizin dışındaki gerçeklik ile beraber şekil alsın da, nihayetinde hayata yön veren de insandır. Öznelere yapıp etmeleri, mevcut düzenin işleyişini devam ettirir ya da toplu karşı koyuşlar ile beraber bu düzende birtakım değişiklikler yaratabilir. Bu nedenlerden ötürü, bireyin eylemlerinin, basitçe konulduğu kabın şeklini aldığını söylemek eksik olur. Temel olan yapısal gerçeklik olmakla birlikte, bu gerçekliğin üretiminde bireylerin eylemleri etkilidir.

Eylemler ise tesadüfen ortaya çıkmazlar. Her eylemin arkasında düşünce ve bilinç süreci bulunur. Bu nedenle düzenin inşasının ardında birtakım amaçsal ve nedensel güdüler ve rasyonalite bulunur. Düzen basitçe kendi hâlinde işlememektedir; onu üreten faillerin eylemleri ve bu eylemlerin ardındaki bir rasyonalite söz konusudur. Bu nedenle mesele sadece ne düzenin işleyişi ne de faillerin eylemleridir. Meselenin sadece

¹⁴ Ekolojik krizi hem üretim ilişkileriyle hem de rasyonaliteyle ilişkilendirerek kavrayan iyi bir çalışma, eko-sosyalizm ve eko-feminizmi bir araya getiren Joel Kovel'in (2005) *Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?* başlıklı çalışmasıdır.

rasyonaliteden kaynaklandığını söylemek özneleşmiş düzenin işleyişini inkâr etmek, tüm düzeni bireylerin eyleminin toplamına indirgemek anlamına gelir. Sadece özneleşmiş düzeni kabul etmek ise özneyi mevcut olanı basitçe tekrar eden edilgen bir varlığa indirger. Eleştirel Doğa Kuramı bu iki konum arasında gerilimli bir ilişki kurar. İradeciler ağırlıklı olarak insana ve bilince odaklanırlarken, yapısalcılar genelde özneleşmiş olan düzene odaklanırlar. Joel Kovel ekolojide bu durumu çok iyi tespit eder:

“Çoğu sosyalistin, daha temiz bir çevreden yana tavır koymasına rağmen işin ekolojik boyutunu pek ciddiye almadığını belirtmek gerek. Sosyalistler, çevre kirliliğini işçi devletinin gidermesi gibi bir stratejiden yanalar, ama ekolojik bir bakış açısının insani ihtiyaçların karakterinde, sanayinin kaderinde ve doğanın içsel [intrinsic] değeri sorununda gerçekleştirilmesini gerekli gördüğü radikal değişimleri benimsemeye pek gönüllü değiller. Yeşiller ise, her ne kadar kendilerini bu radikal değişimler üzerinde düşünmeye adanmışlarsa da, sermayeyi sorunun merkezine yerleştirmeye yanaşmıyorlar. Yeşil siyaset, sosyalistten ziyade popülist veya anarşist bir çizgi izliyor. Zaten Yeşiller, iyi yönetilen, boyutu küçültülmüş ve başka üretim tarzlarıyla harmanlanmış bir kapitalizmin toplumsal üretimi yönetmeye devam ettiği, ekolojik açıdan sağlıklı bir gelecek tahayyül ediyorlar” (Kovel, 2005: 10).

Eleştirel Doğa Kuramı bu iki farklı tarafı bir kenara atmaz; her birinin kendi içinde doğruluk payı bulunduğunu kabul eder. Ancak keskin ve katı bir kavrayışı aşmak için de çabalar. Dolayısıyla Eleştirel Doğa Kuramı, bilinci göz ardı eden ve rasyonalite analizine yer vermeyen eko-Marksizm içerisindeki düşüncelerden ayrılır. Sorunlar üretim ilişkilerinden kaynaklanır evet, ama insanın ve rasyonalitenin de önemini dikkate almak gerekir.

Bunun haricinde Eleştirel Doğa Kuramının, eko-Marksizmden ayrıldığı başka bir konu daha bulunur. Eko-Marksizm içerisinde birçok renk barındıran bir ekoloji akımıdır. Bunun nedenlerinden biri, savunduğu materyalist felsefenin çeşitlilik göstermesidir. Cassegård (2021: 27-47) üç tür materyalizmden bahseder: Nedensel materyalizm, pratik materyalizm ve eleştirel materyalizm. Nedensel materyalizm, son kertede altyapının üstyapı üzerindeki belirleyiciliğini kabul eder. Daha çok Engels ve Althusser tarafından benimsenen bu görüş, faillğe yer bırakmayarak hem doğaya hem tarihe dair katı ve şeyleştirilmiş bir bakış sunar. Eko-Marksizmde ağırlıklı olarak John Bellamy Foster

nedensel materyalizmi takip eder. Foster ayrıca pratik materyalizmi de takip eder. Lukács, Gramsci ve Sartre tarafından geliştirilen pratik materyalizm, teori ve praxis birliğini temel alır ve tarihi, bütünlüğün dolayımıyla kavramaya çalışır. Ancak pratik materyalizmde, diyalektik yöntemin, insan öznesine ve praxisine bağlı öznesiz doğa alanına nasıl genişletileceği önemli bir problemdir (Lukács problemi).

Eleştirel Doğa Kuramı ise bu iki materyalizm yaklaşımından farklı bir materyalizme dayanır. Eleştirel Doğa Kuramının temeli, Marx'ın politik ekonominin eleştirisini geliştirdiği *Kapital* çalışmasına dayanan ve Adorno ve Schmidt tarafından geliştirilen eleştirel materyalizmdir. Eleştirel materyalizm, negatif bütünü içkin eleştiri yöntemiyle eleştiren, özdeşliksizliği ve nesnenin önceliğini vurgulayan bir yaklaşımdır. Bu açıdan Eleştirel Doğa Kuramı Foster'ınki gibi düalist ve Jason Moore'unki gibi monist eko-Marksist yaklaşımlardan da farklılaşır. Dolayısıyla Eleştirel Doğa Kuramı nedensel ve pratik materyalizmden ayrılır.

Özetle geleneksel ve Eleştirel Kuram arasındaki ayrım, Eleştirel Doğa Kuramının zeminini oluşturmayı mümkün kılmaktadır. Eleştirel materyalist zeminden hareketle Eleştirel Doğa Kuramı, özne ve nesnenin yıkımına yol açan negatif bütünü doğrudan ya da dolaylı olarak olumlayan, anti-ütopyacı, içerisinde geleneksel kuram öğeleri barındıran yeşil düşünce, ekolojizm, çevrecilik, eko-liberalizm, eko-muhafazakârlık, tinsel ekoloji ve sonraki bölümde göstereceğim üzere derin ekoloji gibi ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden ayrılır. Bunun yanında praxis ve ütopya bölümünde detaylıca ele alacağım gibi Eleştirel Doğa Kuramı bir ideoloji olmaması dolayısıyla ekoloji tartışmalarındaki eko-anarşizm, eko-feminizm,¹⁵ eko-Marksizm gibi ekoloji

¹⁵ Eleştirel Kuramda doğrudan cinsiyet meselesine yönelik feminizm kadar detaylı bir tartışma olmadığı için eko-feminizme bu çalışmada yer veremiyorum. Yine de Eleştirel Doğa Kuramının daha ileri götürülmesi adına sonraki çalışmalarda eko-feminizmle beraber tartışma yürütülmesini gerekli görüyorum. Bu tartışmada özellikle Herbert Marcuse'nin (1998; 2013) 1970 sonrası yazıları olan *Özgürlük Üzerine Bir Deneme* ve *Karşıdevrim ve İsyan* yazıları yol gösterici olacaktır. Özellikle *Karşıdevrim ve İsyan*'da Marcuse'nin (2013: 70-72) "Doğa ve Devrim" başlığında kadın konusuna da yer vermesi, Eleştirel Doğa Kuramını eko-feminizmle ortak bir noktada buluşturmak için önemli bir kilit taşı olabilir. Ayrıca erkeğin

ideolojilerinden de farklılaşır. Eleştirel Doğa Kuramı eko-Marksizmle birçok ortak noktaya sahip olsa da, temeli eleştirel materyalizme dayandığı ve negatif bir diyalektik anlayış savunduğu için eko-Marksizmden de ayrılır. Tüm bunlar bize bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmenin mümkün olduğunu gösteriyor.

Özetle bu bölümde Eleştirel Kuramdaki diyalektik, başka bir yaşam, praxis, geleneksel ve eleştirel kuram vurgusunun Eleştirel Doğa Kuramının eleştirel materyalist zeminini oluşturduğunu gösterdim. Bu zeminin parçası olan negatif diyalektik, Eleştirel Doğa Kuramını, özne ve nesnenin yıkımına yol açan negatif bütünü olumlayan tüm ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden farklılaştırmaktadır. Bu nedenle Kuramın merkezi, özne ve nesnenin birbirlerini karşılıklı olarak inşa edebildikleri bir yaşama yönelik praksistir. Bu praxis ise ancak keskin bir farkındalık/bilinçlilikle olur. İşte Eleştirel Doğa Kuramı, ekolojik krizin nasıl ortaya çıktığına yönelik bütüncül bir açıklama getirir ve meseleyi kapsamlıca aydınlatır. Bu nedenle Kuram, sadece bilince, yaşam tarzındaki değişime, rasyonaliteye ya da sadece üretim ilişkilerinin işleyişine odaklanan tüm ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden ayrılır. Eleştirel Doğa Kuramı negatif bütünü olumlayan reformist ekoloji düşüncelerinden ve amacı başka olan bir yaşam olsa da yaklaşımı idealist olan ya da negatif bütünü yeteri kadar kapsamlı kavramayan tüm ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden farklılaşır. Buna karşılık Eleştirel Doğa Kuramı merkezine diyalektiği, praxisi ve başka bir yaşamı koyar ve ekolojik krize yol açan negatif bütünün içkin mantığını ve rasyonalitesini felsefi ve sosyolojik boyutlarıyla daha bütüncül bir şekilde eleştirir. Tüm bunları yaparken Kuram, eleştirinin hedefi açısından eko-Marksizmle yakınlık sergilese de, Kuramın rasyonalite eleştirisine kapsamlıca yer vermesi ve bir ideoloji olmaması, onu eko-Marksizmden de

kadın üzerindeki tahakkümünü Okulun insanın insan üstündeki tahakkümü temasıyla da birleştirmek olanaklıdır (Gezgin, 2017; Merchant, 1990).

ayırır. Şimdi Eleştirel Doğa Kuramında ekolojik kriz ve rasyonalite ilişkisini daha derinlikli olarak ele alabiliriz.



4. AYDINLANMANIN DİYALEKTİĞİNİN ZİRVESİ

“Seçkinlerin 'akla uygun' bir şekilde yönettiklerini iddia ettikleri bir toplumda yaşıyoruz, ama insanlık kuşkusuz, tarihinin en karanlık dönemlerinde bile, bu kadar çılgın, bu kadar bütünlüklü bir irrasyonaliteyle karşı karşıya kalmadı!” (Tanuro, 2011: 148)

İlk dönem Frankfurt Okulu dendiğinde kapitalizm eleştirisinden önce Aydınlanma, akıl, bilim, teknoloji eleştirilerinin akla geldiği bir gerçektir. Bu konular Eleştirel Doğa Kuramı açısından önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu konular Eleştirel Kuramda gerçekten ekolojiye yönelik özel bir bakışın olup olmadığını ortaya koymayı sağlıyor. Eleştirel Kuramda ekoloji ya da doğa birincil öneme mi sahip, yoksa Kuram daha çok insan odaklı mı? Eckersley’nin (1997: 97-103) iddiası, erken dönem Frankfurt Okulunun eko-merkezci bir yaklaşımın filizlenmesine aracı olduğu yönünde. Eckersley (1997: 99) yeşil düşüncenin ve erken dönem Frankfurt Okulunun, işçi sınıfının azalan devrimci potansiyelini vurgulamasına ve totalitarizmi, kitle kültürünü ve araçsal rasyonaliteyi eleştirmesine rağmen, neden ikisinin bir araya gelmediğini sorar. Ona göre Adorno, Horkheimer ve Marcuse doğrudan yeşil bir perspektif geliştirmemişlerdir, ancak eko-merkezci düşüncenin köklerini sunmuşlardır. Eğer bu iddia doğruysa, Eleştirel Kuram ekoloji tartışmalarında nerede konumlandırmak gerekir?

Eckersley’nin iddiası haksız gözükmez. Horkheimer ve Adorno’nun (2014: 10) 1944 Mayıs’ında yazdıkları önsöz bu iddiayı doğrular: “Aslında amacımız, insanlığın gerçekten insani bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığını anlamaktan fazlası değildi.” Ne *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin ne de *Akıl Tutulması*’nın merkezî konusu doğaydı. Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, mesele temelde insanlığı ve toplumu anlamaktı. Bunu yaparken kapitalizmin ortaya çıkması ve gelişmesinde öneme sahip olan doğa üstündeki egemenliğe ve doğanın araçsallaştırılmasına da yer veriyorlardı. Ancak esas mesele, doğadan önce, öznenin ve nesnenin yıkımına yol açan rasyonaliteyi ortaya koymaktı. Yanlış anlaşılmaya yol açmayı önlemek için belirtmek

gerekirse, Adorno, Horkheimer ya da Marcuse insan-merkezci bir kuramcı değillerdi – bir sonraki bölümde de göstereceğim üzere felsefî temeli eko-merkezciliğe yakın bir kuramdır Eleştirel Doğa Kuramı. Ancak bu üç filozofun, net bir tavırla eko-merkezci ekolojik bir yaklaşım ortaya koymadığı da ortadadır. Kapitalizmde doğanın yıkıma uğramasını bilim, Aydınlanma, akıl, teknoloji üzerinden ufuk açıcı biçimde eleştirmişlerdir; ancak ekolojiye dair bundan fazlası da söz konusu değildir. Fakat çalışmanın amacının, ilk dönem Okulun doğa hakkındaki bu görüşlerini alternatif bir ekolojik yaklaşımı olarak inşa etmek olduğunu hatırlatarak, Eleştirel Doğa Kuramının önemli kısmını ekolojik krizin ortaya çıkmasına kaynaklık eden akıl, teknoloji, bilim ve Aydınlanma eleştirisi oluşturduğunu vurgulamak istiyorum. Dolayısıyla kendileri bunu yapmamış olsalar da, Adorno, Horkheimer ve Marcuse'nin doğanın yıkımı hakkındaki eleştirilerini alternatif bir ekoloji yaklaşımı altında bütüncül olarak birleştirmek mümkün.

Ancak bu noktada Eleştirel Kuramda tartışma konusu olan birkaç sorunu ele almak gerekli. Eckersley (1997: 101) Adorno ve Horkheimer'ın 1940'tan itibaren politik ekonomi eleştirisini, kültür, teknoloji ve medeniyetin eleştirisine terk ettiklerini belirtir. Bu minvaldeki yorumların hatalı olduğunu önceden nedenleriyle beraber açıklamıştım (Coşkun, 2021c). Birazdan detaylı olarak ele alacağım bilim, teknoloji, Aydınlanma, akıl eleştirilerinin hiçbirisi kapitalizmin eleştirisinden soyut değildir. Akıl tutulmasının veya Aydınlanmanın diyalektiğinin ne anlama geldiğini, neyi ifade ettiğini kapitalizm eleştirisinden soyut bir şekilde anlamak mümkün değildir. Horkheimer ve Adorno, Eleştirel Kuram için merkezî olan politik ekonomi eleştirisini hiçbir zaman terk etmemiştir; politik ekonomi eleştirisi kültür, teknoloji, bilim alanına genişletilmiştir. İlk dönem düşünürlerin çoğunda iktisadî eleştiri çok fazla tartışılmamış olsa da, bu, onların yazılarının politik ekonomi eleştirisinden soyut olduğunu ifade etmemektedir. Bu nedenle bu başlık altında da, daha çok Weberyan olarak düşünülen bu tartışmaların politik ekonomi eleştirisi temelinde geliştiğini akılda tutmak önemlidir.

Bottomore (2016) *Frankfurt Okulu ve Eleştirisi* çalışması boyunca, onların Marksizmden saptıklarını, bunu da teknoloji, akıl, Aydınlanma eleştirilerinden çıkarsamanın mümkün olduğunu belirtmektedir. Özellikle 1940 sonrasında Okulun Weberyana bir yaklaşıma kaydığını da ekler. Ne var ki, özellikle Horkheimer ve Adorno'nun yazıları titizlikle incelendiğinde görülecektir ki, *Aydınlanmanın Diyalektiği* ya da *Akıl Tutulması* çalışmalarının kökleri, tam da onların Marksizme daha yakın olarak anıldıkları dönemde, 1930'larda bulunmaktadır. Örneğin Horkheimer, 1930'ların başında sosyalizme inanmaktaydı ve tam da böyle bir dönemde *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin temel argümanını dile getirmekteydi:

“Bilim-dışı kaygıları dikkate almadan olguları kaydetme ve olgular arasında egemen olan düzenlilikleri saptama görevi, başlangıçta burjuvazinin özgürleşme sürecine ilişkin hedefinin bir parçası olarak, bilimsel araştırmanın skolastik engelleriyle eleştirel bir tartışma içinde ileri sürülmüştü. Ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu tanım ilerlemeci anlamını yitirmişti ve tam tersine, bilim uğraşının, fenomenlerin önemli ve önemsizi ayırt etme kaygısı gütmekten kaydedilmesi, sınıflandırılması ve genelleştirilmesine indirgenmesi olduğu ortaya çıkmıştı. Aydınlanma'nın hâlâ tahakkümü altında bulunduğu daha iyi bir topluma ilişkin çıkarın yerini, mevcut toplumun sonsuza dek süreceği düşüncesini temellendirme çabası aldıkça, ket vuran ve örgütlenmeyi bozan bir moment de bilimin içine girmiştir” (Horkheimer, 1932: 11).

Horkheimer'ın 1932'de kaleme aldığı bu yazıda da görülmektedir ki, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin temel düşüncesi olan ilerlemenin tersine dönmesi, Aydınlanmanın mite geri dönmesi görüşü Okulun erken dönem yazılarında da yer almaktadır. Bölümün devamındaki alıntılardan da görüleceği üzere, Okulun akıl ve Aydınlanma eleştirileri 1930'lara dayanmaktadır. Şunu demek mümkün: Frankfurt Okulu akıl, Aydınlanma, teknik hakkındaki eleştirilerini 1930'larda dile getirmeye başlamıştır, ancak bu eleştirilerin olgunlaşmış bir felsefi çalışma hâlini alması 1940'ları bulmuştur. O hâlde net şekilde söyleyebiliriz ki, Horkheimer ve Adorno, Okulun eleştirmenlerinin ifadesiyle “daha Marksist oldukları dönemde” Aydınlanma ve akıl eleştirilerini yazmışlardır. Bu nedenle, ne *Aydınlanmanın Diyalektiği* ne *Akıl Tutulması* Marksizmden bir sapmadır; iki çalışma da apaçık Marksist düşüncenin bir ürünüdür.

Bunun yanında, yine Okulun Weberyan bir anlayışa doğru kaydığı düşüncesinden hareketle, *Aydınlanmanın Diyalektiği* çalışması özneye özgürleşme için hiçbir çıkış bırakmayan karamsar bir eser ya da kötümser bir tarih felsefesi olarak değerlendirilebilmektedir (Vandenberghe, 2016: 252-253). Oysaki, “karamsar bir tarih felsefesine ve politik dinginliğe dayanmak şöyle dursun, yapıt, onu eleştirmek için özellikle baskın eğilimi aşırı vurguluyor. Yazarlara eylem için yer bırakmamak şöyle dursun, moderniteye dair kasvetli tasvirlerinin kendisi bilinçli abartı içeren eleştirel bir müdahaledir” (Cassegård, 2021: 69). Eğer *Aydınlanmanın Diyalektiği*’ni karamsar bir tarih felsefesi yapan şey özneyi yıkıma uğratan şeyleşmiş düzenin abartılı eleştirisi ise, bu, Eleştirel Kuramın merkezindeki bir düşüncüyü gözden kaçırmak olur. Eleştirel Kuramın amacı, hiçbir zaman öznelere doğrudan eyleme yöneltmek olmadı; ancak Kuram mevcut olanı eleştirel olarak ele alarak insanları rahatsız etme ve bilinçlendirme yoluyla dolaylı olarak praksişi hedefledi. Bunu ise abartıyı kullanarak bilinçlerde şok etkisi yaratma yoluyla sağlamayı amaçladı. Çünkü Kuramın bilinçte yarattığı şok etkisi, öznenin, bilinciyle dışındaki gerçekliğin uyuşmazlığının fark etmesini sağlar (Cassegård, 2021: 13). Bu nedenle *Aydınlanmanın Diyalektiği* bilinçli bir şekilde abartılarak karamsar yazılmış bir modernite ve geç kapitalizm eleştirisidir. Diyalektik, nesnenin çelişkisini iki farklı uçta abartarak dile getirir. Bu abartı, mevcut olanın alışlagelmiş veya görünmez kılınmış çelişkisini trajedik bir şekilde öznenin yüzüne vurur. Bu nedenle, “bugün yalnızca abartı hakikâtin dolayımı olabilir” (Adorno, 2005: 99).

Bununla birlikte *Aydınlanmanın Diyalektiği*’ni karamsar bir tarih felsefesi olarak kabul etmek âlâkasız bir yorumlamadır. Çünkü bu çalışma, bir tarih felsefesi sunmamakta, Aydınlanma üzerine yazılan bölümden de anlaşılacağı üzere Aydınlanma kavramının içkin bir eleştirisini yapmaktadır:

“Giriş bölümünün açıkça Aydınlanma kavramıyla ilgili olduğunu hatırlamalıyız. Tarihsel bir gelişmeyi anlatmaktan ziyade, hem ilerici hem de yıkıcı unsurlar içeren bir tarihin mirası olarak Aydınlanma

kavramının doğasında var olan çelişkileri bize sunar. Yazarlar, Aydınlanma düşüncesinin Homerik zamanlarda ilerici olduğunu, ancak bugün gerilediğini iddia etmemektedirler. İddia ettikleri şey, Aydınlanmanın hem ilerici hem de gerileyen yanlarının, sahip olduğumuz kavramın bir parçası olduğudur. Dolayısıyla kitapta yaptıkları şey, Hegelci tarzda, kavramın aporetik, çelişkili özünü sunmak için dolayimleri aracılığıyla kavramın kurucu anlarını takip etmektir” (Cassegård, 2021: 65).

Ve *Aydınlanmanın Diyalektiği* eserine dair eklenmesi gereken son şey, çalışmanın eleştirel materyalizme dayandığıdır. Horkheimer ve Adorno çalışma boyunca Aydınlanma düşüncesindeki soyut Ben idealini eleştirirler. Buna göre özneyi özne yapan, karşı tarafla kurduğu ilişkidir, kendinde bir özne varlığı değil. Özne ve nesne karşılıklı etkileşim içerisinde birbirlerini var ederler, hiçbir idealizmde vurgulandığının aksine birbirlerinden soyut bir mecrada akmazlar. Dolayısıyla Horkheimer ve Adorno idealizmin özne anlayışına karşılık eleştirel materyalist bir pozisyon alır. Bu nedenle *Aydınlanmanın Diyalektiği* çalışmasını Marksizmden idealizme kaymış olan bir çalışma olarak yorumlamanın ciddi hataları bulunmaktadır.

Sonuç olarak Adorno ve Horkheimer ne Marksizmden sapmış ne de Weberyan bir karamsarlığa sürüklenmişlerdir. İkisi de ilk dönemki ortodoks Marksizme olan yakınlıklarından uzaklaşmış, daha Weber içerimli bir Marksizmi benimsemiş, ancak idealist bir konuma sivrulmamışlardır. Böyle bir konuma sivrulduklarını kanıtlamaya girişmek için *Aydınlanmanın Diyalektiği* ya da *Akıl Tutulması* gibi çalışmaları örnek göstermek, hem bu çalışmaları hatalı yorumlamak hem de Eleştirel Kuramı bütünlüklü olarak ele almamaktan ileri gelmektedir. Sonraki başlıkları da bu bağlamda okumak önemlidir.

4.1. Kapitalizm, Aydınlanma ve Ekolojik Kriz

Frankfurt Okulunun Aydınlanma, akıl, bilim, teknik, kültür eleştirileriyle günümüzde derinleşen ekolojik krizi anlamak ilk bakışta ilgisiz durabilir. Örneğin,

ormansızlaşmanın, karbon döngüsünün bozulmasının, 6. büyük kitlesel yok oluşun Aydınlanmayla veya bilimle ne ilgisi olabilir? Bu ilişkinin anlamlı olduğunu anlamanın yolu, olayları ve olguları tarihsel sürecin bir parçası olduğunu kavramaktan ve bu tarihsel işleyişin bütününe görmekten geçmektedir. Eğer olguları, örneğin ekolojik krizi, kendiliğinden ortaya çıkan ve kendiliğinden hareket eden gerçeklik olarak görürsek, olguları tarihdışı, donuk olarak kavramış oluruz. Böyle bir yaklaşım diyalektiğe aykırıdır; gerçekliği yetersiz ve eksik kavrar (Horkheimer, 1935: 197). Diyalektik aksine, nesnesine kavramlar ve takımyıldızlar/kümelenmeler (constellations) yoluyla tarihsel süreç olarak yaklaşır: “Nesnedeki tarihi doğurtacak tek bilgi, nesnenin başka nesnelerle ilişkisinin tarihsel statüsünün bilincinde olan bilgidir; bu bilgi hâlihazırda bilinen bir şeyi, güncelleme ve yoğunlaştırma işlemlerinden geçirerek dönüştürür. Nesneyi kümelenmesi içinde bilmek, nesnenin kendi içinde biriktirdiği süreci bilmektir” (Adorno, 2016: 155). “Her bir kavram, asıl anlamını ancak başka kavramlarla bağlantılarının kurulması üzerinden kuramsal bir bütünlüğe ilerlemiş ve rolü bu bütünlük içinde kabul edilmiş olduğunda kazanır” (Horkheimer, 1935: 190).

Bir olguyu kuramla açıklamanın yolu, o olgunun içinde barındırdığı tarihsel süreci kavramsal ilişkilerle açıklamaktan geçer. Eğer bugün ekolojik krizi bir olgu olarak kuramla kavramak istiyorsak, ekolojik krizin oluşmasına aracılık eden tarihsel süreci ve toplumsal işleyişi ele almak zorunludur – tamamlanmamış diyalektik bunu gerektirir. Süregelen ekolojik kriz, bir önceki bölümde de gösterdiğim üzere kapitalizm ve doğa arasındaki çelişkiden kaynaklanır. Eğer ekolojik krizi bütüncül olarak kavramak istiyorsak, negatif bütün ile ekoloji arasındaki çelişkinin tarihsel sürecine ve toplumsal işleyişine bakmalıyız. Bunu sağlayacak olan da *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde öne sürülen doğa hakkındaki görüşlerdir.

Ekolojik krizin ortaya çıkmasına yol açan kapitalizmin tarihsel sürecini ortaya koymak için *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin sadece görüşlerini ele almak yeterli

olmayacaktır; bundan daha fazla olarak bu görüşleri detaylıca açıklamak zorunludur. Aydınlanmanın neden mitosa geri döndüğünü tarihsel süreç ve toplumsal işleyiş ile açıklamak, ekolojik krize dair farklı bir bakış sağlayacaktır. Son olarak, temel nokta *Aydınlanmanın Diyalektiği* olsa da, bu çalışmayı, *Negatif Diyalektik*, *Akıl Tutulması* ve *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* çalışmalarıyla birlikte değerlendirmek, Kuramı daha bütünlüklü ele almayı sağlayacaktır. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin karmaşık yapısından kaynaklanan zorluk nedeniyle, Horkheimer ve Adorno'nun kapitalizm ve doğa arasındaki çelişki hakkındaki görüşlerini dört madde altında topladım.

Bu 4 maddeyi açıklamadan evvel şu noktalara dikkat etmek önemlidir. Modernite, Aydınlanma ve kapitalizm aynı şey değildir. Diğer bir deyişle, modernitenin ya da Aydınlanmanın ortaya çıkışındaki amaç, doğrudan kapitalizme hizmet etmek değildi. Burada Ellen Meiksins Wood'un önemli tarihsel bilgilerini dikkate almak gerek. Onun da belirttiği üzere, Fransız Aydınlanması ve Fransız Devriminden önce doğru düzgün bir kapitalizmden bahsetmek mümkün değil. Ona göre Fransız Aydınlanması, oranın mutlakiyetçi devletine aittir. Modernitenin esas yurdu o dönemler, parçalı ve sınırlı bir iç piyasaya sahip kırsal bir toplumdur. Öyle ki, artı-değer bulunmamakta ve dolayısıyla üretimde değişim değeri yaratılmamaktaydı (Wood, 2003: 196-198). Dolayısıyla Aydınlanmanın ortaya çıkışını doğrudan kapitalizme bağlamak indirgemecilik olur. Wood (2003: 201) şunları belirtir:

“Aydınlanma'yı ham sınıf ideolojisine indirgemeye gerek yoktur. Ne de olsa, en büyük Aydınlanma şahsiyetlerinin bazılarının arasında Condorcet gibi aristokratlar da vardı. Önemli olan, daha ziyade, bu özel tarihsel konjonktürde, bu farklı kapitalist olmayan koşullarda, burjuva sınıf ideolojisinin sadece burjuvazi için kurtuluşu değil, daha büyük ve genel bir insani kurtuluş vizyonu biçimini almasıydı. Tüm sınırlamalarına rağmen, bu bir kurtarıcı evrenselcilikti - ki elbette, çok daha demokrat ve devrimci güçler tarafından üstlenilebilmesinin nedeni de budur.”

Wood bu açıklamalarında haksız değildir. Yine de kendisi Aydınlanma ve burjuvazinin görüşlerinin çakıştığı noktayı belirtmede eksik kalır. Wood Aydınlanmanın

idelerinin insanî yönünü dikkate almada ne kadar başarılıysa, bu evrenselləştirmenin bir ölçüde hipostazlaşdırma¹⁶ olduğunu fark etmede o kadar başarısızdır. Wood'un Aydınlanma düşüncesini tamamen belirli bir sınıfın görüşüne indirgememe konusundaki haklılığı, Aydınlanma ve burjuvazi arasındaki ilişkiye odaklanmamasındaki başarısızlıkta sona erer. Aydınlanma içerisinde ikili bir yön taşır. Bir yandan Aydınlanma Wood'un belirttiği gibi içerisinde evrensel bir veçhe barındırır; insanın özgürleşmesini hedefler. Diğer yandan Aydınlanma belirli bir grubun bir an içerisindeki görüşlerinin evrensel hakikât gibi sunulmasını da ifade eder. Aydınlanmanın diyalektiğini mümkün kılan bu iki karşıt çelişkili veçhedir. Wood çoğunlukla ilk veçheye odaklanarak Aydınlanma kavramının diyalektiğini kavramada başarısız olur. Oysa bugün Kant'ın evrenselciliğinin ardında Batı merkezilik, hatta kafatasçılık olduğu bilinmektedir. Şunu dikkate almak önemlidir: Düşünceler belirli konumları işgâl eden failer tarafından oluşturulurlar:

"Hiç kimse kendi kendisi üzerinde, hatta insanlık üzerinde bile, sanki belirli tarihsel koşullardan bağımsız bir özneymiş gibi düşünseyemez. Bir birey elbette belirli kişisel çıkarları dikkate almayabilir, kendi yazgısı tarafından belirlenmiş tüm özellikleri olabildiğince devredışı bırakabilir, yine de düşüncesinin bütün adımları, belirli bir zaman dilimindeki belirli bir toplumsal sınıfa ait belirli bir insanın tepkileri olacaktır hep" (Horkheimer, 1934: 115).

Hiçbir düşünce yoktur ki, içerisinde çıkıldığı dönemin ve toplumsal konumun izlerini taşımasın. Düşüncelerin maddî gerçeklikte bir zemini bulunur: Tıpkı sosyal bilimlerde zamanındaki pozitivizm savunucuları ile günümüzdeki pozitivizm karşıtı hermeneutikçilerin arka planda belirli ideolojik mücadeleler içerisinde olmaları gibi. Bunun gibi Aydınlanma düşüncesinin de karşılık geldiği bir tarihsel dönemi ve toplumsal konumu bulunur. Bu nedenle Aydınlanma kavramının diyalektiğini dikkate almak önemlidir. Aşağıda 4 maddede aktardığım Aydınlanma, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkiyi okurken bunları akılda tutmalıyız.

¹⁶ Adorno hipostazlaşdırmayı belli bir andaki görelî ve ilişkisel olan şeyin bağlamından kopartılarak mutlaklaştırılması anlamında kullanır

1) Sınıfsal-kültürel devrim: Kapitalizmin ortaya çıkışında feodalizme karşı sınıfsal mücadele söz konusuydu. Bunun kültürel alandaki karşılığı metafiziğin ve mitlerin yıkılması olmuştur. Bunun nedeni basitçe burjuvazinin daha seküler bir anlayışa sahip olması değil, feodalizmi ortadan kaldırmak için gereken toplumsal ve mekânsal özgürleşmeyi sağlamaktır. Mitlerin yıkılması yeni burjuva toplumunun inşasında merkezî konuma sahipti. Bu, insanı doğadan özgürleştirecek olan yeni bir toplumsal ve iktisadî düzen sağlayacaktı. Bu mitleri yıkmamanın yolu, doğanın bilinemezliğini ortadan kaldırmaktan geçmekteydi. Eğer bu bilinemezlik ortadan kalkarsa, doğaüstü diye bir şey kalmayacak, her şey madde ile açıklanabilecekti.

Horkheimer ve Adorno'nun (2014) çalışmasından da anlaşılacağı üzere, kapitalizm öncesi dönemi, metafizik dönem teşkil etmektedir. Bu dönemin en önemli özelliğini, Merchant'ın (1990: 27) da ifade ettiği üzere doğanın canlı bir bütünlük olarak görülmesi teşkil etmektedir. Doğa bu canlılığını animizden ve tanrının varlığından alır – doğa, doğaüstüdür. Doğanın metafizik olarak kavranması, onun maddesel olarak açıklanmasından uzaktır. Doğa yalnızca metafizik olarak bilinir. Materyalist açıklamalar metafiziğe bağlanır: Doğa ile ilgili olup biten her şey ruh ya da tanrı olarak açıklanır. Yağmur tanrının bereketi, şimşekler tanrılarının kızgınlığıdır. İşte bu durum hem halk arasındaki söylencelerle hem de egemen sınıfların varlığı ile kapitalizme kadar sürmüştür. Kapitalizmde yaşanan kültürel devrim ise bu durumu tersine çevirmiştir: “Modern dönemden önce, kültürel filtredeki -doğaya baktığımız 'gözlüklerdeki' mercekler- dini mitlerden ve öğretilerden oluşuyordu. Ancak bu dönem boyunca yavaş yavaş yerini bilimsel dünya görüşünden oluşan merceklerle bırakmıştır” (Pepper, 1996: 7). “Ad diye taşlaşmış insan sesleri taşıyan tanrılar insanı saran ürküntüyü gideremezler. Bilinmeyen bir şey kalmadığında insan ürküntüden kurtulacağını sanır. Mitosun cansız canlı yerine koyması gibi, canlıyı cansız yerine koyan Aydınlanmanın ya da söylenceden

arındırmanın yolunu belirleyen budur. Aydınlanma kök salmış söylencesel korkudur” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 34).

Aydınlanmanın nesneye yaklaşımındaki bu tavır sınıfsaldır. Yeni sınıf olarak yükselen burjuvazinin bilimi doğayı bilinir kılmış, doğanın metafizik olduğunu düşünen halkı aydınlatmıştır. Bundan önce doğa korkulacak, esrarengiz, mistik bir bütün olarak görülmekteydi. Aydınlanma matematiğin netliği yoluyla korkuyu aşmaya çalışmıştır: Artık doğa maddesel olarak açıklanamayan metafizik varlık alanı değil, matematik diliyle açıklanabilen nedensel bir olgu alanıdır:

“En geniş anlamda ilerlemeci bir düşünme olarak Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felaket alametleriyle parlıyor. Aydınlanmanın tasarısı dünyanın büyüsunü bozmaktı. İstenen, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları bilgi yoluyla yıkmaktı. "Deneyselci felsefenin babası" Bacon bu felsefenin motiflerini daha önce derlemişti” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 19).

Bacon’ın geliştirmiş olduğu bilim anlayışı korkunun kaynağı olan bilinemez doğayı şeffaflaştırmış ve onu maddeye dayanarak açıklanabilir hâle getirmiştir. Böylece, gökyüzünde çakan şimşekleri tanrıların kızgınlığı olarak değil, bir bulut kümesinin fazla elektrik yükünün boşalması olarak bilmeye başlamıştır insanlık. Bu, binlerce yıldır süregelen metafizik dönemin sona ermesini temsil etmektedir. Bundan böyle doğaüstü yoktur, madde ve olgu vardır – dolayısıyla korkulacak bir şey de kalmamıştır. Doğa artık esrarengiz bir alan değil, her şeyin maddesel nedeni olduğu bir varlık alanıdır. Artık ruh yoktur – tanrı ölmüştür:

“Söylence aydınlanmaya, doğa da salt nesnelliğe dönüşür. İnsanlar erklerinin artmasının bedelini, bu erki uyguladıkları nesnelere yabancılaşmakla öderler. Aydınlanmanın nesnelere karşı tutumu, diktatörün insanlara karşı tutumuyla aynıdır. Diktatör insanları güdümleyebildiği ölçüde tanır. Bilim adamı da nesneleri, onları yapabildiği ölçüde tanır. Böylece nesneler "kendileri için" var olmaktan çıkar, "bilim adamı için" var olurlar. Bu dönüşüm sırasında nesnelerin özü her defasında aynı biçimde, yani egemenliğin dayanağı olarak ortaya çıkar. Doğanın birliğini bu özdeşlik oluşturur. Büyü yakarışları ne doğanın ne de öznenin birliğini kabul ediyordu. Şamanların ayinleri cisimlere ya da örneklere [Exemplar] değil, dışarıdaki rüzgâra, yağmura, yılanı ya da hastanın içindeki demona yönelikti. Büyünün işlemlerini sağlayan belirli tek bir ruh yoktu” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 26).

Mitolojilerde doğaüstü hep korkunç bir güç ya da belâ olarak tasavvur edilir. Pertev Boratav'ın (2012) *Türk Mitolojisi* incelediğinde de görülür bu. Metafizik dönemde doğaüstüne olan tapınma, nesnel akıldan değil korkudan kaynaklanır. Doğa, metafizik varlık ve iktidar olarak konumlandırılır – böylece ona yücelik atfedilir. Doğaya yönelik bütüncül bakışın kaynağı ekolojik ilkedен değil, korkudan doğan metafiziktir. Mit, doğaya boyun eğmenin sağlayıcısıdır.

Aydınlanmanın mitosu ortadan kaldırma girişimi, dünyanın büyüünün bozulması, sınıf mücadelesinin kültürel alandaki bir yüzüdür. Kapitalizme kadar mitler, insanların bilinçlerine perde çekmişti. Mitler, kitleler üzerinde korku yaratarak o dönemki iktidarın düzenini meşru kılmasını ve korumasını sağlamıştı. İşte burjuvazi mitleri yıkarsa, kitleleri harekete geçirecek olan Aydınlanmayı başlatacak, her şeyin bilincine varan insanlar mevcut iktidara karşı gelecekti. Bunu sağlamanın yolu ise bilimdi. Mitin yıkılıp yerini modern bilimin alması, ancak sınıf savaşımlarıyla mümkün olmuştur: "Belirli bilgilerin tarihsel önemi, daha çok, ilgili dönemin toplumsal savaşımına bağlıdır. Belirli bir öğreti, örneğin dünyanın dönüyor olması, yüksek ortaçağda konuyla ilgili öteki soruların yanı sıra sakince irdelenirken, daha sonra Rönesans döneminde yıkıcı bir güç kazanabilmiştir" (Horkheimer, 1934: 99). Kilise kendi iktidarını, kitle üzerinde denetim sağlayan metafizik söylencelere borçluyken, burjuvazinin modern bilimi bu söylenceleri maddeci nedensel açıklamalarla darmadağın etmiştir. Burjuvazi biliminin mite karşı olan tavrı, feodalizmin kültürel ve sembolik iktidarına bir saldırıydı.

Mit söylence anlamına gelir – ağızdan ağza yayılır. Orta Çağ'da mit, kilisenin iktidarını meşru kılan doğaüstüydü. Kilise gücünü, doğanın esrarengiz, büyülü bir alan olarak konumlandırılmasına borçludur. Bilinmeyen, içerisinde bilgiyi barındırır. Bilgi güçtür – dolayısıyla giz güçtür. Giz gücünü içerisinde bilinmeyen bilgiyi barındırmasından alır. Bilinmeyenin bilinir hâle gelmesi onu şeffaflaştırır. Orta Çağ'da doğayı maddesel olarak bilinebilir kılmaya çalışan düşünürler, doğanın gizemini bozacağı

ve dolayısıyla kilisenin iktidarını sarsacağı için cezalandırılmışlardır. Doğanın büyüünün bozulması, animizmin ve aslında maddesel olana dayanması nedeniyle her türlü metafizik varlığın gizeminin çözülmesini ifade eder (Horkheimer ve Adorno, 2014: 21). Doğanın materyalist olarak bilinebilir hâle gelmesi demek, mitin, büyüünün ortadan kalkması, tanrının bilinebilir hâle gelmesi demektir. Burjuva kaba materyalizminin yaptığı şey buydu. Burjuvazi yükselirken bilinemez olanı bilinebilir hale getirerek Orta Çağ iktidarını sarsmıştır. Kilisenin ağzından çıkan sözün güvenilirliğinin yitirilmesi, onun otoritesinin sarsılması anlamına gelecekti. Bilimin metafiziğe karşı egemenlik kazanması için sınıf mücadelesi gerekmişti. Gücünü gizden alan metafizik, eğer maddesel olana indirgenebilirse, tanrıya olan inanış ve kiliseye olan güven sarsılır; eğer iktidarın sözü yalansa inanış da yalanlanırdı. Tanrı doğanın ötesindedir ve gizdir. Doğayı bilimsel olarak açıklamak ise doğanın ötesinin olmadığını ve tanrının var olmadığını söylemek anlamına gelir.

Doğanın bilinir olması, onun şeffaflaşması, gizemin/büyünün ortadan kalkmasıdır. Bilmek iktidar, bilmemek acizliktir. İnsan doğayı bilirse bu acizlikten kurtulur. Modern bilimin başlangıcında söylendiği gibi, bilgi güçtür. Bilgi netliktir. Bu netliği sağlayan da matematiktir. Matematik dili doğayı net kılar. Kesin (exact) bilgi, belirsizliği ve dolayısıyla korkuyu da ortadan kaldırır. Aydınlanma, doğanın gizemini böylece kırar; bunu matematik dilini hakikât kılarak yapar. Doğa kesinliğe indirgenir ve ölçülebilir sayılabilir olduğu şekliyle bilinir. Ölçüye vurulamayan şey bir kenara atılır ya da bilim ölçülebilir kılmak için yöntem geliştirir: “Aydınlanmaya göre hesaplanabilirlik ve yararlılık ölçütüne uymayan her şey kuşkuludur” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 22).

Doğa bilimlerinin matematiksel konstrüksiyona dönüşmesi nedensiz değildir (Horkheimer, 1937: 341). Matematik her şeyi hesaplanabilirlik ilkesine tâbi kılmıştır. Matematik bilmenin aracı olmaktan çıkmış, bilmek matematik olmuştur. Düşünce ve hakikât matematiktir. Bilmek iktidar ve bilmenin kendisi matematikse, matematik

iktidardır. Burjuva düşüncesi, belli bir tarihsel dönemin sınıfsal çatışmasını yansıtan düşünceleri hipostazlaştırmıştır. Aydınlanmanın evrenselliğinin altında burjuvazinin belli bir ana içkin düşünceleri bulunur:

“Aydınlanma sonuna dek düşünülmüş, matematikleştirilmiş dünyayı peşinen hakikatle özdeşleştirmekle, söylencesel olana dönmekten kurtulduğunu sanır. Aydınlanma düşünme ile matematiği bir tutar. Böylece matematik bağlarından kurtulmuş, mutlaklık mertebesine ulaşmıştır. (...) Düşünme şöyleşip kendi kendine işleyen otomatik bir sürece dönüşür ve zaten bu sürecin ürünü olan makineyi taklit eder ki, makine bu sürecin yerine konabilsin. Aydınlanma düşünmenin düşünülmesine yönelik -radikal biçimi Fichteci felsefe tarafından ortaya konan- klasik talebi, praksise hükmetme buyruğundan uzaklaşma endişesiyle bir kenara itti. Hâlbuki Fichte bu buyruğu uygulamayı istiyordu. Matematiğin işleyişi sanki düşüncenin bir tür ritüeline dönüştü. Belitsel olarak kendi kendini sınırlamasına karşın matematik zorunlu ve nesnel bir niteliğe sahipmiş gibi ortaya çıkar ve düşünmeyi bir nesneye ya da kendi deyişiyle alete dönüştürür” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 46).

Bu evrenselliğin ardında burjuvazinin, kilisenin ve aristokrasinin tikelciliğine karşı çıkışı bulunuyordu (Wood, 2003: 199). Aydınlanma ve Bacon’ın bilimsel yaklaşımı, burjuvazinin mite karşı sınıfsal kültürel ve sembolik saldırısını ifade etmektedir Horkheimer ve Adorno’ya göre. Mite karşı savaş, yeni burjuva düzeninin unsurlarını içermektedir. Modern bilimin netlik, ölçülebilirlik, hesaplanabilirlik, kesinlik gibi öğelerinin hem burjuva iktisadî düzeninde hem de burjuva toplumunda karşımıza çıkması anlamlıdır. Tüm bu öğeler burjuva toplumunun inşasında rol oynamışlardır. Dolayısıyla Aydınlanma, Wood’un (2000: 408) belirttiği üzere kapitalizmle özdeş olmasa da, birbirinden kopuk tarihsel gelişmeler de değildir. İkisi de yeni oluşan toplumsal düzenle ilişkilidir.

2) Baconcu bilim sadece mitleri yıkmakla kalmayıp, burjuvazinin yeni iktisadî ve toplumsal düzeninin temelini de atmıştır. Bunu sağlayan, doğanın yasalarının ve işleyişinin keşfedilip, bu işleyişi kontrol altına almak yoluyla doğa üzerinde egemenlik kurma yönündeki narsisist pratik olmuştur.

Aydınlanmanın Diyalektiği bize bilginin güç olarak konumlandırılmasının bilinmeyenin ürperticiliğinden kaynaklandığını gösterdi. Bilinmeyen korku verir. Çünkü belirsizlik hâkimdir. Her canlı doğanın bilinemezliği karşısında korkar ve dürtüsel olarak saldırganlaşır. Doğada yürüyüş yaparken gördüğünüz tanımadığınız bir hayvana karşı tetikte olursunuz. Kapitalizmin yenmeye çalıştığı korku budur. Bilinmeyen üzerindeki tahakküm, bilinemez olana ışık tutarak egemenlik kurulmasını sağlar. Böylece insanın doğadan korkacağı bir şeyi kalmamıştır; tam tersine doğanın insana sunacağı bir kaynaklar bolluğu oluşmuştur. Burjuva felsefesindeki matematik yöntem ve netlik fetişizmi bundan kaynaklanır. Netlik bilinmeyene karşı zafer kazanmaktır. Her şey 1 ve 0 kadar net olmalıdır. Bilinmeyene hükmetmenin yolu onu bilmekten geçer. Kapitalizm her şeyi bilme kudretiyle var olur. Fakat onu var eden şey onun zaafıdır da. Kapitalizm mitostan küçük bir çocuk gibi korkar. Onu korkutan şey bilinmeyendir. Giz ve büyü, varlığı için bir tehdittir. Onu narsisist bir yapıya sürükleyen de budur. O, şeyleri bilgi yoluyla denetim ve kontrol altına alarak mutlak kadir olmaya çabalar. Narsisistin zaafı bilinmeyene maruz kalmaktır. Çünkü bilinmeyen güçtür. Kapitalizmi var eden “bilgi güçtür” rasyonalitesi, onun aynı zamanda açığını ele verir – kontrol edemediği şey onun için tehdittir.

Bilinir hâle gelen – bilgi – kimin eline geçerse, güç ona geçer. Bu güç doğruluk için de kullanılabilir muhakkak. Ancak ‘ratio’ bunu sağlamaz. Doğa, büyüye maddeci akıl (ratio) ile ortadan kalkınca gücünü de yitirmiştir. Artık doğa tüm çıplaklığıyla insanlığın karşısında durmaktadır. Üstündeki örtüsünü kaybeden (giz) doğa, insanlığın saldırısına açık hâle gelmiştir. Binlerce yıldır süren doğadan korku, insanlığın doğadan intikamına dönüşmüştür. Doğaüstü olayların bilimsel açıklanabilirliği korkunun ve dolayısıyla doğaya atfedilen gücün yitip gitmesiyle sonuçlanmıştır. İnsanlık doğayı hiçbir zaman bu kadar çıplak, bu kadar masum ve aciz görmemişti. İnsanlığın doğayı yıllarca bir faşist gibi algılaması ve bu nedenle doğanın gücü karşısında ezilmesi, doğanın büyüünü

kaybedince insanlığı bir narsisiste çevirmiştir. Bir zamanlar insanlığın doğanın karşısındaki durumu, günümüzde doğanın insanlık karşısındaki durumuna dönüşmüştür. Doğanın zaafını fark eden insanlık, ona hükmetmeye başlamıştır.

Modern bilimin mitleri yıkmayı amaçlamasının nedeni, doğaya, bilinmeyene, korku verene hükmederek korkudan kurtulmaktır. Horkheimer ve Adorno'nun (2014: 20) Bacon'a gönderme yaparak belirttikleri gibi: "İnsanların doğadan öğrenmek istediği şey doğaya ve insanlara tümüyle egemen olmak üzere doğayı kullanabilmektir. Başka hiçbir şeyin hükmü yoktur. Aydınlanma, kendisine karşı acımasız bir tavırla öz-bilincinin son kalıntılarını bile ortadan kaldırdı."

Doğaya egemen olma sınıfsal bir akıldan doğan sınıfsal bir pratiği teşkil etmektedir. Bilim ve teknik yoluyla doğanın yasalarını, onun işleyişini kontrol altına almak ve böylece doğaya hükmetmek, yükselmekte olan burjuva düzeninin zeminlerini oluşturmaktaydı: Kapitalizmde doğanın, değişim değerine indirgenmesi, nicelik (matematik) dışında bir şey ifade etmemesi, sermayeye hizmet ettiği kadar önemli olması (ratio). Aydınlanmanın diyalektiği düşüncesini ortaya çıkaran nokta da burasıdır: Tüm bu düzen özgürlük adına kurulmuştur. Aydınlanma insanlara eşitlik, adalet ve özgürlük sağlayacaktır. Mitin yok edilmesindeki ısrar, sayının egemenliği bundandır:

"Sayı Aydınlanmanın kanonu olmuştur. Aynı eşitlemeler burjuva adaleti ve meta değiş tokuşuna da hükmeder. (...) Burjuva toplumu eşdeğerliliğin egemenliği altındadır. Eşdeğerlilik birbirinden farklı şeyleri soyut niceliklere indirgeyerek kıyaslanabilir hale getirir. Aydınlanma açısından sayılara, nihai olarak bir'e bağlanamayan her şey yanlısamadır. Modern pozitivizmde bu kurala uymayan her şeyi edebiyat diye bir kenara iter. Parmenides'ten Russell'a ortak parola birliktir. Tanrıların ve niteliklerin yok edilmesi konusunda ısrar edilir" (Horkheimer ve Adorno, 2014: 24).

3) Doğa üzerindeki kontrolü ve egemenliği burjuvazi, insanlığın özgürleşmesinin bir yolu olarak görmüştür. Doğadan soyutlanmış ve onun boyunduruğundan kurtulmuş insan, burjuvazinin Ben idealidir. İnsanın kendini gerçekleştirmesinin yolu, kendisini doğadan özerkleştirmesinden geçmektedir.

Doğadan özgürleşmenin iki boyutu vardır; sınıfsal ve antropolojik. Sınıfsaldır çünkü kapitalizm, feodalizmin dayandığı üretim-doğa ilişkisine karşı farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Feodalizmde üretim süreci doğrudan doğayla bütünleşik olarak gerçekleşmekteydi. İnsan ile üretilen nesne arasındaki ilişkinin doğrudan olması gibi, insan-doğa ilişkisi de doğrudandı (Altıok, 2014: 87):

“Köylüler, nesiller boyu işlemeyi bildikleri ve alıştıkları topraklarda kendi emek süreçlerini kontrol etmişlerdi. Bu süreçte emekleri ile toprağın verimliliği arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktaydı. Toprağı tüketip geçim kaynaklarını yok ederlerse kendi geçim kaynaklarını yok edeceklerinin farkındaydılar. Bunun farkında olarak köylüler nesiller boyu, toprak üzerindeki emeklerini toprak verimliliğini koruyarak işlemişlerdi. Doğanın onlara sunduğu koşullarla mücadele edebilmek için toprağın metabolizmasını bozmayacak, doğal yöntemler geliştirmeleri, feodal toplumun temel özelliklerini oluşturmaktaydı. Feodal beyler, sadece üretimin belli kısmına el koymakta ve üretimin niteliğini köylüğe bırakmaktaydılar. Buna karşılık, kapitalist üretim tarzında ise kapitalist, sadece artı değere odaklanmakta, artı değer sağlamak amacıyla neyin, ne kadar üretilene devletin yönlendirmesiyle de olsa, kendisi karar vermektedir” (Erçandır, 2021: 1001).

Kapitalizmde üreticiler, üretim sürecinin bütününden ve doğadan koparılmışlardır. Bu nedenle doğa üzerinde egemenlik kurmak yalnızca korkuyu aşmak için değildir, sınıfsal bir amaç da bulunur. Günümüzde doğa üzerinde egemenlik kurulmasının ardındaki güdü korku değil kârdır. Aydınlanmanın özgürleşme ideali binlerce yıldır süregelen korkulardan daha fazla olarak kilise ve aristokratlardan özgürleşmekle ilgilidir. Orta Çağ üst sınıflarını yıkan, bilinmeyen üzerinde kurulan egemenlik oldu. Bir taraf için bilinmeyen korkulacak gizemli bir güç olarak kalırken, diğer taraf bilinmeyi bilim yoluyla bilmeyi tercih etmiş ve bu yolla bilinmeyi yeni bir ekonomik düzen oluşturma amacıyla eski üst sınıflara karşı kullanmıştır. Aydınlanmanın ve bilimin mite karşı saldırısı, burjuvazinin eski düzenin sınıflarına karşı saldırısıdır:

“Her şeyin her şeyle özdeş olmasının bedeli hiçbir şeyin kendiyle özdeş olamamasıyla ödenir. Aydınlanma eski eşitsizliğin adaletsizliğini, yani toprak beyliğinin dolaysız tahakkümünü sona erdirse de; bu adaletsizliği evrensel dolayım aracılığıyla, başka bir deyişle her türden var olanı her türden var olanla ilintilendirerek ebedileştirir. Kierkegaard'ın kendi

Protestan etiğinde övündüğü, Herakles efsanelerinde söylencesel tahakkümün ilksel imgelerinden biri olarak geçen şey böylece Aydınlanma tarafından gerçekleştirilmiş olur: Ölçüye vurulamaz olan her şey kesilip atılır. Nitelikler düşüncede çözünmekle kalmaz, insanlar gerçek bir konformizme zorlanır” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 30).

Meselenin iktisadî ve sosyolojik yönü, antropolojik gerçeklere de etki eder. Kapitalizmde insan, kartezyen düalizme, Bacon’ın bilim anlayışına ve idealizme uygun olarak, nesneden, yani doğadan soyut bir varlık olarak temellenir. Kapitalizmde insan, doğanın dışında tasavvur edilir. Bunun yanında doğanın, insan dışındaki işleyen gerçekliği de yok sayılır. Doğa sermaye için sadece bir meta alanıdır. Bu bakış zamanla iktisadî ve toplumsal ilişkiler aracılığıyla insanlar arasında da yayılmıştır: “Metalaşmış sosyal yaşamın içine sinen yabancılaştırıcı bakış açısı bizi doğal çevremizi, ticari sömürüye hazır kaynakların toplamı olarak algılamaya koşullar” (McNally, 2013: 132). Doğaya bakış, sınıf ilişkileri aracılığıyla yeniden üretilir. Bu açıdan Eleştirel Doğa Kuramı, insana dışsal bir işleyişinin bulunduğu altını çizerek, Lukács’ın (1998: 220) doğanın toplumsal bir kategori olduğu yönündeki düşüncesini paylaşır.

Doğa, Orta Çağ’da olduğunun tersine bütünlüklü kavranan bir alan değil, hükmedilecek ve kullanılacak olan bir yabancı varlıktır. Sermayenin, doğa üzerindeki tahakküm ve sömürüsü, düalizm ve formel mantık üzerinde yükselir. Tüm bu bakış da modern insanı tesiri altına alır – sermaye egosal ilişkiler üretir. Kovel’in (2005: 184-185) çok iyi tespit ettiği gibi:

“Şimdi dünyanın her yerini kaplamış olan canavar, değer ile tahakküm altındaki emeğin birleşmesinden doğmuştu. Değerden gerçekliğin nicelleştirilmesi doğdu, onunla birlikte de ekosistemsel bütünleşmişlik için esas olan farklılaşmış tanıma yitirildi; tahakküm altındaki emektense bu buzlu sulara yüzebilen bir çeşit benlik ortaya çıktı. Buradan yola çıkarak, kapitalizme bir "ego rejimi" denebilir, yani kapitalizmin himayesi altında, bir çeşit yabancılaşmış bir benlik, sermayenin yeniden üretim tarzı olarak ortaya çıkar anlamında. Bu benlik salt gururlu değildir ("egoistin sıradan yan anlamındaki gibi), daha ziyade, bir taraftan doğanın üzerindeki tahakkümü içeren, diğer taraftan sermayenin yeniden üretimini güvence altına alan ilişkilerin bütünüdür. Bu ego, ilk cinsiyetçi tahakkümün massedilip kârlılık ve benliğin azamileştirilmesi olarak rasyonalize edilmesinden çok sonra ortaya çıkan saflaştırılmış eril ilkenin (uygun "iktidar-kadınlarının" da bu dansa katılmalarına izin veren) son versiyonudur. Saf bir bölünme ve tanımama kültürüdür: Yani, kendini,

doğanın ötekiliğini ve ötekilerin doğasını tanımama kültürü. Önceki tartışmanın bağlamında bu, salt bireysel ve yalıtılmış ego-olarak-zihnin hâkim bir ilke haline terfi etmesidir. Sermaye egosal ilişkiler üretir, bu ilişkiler de sermayeyi yeniden üretir. Kapitalist düzenin yalıtılmış benlikleri sermayenin kişileşmiş halleri olmayı seçebilir veya kendilerine zorla bu roller yüklenmiş olabilir.”

Doğadan soyutlanmış olan bu Ben’in temeli, burjuvazi idealizminde toplumsal olandan soyutlanmış Ben’in varlığına kadar uzanır. Kapitalizmde Ben, nesnesinden kendisini koparır ve soyut aşkın bir dünyada yüzer. Nihayetinde kendi kendisiyle özdeş bir Ben ortaya çıkar. Ne var ki, nesnelerle olan ilişkiler içerisinde kendisini tanıyabilen özne, kendi içine hapsolür. Özne, özdeşliğe zarar gelmediği boyutuyla kendisini tanır, böylece öz-düşünümsellik de ortadan kalkar. İşte Aydınlanma düşüncesinde özgürlük, doğaya ve topluma yabancılaştırılmış soyut Ben idealidir. Özgürleşmenin aracı olan matematik, akıl, teknik amaç hâline gelmiştir:

“Horkheimer ve Adorno, insanın öz-önemi ve egemenliği üzerindeki bu aşırı vurgunun, paradoksal bir biçimde, bir özgürlük kaybına yol açtığını savundu. Bunun, kaçınılmaz olarak insanların nesneleştirilmesine ve manipölasyonuna yol açan insanların her şeyin ölçüsü ve doğanın efendileri olduklarına dair insan-merkezci bakıştan kaynaklanan doğanın araçsal manipölasyonundan dolayı ortaya çıktığını ileri sürdüler” (Eckersley, 1997: 102).

Kapitalizmle beraber daha önce hiç olmadığı kadar ileri düzeye gelen teknik sayesinde insan doğadan özgürleşmiştir. Modern insan günlük hayatını doğayla doğrudan bir etkileşim kurmadan veya doğanın koşullarından soyutlayarak rahatlıkla sürdürebilmektedir. Yağmurlu havada kullanılan taşıtlar, karlı havalarda giyilen termal kıyafetler insanın teknik aracılığıyla doğanın koşullarından özerkleşmesinin bir göstergesidir. Ayrıca insanlık geliştirdiği teknik yoluyla, vahşi doğayla bağlantısını koparmakta ve daha estetik bir görünüm kazanmaktadır. Teknik, insanı hayvansı görünümünden gitgide uzaklaştırmıştır. Kılları temizlenmiş, bakım ürünleriyle daha estetik bir görünüm kazanmıştır insanlar. Ne var ki, insanın giderek estetik hâle gelmesi doğa üzerindeki tahakkümle mümkün olmuştur. Bakım ürünlerinin ardındaki hayvan deneyleri gerçeği ya da doğanın sömürülmesi tekniğin yıkıcılığını gösterir. Teknik insanı doğadan yalnızca soyutlamamış, farklılaştırmıştır da. Medeniyet ve insanlık bunu burjuvazinin

kazandığı sınıfsal savaşa, kapitalizme borçludur. Teknik, insanı doğanın koşullarından özerkleştirmiştir. Değişen hava şartları, bir yerden bir yere ulaşım, gece karanlığı hiçbir yaşamın standart akışına engel değildir artık. Çünkü medeniyetin artık hava şartlarına dayanıklı binaları, dünyanın her yerine ulaşabilecek taşıma araçları, yeryüzünde ışığın hiçbir zaman sönmemesini sağlayacak olan elektriği vardır. Tüm bu yaşam insanlığa doğanın şartlarını çoktan unutturdu. Öyle ki sadece bir haftalığına yeryüzünde tüm elektrik kesilse medeniyet ne hâle gelirdi bir hayal edin. İnsanlık mevcut varlığını kapitalizmin dur durak bilmeden işleyen tekniğine borçludur. Ne var ki bu teknik, insana doğayla nasıl ilişki kurulduğunu ve dolayısıyla doğanın varlığını unutturmuştur. İnsanın tüm yapıp etmeleri de teknik yoluyla gerçekleştiği için insan teknik dışında bir şey ifade etmeyen bir varlığa dönüşmüştür. Doğadan soyut Ben, doğanın gücüne boyun eğmekten kurtulmaya çalışırken makineleşmiş ve tekniğin boyunduruğu altına girmiştir. Aydınlanmanın diyalektiğinin bir boyutu budur. Var olduğundan beri doğanın yasalarına boyun eğmek zorunda kalan insanlık, burjuvazi devrimiyle doğaya bağlılıktan kurtulmuş, özgürleşmiştir. Bunu sağlayan teknik olmuştur. Modern bilim kendisini bu teknikleri geliştirmeye adanmıştır. Böylece modern bilim ilk ortaya çıktığı andan itibaren araçsal bir niteliğe sahip olmuş ve tamamen tekniğin egemenliği altına girmiştir. Tüm bilim ve akıl tekniğe indirgenmiştir. İnsanın özgürleşmesi, doğadan üstünlüğüyle ama tekniğin ve ‘ratio’nun boyunduruğuna girmesiyle sonuçlanmıştır:

“İnsanın doğaya bugünkü bağımlılığı toplumsal ilerlemeden ayrı tutulamaz. İktisadi üretkenliğin artışı bir yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken, öte yandan teknik aygıt ve onun kontrolünü elinde tutan sosyal gruplara nüfusun geri kalanı üzerinde ölçsüz bir üstünlük sağlamaktadır. Bireyler ekonomik erkler karşısında bütünüyle etkisizleştirilmekte. Bu güçler toplumun doğa üzerindeki egemenliğini akla hayale gelmez bir düzeye çıkarmakta. Birey kullandığı aygıtın önünde görünmez hale gelirken, geçimi bu aygıt tarafından hiç olmadığı kadar iyi bir şekilde karşılanır” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 14).

Aydınlanmanın insanlığı ileriye taşıdığını inkâr etmek eleştiriye gericiliğe vardırmak olur. Ancak araçsal akılla beraber insan-doğa ilişkisinin yıkıcılığa ulaşması,

Aydınlanmayı ve ilerlemeyi tersine döndürmüştür. Bu elbet kapitalizmin içkin mantığıyla ilişkilidir:

“Kapitalizm, kapitalistlerin maliyetleri en aza indirmesini, işçiye sömürmesini ve çevreyi aşındırmasını gerektiren hareket yasalarına dayanır – davranışın sosyal kaideleri ya da zorunluluklar. Çünkü bu, her kapitalistin maliyeti düşürmesinin bir yolunu bulmasına, piyasada söz sahibi olmasına ve kârlarını artırmasına dayanan rekabetçi bir birikim sistemidir. Buna ayak uyduramayan kapitalistler, piyasadaki yerlerini kaybederler ve iflas etme tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. Eğer bu rekabetçi mücadelenin içinde ayakta kalacaklarsa, kapitalistlerin ne olursa olsun maliyeti düşürmenin yolunu bulmaları ve mallarını daha ucuz üretmeleri gerekir. Bunun anlamı, düzenli bir biçimde iş sürecini hızlandıracak herhangi bir yerde ve hatta her yerde maliyeti azaltacak yeni teknolojilerin ortaya çıkarılmasıdır” (McNally, 2013: 132).

Matematiği fetişleştiren, bilimi tahakküm aygıtı olarak konumlandıran, tekniği özgürlük olarak tesis eden aklın kendisi de şeyleşmiş ve araçlaşmıştır: “Çünkü aklın kendisi her şeyi kuşatan iktisat aygıtının yardımcısına dönüşmüştür. Akıl katı amaçları doğrultusunda tüm diğer araçları üretmeye uygun, maddi üretimdeki kesin hesaplanmış uğraş kadar melun, genelgeçer bir araç işlevi görür” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 52). Böylece, “mitolojiden matematiksel mantığa giden yolda düşünme, kendisi üzerine düşünüm ögesini yitirmiştir ve bugün makineler insanları beslese de güdük bırakmakta”dır (Horkheimer ve Adorno, 2014: 60-61).

Kapitalizmle beraber insan-doğa ilişkisi, araçsal düşüncüsü kutsal hâle getirmiştir. Sermayenin büyüme zorunluğu, araçsal düşüncüsü, düşüncenin en üst mertebesine koyar. Şeylere işe yararlılığına göre yaklaşan bu akıl, kendisiyle birlikte hesaplamayı, matematiği hakikât düzeyine yükseltmiştir. Yeni düzen insanları özgürleştireceğini iddia ederken, *ratio* ile birlikte insanlığı yıkıma ulaştırmaktadır. İnsanlık, tüm yaşanan gelişmelerle yolunu bulması gerekirken, aklın yol göstericiliğini kaybedip mekanikleşmesi bu yolu karanlığa gömmüştür. Akıl tutulması, aklın yol göstericiliğini kaybedip yıkıcılığa dönüşmesinden başka bir şey değildir: “İnsanları doğanın tahakkümünden korumaya yönelik her adımla sistemin insanlar üzerindeki

tahakkümünün artmasının anlamsızlığı, akıllı toplumun aklının ne kadar eskimiş olduğunu açığa vurur” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 62).

Sermayenin akıllı doğayı da toplumları da tahakküm altına almıştır. Miti ortadan kaldırma yoluyla özgürleşmeyi amaçlayan akıl, insanlığın sermaye düzenine, onun çıktıklarına ve patlak veren ekolojik krize boyun eğmesine yol açmıştır. Doğanın bilinir hale gelmesi insanların doğaya bakışını değiştirmiş ve insan-doğa ilişkisindeki bu değişme insan-insan ilişkilerini ve sınıf ilişkilerini de değiştirmiştir. “İnsan türü, bağımsızlaşma süreci içinde, içinde yaşadığı dünyanın yazgısını paylaşır. Doğa üzerindeki egemenlik, insan üzerindeki egemenliği getirir” (Horkheimer, 2016: 127). Aydınlanmanın soyut Ben ideali, kendi içerisinde barındırdığı çelişkilerle paramparça olmuştur.

4) Aydınlanma tüm mitleri parçalayarak, doğa üzerinde egemenlik anlayışı ile temellenen burjuvazinin iktisadî ve toplumsal düzeninin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Ne var ki metafiziğin yerini alan bilim mevcut eşitsiz düzenin aracı olmasıyla, Aydınlanma da insanlığın çevresel yıkımla beraber doğaya daha çok bağımlı hâle gelmesiyle mite geri dönmüştür.

Buraya kadar olan kısmı kısaca özetlersek: İdesi ilerlemek olan kapitalizm, teknoloji ve bilim aracılığıyla insanlığın doğadan farklılaşmasının tarihidir – doğaya egemenlik ve bu egemenlikten doğan insanlığa egemenlik. Eğer ego doğanın koşullarına bağımlılıktan ne kadar koparılabilir, teknoloji ne kadar gelişirse, doğanın olumsuz koşullarından o kadar özgürleşebilir ve böylece insan üstün bir varlık olarak konumlandırılabilir. Bu sayede doğanın olumsuz yönlerinden daha az etkileniriz. Kapitalizm ve Aydınlanma arasındaki bağlantı anlamlıdır. Aydınlanma egoyu doğaya bağımlı kılan mitosa karşı çıkar – kapitalizm pratikleriyle egonun doğadan özgürleşmesini sağlar. Kapitalizm egonun doğanın zincirlerinden kurtulmasının tarihidir. Ne var ki Eleştirel Kuram:

“Kabaca söylersek, yakın tarihin dayandığı, tarihsel olarak verili meta toplumunun temel biçiminin, dönemin içsel ve dışsal çelişkilerini barındırdığını, keskinleştirilmiş biçimde sürekli yeniden oluşturduğunu ve insani güçlerin yükselmesi ve açınması, bireyin özgürleşmesi döneminden, insanın doğa üzerindeki gücünün olağanüstü artmasından sonra, sonunda daha sonraki gelişmeyi engellediğini ve insanlığı yeni bir barbarlığa sürüklediğini söyler” (Horkheimer, 1937: 374).

Kapitalizm, insanlık ilerledikçe, büyüden mitten kopmaya çalıştıkça ona daha fazla geri döndü. Bir bütün olarak kapitalizm egoyu özgür kılmak amacıyla doğa üzerinde egemenlik kurdukça onu yıktı. Bunu yaparken insanın da doğadan olduğunu ve doğanın yıkımının insanın da yıkımı olacağını unuttu. Yaşanan ekolojik kriz Aydınlanmanın diyalektiğinin zirvesidir; mitosa geri dönüştür – öznenin doğaya yeniden kurban olmasıdır. Doğanın ruhunu kaybetmesi onun ölümüyle sonuçlanmaktadır – ne ki bu, egonun da ölümünü getirmektedir. İnsanlığa hükmeden mit, insanlığı bir yıkım makinesine çevirmiştir. Öyle ki tarih, insanlığın öz-yıkımını inşasına dönüşmüştür:

“İnsanlar öteden beri doğaya boyun eğmek ile doğanın benliğe boyun eğmesi arasında bir seçim yapmak zorunda kaldılar. Burjuva meta iktisadı yayılınca, söylencenin karanlık ufku hesap yapan aklın güneşi tarafından aydınlatıldı. Şimdi de bu güneşin soğuk ışığı altında yeni bir barbarlığın tohumları yeşeriyor. Egemenliğin baskısıyla insanların emeği daima mitostan uzaklaşmış; ama egemenliğin altında hep yeniden söylenenin büyü çemberine girmiştir” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 54).

Ne var ki kapitalizm kendisini en doğru düzen olarak kabul etmeyi inatla sürdürür. Her ekonomik krizi başarıyla atlattığında kapitalizm, mutlaklık iddiasını kabartır. Kapitalizm öz-bilinçlilikten yoksundur: Kendinin farkına vardığı zaman, kendisini imha eder. Kapitalizm “bengi suyu”ndan içtiği sanrısına kapılmıştır (Boratav, 2012: 29). Aydınlanma da hipostazlaştırma nedeniyle, belli bir andaki görelî gerçeğin nihaleştirilerek hakikât olarak sunulması dolayısıyla mitolojiye geri dönmüştür. Tıpkı Platon'un idealarının o dönemin egemen anlayışını yansıtması ve bu anlayışın mutlak hakikât olarak sunulması gibi Aydınlanma da, burjuva düzeniyle nesnel içeriği boşaltılan eşitlik, adalet ve özgürlük gibi kavramları hakikat olarak sunmasıyla mitolojiye dönmüştür. Mitoloji hipostazlaştırır. İnsanlığın ve doğanın savunusunu mümkün kılan kavramlar, öznelleştirilip ebedî olarak kabul edilerek, negatif bütünün birliğini olumlayan

bir işleve indirgenir. Aydınlanma mutlaklaştırdığı için totaliterdir. Ve bu durum iktisadî olandan asla soyut değildir. Bireyi ön plana çıkaran Aydınlanma, kapitalizmin, faşizmin ve ekolojik krizin bireyi yok etmesiyle mitosa geri dönmüştür:

“Doğanın dayatmasını onu alt ederek kırmayı amaçlayan her girişim onun hükmü altına daha çok girerek tahakkümüne maruz kalır. Avrupa uygarlığının izlediği yol budur işte. Aydınlanmanın aracı olan soyutlama, nesnelere, kavramını yeryüzünden sildiği yazgı gibi davranır: Onları tasfiye eder. Aydınlanma sayesinde özgürleştirilen insanlar sonunda, doğadaki her şeyi yinelenebilir kılan soyutlamanın ve bu soyutlamanın hazırladığı endüstrinin düzleştirip eşitleyen egemenliği altında, Hegel'in Aydınlanmanın bir sonucu olarak nitelendirdiği "düzenli birlikler" [Trupp] haline geldiler” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 31).

Aydınlanmayı mite vardırان bilinmeyenin gücü olmuştur. Kapitalizm her şeyi bilme kudretiyle var olur. Kapitalizm insana ve doğaya dair her şeyi bilmek ister; çünkü bilgisinin sınırlarını genişlettiği kadar var olur. Bilinmeyen, her zaman onu yıkacak potansiyele sahiptir. Toplamlar ve doğa, sermaye için büyük bir veri alanıdır. Oturduğumuz bina, odamız, eşyalar, bedenimiz, hücrelerimiz bugün hepsi bir veridir. En büyükten en küçüğe her şey dataleştirilmiştir. Gerçekten yeryüzünde sermayenin dolayımamadığı bir şey kalmış mıdır? Sermayenin bilgiyi güç olarak kullandığı bir dünyada, veriler sermaye ile doğrudan ya da dolaylı bir ilişki içerisindeyler. Ancak bilinmeyenin kendisi, veri olmayandır (non-data). Sermayenin gözetleyen ve denetleyen gözünden uzakta var olur. Bilinmeyen, kapitalizmin üzerinde egemenlik kuramadığı şeydir. Veri olmayan, bu olmaklığını sürdürdüğü sürece kapitalizm için tehdittir. Kapitalizm ne kadar bilgiye sahipse o kadar güçlüdür; ancak hâlâ bilmediği şeyler varsa, kapitalizmin açığının bulunduğu alanlar var demektir. Ve onun öz-bilinçlilikten yoksun olması, düalist bir zemine sahip olması, birçok şeyi bilmesine de engel oluyor. Onu yıkıma uğratan şey yine kendi mantığı ve akli oluyor. Eğer bu akıl sırf sermaye için, insanı doğaya yabancılaştırmasa ve doğayı salt meta alanı ve değişim değeri olarak görmeseydi, ekoloji hakkında daha fazla bilgiye sahip olur ve böylece kriz önlenirdi. Ne var ki, ekoloji hakkında detaylı bilgiye sahip olmaması onun içkin mantığından kaynaklanır. Kriz ya da yıkım, insanlığın yeniden doğanın koşullarına boyun eğmesi en başından bellidir:

Aydınlanma daha en baştan mittir. Sermayenin bilim ve teknik aracılığıyla bilinmeyene açtığı savaş, bilinmeyenin zaferiyle sonuçlanmaktadır: "Bilim, insanlığı doğaya bağlanmaktan kurtarmak yerine, fiziksel dünyaya müdahalemizden kaynaklanan yeni felaket biçimlerine karşı savunmasız bıraktı" (Callinicos, 2013: 454).

Kapitalizm asla mitten kopmamıştır. O, modern öncesi dönemin metafizik korkularını hâlâ sürdürür. Bilinmeyenden hâlâ korkulur. Bilinmeyen, denetlenemeyen ve kontrol edilemeyen olduğu kadar, sermaye ve iktidar tarafından denetlenmesi ve kontrol edilmesi arzu edilen şeydir de. Bu nedenle bilinmeyen hakkında veri toplanarak bilgi sahibi olunur, bu sayede denetim ve kontrol sağlanır ve yine bu nedenle bilinmeyen, mevcut olanı yıkabilecek potansiyeli olan şeytani bir güç ve gizem olarak düşünülür.

Aydınlanmanın en başından beri mite döneceği açıktır: "Mit zaten Aydınlanmadır ve Aydınlanma mitolojiye geri dönmektedir" (Horkheimer ve Adorno, 2014: 16). Bunun en temel nedeni sermaye düzenidir. Sermayenin büyüme zorunluluğu, doğanın üstünde daha fazla egemenlik kurulmasına yol açar. Bu büyüme zorunluluğu, Aydınlanmanın temel ilkeleri olan ve insanlığın ve doğanın savunusu için gerekli olan eşitlik, adalet ve özgürlük idelerinin sermaye düzeniyle beraber çarpıtılmasına yol açar – Aydınlanmanın kendisi mit olur. Adalet üst sınıflar adına iş görür, özgürlük ise özgürlüksüzlükle sonuçlanır. Eşitlik, adalet, özgürlük negatif bütünle birlikte öznelleştirilir ve insanlık düzenin kurbanı olur. "Felsefi düşünceler dinsel ya da aydınlanmacı, ilerici ya da tutucu grupların ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Mutlak'ın kendisi de bir araç haline gelmekte, nesnel akıl, ne kadar genel olursa olsunlar öznel amaçlara hizmet eden bir şemaya dönüşmektedir" (Horkheimer, 2016: 103).

Aydınlanmanın diyalektiğinin zirvesi, öznenin ve nesnenin yıkımı ve bu yıkıma karşı gelecek aklın imhasıdır. Akıl tutulması ile Aydınlanmanın diyalektiğinin zirvesi kol kola gider. Düzenin hizmetine girmiş olan akıl, postmodernitede doğruların ölçütünün belirsiz hâle gelmesiyle yıkım hakkında bir şey söylemez olmuştur. Böylelikle ikinci

çelişki ve kapitalizmin ekolojik çelişkisinin önünde hiçbir engel kalmamıştır. Ne var ki ilerleme, sona erdiği yerde gerçekleşir (Adorno, 2005: 150).

4.2. Kapitalizmin Ekolojik Çelişkisi: Doğanın Toplamlaştırılması

Anlaşıldığı üzere ekolojik kriz, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkiye içkin çelişkilerden kaynaklanmaktadır. Bu çelişkiler sadece doğayı değil kapitalizmi de yıkıma uğratma potansiyeline sahiptir. Kapitalizmin çelişkileri tartışılan bir önemli bir konudur. Örneğin Marksizmin, özellikle sürdürülebilir kapitalizmin imkânsızlığı iddiası üzerinde temellenen eko-sosyalist literatürün temel argümanı, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin sorunlu olduğu ve kapitalizmin kendi içsel çelişkileri nedeniyle yıkılacağı yönündedir (Burkett, 1999; Foster, 2006; Kovel, 2005; Kovel ve Löwy, 2005; O'Connor, 1988; O'Connor, 2000; Tanuro, 2011).

Bu konuda öne çıkan görüşlerden biri James O'Connor'ın kapitalizmin ikinci çelişki teorisidir. Buna göre kapitalizm bağlı olduğu nesnesi olan doğayı sömürerek onu ve böylece kendisini yıkıma uğratmaktadır. İkinci çelişki sadece iktisadî bir çelişkiyi değil, kapitalizme içkin olan ekolojik çelişkiyi de vurgular. Buna göre kapitalizmin ikinci çelişkisi sadece kendi üretim koşullarını değil, bağlı olduğu doğayı yıkıma uğratarak tüm insanlığı tehlikeye sürüklemektedir. Kapitalizm yalnızca kendisini değil, tüm yaşamı ve binlerce yıldır süregelen birikimi de tehlikeye atar. Bu anlamda kapitalizmin ikinci çelişkisi, onun ekolojik çelişkisini ifade eder. Dolayısıyla kapitalizmin ekolojik çelişkisi ifadesini, doğanın özerkliğinin kapitalizm tarafından toplamlaştırılmasının yarattığı sorunların, kapitalizmin yıkımından da öte insanlığın ve onun birikimlerinin yıkımı anlamında kullanıyorum.

Özne, nesne üzerinde egemenlik kurduğu kadar kendi öz-yıkımını inşa eder. Kapitalizmin işleyişi, bir narsisist karakter örgütlenmesini andırır. Kapitalizm ve doğa

arasındaki çelişkinin kökeni felsefî temelde biçimsel (formel) mantık ve düalizme uzanır. Formel mantık, bir şeyin salt kendisiyle özdeşliğini ele alan, kendisinden olmayandan soyut bir mecrada akan ve kendisinden olmayanı, kendisinden farklı olanı çelişki olarak dışlayan bir mantıktır (Adorno, 2016: 17; Lefebvre, 2018: 7; Özlem, 2017: 359). Düalizm de bu mantık üzerinde temellenir. Biçimsel mantık üzerinde yükselen düalizm, iki farklı şeyin birbirinden kopukluğunu, ayrışıklığını ifade eder. Bir hataya düşmemek adına belirtmek gerekirse, düalizm, biçimsel mantığa dayanmasıyla, iki farklı şeyin birbirine olan karşıtlığını değil (çünkü karşıtlık durumu ilişkililik içerir), bu iki farklı şeyin birbiriyle olan ilişkisizliğini ifade eder. A ile B arasında hiçbir bağlantı yoktur; A A'dır, B ise B'dir: "(A) ve diğer teklerle özdeş değildir, kendisi dışındaki her şeyden (A-olmayan) ayrılmıştır" (Özlem, 2017: 74).

Biçimsel mantık ve düalizm, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin niteliğinin bir boyutunu oluşturur. A ve B arasındaki düalist durum, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin kökenini gösterir. Kapitalizmde doğanın yabancı konuma itilmesi felsefî ve düşünsel temelini biçimsel mantık ve düalizmden alır. Orta Çağ'da, bütünlüklü olan insan ve doğa ilişkisi, değişen sınıfsal pratiklerle ve serbest pazarın gelişmesiyle birlikte yerini düalizme bırakmıştır (Burkett 1999: 48; Merchant, 1990: 288). Değişmeye başlayan ekonomik düzenle birlikte doğa, insan varlığından soyut, onun varlığına yabancı bir salt nesne olarak konumlandırılmıştır. İnsanın özerkleşmesi gayesi ise yabancı olduğu nesneyi bilme ve onun üzerinde denetim ve kontrol kurma aracılığıyla gerçekleşmiştir (Horkheimer ve Adorno, 2014: 26).

Kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkiye denetim, kontrol ve sömürünün dahil olmasıyla mesele sadece düalizm olmaktan çıkmıştır. Günümüzde kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin niteliği, doğanın kapitalizm tarafından toplamlştırılması nedeniyle, düalist olduğu kadar monisttir. Düalizm, araçsal rasyonaliteyle beraber, bu rasyonaliteye uymayan şeyleri dışarı atmayı ve görmezden gelmeyi ifade eder. Düalizm, özne ve

nesneyi iki ayrı kutba koyup, bu ikisinin arasına aşılmaz setler çekerken, monizm, her ikisinden birinin, bütün içerisinde erimesine yol açar. Bu pratik monizm, düalizmle beraber ortaya çıkar. Kapitalizm en başından itibaren doğayı insandan soyut ve yabancı bir alan görmüştür; bu hâliyle onun üzerinde egemenlik kurmayı amaçlamıştır. Kapitalizm böler, işine yarayan kısmı kapsar, kullanışsız olanı dışarı atar; kapitalizm ve doğa arasındaki ilişki hem düalisttir hem monisttir.

Yunanca “monos” (bir) kelimesinden gelen monizm, kelime anlamı olarak tek, total, bütün anlamına gönderme yapar. İdealist monizm, materyalist monizm ya da tözcü monizm gibi çeşitli türleri bulunsa da temelde hepsi aynı ortak noktayı paylaşır. Hepsi, tek bir ilkeyi gerçek olarak kabul eder ve bu ilke her şeye anlamını kazandırır. Bu ilke dışında şeylerin varlığı hiçbir şey ifade etmez. Monizm şeylere, tek ilkenin doğru olduğu inancını paylaşarak yaklaşır. Buna uymayan ne kadar şey varsa dışarı atar. Bir tür totalitarizmdir bu. Totaliter, özdeşlikçiliğe dayanan bir yönetim, kendi ideolojik ilkeleriyle uyumsuz olan tüm düşünceleri, farklı olanı, özdeş-olmayanı, bütün olanın varlığı, birlik ve beraberlik uğruna dışarı atar. Totalitarizm, aynı olanların, özdeş olanların toplamıdır. Totaliter bir yönetim altında özdeş-olmayan, farklı olanın varlığı ve özerkliği yadsınır.

Kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin niteliği de böyledir. Şeylerin niteliğini göz ardı edip onlara fayda açısından yaklaşan kapitalizm için bir şey sermayenin büyümesine ne kadar katkı sunuyorsa o kadar anlamlıdır. Sermaye büyüdüğü kadar vardır, tam tersi durumda yok olur. Varlığının anlamı budur. Doğa, sermayenin büyümesine ne kadar yarar sağlıyorsa, sermaye için o kadar değerlidir. Ama bu değer niteliksel değil nicelikselidir. Kapitalizmde doğa mübadele edilebildiği ölçüde kabul edilir. Kapitalizmde doğanın, meta olmak dışında herhangi bir anlamı yoktur. Doğa, ne kadar meta olarak kullanılabilirse varlığı o kadar önem kazanır. İşte, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin bir niteliği buradadır: Böyle bir ilişki ilk olarak totaliterdir.

Bu ilişkinin ikinci niteliği ise kapitalizmin doğayla ilişkisinin araçsal ve totaliter olması dolayısıyla narsisistik bir ilişki olmasıdır. Bunun nedenini, narsisist öznenin çevresindeki kişilerle kurduğu etkileşimin niteliğinde bulmak mümkündür. Bir tipleme olarak, narsisist için karşı tarafın, ötekinin ya da nesnenin varlığı, kendisine ne kadar yarar sağlıyorsa, onun çıkarına ne kadar hizmet ediyorsa o kadar gerekli ve iyidir. Narsisist özne, çıkarına hizmet eden nesneyi denetim ve kontrolü altına alır ve böylece ondan olabildiğince faydalanmaya çalışır. Her şeyden öte, narsisist özne sömürerek çevresinde denetim kurar. Onun kendi gerçekliği dışındaki her şey önemsizdir. Narsisist özne için kendi dışındaki nesneler dünyası, kendisinin kontrol nesnesi olmaları dolayısıyla onun uzantısıdır; bunun dışında hiçbir anlama sahip değildir. Bir şey ya narsisistin yanındadır ya da onun karşısındadır (Geçtan, 2016: 60-63; Wardetzki, 2018: 15-18).

Öznelleşme süreci, kapitalizmin doğayla olan ilişkisinin totaliter ve narsisist olduğunu doğrular. Öznelleşme sürecinin, diğer bir deyişle, doğanın özerkliğinin kapitalist üretim ilişkileri tarafından kapsanmasının yarattığı özgürlük yanılsamalıdır. Çelişki de buradan ortaya çıkar: Özgürleştiğini sanan özne, nesne olarak kullandığı doğa alanına giderek bağımlı olmaktadır. Kapitalizmin doğa karşısındaki durumu, narsisist öznenin kendi çevresindeki insanların karşısındaki durumundan farksızdır:

“Narsisist tüm evreni kendi zihninde taşır, ona göre kendinden başka hiçbir şey yoktur. Kendisi için anlamı olan insanlar onun uzantılarıdır, onları kendi benliklerine özümsemiş olduğu için bu insanlar dış dünyada varolan kişiler değil, iç dünyasına mal edilmiş nesnelerdir. Dolayısıyla, onların üzerindeki kontrolünü kaybetmek, kolunu, bacağı, hatta beynini kaybetmekle eşdeğer bir dehşet yaşamasına neden olur” (Geçtan, 2016: 61).

Kapitalizm ve doğa arasındaki ilişki totaliter ve narsisisttir. Narsisist olarak yapılanmış olan kapitalizm nezdinde doğa salt bir araçtır: Kapitalizmin kendisini gerçekleştirmesinin bir aracı. Onun için önemli olan şey, özdeşlik ilkesinde olduğu gibi, kendisi ve kendisine katkıda bulunan şeylerdir. Bunun dışındaki her şey bir kenara atılır. Tüm toplumsal gerçeklik bu özdeşlik ilkesi tarafından kurulur ve tüm ilişkilere nüfuz

eder. Kapitalizmin dayanağı olan özdeşlik totalitarizme (monizm) dönüşür ve tüm toplumsal ilişkileri dolayımlayarak ve kapsayarak hem insanlığın hem doğanın virüsü olur. Kapitalizmin ekolojik çelişkisi de böyle ortaya çıkar. Adorno'nun kapitalizmin idealist bir sistem gibi işlediğini düşünmesi boşuna değildir:

“Kendini Baconcı yöntemin ustası ve nihayetinde her şeyin idealist yaratıcısı ilan eden özne, bu yanılsamaya epistemolojik ve metafizik katkıda bulunur. Tahakkümünü uygulaması özneyi tahakküm altındaki şeyin bir parçası haline getirir; aynı Hegel'in Efendisi gibi ona tabi olur. Tükettiği nesneye ne kadar bağımlı olduğu onda meydana çıkar. Yapıp ettikleri, öznenin kendi etki alanına çektiğini vehmettiği şeye esaretidir. Çaresizce kendini yüceltmesi, özdeşliğini engelleyen güçsüzlüğünü deneyimlemeye verdiği tepkidir; mutlak bilinç, bilinçsiz hale gelir” (Adorno, 2016: 169).

Hem totalitarizm hem narsisizm monist ve düalisttir. Her ikisi de şeyleri kendisiyle özdeş kılmaya, kapsamaya çalışır; bunu başaramadığında ise şeyleri bir kenara atar. Bir şey, kendisini kapsayan şey ile ne kadar bütünleşiyorsa o kadar var olur. Bu açıdan ikisi aynı zamanda düalizmi de barındırır. Totalitarizmi ya da narsisist özneyi mümkün kılan, monizm ve düalizmin bir aradalığıdır. Bu iki nitelik de göstermektedir ki, kapitalizmin doğa karşısındaki tutumu, kendi özerkliğini sağlamak adına doğanın özerkliğini kapsamaktır. Ne var ki doğanın özerkliğine, toplumsal kapitalist üretim ilişkileri tarafından el konulması hem kapitalizm hem insanlık adına bir tehlike ve çelişki barındırır. Bu çelişki, kapitalizmin ekolojik krizine yol açmıştır.

Bir narsisist, kendi varlığını olumlaması için çevrenin desteğine ihtiyaç duyar; bu durum narsisist öznenin çevreye bağımlı olduğunun en önemli göstergesidir. Çevresi olmadan narsisistin iktidarı olmaz. (Wardetzki, 2018: 18). Kapitalizm için doğa, ekolojik kriz nedeniyle artık gitgide kullanılamaz hâle gelmektedir. Ne var ki, kapitalizm, narsisist öznenin kendi çıkarına aykırı davranan kişilerle ilişkisini kesmesine karşıt olarak doğayla ilişkisini kesemez. Eko-merkezci düşünce, doğanın kendi özerkliğinin bulunduğu ve insanın da doğaya bağlı olduğu konusunda haklıdır (Eckersley, 1997: 49-50). Doğa alanı, insan varlığından farklıdır; bir narsisist öznenin karşısındaki kenara atılacak herhangi bir

varlık değildir. Kapitalizmin evrensel olan adına kendi özerkliğini sağlamak için doğanın özerkliğine el koyma yönündeki idealist gayesi tamamen idealist bir yanılsamadır: “Çünkü özne idealizmde âdet olduğu üzere doğayı kendine benzettikçe, onunla benzerliği de azalır” (Adorno, 2016: 246). Açık bir ifadeyle kapitalizm, doğayı bir araç olarak kullanıp onun varlığından koptukça, diğer bir deyişle, doğayı öznelletirdikçe, doğadan özerkleşir. Ama bu özgürlük, çelişkiye dönüşür: Kapitalizmin idealist gayesi özgürlüğün diyalektiğine yol açar; yok oluş pahasına özgürlük.

Kapitalizm, doğa olmadan bir hiçtir. Narsisist öznenin varlığını mümkün kılan şeyin çıkar ilişkileri olduğunu hatırlarsak, onun çıkarına hizmet eden nesne olmadan kendisinin de bir hiç olacağı açıktır. Topyekûn araçsallaştırma yıkımdır: “Bütün varlık alanlarının bir araçlar alanına dönüştürülmesi, bunları kullanması gereken öznenin de yok oluşuna yol açar. Modern sanayi toplumuna o nihilist görünümünü veren budur. Özneyi yücelten öznelleşme, onu aynı zamanda yok oluşa da mahkûm etmektedir” (Horkheimer, 2016: 127).

Özne, nesneye bağlı olmasıyla, nesnenin yıkımıyla kendisi de yıkıma uğrar. Kapitalizm doğayla salt araçsal bir ilişki kurarak, varoluşunun sürerliliğini doğaya teslim etmiştir. Kapitalizm yarattığı tahribat ile doğanın özerkliğini yok etmekle kalmamakta, bizzat doğanın yıkımını da getirmektedir. Burada mesele sadece kaynağın sınırlı olması değil, hâlihazırda sınırlı olan kaynağın da yıkımıdır. Bu, metaların üretimi için gerekli olan ham maddelerin kaynağının yıkımı anlamına gelmesiyle kapitalizmin de yıkımı olacaktır. Bugünkü ekolojik kriz, kapitalizmin patolojik durumundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle mesele sadece maliyet krizi değildir. Ortada düzeni olduğu kadar doğayı, insanlığı ve insanlığın binlerce yıldır süregelen birikimini de tehdit eden bir ekolojik çelişki bulunmaktadır artık.

Bir şeyin özerkliğini yok etmek, o şey tarafından bir direnişin ortaya çıkmasına aracılık edebilir. Özerkliği olan bir varlığın özerkliğini elinden alma yönündeki bir

girişimin bir tepkiyle karşılaşması beklenilebilirdir. Kapitalizmin tarihsel süreci içerisinde ortaya çıkan ayaklanmalar bu duruma örnek teşkil eder. Kapitalizm, bu ayaklanmaların birçoğunu bastırmıştır. Ancak, kapitalizmin özerkliğine el koyduğu doğa da ayaklanıyor ve ekolojik kriz patlak veriyor. Sorun şu ki, doğanın ayaklanmasını kapitalizmin herhangi bir devlet gücüyle, asker gücüyle ya da polis gücüyle bastırabilmesi ya da sindirebilmesi mümkün değildir – ne de paralar harcayarak ekolojik kriz sonlandırılabilir. Ne de olsa, ekolojik kriz doğal bir süreç! Kapitalizm, kendisini var ettiği ölçüde kendi öz-yıkımını da inşa ediyor. Öznelliğin yüceltilmesi, öznenin yok oluşuyla sonuçlanıyor bugün. Neoliberal politikalarla beraber, öznelik niteliği taşıyan her varlık negatif bütün tarafından kapsanıyor. Negatif bütün, özneye dair ne varsa kendi himayesine alıyor ve öznenin özne olabilmesini mümkün kılan son kırıntılar da ortadan kalkıyor. Bunun gibi doğa da bu bütünlük tarafından kapsanıp yok oluyor. Doğa da, insanlar gibi aynı tarihsel gerçekliği paylaşıyor bugün.¹⁷

Kapitalizmin ekolojik çelişkisi doğanın totalleştirilmesidir – onun özerkliğinin kapsanmasıdır. Ne var ki, totaliter bir rejime ya da narsisist özneye karşı gelen kişilerin veya grupların bulunması gibi, doğa da kendisine uygulanan totaliter ve narsisistik tahakküm ve sömürüye karşı cansız bir varlık gibi tepkisiz kalmamaktadır. Sonuç nettir: Ekolojik kriz günden güne derinleşmektedir. Kapitalizm doğa alanını kapsamaya çalışarak kendisini ondan koparmaya çalışmaktadır. Ne var ki dikkate almadığı şey bir sonraki bölümde değineceğim konu olan nesnenin önceliğidir – doğa her zaman insanlardan ve düzenlerden bağımsız olarak var olur, belli ölçüde tarihsel ve toplumsal olarak inşa edilse bile. Hem kapitalizmin hem insanlığın varlığını tehlikeye atan şey işte kapitalizmin nesnenin önceliğini dikkate almamasıdır.

¹⁷ Doğanın yıkımı ya da doğal afetler, doğal süreçler olduğu kadar insan müdahalesinin de sonuçlarıdır. Yaşanmakta olan ekolojik yıkımı salt doğanın işleyişindeki bozulma ve oluşan küresel ısınmayı ya da doğal felaketleri doğal süreçler olarak görmek, kapitalizmin doğayı metalaştırmasının üstünü örtecektir. Bu yüzden, yaşanan ekolojik kriz, doğal olduğu kadar, tarihsel ve toplumsal bir gerçekliğin de ürünüdür.

Araçsal akıl kapitalizmle beraber yeryüzüne egemen oldu – şu zamana kadar başka bir iktisadî düzen bunu mümkün kılmadı. Araçsal aklın yeryüzüne yayılmasına neden olan ve onun kaynağı olan kapitalist üretim ilişkileri esas meseledir. Bu araçsallığın 80 yıl öncesinden daha belirgin şekilde insanlığı yıkıma vardıracağı açıkça ortadadır: Aydınlanma mite, ilerleme tersine dönmektedir. Yaşanmakta olan ekolojik kriz giderek büyüyor. Bu çok geçmeden sadece doğanın değil insanların ve toplumların topyekûn yıkımına dönüşecektir. Bu, insanlığın birikiminin binlerce yıl geriye gitmesi anlamına gelmektedir. Horkheimer ve Adorno'nun düşüncelerinin doğruluğu, yazıldıkları zamandan bu yana, hiçbir zaman bu kadar belirgin bir şekilde hissedilmemişti. Saf araçsallık doğanın, bireyin ve toplumun yıkımı ve medeniyetin çöküşü anlamına geliyor. Aydınlanma süpernovadır – miadını doldurmaktadır. Medeniyet, uzay boşluğuna saçılan yıldızlar gibi darmadağın olmaktadır.

Tarihsel işleyişin ya büyük çaplı bir yıkıma ya da büyük çaplı değişime vardıracağını tahmin etmek zor değil. İlk durumda, sermaye düzeninin ekolojik krizin hem nicel hem nitel zararlarından dolayı çökeceği düşünülmektedir (O'Connor, 2000). Bunun yanında doğaya karşı yeterli güçten yoksun olan çok sayıda insan ekolojik afetlerde hayatlarını kaybedeceklerdir. Böylesi bir yıkım insanlığın kazanımlarının önemli kısmının yok oluşu ve insanlığın binlerce yıl geriye gitmesi anlamına gelecektir. İkinci durumdaysa, insanlar arasında ekolojik krizin sonuçları dayanılmaz hâl alacak ve başka bir yaşam için topyekûn mücadeleye girişilecektir. Bunlar kulağa imkânsız gelse de, tarihsel işleyişin buralara vardırma potansiyeli bulunmaktadır. Sermaye düzenin işleyişini rasyonalite analiziyle birleştirdiğimizde bunları öngörmek mümkün olmaktadır.

4.3. Postmodern Bir Ekoloji mi?

Buraya kadar Frankfurt Okulunun rasyonalite analizi bağlamında Aydınlanma, akıl, bilim eleştirileri üzerinden ekolojik krizi ele almış olduk. Eleştirel Doğa Kuramındaki bu vurguların aşağıda göstereceğim üzere birçok ekoloji akımında da bulunduğunu belirtmek gerek. Peki, Eleştirel Doğa Kuramını özel kılan, bu akımlardan farklılaştıran yönleri neler? Eleştirel Doğa Kuramı Aydınlanmaya, akla, bilime tamamen karşı olan postmodern bir ekoloji yaklaşımı mı? Eğer cevap hayır ise Eleştirel Doğa Kuramının Aydınlanma, akıl, bilim hakkındaki tutumu tam olarak nedir? Bu başlıkta bu soruları tartışmaya açarak yanıtlar bulmaya çalışacağız.

Aydınlanma, akıl, bilim eleştirileri özellikle ekolojideki postmodern vurgularda ortaya çıkar. Derin ekolojideki karşıtığa varan akıl, bilim, Aydınlanma eleştirileri buna bir örnektir. Modernliğe yönelik ne varsa eleştiren derin ekoloji, modern bilimi de onun tahakkümcü aklını da karşısına alır ve Aydınlanma geleneğini reddeder (Doyle ve McEachern, 2008: 59-60; Önder, 2017: 131-132). Tüm bir yeşil düşünce postmodern olmasa da, birçok kaynaktan beslense de, onun postmodern teoriyle ortaklık gösteren özellikleri de bulunmaktadır. Bunlardan en önemlileri arasında yeşil düşüncenin bir ayağının Doğu felsefelerine dayanması bulunur. Özellikle derin ekoloji, spiritüalist ekoloji, ekofeminizmin bir kısmı, Eleştirel Doğa Kuramından farklı olarak doğayı daha tinsel bir varlık alanı olarak görür. Bunda özellikle Budizm ve Taoculuğun etkili olduğu görülür. İkinci önemli nokta yeşil düşüncedeki romantizm vurgusudur. Yeşil düşüncedeki modernlik ve endüstriyalizm eleştirileri, toprağa dönüş, manevi olana vurgu, kırsal alana yönelik ilginin yüksek olması gibi yönler romantizmin temasıyla uyuşur (Şahin, 2017a: 23-28). Bu temayı daha ileri noktalara taşıyan görüşler ise ya insan karşıtı bir konum almaktalar ya da teknolojiyi ve akli reddederek doğaya dönüşü savunurlar. Bu türden temalara birçok yeşil anlayışında rastlarız: Derin ekoloji, muhafazakâr ekoloji, ekofaşizm bunlardan bazılarıdır (Pilbeam, 2017). Örneğin Pepper (1996: 230), Biehl'a

(1993) atıfta bulunarak faşizm, romantizm ve derin ekoloji arasındaki somut siyasî ilişkiyi dile getiriyor:

“Biehl ayrıca, güçlü "derin ekoloji" yönelimleri olan birçok Alman neo-Faşist partisini de detaylandırıyor. Kendilerinden önceki *völkisch* gibi, Steiner'in "Antroposofi" hareketine ve biyo-dinamik tarıma ilgi duyuyorlar. Bugünlerde, diyor Biehl (s. 149-62), Rudolph Bahro bile Almanları ekolojik kurtuluşa götürecek bir "Yeşil Adolf" çağrısı yaparak "spiritüel faşizm" vaaz ediyor.”

Yeşil düşüncedeki bu vurgular, Aydınlanma, akıl, bilim eleştirileri, tinsel olanın yüceltilmesi, modernlik karşıtlığı postmodernizmde de bulunur. Postmodern teori de “Aydınlanma projesine” karşı çıkar, modernliği ve onun katı, tahakkümcü, evrenselleştirici ve totalleştirici aklını reddeder, bunun yerine görecilikçiliği ve bir tür irrasyonalizmi koyar (Best ve Kellner, 2011: 15-18). Bu hâliyle yeşil düşüncenin belli ölçüde postmodern özellikler taşıyan bir postmodern anarşist ekoloji olduğu da söylenebilir.

Eleştirel Doğa Kuramı ise bazı yönlerden benzerlik sergilemesine rağmen, postmodern ekolojiden esasında kökten ayrılır. Eleştirel Doğa Kuramı postmodern özellikler taşıyan bir ekoloji yaklaşımı değildir. Ne doğaya dönüş temasını savunur ne de Aydınlanmanın ilkelerini, modern bilimi, araçsal akıl tamamen bir kenara atar. Postmodern ekoloji akıl, bilimi ya da teknolojiyi tarihselliği içerisinde ele almayan tarihdışı bir anlayış olduğu için, “Hangi bilim?” ya da “Hangi akıl?” sorusunu sormaz ve Aydınlanmaya, akla ve bilime tamamen bir karşı çıkış sergiler (Pepper, 1993: 144-145). Postmodernin akla ve bilime karşı maneviyatçılığı savunması, Eleştirel Doğa Kuramının temelini materyalist olması nedeniyle çelişkilidir. Kuram belirli bir tarihsel gerçeklikle dolayımlanmış olan bilim ve akla karşı çıkar: İnsanın ve doğanın yıkımına sebep olan ve bu amacın hizmetinde olan bilim ve akla. Eleştirel Kuramın bir bilim yaklaşımı olması hâlihazırda onun bilim karşıtı olmadığını gösterir. Araçsal ve öznel akıl tarihsel bağlam içerisinde eleştirmesi onu akıl karşıtı da yapmaz – kaldı ki öznel ve nesnel akıl arasında gerilimli bir diyalektik ilişkiyi savunur (Horkheimer, 2016: 193-194). Eleştiri, özneyi ya

da doğayı yıkıma uğratan, adaletsizliği, eşitsizliği üreten ve yeniden üreten düşünce ve pratiklere yöneliktir; Kuramdaki herhangi bir şeyin eleştirisini bu bağlamda okumak gerekir. Eleştirel Doğa Kuramı da aklı, bilimi, tekniği eleştirir, ancak bunlara karşı saf bir karşıtlık içerisinde değildir. Örneğin Horkheimer mevcut üretim ilişkilerinin hizmetine girmiş olan bilime karşı çıkar, ancak bilimin tamamen bundan ibaret olduğunu da kabul etmez:

“Bir üretici güç ve üretim aracı olarak bilimin toplumun yaşama sürecini etkilemesi, pragmatik bir bilgi kuramını asla haklı çıkarmaz. Bir bilginin verimliliği kendi hakikat talebinde bir rol oynadığına göre, bundan dışsal kaygılarla bir örtüşmeyi değil, bilime içkin bir verimliliği anlamak gerekir. Bir yargının doğruluğunun sınanması, yaşam için öneminin sınanmasından farklı bir şeydir. Toplumsal çıkarlar, hakikat üzerinde hiçbir zaman belirleyici olmazlar; tersine kuramsal ilerlemeyle bağıntılı olarak gelişmiş bulunan kıstaslar geçerlidir. Gerçi bilimin kendisi de tarihsel süreç içinde değişir ama bu olguya işaret etmek, bilginin ulaşılmış bulunan gelişme aşamasındaki konumuna uygun düşen hakikate ilişkin kıstaslardan başka kıstasların uygulanması için hiçbir zaman bir argüman oluşturmaz. Bilim toplumsal dinamiğe dahil edilse bile, yine de kendine özgü karakterinden arındırılamaz ve yararcı bir biçimde yanlış anlaşılamaz. Elbette, pragmatik bilgi kuramının ve genel olarak göreciliğin reddedilmesini belirleyen nedenler, asla kuram ve pratiğin birbirinden pozitivistçe ayrılması sonucuna götürmez. Bir yandan kuramın ne yönü ve yöntemleri ne de nesnesi, yani gerçekliğin kendisi insanlardan bağımsızdır; öte yandan bilim tarihsel sürecin bir etmenidir. Kuram ve pratiğin birbirinden ayrılması bile tarihsel bir fenomendir" (Horkheimer, 1932: 9-10).

Buna göre nesnel bir bilimi savunmak illa pozitivist mekanistik bir bilim anlayışını savunmak anlamına gelmez. Bilim elbet belli bir tarihsel dönemin ürünüdür, ancak bu, bilim içinde insanlığın ve doğanın savunusunu mümkün kılan nesnel aklı barındırmadığı anlamına da gelmez. Bu nedenle modern bilime, yarattığı yıkım nedeniyle topyekûn karşı çıkmak, içerisinde barındırdığı birtakım doğrulara ve nesnel akla karşı çıkmaktır. Böyle bir düşünce doğanın üzerindeki tahakküm pratiğinin ardındaki dinamikleri eleştirmeyi amaçlarken, doğayı savunmada etkili olabilecek bilimi bir kenara atmasıyla doğanın yıkımına ortaklık eder:

“Baconcu bilim, teknoloji ve maddi refah üretmekte insana yardımcı olmuştur ve Aydınlanma'nın hayat verdiği Prometheusçu proje modern formunda içerik itibarıyla el değmemiş durumdadır. Köktenci Yeşil Hareket'in tarihsel önemi şudur: O bu projeye ve onu idame ettiren norm ve uygulamalara karşı bir meydan okuma oluşturur. Bu politika açıkça

insanı merkezi konumdan çıkartmak, mekanistik bilime ve onun teknolojik sonuçlarına yönelik bir sorgulamaya gitmek, dünyanın insanlar için yapılmış olduğuna inanmayı reddetmek -bunu yapar, çünkü egemen endüstri-sonrasının öne sürdüğü refah projesinin hem tercih edilirligi hem de sürdürebilirliğinden şüphe etmektedir- peşindedir” (Dobson, 2017: 28).

Horkheimer’ın belirttiği gibi insanlığın ve doğanın savunusunu yapmak için ne pozitivist modern bilime ne de tarihsel görecilikçi postmodern düşünceye onay vermek gerekir. Eleştirel Kuram bu iki farklı ucun içerisinde barındırdığı hakikâti içererek aşmayı sağlar. Daha açık ifade etmek gerekirse, Eleştirel Kuram modern bilimin yol açtığı yıkımın farkındadır ve onu hiçbir şekilde onaylamaz; ancak her düşüncenin, deneyimleri içerdiği için, içerisinde bir miktar da olsa doğruluk payı bulundurması nedeniyle modern bilimin içerisindeki doğruları içerip aşmak gerekir. Bu nedenle Eleştirel Kuram modern bilimin karşıt pozisyonu olan görecilikçi tüm düşüncelere de, modern bilimle aynı muameleyi yapar. Evet, Adorno ve Horkheimer zamanında postmodern teori henüz ortaya çıkmamıştı, ancak onlar postmodern teorinin birçok içerimlerini çoktan eleştirmişlerdi.

Eleştirel Doğa Kuramı bunun gibi tekniğe ya da teknolojiye de tam tamına karşı çıkmaz. Postmodern ekolojideki teknoloji ve sanayi eleştirileri iki temel bakımdan sorunludur. İlk olarak yeşil düşünce genellikle teknolojiyi ve sanayiye eleştirir de, bunu yaparken çoğunlukla kapitalizm eleştirisini atlar. Bu ya kasıtlıdır ya da teknoloji ve sanayi eleştirisini kapitalizm eleştirisiyle özdeş görmektir. Oysa bu, iktisadî olanı teknolojiyle özdeş kılma gibi dogmatik Marksist kuramın basit bir hatasına düşmektir. Diğer bir deyişle bu, kapitalizm eleştirisini teknoloji eleştirisine indirgemektir (Wood, 2016: 66-67).

İkinci ve daha önemli olarak, teknolojiyi ya da tekniği tamamen reddetmek, özneyi reddetmek, insanı teknik kullanmayan hayvana dönüştürmektir. Teknoloji gerçekten tamamen ekoloji karşıtı mıdır? Örneğin bugün teknoloji yoluyla ekolojiye uygun taşıma araçları geliştirmek, ulaşım için atları insan hizmetine sokmaktan daha iyi

değil midir? Veya hangi teknoloji kötüdür? Teknolojiyi tarihsel içeriğinden soyutlayarak yanıt bulmamak önemlidir. Teknik insanı doğanın koşullarından görece özerkleştirir, ama tamamen soyutlamaz. İnsan kendini bilim ve teknik yoluyla ne kadar soyutlarsa soyutlasın, o biyolojik bir varlık olmasıyla her zaman doğanın koşullarına bağlı kalacaktır. İnsan doğadan görece özerk hâle gelebilir. Aynı durum toplumlar için de geçerlidir. Yine de her şey doğadan geldiği ve toplumlar doğayla etkileşim içinde var oldukları için, hiçbir toplum kendisini doğanın koşullarından tam tamına koparamaz. Çelişki, insanların ve toplumların doğanın koşullarına bağımlı olmasında yatar. Teknik ne kadar insanı doğanın koşullarından soyutlayacak düzeye gelirse gelsin, insanlar hiçbir zaman biyolojik varlıklarından kopamayacakları ve toplumlar da daima doğayla etkileşim içinde olacağı için, çelişki daima olacaktır. İnsan her daim doğanın gücüne bağımlı kalacaktır.

Bilim ve teknik insanı geriletme ve doğayı yıkıma ulaştırma potansiyeli barındırdığı ölçüde eleştirilmelidir. Bundan tüm bir bilimi ve tekniği bir kenara atmak gerektiği anlamı çıkmaz. Horkheimer'in bilimin iki farklı kutbuna yönelik tavrı teknoloji konusunda da geçerlidir. Onun Ludwig Klages'in teknoloji üzerine düşüncelerinden bunu kavramak mümkün:

"Klages de, benzer bir biçimde, bilime ve bilimin kılavuzluğundaki pratiğe karşı, batıl inançtan yana savaşa girer: "Anlak... 'düzen'le, bolluğu bastırır, imgeler denizinden, nesnelerin birbirinden çözilemeyen donukluğunu çıkarır, doğmuş olan insan için, zamanın onlarda kemiren dişlere ve olup bitenin ise yıkımın kasırgasına dönüştüğü cansız şeyler verir bize, kısacası dünyayı gerçekliğinden çıkarır ve bir mekanizma bırakır geride... Su buharının atılması ve yine, kurallara uygun bir biçimde, salınan hava basıncını izlemesi yasasını öğrendiğimde, bulutlar, akın eden şeytan sürüleri olmaktan çıkar..." Deney, kuramın her türlü pratik kanıtı tanınmamaktadır. Bilimin teknik yoluyla, düşüncenin eylem yoluyla onaylanması olanaksız kabul edilmektedir. "Önceden hesaplama ve entrikacılıktan oluşan kanıtlama kaba bir kendini aldatmadır! Makine, -o da doğadır ama hileyle kandırılmış ve zorunlu olarak kendi kendini köleleştiren doğadır- yaşamı yok edebilir elbette, ne var ki asla üretmez! ... Fiziksel dünyanın 'gerçekdışılığı' tinin onun kavramlarıyla, gerçekliği öldürme aracını yaratmasını engellemez." Günümüzdeki toplumsal konumda elbette doğru olan bu olgu, yani insanların kendi ürettikleri üretim araçlarını ve üretim yöntemlerini daha çok birbirleriyle mücadelede ve kendi yıkımları için kullanmaları,

tamamen naif bir biçimde, ebedi bir yasa olarak ilan edilmektedir. Makine "yaşamı yok edebilir"; yaşamı sürdürmeye, kolaylaştırmaya, teşvik etmeye katkıda bulunabileceği, Klages'in aklına gelmemektedir" (Horkheimer, 1934: 100-101).

Teknolojiyi lanetlemekle mitosa geri dönmek arasında bir fark yoktur. Klages gibi muhafazakârlar kapitalizmden ziyade mitin yitip gitmesini eleştirirler. Kapitalizm artık kendisi mit olduğunda bir sorun yoktur. Ancak Horkheimer'ın tekniği eleştirmek uğruna miti savunmadığı ortadadır. O tekniğin ilerletici rolünü gerekli görür ve tekniği ancak bireyi ve doğayı yok edici bir potansiyel taşıdığı yerde eleştirir. Romantik görüş ve postmodernizm yaşamın renginin yitip gitmesi nedeniyle eleştirir, Horkheimer bireyi yıkıp geçtiği için eleştirir; postmodernistler gibi bilimi ve tekniği eleştirdiği yerde şarlatanlığı ve batıl inancı savunarak mite geri dönmez. Tekniğe karşı çıkmak bireyi doğayla özdeş kılmak nedeniyle mitostur. Sonraki bölümde de göstereceğim üzere, öznenin nesne içerisinde eritilmesini savunan doğalcılık ile teknoloji karşıtlığı aynı kapıya çıkar:

"Hümanizm günümüzde teknolojinin ideoloji yüklü olduğunu ve yıkıcı değerlerden arındırıldığında bir sorun kalmayacağı görüşünü savunurken, en katışıksız biçimiyle (örn, Ehrenfeld, 1981: 260) natüralizm, teknolojinin kendisinin yıkıcı değer ve ilkelerle biçimlendiğini, bu yüzden de bunlardan arındırılmasının güç olduğunu, teknolojinin terk edilmesi gerektiğini iddia eder" (Çoban, 2017: 96-97).

Özne karşısında nesneyi yücelten, insanı önemli bir varlık olmaktan çıkaran, mitosu yücelten faşist bir felsefi zemine sahip bu düşünce postmodernizmin de felsefi temelini oluşturur. Gerçekten de Aydınlanma, bilim, teknik karşıtlığı insan karşıtlığına, faşizme, gericiliğe, öznenin yıkımına kadar ulaşır. Yeşil düşüncede bunlar gizli olarak da bulunmazlar üstelik. Örneğin Dobson (2017: 29) ekolojizm hakkında şunları söyler: "Dolayısıyla ekolojizmi akla karşı duran bir tutku, pastoral bir yaşamın keyfi ve belli olanın karşısındaki gizem olarak tasarlıyoruz. Ve Yeşil Hareket'in pek çok tezahürünün taşranın yeniden iskânını ve doğal fenomenin huzurunda korkuyla karışık bir saygı hissinin yeniden uyanışını savunduğu gerçeğiyle kuşkusuz karşı karşıyayız." Dobson (2017: 30) her ne kadar tamamen Aydınlanma karşıtı olmadığını ve romantizme

sapmadığını belirtse de, ekolojizmdeki ağırlıklı spiritüalizm nedeniyle Aydınlanmanın hangi yönünün ekolojizmde içerildiği pek açık değildir. Ekolojizmin dini düşünceden, metafizikten beslenmesi onun Aydınlanma ve rasyonellik eleştirisiyle uyumludur. Tinsel olanı öne çıkartan ekolojizmin romantizmle ortaklık sergilediği açıktır.

Eleştirel Doğa Kuramı bir tür romantizm savunan bir düşünce değildir. Her ne kadar Adorno, Horkheimer, Marcuse geçmiş bir kenara atmayıp, rasyonel olanla duysal olanın uyumlulaştırılmasını ve doğanın canlanışını savunsalar da, gerici bir pozisyon asla almazlar (Eckersley, 1997: 103). Marksizmi ele alış şekilleri değişmiş olsa da, Marksist felsefe savunusunu sürdürürler. Bunun yanında Adorno ve Horkheimer topyekûn Aydınlanma karşıtı değildirler. Onlar, kendine ve doğaya karşı yıkım tohumlarını içinde barındırdığının farkında olan aydınlanmış bir Aydınlanmayı gerekli görürler (Cassegård, 2021: 63). Bu nedenle, içerikleri ne kadar çarpıtılmış olursa olsun, insanın ve doğanın yıkımına karşı çıkmada önemli kavramlar olan eşitlik, adalet ve özgürlük gibi Aydınlanmanın ilkelerini korumayı önemli görürler. Ve son olarak vurgularsak, Kuram, ne öznel aklı ne de nesnel aklı bir kenara atar: “Eleştirel Kuramın görevi, bu iki akıl biçiminin karşılıklı eleştirisini ve uzlaştırılmasını teşvik etmektir. Özellikle akıl, Marcuse tarafından, herhangi bir ilerici sosyal teorinin özü olan temel bir “eleştirel mahkeme” olarak selamlandı; bu Eleştirel Kuramın ütöpik dürtüsünün kökeninde yatıyordu” (Eckersley, 1997: 101).

Özetle Eleştirel Doğa Kuramı postmodern düşünceden kökten farklılaşır. Eleştirel Doğa Kuramı bilimi, tekniği, aklı, Aydınlanmayı, öznenin ve nesnenin yıkımına yol açtığı için eleştirir; ancak onları içerisinde belli parça doğruluk bulundurmalarından dolayı bir kenara atmaz. Onları içererek aşmaya çalışır. Eleştirel Doğa Kuramı ne modernisttir ne de postmodernist. Bu hâliyle Eleştirel Doğa Kuramı, yıkıcılığının farkında olmakla birlikte tekniğin, bilimin, Aydınlanmanın, aklın, özne ve nesnenin karşılıklı varoluşunu mümkün kılmayı sağlayacak bir yaşam için de tasarlanabileceğinin farkındadır. İşte

sonraki bölümde böyle bir yaşamın genel hatlarıyla nasıl olacağını, ekolojik bir ütopyanın mümkün olup olmadığını Eleştirel Doğa Kuramı bağlamında tartışıyorum.



5. ELEŞTİREL DOĞA KURAMI, PRAKSİS VE ÜTOPYA

“Artık daha iyisini tahayyül edemediğimiz bir dünyada yaşıyoruz.” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 61)

Aydınlanma ve akıl hakkındaki görüşlerinden sonra Eleştirel Doğa Kuramının insan-merkezci olmadığı oldukça açık hâle gelmiştir. Ayrıca buraya kadar Eleştirel Kuramın araçları ile ekolojiyi yıkıma uğratan işleyişi ve pratikleri eleştirmenin mümkün olduğunu da gösterdim. Ancak bir konu hâlâ net değildir. İlk dönem Frankfurt Okulu ekolojik bir yaklaşım mı savunmaktadır? Ekoloji ilk dönem Okulun çalışmalarında ne kadar bir yer edinmektedir? Eleştirel Doğa Kuramı sadece eleştirmekte midir? Yoksa Eleştirel Doğa Kuramının kendine has bir doğa kavrayışı bulunmakta mıdır? Ayrıca Eleştirel Doğa Kuramı değişim hakkında neler söyleyebilir? Bu sorular Eleştirel Doğa Kuramını alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak konumlandırmada önem arz etmektedir.

Aydınlanmanın Diyalektiği’nde ve Akıl Tutulması’nda doğanın yıkımının dile getirilmesine, *Geleneksel ve Eleştirel Kuram’da* doğanın yıkımını eleştirmeyi mümkün kılan araçların sunulmasına rağmen, bu çalışmaların hiçbiri doğrudan ekolojik bir yaşam fikrinin belirgin şekilde öne sürüldüğü çalışmalar değildir. Ekolojik bir toplumun nasıl olacağı fikrinin bulunmaması bir yana, doğanın yıkıma uğratılmadığı bir toplum ideali dahi tartışma konusu edilmiyor. Kaldı ki bu konular, Horkheimer ve Adorno’nun yazdıkları önsözde belirttikleri çalışmanın amacıyla da doğrudan uyuşmuyor. İnsanlığın neden barbarlığa battığını anlamak nihayetinde geçmiş ve şimdiyle ilgilidir. Yine de bu durumu neden gelecek ile ilişkilendirmeyelim? Eğer insanlığın barbarlığa nasıl battığını analiz ediyorsak, insanlığı barbarlığa batıran gerçeklerden hareketle Eleştirel Kuramın doğrultusunu, insanlığın çelişkileri nasıl aşacağını anlamaya çevirmek mümkündür. Doğayı ve insanlığı yıkıma uğratan negatif bütün, olmaması gerektir. Olmaması gereken, olması gerekenin ne olduğunu anlamamıza ışık tutar. Yanlış yaşamda elbet doğru yaşam yoktur. Ancak yanlış yaşam doğrunun ne olduğunu kavramamıza aracı olur.

Bu nedenle insanlığın neden barbarlığa battığını anlamak, insanlığın barbarlığa batmayacağı bir toplumun nasıl olabileceğine dair ipuçları sunar.

Böyle bir toplum tahakkümün olmadığı, bireyin özerkliğinin korunduğu, fakat bu özerkliğin korunması adına doğanın da yıkıma uğratılmadığı bir toplumdur. Fakat buradan da başka bir sorun ortaya çıkar. Böyle bir toplum nasıl mümkün olacaktır? Bu sorun belki de Eleştirel Kuramın en can alıcı ve en eleştiri aldığı noktadır. Çünkü ilk okuyuşta bu soruya bir cevap yoktur. Doğrudan böyle bir cevap olmadığı gibi Eleştirel Kuramcılar, klasik Marksizmde devrimci bir potansiyele sahip olduğu iddia edilen işçi sınıfının herhangi bir değişim yaratacağı iddiasına geçici de olsa sırt çevirmişlerdir. Hâl böyle olunca ve üstüne Horkheimer'ın Vietnam Savaşı hakkında ABD'yi belli ölçüde haklı görmesi, Adorno ve Horkheimer'ın 68 eylemlerinde öğrencilere karşı gelmesi, Eleştirel Kuramın anti-Marksist, Weberyan bir kuram olduğu şeklinde eleştiriler alması kaçınılmaz olmuştur. Hem ütopyanın imkânlılığı hakkında bir şey söylemeyen, hem de öznenin özerkliğinden geriye kırıntılar kaldığını söyleyen bir kuramın, Pierre Bourdieu (1990: 19) tarafından totalleştirici olarak görülmesi şaşırtıcı değildir. Üstelik *Aydınlanmanın Diyalektiği* insanlığın yıkımını ele alırken üst sınıflara da çok fazla eleştiri getirmemekte, öznenin yıkım yarattığını söylemekte ve akla, bilime ve Aydınlanmaya radikal eleştiriler yöneltmektedir. Bu tutumun romantik-gerici-faşist hatta ilerleyen düşünceden farkı nedir?

Esas olarak Eleştirel Kuram tüm bu sorulara rahatlıkla cevap sunacak bir yaklaşımdır. Eleştirel Kuramın gerici, anti-Marksist, insan, akıl, bilim ve Aydınlanma karşıtı olmadığını buraya kadar göstermiş oldum. Burada ise Eleştirel Kuramdan hareketle ekolojik praksis üzerine konuşmanın ve böylece bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmenin mümkün olduğunu göstereceğim. Bunun için ilk olarak Eleştirel Kuramın insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik konumları arasında nerede durduğunu ele alıyor,

ardından Eleştirel Kuramda praksis sorununu tartışarak ekolojik praksis meselesi üzerine eğiliyorum.

İlkini yapabilmek için yalnızca *Aydınlanmanın Diyalektiği*, *Akıl Tutulması* ve *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* çalışmalarını ilişkili olarak analiz etmek yeterli olmayacaktır. Eleştirel Kuramın eko-merkezcilikle ilişkisini ortaya koyabilmek için bu kitaplarla da bağlantı kurarak *Negatif Diyalektik* çalışmasına bakmak ve tamamlanmamış diyalektiğin ne olduğunu kavramak kritiktir.¹⁸ Negatif diyalektiğin ve tamamlanmamış diyalektiğin ne olduğunu anlamaya çalışmak, yukarıdaki tüm sorulara yanıtlar sunacak ve Eleştirel Doğa Kuramının insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik tartışmasında nerede konumlandırılacağını belirleyecektir. Bu nedenle insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik tartışmasından önce Frankfurt Okulunda diyalektiğin ne olduğunu ele almakla başlamak yerinde olacaktır.

5.1. Tamamlanmamış ya da Negatif Diyalektik

Bazı kaynaklarda açık uçlu (Dellaloğlu, 2018) olarak ifade edilen tamamlanmamış diyalektik, ontolojik ve epistemolojik olarak negatif diyalektik ile aynı temele sahiptir. Tamamlanmamış diyalektik Horkheimer'in (1934; 1935; 1938) eski metinlerinde kullandığı bir kavram olmakla birlikte, Adorno (2016) sonradan bu konudaki görüşlerini *Negatif Diyalektik* çalışmasında genişletmiş ve toplamıştır. Farklı kavramlar olsalar da, Adorno ve Horkheimer bu kavramlarla benzer düşünceleri anlatma derdinde olmuşlardır. Eleştirel Kuramın birçok merkezî kavramı bulunmakla birlikte, diyalektik bu kavramlardan ağırlıklı olarak öneme sahip olan bir kavramdır. Eleştirinin

¹⁸ Takımyıldızları (constellations) ya da kümelenme olarak çevrilen kavram kümeleri, nesnelere içkin çelişkilere ışık tutarak onları açığa vurur. Takımyıldızları, nesneyi aydınlatmayı sağlayan kavramların diyalektik birliğidir. Bunu dikkate almak önemlidir, çünkü Frankfurt Okulunun farklı dönemlerde yazılmış eserlerinde bulunan farklı kavramlar (tamamlanmamış diyalektik, akıl tutulması, nesnenin önceliği vs.) birbirleriyle ilişkilidir. Bu nedenle *Aydınlanmanın Diyalektiği*, *Akıl Tutulması* ve *Negatif Diyalektik* çalışmalarını birbirinden soyut okumamaya dikkat etmek gerekir.

gücü eleştirel materyalizmden gelmektedir. Bu nedenle özneyi ve nesneyi yıkıma uğratan gerçekliği eleştirirken, Kuramda diyalektik her zaman önemli bir rol oynamaktadır. Ancak bu diyalektik, Marx’a ağırlıklı olarak yakın olsa da, Hegel’den ve Marx’tan birçok yönden farklılaşmaktadır. Adorno ve Horkheimer’da diyalektik, bir düşünce hareketi olmakla birlikte Hegel’den farklı olarak düşüncede tamamlanmaz:

“Eleştirel Kuram’da içerilen materyalist diyalektikte, Hegel’den farklı olarak düşüncenin ve tarihin birliğine katlanılmaz. Günümüzde, irrasyonelliklerini düşüncenin şimdiden gördüğü reel tarihsel yaşam biçimleri varlıklarını sürdürmektedir. Diyalektik tamamlanmamıştır. Düşünce ile varlık arasında uyum yoktur, çelişki bugün hâlâ itici güç olduğunu göstermektedir; salt insan ile doğa arasında değil, özellikle gereksinimleri ve yetenekleriyle insanlar ile ortaya koydukları toplum arasında da” (Horkheimer, 1938: 447).

“Hegel’de, tamamlanmış kuram artık tarihin içine katılmış değildir, ürünü artık soyut ve değiştirilebilir olmayan, kuşatan bir düşünce vardır: Diyalektik tamamlanmıştır. Bir materyalist böyle bir netliğe asla inanamaz. Gerçekliğin, ne özü ne görünüşü gereği tamamlanmış bir görüntüsü yoktur. Bunu tek başına kavrayabilecek zamanüstü bir özne yaklaşımı bile bir ham hayaldir. Ayrıca soyut kavramların tek yanlılığının diyalektik konstrüksiyon sanatı yoluyla aşılması da, Hegel’in öne sürdüğü gibi, mutlak hakikate götürmez. Bu aşma, sürekli olarak belirli tarihsel insanların düşüncesinde gerçekleşir” (Horkheimer, 1934: 111).

Negatif diyalektik, materyalist diyalektik ya da Horkheimer’in deyişiyle tamamlanmamış diyalektik, Hegel’in düşünce temelli anlayışından kopartılıp somut olan gerçeklikle bağlantısı içinde ele alınan bir diyalektik anlayıştır; ancak bu diyalektikte Marx ve Hegel’den farklı olarak, negatif moment sürekli ve tarih özdeşlikte sonlanmamaktadır. Mevcut olanın yadsınması süreklilik kazanır ve tarih, Hegel ve Marx’ta olduğu gibi son bulmaz asla. Mutlak olana varılamayacaktır ama mutlak bir aşma söz konusudur tamamlanmamış diyalektikte. Çelişkiler aşılsa bile, yeni çelişkiler tezahür edecek, dolayısıyla çelişki daima olacaktır. Bu, ulaşılmayacak olana ulaşmaya inatla çabalamaktır. Bu nedenle Dellaloğlu (2018: 30) tamamlanmamış diyalektik için, “paradoksun evcilleşmiş hâli” ifadesini kullanır. Bu hâliyle diyalektik umudun tohumlarını içinde barındırmaktadır.

Tamamlanmamış diyalektik, karşı tarafla arasına setler çekmek yerine, onunla etkileşim halinde olur, karşı tarafın varoluşunu bütünle özdeş kılmaz ve empatiye dayanır. Kuramın tarihsel görevi, diyalektik dolayımıyla negatif momente katkı sunmaktır: “Felsefenin doğru toplumsal işlevi, var olanın eleştirisinde yatar” (Horkheimer, 1940: 477). Tıpkı Hegel’in düşünceyi tanımladığı gibi, Horkheimer da felsefeyi, “mevcut olanı yadsıyıcı bir etkinlik” olarak tanımlar. Felsefenin tarihsel görevi, mevcut olanın aşılmasına düşünsel temel sağlamaktır. Bu düşünsel temelin bir noktası diyalektir. Dolayısıyla Adorno ve Horkheimer’da diyalektik yalnızca negatif bütünün çelişkilerini açığa vuran bir yaklaşım olmakla kalmaz, bununla birlikte başka olana, ütopyaya dair bir umut da sunar.

Tamamlanmamış diyalektikteki negatif olanın sürekliliği, farklı olana empati, ütopya umudu gibi vurguları anlamak için konunun derinlerine inmek zorunludur. Horkheimer’da diyalektik, düalizm ve monizm eleştirilerinden gelişir. Düalizmde özne, ilişkisiz olduğu nesneden bağımsız olarak konumlandırılır: Özne, nesneye yabancıdır. Biçimsel düşünüşte özne, kendi kendisiyle özdeşliğini varsayarak, diğer bir deyişle özne yalnızca kendi varlığını tanıyarak, nesnenin varlığına yabancılaşır, nesnenin öznelliğini elinden almış olur ve böylece onu aciz varoluşuna terk eder; bu nedenle öteki bir isim olmaktan çıkar ve bir sıfata dönüşür: “ötekileştirilmiş olan”. Düalizm, dünyayı “biz” ve “öteki”ler olarak iki ayrı soyut kutba böler. Formel mantık, düalizm, rasyonalizm, idealizm ilişkisi tam da burada başlar. Düalizmin öznesi kendi dışındaki dünyayı yadsır, ona yabancıdır dış dünya. Bir tek kendi dünyası vardır. Bir de onun dışında kalan ama onunla hiçbir şekilde etkileşime geçemeyen ötekinin ya da yabancının dünyası vardır. Formel mantığın üçüncü ilkesi bu iki farklı dünyanın varlığını doğrular: “Mantığın temel ilkesi olan üçüncü hâlin imkânsızlığı ilkesine uygun olarak biçimlendirilen bütünsellik, bu ilkeye uymayan, niteliksel olarak farklı olan her şeyi çelişki olarak tanımlar” (Adorno, 2016: 17). Tamamlanmamış diyalektik ise düalizmi, diğer bir deyişle özne ve nesnenin

birbirinden koparılmasını aşmaya çalışan bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Tamamlanmamış diyalektik, formel mantığı bir kenara atmaz: “Geleneksel mantığın, "anlak Mantığı"nın ilkeleri, özellikle de özdeşlik ilkesi, ama ayırt edici düşünmenin öteki kuralları da, diyalektik mantıkta tam olarak ıskartaya çıkartılmaz” (Horkheimer, 1934: 107-108).

Tamamlanmamış diyalektikte de özne ve nesne iki farklı varlık alanı olarak konumlanırlar. Fakat düalizmden farklı olarak bu iki varlık alanı birbirinden koparılmış değildir; tam tersine bir bütün içerisinde etkileşim halindedirler. Yabancılığın aşılması için dışlamaya başvurmak, tamamlanmamış diyalektiğin kendisine aykırı olduğu için düalizm dışlanmaz. Bu nedenle formel mantık ve bununla bağlantılı olarak düalizm, "basit bir şekilde yadsınmaması gereken, diyalektik bütünselliğin gerçek bir moment'i"dir (Jay, 2014: 239). Formel mantık ve düalizm, tamamlanmamış diyalektiğin inşası için önemli bir temel sağlar. Özne ve nesnenin kopukluğunu reddeder ve bütüncül bir yaklaşım sunar. Ancak bu adımda ise tamamlanmamış diyalektik monizme takılıp kalmaz; düalizmle beraber monizmi de aşan bir yaklaşım sunar: “Diyalektik yöntem bugün ne kadar az Hegelci özne ve nesne özdeşliğini ön koşul olarak varsayabilirse, bu uğrakların ikiliğine o kadar fazla dikkatli olmak zorunda kalır” (Adorno, 1997: 32).

“Buna rağmen, özne nesne farkı da kendi payına basitçe yadsınamaz. Özne ve nesne nihai bir ikilik olmadığı gibi arkalarında nihai birliği de saklamamaktadır. Bir yandan birbirlerini karşılıklı kurarken öte yandan tam da bu kurulum nedeniyle birbirlerinden ayrılırlar. Özne nesne ikiciliği temel ilke kabul edilirse, tıpkı reddettiği özdeşlik ilkesi gibi bütüncül ve monistik bir hal alır; mutlak ikilik bir birliğe dönüşür” (Adorno, 2016: 164).

Horkheimer’a göre monizmin iki farklı ifadesi bulunmaktadır. Biri, bir bütün olarak öznenin içinde nesnenin erimesi; diğeri öznenin, bir bütün olarak nesne için kendini feda etmesidir. İkincisi için, yani öznenin nesne için kendisi feda etmesi durumuna Horkheimer insan-doğa ilişkisinden örnek vermektedir. Ona göre insanı sadece doğadan bir varlık sayan anlayışlar (örneğin paganizm, şamanizm, panteizm gibi)

monizmden doğmaktadır (Horkheimer, 2016: 183-185). *Aydınlanmanın Diyalektiği* öznenin doğaya kurban edilmesi bağlamında bu tür bir monizmin eleştirisini sunar. Bu türden bir eleştiri *Akıl Tutulması*'nda da karşımıza çıkar: "Tini nesnel doğadan ayırt edemeyen ve onu, sözde bilimsel bir tutumla, doğa olarak tanımlayan teoriler şunu unutmaktadır: Tin aynı zamanda "doğa-olmayandır" (Horkheimer, 2016: 184). Buradan hareketle Horkheimer'ın tamamlanmamış diyalektikte kurduğu özne-nesne etkileşiminin sınırları iyice belirginlik kazanır. Özne, nesne olduğu kadar nesneden farklı olmasıyla bir öznedir; nesne ise öznenin var olmasını sağlayan bir öznedir. Kısaca özne, kısmen hem nesne hem özne, nesne ise kısmen hem özne hem de nesnedir (Cassegård, 2021: 63).

Tamamlanmamış diyalektikte, insana doğadan farklı bir varlık olarak özerklik tanınması, monizmdeki nesnenin özne içinde erimesi durumuna eleştiriden hareketle gelişir. Bu anlayışa karşıt olarak Horkheimer öznenin, genel içerisinde yok olmayacağı ama genelden de kopuk olmayacağı bir anlayış öne sürer. Diğer bir deyişle Horkheimer, genel içerisinde tikele özerk hareket alanı sağlamayı amaçlar (Dellaloğlu, 2018: 28). Bu nedenle Horkheimer monizmin bu ifadesini içererek aşmaya çalışır. Böylece düalizm ve monizm diyalektikte içerilerek aşılır: "Diyalektik yöntem bugün ne kadar az Hegelci özne ve nesne özdeşliğini ön koşul olarak varsayabilirse, bu uğrakların ikiliğine o kadar fazla dikkatli olmak zorunda kalır" (Adorno, 1997: 32). "Yapılması gereken, kavramla içeriği, özneyle nesneyi birbirinden koparmak değil, bunların giderilmez gerilimini korumaktır" (Koçak, 1986: 33).

Tamamlanmamış diyalektik, özne ve nesne arasındaki uçurumların doldurulmaya çalışıldığı, fakat bu yapılırken özne ve nesnenin birbirine özdeş kılınmadığı bir yaklaşımdır. Bu diyalektik anlayış, her iki varlığın da özne olduğunu ama aynı zamanda her iki tarafında nesne olduğunu varsayan, özne ve nesne arasında hiyerarşik bir ilişkinin bulunmadığı, her iki tarafın da birbirlerinin özne olduğunu kabul eden, bu nedenle öznelerin, karşısındaki öznenin karşısında nesne olduğunu ve ikisinin arasında

belirli sınırlarının olduğunu (fakat bu sınırlar keskin değildir) hatırladığı bir anlayıştır (Adorno, 2016: 174-176). Dolayısıyla tamamlanmamış diyalektik, liberal felsefenin temel ilkesi olan hem/hem de'yi de aşmaktadır (Horkheimer ve Adorno, 2014: 291).

Frankfurt Okulunun diyalektik yaklaşımını hem derinlikli kavramak hem de meseleyi doğrudan ekolojiye çekmek açısından negatif diyalektiği odaklanmak önemlidir. Horkheimer'ın ifadesiyle tamamlanmamış diyalektiğin ve Adorno'nun kullandığı şekliyle negatif diyalektiğin tek bir merkezi bulunmamaktadır. Özne ve nesne arasında kurulan her tür etkileşim negatif diyalektiğin konusudur. Düalizm, monizm, mutlakçılık, görecilik, nesnenin önceliği, doğa, insan, takımyıldızı, doğa tarihi, özdeşliksizlik, hepsi negatif diyalektiğin farklı ama birbirleriyle ilişkili önemli tartışma konularıdır. Burada özellikle negatif diyalektikte nesne ile kastedilenin ne olduğunu ele alıyor, özdeşliksizliğin, nesnenin önceliğinin ve doğa tarihinin ne olduğunu birbiriyle ilişkili olarak açıklıyorum. Bunu yapmak, Eleştirel Doğa Kuramının insan-merkezcilik ile eko-merkezcilik arasında nerede durduğunu göstermeyi sağlayacak ve bölümün devamında üzerinde duracağım praksis sorununu negatif diyalektik üzerinden ele almayı mümkün kılacaktır.

Negatif diyalektik, özne ve nesne arasındaki etkileşime odaklandığı için konuya nesne ile kastedilenin ne olduğunu ortaya koymakla başlamak gerek. Negatif diyalektikte nesnenin ne olduğunu, onun özne ile arasındaki etkileşimden hareketle anlayabiliriz. Şunu akılda tutmak önemli: Adorno ve Horkheimer'a göre nesne öznenin her zaman özerktir, ancak onunla görece bir etkileşim içinde olduğu için öznenin etkisi altındadır da. Burada söz konusu olan nesne, sırf fiziksel değil, deneyime söz konusu olan her tür deneyimin nesnesini ifade eder. Biz, deneyimlediğimiz nesneyi kavramlar yoluyla biliriz. Nesneyi tanımamızı olanaklı kılan deneyim kadar kavramlardır. İnsan kavram olmadan nesnenin bilgisine sahip olamaz, ancak nesne, insandan ve onun bilgisinden bağımsız olarak var olabilir. Bu nedenle Adorno, düşünce ve nesne arasında bir özdeşliksizlik

görür. Özne için nesne kavram olmadan bir anlam ifade etmese de, nesne, özne olmadan var olur. Kavram hiçbir zaman, tüm deneyimleri, dolayısıyla nesneyi tam tamına kapsayamaz. İşte negatif diyalektiği ayırt edici kılan nokta bu özdeşliksizliktir. Nesne, her zaman öznenin önce gelir. Bu, nesnenin özne üzerinde egemen olduğunu kurgulayan monist bir düşünce değildir; kaldı ki nesnenin önceliği bir kurgu değildir. Çünkü özdeşliksizlik, salt düşünceyle değil, deneyimlerle ilişkilidir (Cassegård, 2021: 50-52).

Negatif diyalektik birey, toplum, doğa ve tarih arasındaki ilişkiyi konu edinmekle birlikte, bu çalışma bağlamında nesnenin önceliğini insan ve doğa ilişkisi üzerinden değerlendireceğim genel olarak. Frankfurt Okulu doğrudan ekoloji üzerine yazılar üretmemiş olsa da, tarih boyunca insanın doğayla kurduğu etkileşim, onların diyalektik yaklaşımını oluşturmalarında büyük öneme sahiptir. Eleştirel Doğa Kuramını alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak kurgulamayı mümkün kılan da, insan ve doğa arasındaki etkileşime yönelik bu yaklaşımları, nesnenin önceliği, özdeşliksizlik gibi kavramlar olmaktadır. Özellikle nesnenin önceliği kavramı, Eleştirel Kuram ekoloji tartışmalarında konumlandırmak açısından oldukça önemli rol oynamaktadır. Nesnenin önceliği, yukarıda belirttiğim üzere, nesnenin öznenin önce geldiğini vurgulayan bir kavramdır. Buna göre nesne öznenin bağımsızdır. Ancak nesne özerk olsa da, öznenin deneyimleriyle sürekli tarihsel olarak inşa edilmektedir; dolayısıyla nesne, öznenin etkisi altındadır. Ne var ki nesneyi görece özerk inşa eden özne, kendisinden bağımsız olduğu nesneye de bağımlıdır. Nesne bağımsız olmasıyla özne olmadan var olabilirken, özne, nesne olmadan var olamaz – her ne kadar onu etkilese de. Bu nedenle nesne bağımsız olmakla birlikte, iki varlık da görece olarak birbirlerini inşa etmektedir.

Negatif diyalektik hakkındaki bu kısa açıklamalar, tamamlanmamış diyalektiğin açıklamasına önemli ölçüde yakındır ve bu hâliyle bile insan-doğa ilişkisine farklı bir felsefî temel sunmaktadır. Adorno’da nesne, diğer bir ifadeyle doğa, içinde bulunduğumuz tarihsel bağlamda, araçsal aklın tahakkümüne uğrayan bir varlık alanıdır.

Yine de, her ne kadar kapitalizm küresel boyuta ulaşmış ve öznelleşme yaşanıyor olsa da, doğa tamamen (hatta önemli ölçüde) kontrol altında değildir ve Adorno'ya göre hiçbir zaman mutlak bir denetim kurulamayacaktır da. Akıl, doğanın büyüsunü tamamen bozamayacaktır. İnsanlık, her zaman doğanın koşullarına bağılı olacaktır – her ne kadar onun koşullarından kendisini soyutlamaya çalışsa da. Bu hâliyle doğa, tarihe aşkın gibi gözüken ama tarihsel olan, diğey yandan insana bağımsız olan, insanı yapan varlık alanıdır. Tüm bunlar bizi, Adorno'nun doğa tarihi (natural history) kavramına götürmektedir.

Doğa tarihi, doğanın en çok doğa olarak, tarihin de en çok tarih olarak gözüktüğü yerde ikisinin birbirine geri dönmesi durumunu ifade eder. Adorno'dan (1973b) alıntılırsak: "Tarihsel varlığın kendisini, en tarihsel olduğı yerde, en aşırı düzeyde tarihsel belirliliğı içinde doğal varlık olarak kavramak ya da mümkünse doğayı, en derin ve inatçı biçimde doğal göründüğü yerde, tarihsel varlık olarak kavramak" (Akt: Cassegård, 2021: 60). Ne tarih ne doğa insanlığın varlığından beri birbirinden soyut ve saf kategorilerdir. Saf bir doğa olmadığı gibi saf bir tarih de yoktur: "Doğa ve tarih birbirine dönerse, ikisinin de sabit bir tanımı olamaz. Doğa asla tamamen doğal değildir ve tarih asla tamamen tarihsel değildir. Bu nedenle kavramları geçici bir tarzda uygulamalı ve nesneleriyle karşılaştıklarında tetiklenen diyalektik hareket tarafından altının oyulmalarına izin vermeliyiz" (Cassegård, 2021: 60).

Adorno saf ve mutlak bir şekilde ne birinci doğanın ne de ikinci doğanın savunuculuğunu yapar. Fakat ikinci doğanın birinci doğadan daha güçlüymüş gibi göründüğü yerde, tarihi eleştirmeyi gerekli görür. Tarih en doğal göründüğü yerde aldatıcıdır: "Beylik doğa ve tarih antitezi hem doğrudur hem yanlış; doğa unsurunun başına gelenleri ifade ettiğı sürece doğru, tarihin doğallığını, bizatihi tarihin kavramsal kurgusuna başvurarak apolojetik bir biçimde gizlemeyi sürdürdüğü ölçüde ise yanlıştır" (Adorno, 2016: 324). Bugün yaşamakta olduğumuz doğanın yıkımı saf doğal değildir;

bunun gibi tarihsel ilerlemenin ulaştığı nokta da saf tarihsel değildir. Ne tarih ne doğa birbirinden soyuttur: “İnsan tarihe iki açıdan bakabilir ve tarihi doğa tarihi ve insanlık tarihi olarak ikiye bölebilir. Ancak, bu iki yan birbirinden ayıramaz” (Marx ve Engels, 2013: 28).

Negatif diyalektik, nesnenin önceliği, doğa tarihi, *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nin karamsar bir tarih felsefesi olmadığını gösterir. Aydınlanmanın diyalektiği:

“Karamsar bir tarih felsefesi olmaktan çok, tam da bir tarih felsefesinin olanağının eleştirisi haline gelir ve böylelikle değişim olanağını açık tutar. Kitabın doğayı ele alışı göz önünde bulundurduğumuzda bu akılda tutulmalıdır. İlk olarak, doğanın egemenliği tezinin ne doğa üzerinde tam bir denetim ne de egemenlikte geri döndürülemez bir artış anlamına gelmediğini gösterir. İkinci olarak, kitabın savunduğu doğanın, mitin durağan doğası olmadığını gösterir. Aksine, aklın kendisini tanıyabileceği ve tahakkümden özgürleşebileceği doğa tarihle, kendi mitsel eğilimlerinden yoksun bir akılla, el ele giden bir doğadır” (Cassegård, 2021: 66).

“İlerleme şu anlama gelir: Büyünün dışına çıkmak, hatta kendisi doğa olan ilerlemenin büyüsünden çıkmak, çünkü insanlık kendi doğuştan gelen doğasının farkına varır ve doğa üzerine dayattığı tahakkümü durma noktasına getirir. (...) Bu yolla ilerlemenin, sona erdiği yerde gerçekleştiği söylenebilir” (Adorno, 2005: 150).

Aydınlanmanın mite geri, ilerlemenin tersine dönmesi insanın ve doğanın etkileşiminin ulaştığı tarihsel noktayı ifade eder. Doğa üzerindeki tahakküm ebedî değil tarihseldir. Bunu kavramayı sağlayan, doğa tarihi ve nesnenin önceliği kavramlarıdır. Kapitalizm doğa üzerinde mutlak bir kontrol sağlayamadıkça – nesnenin önceliği nedeniyle bu imkânsızdır – yıkılmaya mahkûmdur. Ne var ki, bu inatçı kontrol çılgınlığı, insanlığı yeniden doğanın kurbanları hâline getirmektedir. Kapitalizm, hiçbir zaman doğayı tamamen kapsayamayacaktır – özdeşliksizlik durumu:

“Gerçekte, doğanın ve tinin birliğini temel alan, ötesine geçilemeyecek nihai bir veri olarak öne süren bütün felsefeler, yani her türlü felsefi tekçilik, iki yönlü niteliğini göstermeye çalıştığımız o insanın doğaya egemen oluşu düşüncesinin güçlendirilmesine yarar. Birliği varsayma eğilimi bile, tinin sınırsız egemenlik iddiasını güçlendirme çabasını temsil eder; bu birlik tinin mutlak karşıtı adına, doğa adına öne sürüldüğünde bile böyledir bu, çünkü bu her şeyi kapsayan kavramın

dışında hiçbir şeyin kalmadığı varsayılmaktadır” (Horkheimer, 2016: 183).

Özdeşliksizlik, içinde bulunduğumuz tarihsel bağlamda ütopayı olanaklı kılmaktadır – doğanın kapsanamazlığı, doğa üzerindeki kapitalist tahakkümün de tarihsel ve sonlu olduğunu gösterir. Bu alıntı aynı zamanda, doğanın hiçbir zaman insan ve onun egemenliği tarafından kapsanamayacağını dile getirmesiyle, Eleştirel Doğa Kuramının Jason Moore'unki (2017: 128) gibi monist ekoloji anlayışlarından da ayrıldığını gösterir (Cassegård, 2021: 166). Eleştirel Doğa Kuramı, amacı öyle olsa da kapitalizmin doğayı tamamen kapsamadığını ve hiçbir zaman kapsayamayacağını kabul eder. Bu kabul, Eleştirel Doğa Kuramında ütopayı olanaklı kılar. Özdeşliksizlik deneyimlerinin varlığı korunduğu sürece ütopya umudu varlığını koruyacaktır. Çünkü özdeşliksizlik deneyimi, doğanın tamamen kapsamadığını, doğanın özerk olduğunu hatırlatır. Negatif diyalektik, bu özdeşliksizlik deneyimlerini temel alır. Kapitalizm doğayı tamamen kapsamadığı sürece asla total bir düzen olamayacaktır – bu en büyük çelişkidir, kapitalizmin elbet yıkılacağına kanıtı. Tarihi negatif kılan da budur – olumlu bir sentezde sona ermez, çünkü nesnenin önceliği söz konusudur.¹⁹ *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde, *Aklın Tutulması*'nda bahsedilen doğa üzerindeki egemenlik, aklın tahakkümü, içinde bulunduğumuz tarihsel bağlamla ilişkilidir. İlerlemenin tersine dönmesi, mutlak bir gerçek değildir – bu durum da tersine dönebilir.

Aydınlanmanın diyalektiği, negatif diyalektik, tamamlanmamış diyalektik, bunların hepsi Kuramın insan-doğa ilişkisinin felsefi temelini sağlar. Bu bölüme kadar Eleştirel Doğa Kuramından hareketle sömürünün nesnesi olarak doğadan ve ayrıca bilimin ve aklın nesnesi olarak doğadan bahsettim. Peki negatif diyalektikten hareketle kapsanamaz doğadan bahsetmek mümkün mü? Bunun pratikteki karşılığı nedir?

¹⁹ Ayrıca negatif diyalektik bir düşünce hareketi olarak Hegel'e göndermedir. Hegel düşünce ile tüm tarihi kavradığını ve tüm çelişkileri düşüncede çözüme kavuşturduğunu söylüyordu. Negatif diyalektik düşüncenin nesneyi çoğunlukla kapsamayacağını söylüyor. Bu nedenle negatif diyalektik, Hegel'in diyalektiğinin olumsuzlaması ifade eder.

Nesnenin önceliği ne tür bir ekolojik ütopya zemini sağlamaktadır? Eleştirel Doğa Kuramında ütopya ve praksis ilişkisi nedir? Eleştirel Doğa Kuramının dayandığı diyalektik anlayıştan hareketle bu soruları cevaplayabiliriz.

5.2. Çok Merkezli Ekoloji

Eleştirel Doğa Kuramının kavramları sayesinde ekolojik bir yıkımın olduğunu ve bu sorunun iktisadî, politik, sosyolojik, felsefî bir boyutu bulunduğunu görüyoruz. Ayrıca, Eleştirel Doğa Kuramının mevcut olanın aşılmasını savunan bir yaklaşım olduğu da ortada. Peki, sunmuş oldukları bu yaklaşım dahilinde, mevcut olan nasıl aşılabacaktır? Ve belki de daha önemlisi, bundan sonraki insan-doğa ilişkisi nasıl olmalıdır? Ekoloji tartışmalarında buna dair birçok akım ve ideoloji öne sürüldü. Ancak Frankfurt Okulu bu sorulara ne tür yanıtlar sunabilir? Tüm bu sorulara yanıt bulabilmek adına, ekoloji tartışmalarında önemli bir yere sahip olan insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik konusu üzerinden Eleştirel Doğa Kuramını ele alarak başlayalım.

Genel itibarıyla insan-merkezcilik, “İnsanı tüm değerlerin kaynağı olarak gören ve ağırlıklı olarak insan çıkarlarıyla ilgilenen bir düşünce biçimi”dir (Carter, 2007: xvii). Eko-merkezcilik ise, “İnsanları ekoloji ve sistem yasalarına tabi olarak gören ve etik, politik ve sosyal reçeteleri hem insanlarla hem de insan olmayanlarla ilgili olan bir düşünce tarzı”dır (Carter, 2007: xvii). İnsan-merkezcilik, doğanın içsel değeri olduğunu kabul etmez ve niteli yok sayar. Doğaya sadece çıkar amaçlı bakar. Bunun aksine eko-merkezcilik ise doğanın nitel değerine bakar ve onun içsel değeri olduğunu kabul eder. Doğanın araçsallaşmasına karşı çıkar:

“İnsan doğada ve doğayla birlikte yaşar, aralarındaki ilişki bir amaç-arac ilişkisi değil, karşılıklı bağımlılık ilişkisidir. İnsanlar gibi doğal varlıkların da kendi oluş biçimleri ve özerklikleri bulunur. Ussallık, gelişmiş bir dil ve araç yapımı gibi insanı diğer canlılardan ayıran özellikler onu doğayla ilişkisinde daha önemli kılmaz, yalnızca diğer canlılardan değişik bir yapma ve oluş biçimine işaret eder. İnsanlık bu

özellikleri nedeniyle canlı türlerin hiyerarşik olarak en üstüne yerleştirilip yaşamın amacı olarak anlaşıldığında insansal olmayan her şey önemsizleşir, değersizleşir. Değeri olmayan bir şeyin korunması için bir neden kalmaz ve böylece bu düşünce tarzı doğanın tahribatına ve çevre sorunlarının yoğunlaşmasına katkıda bulunur. Oysa insansal olmayan dünya içkin, kendinde bir değere (intrinsic value) sahiptir. Cansız varlıkların, hayvanların ve bitkilerin insansal amaç ve çıkarlardan bağımsız içkin değeri vardır. Doğal varlıklar ve çevre insana hizmet eden araçlar oldukları için değil, kendileri değerli oldukları için bütün organizmalara ve varlıklara saygı göstermek ve korumak gerekir. Doğa ve çevre insan türü yaşamını sürdürebilsin diye değil, ama insan, doğanın parçası ve canlı türler arasında bir tür olduğu ve bu yüzden de doğayı bozma hakkı olmadığı için korunmalıdır (bkz. Barry, 1999: 24-5; Bramwell, 1989: 16-7; Dobson, 1990: 63-71; Eckersley, 1992: 26-9; Martell, 1994: 78-106; Naess, 1989: 29-32). (Akt: Çoban, 2002: 99-100)

Çoğu ekoloji yaklaşımı bu eko-merkezci felsefeyi paylaşır. Ekolojistler, bütüncül bir doğa anlayışını savunurlar. Bu, çalışmada bahsetmiş olduğum monizm kavramına ya da başka bir ifadeyle holizme denk düşer:

““Holizm” (Doğanın Bütünlüğü) kavramı 1926’da bir Boer [Hollanda asıllı Güney Afrika halkı] generali ve Güney Afrika’nın iki kez başbakanlığını yapmış olan Jan Smuts tarafından bulunmuştur. Bu kelimeyi, doğal dünyanın bireysel parçalarıyla değil, ancak bir bütün olarak anlaşılabilceği fikrini anlatmak için kullanmıştır. Smuts, bilimin indirgemecilik günahını işlediğine inanır: Çalışmak için her şeyi parçalarına ayırır ve her parçayı kendi içinde anlamaya çalışır. Bunun aksine holizm “bütün”ün bireysel “parçalar”dan daha önemli olduğu inancına dayanır; gerçekte her parçanın sadece diğer parçalarla birlikte ve nihayetinde bütünle anlam kazandığını ileri sürer” (Heywood, 2013: 264).

Bu açıklamalardan hareketle, insan-merkezciliği ve eko-merkezciliği özne-nesne ilişkisi temelinde felsefî olarak açıklamak mümkündür. İnsan-merkezcilik veya özne-merkezcilik düalizme dayanır. Özne ve nesne ayrı mecrada soyut, etkileşimsiz olarak ele alınır (birbirlerinin karşıtı değildirler – karşıtlık etkileşim içerir). Nesne, öznenin boyunduruğu altındadır. Eko-merkezcilik veya nesne-merkezcilik ise monizme dayanır. Özne-merkezciliğin karşıt olumlayıcısıdır. Öznenin nesne karşısında egemenliği söz konusu değildir. Özne ve nesne arasında herhangi bir üstünlük bulunmaz. Teorik olarak, özne ve nesne değer açısından özdeş kılınmıştır.

Soru şu: Eleştirel Doğa Kuramı insan-merkezcilik ve eko-merkezcilikten hangisine dahil edilebilir? Araçsallaştırmaya yaptıkları eleştirilerden net şekilde

anlaşılacağı üzere insan-merkezciliğe büyük ölçüde dahil edilemeyeceğini açıkça çikarsayabiliriz. Ancak Eleştirel Doğa Kuramını bu kolaylıkta eko-merkezciliğe dahil edebilir miyiz? Nesnenin önceliği açısından, doğa üzerindeki tahakkümün yıkım yaratacağını kavramak mümkün oluyor. Bu açıdan nesnenin önceliği eko-merkezcilikle uyuşur: “Ekomerkezciler, insanlarda veya bireysel varlıklarda değil, ekosferde bir bütün olarak bulunan değeri görür ve bu değer insanlardan bağımsız olarak var olur” (Carter, 2007: 17). Ancak nesnenin önceliği insanı da önemser ve salt doğaya merkezî bir önem atfetmediği için eko-merkezcilikten ayrılır: Doğa da önemlidir, insan da. Ne de olsa yaşadığımız bu hayat, bizim hayatımız. Bunun gibi, ekolojik işleyiş de kendine özgü olduğu için, onun da kendine içkin önemi bulunmaktadır. Bu nedenle topyekûn ne insan-merkezciliği ne eko-merkezciliği reddetmek gerekir. Kaldı ki tamamlanmamış diyalektik veya negatif diyalektik, özne ve nesnenin görece bağımlılığını teslim etmekle birlikte, bu ikisinin yine görece olarak (ağırlıklı olarak nesnenin) kendi içinde öneme sahip olduğunu savunur. Eleştirel Doğa Kuramı insanı merkezden çıkartmaz, hem insanı hem doğayı merkeze koyar; ancak bu ikisini birbiriyle özdeş de kılmaz.

İnsan doğal varlıktır ama toplumsal varlık olmasıyla doğadan farklıdır. Bu, doğanın içsel değeri olmadığı anlamına gelmez, insan doğadan farklı olsa bile. İnsan doğadaki canlılardan farklıdır, çünkü bilinçli eylemleriyle doğayı dönüştürebilmektedir: “Her canlı diğer canlıları dönüşüme uğratar (bu, ekosistemler arasındaki dinamik ilişkileri ifade etmenin başka bir yoludur sadece). Ama yalnızca insanlar bunu kelimenin tam anlamıyla bilinçli olarak yapar” (Kovel, 2005: 42). Bu nedenle insan doğadaki herhangi bir canlı değildir. Ancak bu farklılık – insan-merkezcilikte olduğunun aksine – zorunlu olarak farklılıktan doğan tahakkümü getirmez. İnsanı doğadaki canlılarla özdeş kılmak, farklılığı reddetmek, tahakkümü tersten yeniden üretir. Tahakkümün yalnızca, insanı doğadaki canlılarla eşdeğer kabul edince sona ereceğini söylemek, farklılığın zorunlu olarak tahakküm getireceğini tersten söylemektir. Tarih içerisinde insanın doğadan

farklılaşp kendine özgü bir yaşam kurmasını sağlayan şeyler, eko-merkezcilikte kurulan yanlış mantık sonucu bir kenara atılır. İnsanın doğadan farklılaşması, onun tamamen doğadan kopması ve zorunlu olarak doğayı yıkıma uğratması anlamına gelmez. Farklılıktan doğan tahakküm, içinde bulunduğumuz tarihsel toplumsal bağlamla ilişkilidir. İnsanın doğadan farklılaştığı ve doğanın tahakküm altına alınmadığı bir yaşamın şuan mevcut olmaması, ileride olmayacağı anlamına gelmez.

Bu nedenlerle Eleştirel Doğa Kuramı insanı, doğadaki varlıklardan farksız, onlarla eşit gören aşırı eko-merkezci anlayıştan farklılaşır. Diyalektiğin felsefi zemini, en radikal eko-merkezcilerin teorik hatalarını hemen tespit edecektir. Öyle ki bu aşırı eko-merkezciler bir aşırılıktan diğerine savrularak, insanı bir kenara atamamış, “prensip” insan-merkezciliği savunur olmuşlardır. Daha da üstüne, gerçekliği kavrayışlarının yetersiz kalması dolayısıyla biraz “öldürmenin, sömürünün ve tahakkümün” gerekli olduğunu savunmuşlardır (Naess, 1989: 28). Bu nedenle Neil Carter (2013: 36) insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik karşıtlığını saçma bulur. En radikal eko-merkezcilik bile belli ölçüde insanı savunur – çünkü eğer insanı bir kenara atarsa doğacı, insanı önemsiz gören bir tür ilkel anarşizme savrulmuş olacağını bilir. Ancak belli ölçüde insan-merkezcilik savunusu, saf bir eko-merkezciliği önler. Bu hâliyle Carter, saf bir eko-merkezciliğin insanı değer açısından doğadaki herhangi bir canlıyla özdeş görmek olduğunu veya tersten insanın bir değerinin olmadığını söylemek olduğunu dolaylı olarak göstermiş olur. İki şeye aynı anda özdeş değer/önem vermek ya iki şeyin de aynı derecede çok önemli olduğunu ya da ikisinin de aynı ölçüde önemsiz olduğunu iddia etmektir. Eğer eko-merkezcilik, insanı doğayla özdeş değere sahip görüyorsa, diğer bir deyişle değer/önem açısından doğadan farksız görüyorsa bu, ya özdeş şekilde insanı ve doğayı çok değerli gördüğü ya da insanı ve doğayı eşit ölçüde değersiz gördüğü anlamına gelir. Ancak ismindeki vurgudan da anlaşılacağı üzere, eko-merkezciler çoğunlukla önemi/değeri ekolojiye verirler; insan esasında doğayla eşdeğer öneme sahip görülmez.

Eko-merkezciliğin holistik bakışı insanı siler ve bütüne/ekolojiye önem atfeder. Monizm ya da holizm yazının önceki kısımlarında da bahsettiğim gibi felsefî temelde totalitarizmle özdeşir: İki taraf da özneyi bütün içerisinde yok eder:

“Kimi ekolojik hareketlerce oldukça sık yapılan insan-merkezcilik eleştirisi, doğa ve insan arasındaki diyalektiği, yani insanın aynı zamanda doğanın bir parçası ve de ondan, bilince sahip olması dolayısıyla ayrı olması 'ayrıcalığını' göz ardı etmemelidir. Bu noktada gerek insanın kendisini ekolojik krizin temel sorumlusu olarak gören anti-hümanist yaklaşımların, gerekse de insan ve tür-merkezcilik yaklaşımların insanın doğası hakkında temelde aynı düşünceyi paylaştıkları gerçeğini görmek gerekmektedir. Her iki yaklaşım da insanı evrimsel sürekliliğin bir parçası olarak değil de ona adeta dışarıdan dayatılmış bir varlık olarak değerlendirir. Tek fark, birincisinin insanın bu 'biricik' durumunu lanetlerken, diğerinin onu kutsamasıdır. Oysa yapılması gereken, insanın diğer canlı varlıklarla olan birliğini/sürekliliğini vurgularken, bunun sonucu, yani olağan evrimsel sürecin ürünü olan 'benzersizliğini' ve farklılığını da vurgulayan bir perspektife sahip olmaktır” (Benlisoy, 2017: 307-308).

Eko-merkezciliğin, faşizmin natüralist ve romantik doğa kavrayışıyla ya da diğer bir deyişle Nazi ekolojisiyle benzerlik göstermesi tesadüf değildir (Olgun, 2017b; Pepper, 1996: 229). İnsanın eko-merkezcilikte doğadaki herhangi bir canlıya denk sayılması, özdeşlik felsefesinin en önemli göstergesidir. İnsanın ihtiyaçları konusunda dahi bir tür doğalcılık mevcuttur: “Max-Neef devamında "ihtiyaçlar" ve "tatmin ediciler" arasındaki ayırımdan bahsediyor - ihtiyaçlar daimidir, tatmin ediciler zorunlu değildir ve bu nedenle tartışmaya açıktır (Max-Neef, 1992’den akt: Dobson, 2017: 134). Burada kastedilen ihtiyaçlar yeme, içme, barınma ve giyinme iken tatmin ediciler bunların dışında kalan tüm tüketim ürünleridir. İnsan için tatmin edicileri gerekli görmemek ve ilkiyle yetinmek insanı tamamen temel ihtiyaçlarını gideren hayvanlar gibi yaşamaya zorlar. Bu düşünce, insanın toplumsal yönünü önemsiz atfedip, insanı tamamen doğal bir varlığa indirgeyen, deyim yerindeyse insanı silen doğalcı ve faşist bir bakış açısının ürünüdür. Eko-merkezcilik doğayı değerli kabul etmekle kalmaz, insan karşısında onu yüceltir ve insanı tam da Carter’ın (2007: xvii) yukarıda alıntılıdığım ifadesiyle, “ekoloji ve sistem

yasalarına tabi olarak” görür.²⁰ Eko-merkezcilik, adından anlaşılacağı üzere, insan pratiklerinin ekolojinin merkeze alınarak uyarlanmasını ifade eder. Bu en belirgin şekilde biyobölgesecilikte karşımıza çıkar. Ekolojizmi savunan Dobson (2017: 160-165) biyobölgesecilikten hareketle insanların çok fazla yer değiştirmeden bulundukları bölgedeki doğal çevreye uyum sağlayarak bir topluluk halinde yaşamalarını önerir. Böylece insanın dönüştürücü gücünü ihmâl eder ve onun doğal sınırlara göre yaşamasını salık verir.²¹ Tarihsel ve toplumsal gerçeklerden kopuk düşününce böylesi bir düşünce cazip gelebilmektedir. Ne var ki sömürü düzeniyle doğası yıkıma uğramış az gelişmiş ülkelerin halklarına yıkılmış doğaya uygun yaşayın demenin ciddi bir adaletsizlik olması bir yana, doğa yeryüzünde eşit bir şekilde dağılmamıştır. Bu durumda insanın dönüştürücü gücünü pratikte bir kenara atmak mümkün değildir.

Eko-merkezciliğin felsefî temelde yarattığı sorun şudur: Nesneyi özne olarak ele alıp, bu özneyi yüceleştirip, esas öznenin de özneliğini elinden alıp onu nesneliğe mahkûm etmek, onu nesneliğe indirgemek. Ve ardından bu soruna en büyüğü eklenir: Özne ve nesne birliğini öne sürmek. Özne ve nesne birliği veya özdeşlik, kendisine özdeş kılınan nesnenin tahakküm altına alınması demektir. Eko-merkezcilik, doğanın özne mertebesine yükseltilmesini ifade eder. Dolayısıyla insanın doğalcılık yoluyla özneliğini elinden almak ve onu bir doğal bir nesneye indirgemek ayrı bir tahakküm üretir. Buna, nesnenin özne üzerindeki tahakkümünü ifade eden “tersten tahakküm” (mirror domination) ismini veriyorum. Özdeşlik, nesneyi kapsayarak, içererek yutar ve onu kendisinde hapseder. Özneye özdeş kılınan nesne, öznenin tahakkümüne tutsak olmuştur.

²⁰ Bu türden bir düşünceyi doğaya kutsallık atfeden tinselci ekolojide de görürüz (Altunoğlu, 2017: 156-157).

²¹ Postmodernizmde insanın en küçük parçasının dahi toplumsal olduğunu söylenerek özerk özneyi ölmesine denk olarak, eko-merkezciler de, tam da sosyal bilimlerde postmodernizmin yükseldiği yıllara eş zamanlı olarak, insanın tamamen doğadan bir varlık olduklarını ileri sürerek özerk özneyi doğaya tâbi kılmışlardır. Derin ekolojinin, daha mistik bir doğa yaklaşımı savunan anlayışların, tam da Descartes’ın öznesinin ve aklın reddedildiği, daha çok tinselci yaklaşımların önem kazandığı postmodernizmin yükseliş yıllarında ortaya atılmasını tesadüf olarak görmüyorum. Özellikle tinselci ekolojilerin postmodernizmin etkisi altında çıktığını tahmin etmek mümkün.

Nesnenin, özne haricindeki tekil varoluşunun değeri olmamasının da ötesinde, nesne özne olmadan bir hiçtir. Nesnenin tüm varlığının anlamı öznedir. Nesne, özneye göbek bağı ile bağlıdır. Onun bütün dışında hiçbir anlamı ve özgür bir hareket alanı yoktur.

Bu hâliyle saf eko-merkezcilik gerçekten de insanın doğadan farklılaşmasını ve ondan görece de olsa bağımsız eylemesini yadsır. Bunun tersine insanın hem kendi içinde hem doğayla beraber uyum içinde yaşaması gerektiğini öne sürer. Yine insanın uyum ve denge içinde bir yaşam sürmesini arzulamak natüralist ve Spencercı bir arzudur. İşin ilginç, insanı doğa karşısında sıradan bir varlık olarak konumlandırmak, toplumsal varlık olduğu kadar doğal bir varlık olan insanın da önemini, dolayısıyla dolaylı yoldan doğanın önemini de inkâr etmeyi ifade eder. İnsan doğal bir varlıktır ve doğası da bulunur. İnsanın doğasının olmadığını söylemek, insanın doğadan olan kökünü bir kenara atmak anlamına gelir. İnsanın elbet doğası vardır. Fakat bu doğa, özcülükte dile getirildiği gibi, “insan doğası bencildir” ya da “insan doğası gereği iyidir” anlamında bir doğa değildir. İnsan dile sahip olduğu ve estetik bir varlık olduğu kadar, hayvandır da. Dürtülerimizin bulunması nihayetinde bunu gösterir. İnsanın doğası bu biyolojik temeli ifade eder. Herhangi bir kişi, doğada yalnız başına saldırgan bir aslanla karşı karşıya kaldığında, hepimiz orada dürtülerin devreye gireceğini, o kişinin korkacağını ve bu durumdan dolayı ya saldırganlaşacağını ya da kaçmaya çalışacağını biliriz. Bir insanı buna yönelten şey biyolojik olarak yaşama bağlılıktır. İnsan, diğer canlılar gibi, biyolojik olarak yaşamı arzular – karşıtını değil. Ve ölüm tehdidiyle karşı karşıya geldiğinde bir insanın hayvansal yönü hemen açığa çıkar. İşte insan doğası budur. Bunun dışında, “insan doğası bencildir” veya “insan doğası gereği çıkarıcıdır” gibi ifadeler insanın doğasına işaret etmez. Daha çok, belirli bir tarihsel ve toplumsal bağlam içerisinde belirli konumları işgal eden insanların psikolojik durumlarının ardındaki tarihsel ve toplumsal gerçeği gizler, insanı ve onun durumunu tarihdışılaştırır ve insanı özcü ve dogmatik bir şekilde yorumlar. İnsanın (hangi insanlar olduğu da önemli) bencilliği de çıkarıcılığı da, içinde bulunduğu

toplumla ve tarihsel dönemle ilişkilidir. Birtakım toplumsal gerçekleri irrasyonel şekilde insanın biyolojik yönüne bağlamak ya aldatmacadır ya da dogmatizmdir – herhangi bilimsel ve felsefi bir bilgi niteliği taşımaz (Kovel, 2005: 135-138).

Birçok eko-merkezci, insanı bir kenara atmadığını, onu önemsiz görmediğini ifade edecektir. Ancak insan-merkezciliği ve bununla bağlantılı olarak araçsallığı tamamen reddetmek komple egoyu reddetmek anlamına gelir. İnsan, doğasında araçsallığı barındırır. Ölümle yüz yüze geldiğinde, yaşamak için her şeyi yapmaya çalışacak bir varlıktır insan. Dürtüler insanı araçsallığa yöneltir ve insanın hayatta kalmasını sağlar. Eğer bir düşünce insanın bu araçsal yönünü yok sayarsa, insanı da yok saymış olur. Elbet teoride bunu yapmak mümkündür, ancak pratiğe döndüğümüzde işlerin rengi değişecektir. Bugün saf bir eko-merkezciliği savunanların çoğu, doğayla uyum içinde yaşamaya başladıklarında araçsallığın ve insanın ne kadar önemli olduğunu daha iyi kavrayacaklardır. Eğer hayatta kalmak istiyorlarsa, herhangi bir doğal afette veya hayvan saldırısında önce doğayı değil kendilerini düşünecekler ve kendilerini korumaya almaya çabalayacaklardır: Ne de olsa insanız.

Elbette her eko-merkezcinin niyeti özneyi öldürmek ya da insanları salt hayvana indirgemek değildir. Ancak insan-merkezciliği ya da araçsallığı köktenci şekilde reddetmek pratikte ciddi sıkıntılar doğuracaktır. Eko-merkezci olduğunu iddia edenler, bu sorunlara yönelik eleştiriler alınca, çok geçmeden belli bağlamlarda da olsa insana önem atfetmişlerdir. Bu nedenle Carter, Bryan G. Norton'un (1984) ve John Barry'nin (1999) yaptığı güçlü insan-merkezcilik/zayıf insan-merkezcilik üzerinden, insan-merkezcilik/eko-merkezcilik gibi bir ayrımı saçma görür ve bunun yerine duruma uygun bir yaklaşım olarak, belli bir bağlamla sınırlı da olsa, doğal dünyada insanın çıkarlarının da önemsendiği zayıf bir insan-merkezciliği savunur. Ne var ki bu da Eleştirel Doğa Kuramıyla pek de uyuşan bir anlayış değildir. Şunu sormak gerek: Hem insanın hem ekolojinin önemli/değerli görüldüğü ve olduğu bir yaşam mümkün olamaz mı?

Eleştirel Doğa Kuramı tek merkeziliğin her türlüsüne karşı çıkar. Bu açıdan onun için insan-merkezcilik ve eko-merkezcilik aslında aynı şeylerin tersten ifade edilişidir (tersten tahakküm). Birinde özne merkeze alınırken diğerinde nesne merkeze alınmaktadır. Horkheimer'ın belirttiği gibi: “Birliğin idealizmde olduğu gibi mutlak tin adına öne sürülmesiyle doğalcılıkta olduğu gibi mutlak doğa adına öne sürülmesi arasında, bu bakımdan, fazla bir fark yoktur” (Horkheimer, 2016: 183). Bu nedenle insan-merkezciliğe karşılık eko-merkezciliği savunmak tersten tahakkümdür. Çünkü ilki öznelleşmeden dolayı insanlığı yıkıma götüreceksen, ikincisi daha en başından tekil varoluşu ortadan kaldırmış, mitosun önünü açmıştır.

Eleştirel Doğa Kuramına göre insan sadece doğadan bir varlık değil, ondan farklılaşan toplumsal ve estetik bir varlıktır. İnsan, yalnızca doğayla beraber yaşam süren doğadan bir varlık değil, aynı zamanda yaratıcı gücü olan, çevresini değişikliğe uğratabilen bir varlıktır. Dolayısıyla o doğadan bir varlık olduğu kadar doğadan farklılaşan bir varlıktır. İnsan doğanın ayrılmaz bir parçası değildir. Diyalektik, insanın doğadan bir varlık olduğunu onaylar, ancak insanın doğadan farklılaştığını da bize hatırlatır. İnsan, doğanın kendisinden ayrılabilirdiği bir parçasıdır. İnsanın bu doğadan farklılaşması illa ki bir tahakküm ilişkisine dönüşmek zorunda değildir. İnsan akıl sahibi bir varlık olmasıyla bunu engelleyecek kabiliyete sahip bir varlıktır. Bu nedenle akli topyekûn tahakkümün kaynağı olarak konumlandırmak, dolaylı olarak insan aklının doğruyu bulamayacağını söylemek ve onu küçümsemek olur.

Negatif diyalektik, insanın yeniden doğadan bir varlık olduğunu hatırladığı, doğayı da kendi gibi bir canlı olarak gördüğü, kendisinin de doğa olmadan var olamayacağını anladığı, bu nedenle onun üzerinde tahakküm kurmayı sona erdirdiği bir anlayışı temsil etmektedir. Bu hâliyle negatif diyalektiğin çok merkezci yaklaşımı, üst sınıfların araçsal rasyonalitesinden doğan tahakkümü sonlandıracak olan yeni bir insan-doğa etkileşimi alternatifi sunabilmektedir. Bu çok merkezci yaklaşım, hem insanı hem

de doğayı merkeze koyan bir yaklaşımdır. İnsan doğadan varlık olsa da, onun üzerinde denetim ve kontrol kurmamalı, ancak sadece doğadan varlık olmadığını, kendi toplumsal özerk varlık bilincini de hatırlamalıdır. Bu nedenle insan doğadan farklılaştığı için tamamen araçsallığı bir kenara bırakamaz, ancak onu da eylemlerin merkezi hâline getirmek zorunda değildir: “‘Her şeyi’ araçsallaştırmaktan doğan yıkımın önlenmesi, araçsallığı yadsıtmaktan değil, araçsallığın nesnel hakikâtin öznel bir veçhesi olduğunu anlamaktan ve tüm eylemlerin merkezi hâline gelmiş olma durumundan kurtarmaktan geçmektedir" (Coşkun, 2021a: 789-790).

Bunlardan hareketle, Eleştirel Doğa Kuramında hem insan hem ekoloji oldukça önemlidir. İnsan her zaman doğanın koşullarına bağlı olsa da, kendisini tamamen doğaya uydurmamalı, ondan farklılaşmalı ve kendisini geliştirmeli, ancak bunu yaparken ekolojik bir yıkım yaratmamalı ve doğaya da yabancılaşmamalıdır. Negatif diyalektikten hareketle böyle bir ekolojik ütopya varmak mümkün. Hem insan-merkezcilikten hem eko-merkezcilikten ayrılmasıyla ve ekolojik bir ütopya oluşturmanın imkânlılığı sayesinde Eleştirel Doğa Kuramını alternatif bir ekolojik yaklaşım olarak konumlandırmak mümkündür. Ancak Frankfurt Okulu için en temel sorunlardan biri, ekolojik ütopyanın nasıl mümkün olacağıdır. Bu nedenle Frankfurt Okulunda praxis ve ekolojik ütopya konusunu tartışmaya açmak önemlidir.

5.3. Eleştirel Praxis ve Ekolojik Ütopya

Buraya kadar tamamlanmamış diyalektiğin ve negatif diyalektiğin, Eleştirel Doğa Kuramını diğer ekoloji yaklaşımlarından ayırdığını ifade ettim. Ayrıca negatif diyalektiğin ekolojik ütopya için bir temel sağladığını da gösterdim. Bu, negatif diyalektiğin içkin eleştiri hareketi olmasından ileri gelmektedir. Negatif diyalektik, insanların korkmadan farklı olabildikleri, farklılığın uzlaştırıldığı bir ütopya sunar – farklı

olanın özdeşliğe kurban gitmediği bir ütopya. Negatif diyalektiğin önemli unsurlarından biri bu nedenle empatidir. Modern öznenin farklı olana karşı bastırılmış dürtülerinden farklı olarak diyalektik, acıyla empati kuran bir özneyi temellendirir: “Buna karşılık, acıyla empati kuran özne, kendisini doğanın bir parçası olarak tanır. Acı çeken hayvana duyulan sempati, “öznenin içindeki doğanın anımsanmasını” ve bununla birlikte, kendimizi bastırmamızın neden olduğu acının anımsanmasını sağlar” (Cassegård, 2021: 57).

Peki, ekolojik bir yaşam nasıl mümkün olacaktır? Eleştirel Doğa Kuramı değişim hakkında ne söyler? Frankfurt Okulu praxis hakkında hiç konuşmaz değil. Hatta praxis Eleştirel Kuramın merkezinde yer alır. Ancak praxisin Kuramdaki rolü gereği, ne Adorno ne Horkheimer başka topluma nasıl geçileceği ve bunun için ne yapmak gerektiği hakkında pratik bir öneri sunar:

“Her zaman zaten belirli bir pratik ve belirli hedefler temelinde elde edilen bilgi, gerçi insanların eylemleriyle etkileşim içindedir, dışsal ve içsel gerçekliğin biçimlendirilmesinde pay sahibidir, ama hakikate uygun bir yaşam için modeller, maksimler, talimatlar değil, bunun araçlarını sunar, üstelik bir yükselme değil bir kuramdır” (Horkheimer, 1933b: 24).

Çünkü onlara göre, bir eylem çağrısında bulunmak, felsefeyi bir hastalığı çözen işlevsel araçsal bir konuma indirmektir: “Felsefe ne bir araçtır, ne de bir reçete. Tek yapabileceği mantıksal ve olgusal zorunlulukların işaret ettiği kadarıyla, ilerleme yolunu önceden sezdirmektir. Bunu yaparken, modern insanın mağrur ve muzaffer ilerleyişinin doğuracağı dehşeti ve direnmeyi de önceden görebilir” (Horkheimer, 2016: 180). Bunu yapmak, felsefeyi yapabilecekleri konusunda sınırlamaktır. Daha da üstüne felsefeden ideolojik bir rol beklemek, birçok çatışmanın olduğu bir ortamda onu propagandaya çevirmek olur: “Çağımızda insanları eyleme yönelten yeterince uyarım vardır. Felsefe, en iyi amaç için bile olsa, propagandaya dönüştürülmemelidir. Dünyamızda gereğinden fazla propaganda vardır bugün” (Horkheimer, 2016: 194). Propaganda, felsefenin, Kuramın ilerletici rolünü yıkar, onun eleştirel yönüne zarar verir. Felsefeye ideolojik bir

görev biçmek, birçok ideolojinin ortasında eleştirelliğiyle gerçekliğe mesafe koymuş olan Kuramın, birçok öfkeli fanatik ideoloji savunucuları tarafından hedef gösterilmesine yol açar:

“Dünyayı değiştirmeye yönelik propaganda, ne saçmalık! Propaganda dili bir araca, kaldıracı, makineye çevirir. Propaganda insanları harekete geçirerek, durumlarını toplumsal adaletsizlik koşullarında oluştuğu haliyle sabitler. Propaganda insanların hesaba katılabileceğini hesaba katar. Aklının derinliklerinde herkes bu araç sayesinde insanın fabrikadaymış gibi bir araç haline geldiğini bilir. Propagandanın peşinden giderken içlerinde duyumsadıkları öfke boyunduruğa karşı duyulan o eski öfkedir; bu öfke propagandanın çıkar yol olarak gösterdiği yolun yanlış olduğu yönündeki sezgiyle güçlenir. Propaganda insanları güdümler; özgürlük diye haykırdığı yerde kendisiyle çelişir. Yalancılık propagandanın ayrılmaz bir unsurudur. Önder ile takipçilerin propaganda aracılığıyla bir araya geldikleri ortaklık, içeriği kendi içinde doğru olsa bile, yalan ortaklığıdır. Hakikat bile taraftar kazanmak için salt bir araç haline getirilir; propaganda hakikati ağzına aldığı anda tahrif etmiş olur. Bu nedenle gerçek direniş propaganda nedir bilmez. Propaganda insana düşmandır” (Horkheimer ve Adorno, 2014: 340).

Kapitalizm tüm ideolojilerden ve formüllerden faydalanır; çünkü kapitalizm reçeteler arar. Örneğin yeşiller köktenci bir değişim hedeflerlerken, sundukları sürdürülebilir ekolojik toplum reçetesi kapitalizmin popülist yeşil söylemine dönüşmüştür (Carter, 2007: 49). Kapitalizm etrafındaki tüm reçeteleri maksimum fayda sağlayacak şekilde kullanır – istedikleri kadar radikal olsunlar. Bu yüzden kapitalizmin her şeyi bir kara delik gibi yutması. Horkheimer'ın *Akl Tutulması*'nın son sayfalarındaki reçeteler üretmeye yönelik tutumu da bundandır; Hegel'in felsefenin reçete olmadığı konusundaki düşüncesine katılır (Bumin, 2019: 126). O, kapitalizmin tüm ideolojileri ve formülleri içinde erittiğini farkındadır. Bu nedenle Adorno ve Horkheimer, Marcuse'den farklı olarak, düşüncelerini formüller içerisinde ifade etmemiş (bu da yazılarının anlaşılabilirliğini zorlaştırmış) ve başka olana yönelik pratik öneriler ve reçeteler sunmamışlardır. Bu yüzden Adorno ve Horkheimer'a göre, ne olacaksa gerçeklik içinde olmalıdır – teoriden kopmamak şartıyla. Ancak teori çözüm sunmaktan kaçınmalıdır. Reçeteler sunan teoriler, kapitalizmin reçeteleri kendi lehine çevirmesinden dolayı, değişim meselesine ve praksise uzak düşerler – aynı ölçüde reçeteler sunmayan bir

teorinin praksiye yakın olup olmadığı kesin olmasa da. Reçete sunmak özdeşliksizliği ve dolayısıyla diyalektiği ihlâl eder. Reçete, düşüncenin dışarısındaki, onun kapsayamadığı değişmekte olan gerçekliği yok sayar. Çünkü bir reçetenin işe yaraması, onun gerçeklikteki tüm deneyimleri ve düşünceleri kapsayabilmesiyle mümkün. Bu hiçbir zaman mümkün olmadığı için, insanlığa yol gösterici olarak öne sunulan tüm metinler değişimi ve yaşamın çeşitliliğini görmezden gelen dogmatik ideolojiler olmaktan öteye geçmezler. Bu açıdan gelecek hakkında kesin çıkarımlarda bulunan düşünceler, putçuluk üretirler. Gelecekte işçiler devrimci özne olacak, devletsiz toplum kurulacak, anaerkil yapı olacak, değişimi şu grup yapacak şeklindeki ifadeler Eleştirel Doğa Kuramının eleştirel materyalist zeminiyle uyuşmaz.

Praxis konusunda Eleştirel Doğa Kuramının kendine has bir duruşu vardır. O, ideoloji olmaları nedeniyle ekolojizmden, eko-liberalizmden, eko-Marksizmden, eko-anarşizmden ve birçok yeşil düşünceden ayrılır. Çünkü Eleştirel Doğa Kuramı, ne yapılması gerektiği konusunda bir şey önermez. Bu nedenle sloganvari de bir şey söylemez. Örneğin yeşillerin sloganı olan, “küresel düşün yerel davran” (think globally act locally) Eleştirel Doğa Kuramı ile birçok açıdan çelişir. Bu sloganı, “ekolojiyi düşün ama bölgesel davran” şeklinde ifade etmek mümkündür. Buna göre, insan eylemleri ekolojiyi sarsmamak adına minimize edilmeli ve herkes yaşadığı topluluklara yetecek kadar tüketim yapmalıdır. Aslında sloganvarılığı bir yana, söylem doğrudan kapitalizme ait bir sözdür. Rene Dubos bu ifadeyi, içten kuşatma yoluyla sermayeyi dünya çapında genişletme politikasını anlatmak için kullanır. Kapitalist bir politikayı doğrudan ekolojik bir stratejiye çevirmenin ciddi hataları bulunur. Elbet ekolojiyi düşünmek gerekir, ancak ekolojik yıkımın önüne geçilmesi için negatif bütünü değiştirmenin zorunluluğu acildir. O yüzden bölgesel/yerel değil küresel eylemek zorunludur. Eckersley (1997: 174) de bunu dile getirir: “Sadece yerel hareket edip küresel düşünmemiz değil, aynı zamanda küresel hareket etmemiz gerekiyor.” Bu hâliyle söylem, negatif bütünün değiştirilmesini,

enternasyonal bir praksisi es geçerek bir tür reformist savunuya dönüşür. Kapitalizmden alınan slogan böylece kapitalizme uyarlanmış oluyor.

Elbet Frankfurt Okulu küresel bir eyleme geçme çağrısında bulunmamıştır. Ancak mevcut olanın değişmesi gerektiğinin ve bunun da büyük çaplı değişimler gerektirdiğinin farkındadır. Bu açıdan önemli ölçüde eko-Marksizmle uyuşur. Ancak değişim öznesi konusunda ondan da farklılaşır. Aslında eko-Marksizm içerisinde dahi bu konuda farklılıklar bulunur. Örneğin Foster değişim öznesi konusunda hem O'Connor'a hem de Kovel'e karşı çıkar:

“Kapitalizmin "ikinci çelişki" kavranışında; ekolojik Marksizmi tanımlamanın bir yolu olarak ortaya çıkan bir başka zorluk, bizi içine bir kez girdikten sonra kaçmanın zor olduğu düalistik (ikilikçi) bir ekonomik perspektife zorlamasıdır. Kapitalizmin (her ikisi de ekonomik kriz eğilimi olan) iki çelişkisi vardır, bir tanesi içsel ve temelde sınıf mücadelesinden kaynaklanan; öteki dışsal ve temelde üretim koşullarının altının oyulmasından kaynaklanan. Bunlar sırayla iki toplumsal hareket biçimi yaratırlar; birinci çelişkidenden kaynaklanan geleneksel sınıf temelli hareketler ve "ikinci çelişkidenden" kaynaklanan, yeni toplumsal hareketler. Doğallıkla, bu da iki tip hareket arasında iki çelişkinin birleşik gücüne dayalı bir ittifak önermektedir. Ancak bugün "ikinci çelişki" hâkim olduğu ve bunun sonucunda da yeni toplumsal hareketler daha canlı olduğu için, sınıf-temelli hareket, analiz ve stratejide tabi bir rol üstlenmeye yönelmektedir. Bu biçimde anlaşıldığında, ekolojik Marksizm, açıkçası emek-temelli sınıf mücadelesini ikinci sınıf bir oyuncu olarak gören bir yaklaşımdır. Bu biçimde de tezleriyle hareketi suni biçimde (mevcut bölünmelere yeni bir teorik katman da ekleyerek) bölmekte; umut alanını küçültmektedir. Bu perspektifi temsil eden Kovel'in *The Enemy of Nature*'da onaya koymuş olduğu gibi, "eko sosyalist dönüşümlerin ayrıcalıklı bir ajanı yoktur"; sınıf isyanı mutlaka kilit rolde değildir” (Foster, 2006: 295-296).

Bu açıdan Eleştirel Doğa Kuramı Cassegård'ın (2021: 63) nedensel materyalizmin ve pratik materyalizmin birleşimi olarak belirttiği Foster'ın yaklaşımından ayrılır. Bilindiği üzere Adorno ve Horkheimer, SSCB'deki durumlara kadar sosyalist olsalar ve proletaryayı devrimci özne olarak görseler de, sonralardan işçi sınıfının devrimci özne olduğu düşüncesini terk ettiler. Kitle toplumunda birey psikolojik bir sapma yaşarken, ortak bilinç endüstri ile zayıflatılmışken devrimci bir özne nasıl mümkün olabilir? Eleştirel Kuram ütopayı negatif bütüne eleştirel bir mesafe koymak için gerekli görmüş olsa da, değişimin öznesinden bahsetmek artık onlar için imkânsız hâle gelmiştir

(Eckersley, 1997: 103). Eko-Marksizmden farklı olarak Eleştirel Doğa Kuramı, herhangi bir devrimci öznenen bahsetmez:

“Ancak bu toplumda proletaryanın durumu da doğru bilginin güvencesini oluşturmaz. Yoksulluğun ve adaletsizliğin sürmesini ve artmasını kendi üzerinde ne denli anlamsızlık olarak deneyimlese de, toplumsal yapısının yukarıdan da desteklenen farklılaşması ve sadece seçkin anlarda delinen kişisel ve sınıfa uygun çıkar karşıtlığı, bu bilincin doğrudan doğruya geçerlilik kazanmasını engellemektedir. Üst düzeyde dünya, proletarya için de farklı görünmektedir. Proletaryanın kendi hakiki çıkarlarını ve böylelikle bütün olarak toplumun hakiki çıkarlarını da, onun kendisinin karşısına çıkaramayan, kılavuzunu kitlenin düşüncelerinden ve ruh hallerinden alan bir tutum, mevcut olana kölece bir bağıllığa düşer. Sadece hürmetkar bir kutsamayla, proletaryanın yaratıcı gücünü ilan eden ve ona uyum sağlamak ve onu yüceltmekle yetinen bir entelektüel, düşüncesinin pasifliği içinde kendine sakladığı kuramsal çabadan ve kendi düşüncesinin onu getirebileceği, kitlelerle geçici bir karşıtlığa düşmekten her kaçışın, kitleleri olmaları gerektiğinden daha kör ve daha zayıf kıldığını gözden geçirir. Kendi düşüncesi, eleştirel, ileriye götüren bir unsur olarak, onların gelişmesine dahildir. Kendi başına, değişme gücünü serimleyen sınıfın o anki psikolojik durumuna tamamen bağlı olması, söz konusu entelektüeli, devasa bir güçle ittifak yapmış olmanın mutluluk verici duygusuna ve profesyonel bir iyimserliğe vardırır. Bu güç, en ağır yenilgi dönemlerinde sarsıldığında, kimi entelektüel, iyimserliğinin abartıldığı ölçüsünde, zeminsiz bir sosyal pesimizm ve nihilizme düşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Tam da en güncel, en tarihsel durumu, en derinden kavrayan, geleceği en parlak düşüncenin, belirli dönemlerde kendi taşıyıcılarını yalnızlaştırmayı ve kendi başına bırakmayı beraberinde getirmesine dayanamazlar” (Horkheimer, 1937: 361-362).

Bu ifadeler Frankfurt Okulunda praksisin olmadığı ya da işçi sınıfının bir gün yeniden devrimci özne bilincine sahip olmayacağı anlamına gelmez. Eleştirel Kuram hiçbir zaman praksisin nasılıyla ilgili konuşmamıştır, ancak amaç her zaman insanları bilinçli eyleme yöneltmek olmuştur:

“Bugün, ütopya giden yolda en büyük engel, toplumsal iktidar makinesinin ezici ağırlığı ile atomlaşmış kitlelerin güçsüzlüğü arasındaki oransızlıktır. Geri kalan her şey —her yere sinmiş ikiyüzlülük, sahte teorilerle beslenen inanç, spekülasyon düşüncesinin gerilemesi, iradenin sakatlanması ya da korkunun baskısıyla sonuçsuz faaliyetler içinde dağılıp gitmesi— bu oransızlığın belirtileridir. Eğer felsefe insanların bu hastalıkları tanımalarına yardımcı olursa, insanlığa büyük bir hizmette bulunmuş olacaktır” (Horkheimer, 2016: 196).

Bu amaç Eleştirel Kuramın negatif bütünle ilişki içerisinde ortaya çıkmasına rağmen ona mesafe koymasını sağlar: “Eleştirel düşüncenin ulaşmak istediği hedef, akılcı durum, gerçi bugünün gerekliliğinde temellenir. Ancak bu gereklilikle, onun ortadan

kaldırılışının imgesi henüz verilmiş değildir. Bu imgeyi tasarlayan kuram, zaten mevcut olan bir gerçekliğin hizmetinde çalışmaz; sadece onun sırrını açığa vurur” (Horkheimer, 1937: 364).

Bu nedenle Eleştirel Kuram başka olanı tahayyül eder. Her ne kadar ne yapmak gerektiği konusunda net bir şey söylemese de Eleştirel Kuram, insanları başka olan için mücadele etme konusunda bilinçlendirir. Bunu sağlamada ise takımyıldızları (constellations) etkili olur. Takımyıldızları, negatif bütünü eleştirmeyi mümkün kılan kavramların ilişkiselliği, doğal olarak kavradığımız yanlış yaşamın negatif yönlerini görmeye olanak sağlar ve insanlarda farklı bir bilinçlilik hâli yaratır. Böylelikle Kuram, hem düşünce hem eylem yönünden mevcut olanın aşılması için konumlandırılır:

“Pratik derken, dünyanın köklü bir değişikliğe ihtiyacı olduğu konusunda gerçekten de ne kadar ciddi olduğumuzu kastediyoruz. Hem düşüncede hem de eylemde böylesine köklü bir değişiklik gerekiyor. Pratik olan, başka olanda yatıyor; dünyanın başka bir dünya haline gelmesi gerekiyor. Düşünmek yerine başka bir şey yapmamız gerektiğini falan kastetmiyorum; daha ziyade, hem başka bir biçimde düşünmemiz hem de başka bir biçimde eylememiz gerektiğini söylüyorum” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 47-48).

Eleştirel Doğa Kuramı başka olanı hedefler. Mevcut dünya düzeninin sürdürülmesi kaydıyla değişim isteyen reformist tüm düşüncelerden ayrılır. Başka bir deyişle, mevcut sınıfsal toplumun ve üretim ilişkilerinin değişmesini hedeflemeyen teoriler Eleştirel Doğa Kuramının karşısında yer alır. Doğanın bugünkü konumu, onu kavrayışımız iktisadî düzenin dışında bir yerde değildir. O dönemki sınıf ve iktidar ilişkileriyle bağlantılı olarak Orta Çağ’da doğanın organik manevi bir bütünlük olarak düşünülmesi yerini kapitalizmde, kâr ve verimliliğin, dolayısıyla rasyonelliğin ön plana çıktığı bir üretim tarzında, doğanın cansız mekanik bir doğal kaynak olarak görülmesine bırakmıştır. Üretim tarzının ne olduğu, doğanın nasıl konumlandırıldığını etkilemektedir. Diğer bir deyişle, toplumların doğayla etkileşime girme tarzları, onların üretim ilişkileriyle dolayımlanmış durumdadır (Benton, 2000: 2). Eğer hedef doğanın sömürü ve kontrol nesnesi olarak konumlandırılmasını değiştirmekse, mevcut üretim tarzının ve

sınıf ilişkilerinin de değişmesi zorunludur. Mevcut üretim ilişkilerinin ve tarzının değişmeden doğaya nasıl bakıldığının değişmesini beklemek ve bu yolda reçeteler yazmaya çalışmak, gerçek dışı olmakla birlikte, gerçekliği hatalı okumak anlamına da gelmektedir. Bu nedenle, negatif bütüne katkı sunan reformist reçeteler yazmaktansa, Eleştirel Doğa Kuramı insan ve doğa arasındaki diyalektik ilişkiyi ortaya koyar ve böylece daha bütünlüklü bir kavrayış sağlar. Ronaldo Munck'un (2007: 119) neoliberalizm için belirttiği söz ekoloji meselesi için de düşünülebilir: "Neoliberalizme karşı bir alternatif düşlenebilmesi için neoliberalizmin bütün karmaşıklığıyla kavranması gereklidir." Tıpkı bunun gibi, ekolojik bir ütopya için, mevcut ekolojik yıkımın tüm karmaşıklığıyla kavranması gerekir. Mevcut gerçekliğe doğru bir kavrayış sağlamadan reçeteler yazmak, insanları yanlış ya da eksik bilinçlendirmek ve yalan yaşamı yeniden üretmek olacaktır.

Bu bağlamda Eleştirel Doğa Kuramı sınıfsal ve iktisadî düzen açısından köklü bir değişim amaçlamayan tüm yeşil yaklaşımlardan ayrılır. Özellikle yeşillerde gördüğümüz endüstriyalizm ve teknoloji eleştirisi buna bir örnektir. Kapitalizme ya da sınıfsal ilişkilere değinmeden herhangi bir ekolojik ütopya bahsetmek mümkün değildir. Eğer ekolojik bir ütopya gerçekleştirilecekse, bu, şuan içinde bulunduğumuz tarihsel toplumsal gerçekliğin içinden çıkması gerekir. Bir praksisten söz etmeyip, sadece ekolojik bir toplum tasavvurunda bulunmak fanteziden öteye geçmez. Yeşillerin praksisten söz etmemeleri elbet onların anti-Marksist tavrından kaynaklanır. Hem yeşiller hem ekolojizm sürdürülebilir toplumun nasıl olması gerektiği üzerine konuşur ama köklü bir değişimin nasıl olacağı hakkında pek bir ipucu bulunmaz. Ancak Eleştirel Doğa Kuramının gösterdiği gibi köklü bir değişim olmadan sürdürülebilir ekolojik bir toplum mümkün olmayacaktır. Bu noktada reformist düşünce sürdürülebilir toplumun nasıl gerçekleştirileceği problematiğini çoğunlukla atlar. Çünkü praksisten bahsetmeye

başlarsa kapitalizmden söz etmek zorunda kalacaktır. Bu da reformist yeşil düşüncenin içinde barındırdığı anti-Marksist öğeyi zedeleyecektir.

Sürdürülebilir toplumun olanaklılığı soyut bir güçle olmayacaktır. Yeşil toplum tasavvurunda sınıflar arası çatışmaların sona erdiğine yönelik bir vurgunun bulunmaması, tasavvur edilen toplumun tamamen yeşil bir fanteziden ibaret olduğunu gösterir. Her tür yabancılaşmanın ortadan kalktığı, tahakküm ve sömürünün sona erdiği, insanlar arasındaki her tür ayrımın sona erdiği yönündeki saf hümanist tasavvur, sınıf meselesini göz ardı etmesiyle gerçek dışı bir fanteziden ibaret kalmış olur. Sınıfsal düzeni ihmâl ederek gerçeklerden kopuk yeşil toplum tasavvurunda bulunmak tarihsiz toplumsuz bir teorinin ürünüdür. Ekolojik toplumun nasıl gerçekleşeceği konusunda sanki negatif bütün içerisinde hiç engeller yokmuş gibi konuşmak bu bütünü görmezden gelmektir.

Sonuç olarak, evet Eleştirel Doğa Kuramı, felsefeyi propagandaya ve ideolojiye dönüştürmemek için (bunu da negatif bütüne mesafe koymak için yapar) dolaysızca ne yapılması gerektiğini söylemez ama hedef her zaman başka olan bir dünyadır – hedef praksistir. Eleştirel Doğa Kuramı bilinçli eylemden doğan praksis yoluyla bu düzenin aşılmasını amaçlar. Kuram bu bilincin oluşmasına aracılık eder. Dolayısıyla Eleştirel Doğa Kuramı ekolojik praksis hakkında bir şey söylemese de, praksisin nasıl olmaması gerektiği üzerine konuşmak, insanlara ne yapılması gerektiği konusunda ipucu verecektir:

“Ne var ki “olması gereken”in kendisi Adorno’ya göre zaten ancak negatif olarak belirlenebilir, bir başka deyişle “neyin olması gerektiği”ne değil ama “neyin olmaması gerektiği”ne dair bilgimiz, acının dolaylı deneyiminden gelir. “Olmaması gereken”e dair her pozitif belirleme ise özdeşliği ve tahakkümü yeniden doğurarak acıma deneyimini örtbas eder. Bu yüzden “ne yapılması gerektiği”ni değil, “ne yapılmaması gerektiği”ni söyleyen bir etiğe ihtiyaç vardır” (Esgün, 2017: 108).

Ütopayı gerçek anlamda mümkün kılan, eleştirel materyalizme uygun şekilde, özdeşliksizlik gereği ne yapılması gerektiğini söylemekten çok ne yapılmaması gerektiğini söylemektir: “İdeoloji, doğru yaşamın gerçekleştirilebilir olduğuna ilişkin kabulden yola çıkarak hangi yaşam biçiminin en doğrusu olduğunu belirlerken ütopya,

gerçekleştirilmiş olana değil mümkün olana bakar ve varolmayandan temelini alır, bu yönüyle de eleştiriye her zaman imkan tanır ve ideolojiden çok daha fazla “doğru” yaşama yakındır” (Esgün, 2017: 109).

Düşünce tüm deneyimleri kapsayamayacağı için, teori tüm bir gerçeklik adına doğru yaşamın ne olduğu üzerine değil, deneyimlerden ve acılardan hareketle yanlış yaşamın ne olduğu üzerine konuşmalıdır. Acının ve ıstırabın kaynağı olan yanlış yaşamın ne olduğunu şok edici biçimde takımyıldızları aracılığıyla insanlara göstermek, bir ortak bilincin doğmasına aracılık edebilir. Pratikteki sorun, öncelikli olarak ne yapılması gerektiği değil, biz öznesinin yeniden ortaya çıkması için neye ihtiyaç olduğudur. Bir sınıf ancak ortak bilinç doğrultusunda hareket ederse pratikte ne tür strateji uygulayacağını kavrayabilir. Burada teori aracı olma konumundan uzaklaşmaz; o hâlâ ne yapılmaması gerektiğini ve yanlış olanı söyler. Başka olan için gereken ortak bilinci ve bu bilincin ortaya koyacağı stratejiyi mümkün kılacak olan budur. Teori, ütopyanın aracıdır, onun mutlak savunucusu değil. Eleştirel Doğa Kuramını ideolojilerden ve dogmatik putçu tüm düşüncelerden ayıran nokta burasıdır.

Sayısız farklı dinamikleri bulunan tüm toplumları tamamen tanımadan şunları yapın demektense, yanlış praksisin yol açacağı olası yıkımları ele almak teoriye gereğinden fazla ağırlık yüklenmesinden kurtarır. Eleştirel Doğa Kuramına dair sonraki çalışmaların bu meseleyi derinlemesine soruşturması gerekmektedir. Çünkü başka olanı hedefleyen düşünce praksisin nasıl olması gerektiğinden çok nasıl olmaması gerektiği üzerinde durmalıdır. Bunu yapmak insanları ortak bir bilince ve başka yaşama daha çok yaklaştırır. Ancak bunun için Kuram, kitleler üzerindeki uyuşukluğun nasıl atılacağını tartışmalıdır esas olarak.

5.4. Negatif Ütopya

Bugün teorinin önemli görevlerinden biri, başka bir dünyanın kurgusunu yapmaktansa, başka olana nasıl geçileceğini ve dolayısıyla nasıl geçilmemesi gerektiğini tartışmaktır. Frankfurt Okulu bu nedenle başka olan bir dünyaya yönelik belirgin bir resim sunmamıştır. Bu nedenle bu bölümde sunulanlar da bir ekolojik ideoloji niteliği taşımamakta, aksine dolaylı olarak negatif bütündeki yanlış yaşama işaret etmektedir. Bu bir ütopya kurgulamak veya doğru yaşamın sınırlarını çizmek değil, belirli konular üzerinden yanlış olanın diyalektiğini sunmak olacaktır. Tez boyunca Eleştirel Doğa Kuramına dair sunulan görüşlerden hareketle belli temalar üzerinde bunu sağlamak mümkün:

1. Bilim ve teknik: Eleştirel Doğa Kuramının bilimi ve tekniği tarihsel bağlam içerisinde eleştirmesine rağmen bunları bir kenara atmadığını gösterdim. Bununla birlikte Kuramın, bilimin ve tekniğin, özneyi ve nesneyi yıkıma uğratmayacak şekilde başka bir yaşamda uygulanması gerektiğini vurguladığını da ele aldım. Buna göre, araç üretimi ve bunda kullanılan teknikler ekolojik bütünlüğü tehdit etmemelidir. Teknik, doğayı yıkıcı ve tahrip edici olmamalıdır. İnsanlığın teknikler aracılığıyla kendisini doğadan koşullarından soyutlaması, insanı insan yapan en önemli özelliğidir. Ekolojik bir toplumda illa ki doğaya geri dönüp onunla bütün hâlinde yaşamaya gerek yoktur – bu doğanın bütüncül olduğunu inkâr etmek değildir. Doğayı yıkıma uğratmamak amacıyla doğayla iç içe yaşamak ve bunu yaparken tekniği bir kenara atmaya gerek yoktur. İnsan hem doğadan kopmayacak hem de geliştirdiği teknikler yoluyla doğanın koşullarından olabildiğince kendisini özerkleştirebilecektir. Tüm bunların sonucunda da ekolojik bir yıkım ortaya çıkmamalıdır. Dolayısıyla önemli olan ekolojik yıkım yaratmayacak olan teknikler geliştirmek ve bunları kullanmaktır. Bunu sağlayacak olan ise doğa üzerinde egemenlik kurmayı hedefleyen modern bilimin aksine, doğayı yıkıma uğratmayacak ve insanı da özgürleştirecek yaşamı amaçlayan eleştirel bilim olacaktır. Bilim, doğaya

verilen zararı minimize edecek teknikleri keşfetmelidir. Bilimin tahakküm gayesiyle donanmış Baconcı programı terk edilmelidir. Bilim ve akıl saf araçsallığın hâkimiyetinden kurtarılmalı, araçsal ve nesnel akıl arasında diyalektik bir ilişki kurulmalı, bilim bu zeminde yeniden şekillendirilmelidir. Eleştirel bilim, ekolojik işleyişi keşfetmeli, ekolojik işleyişin bozulma eşiklerini tespit etmeli ve yaşam bu eşikleri aşmayacak şekilde düzenlenmelidir. Böylece hem ekoloji hem de insan merkezî önem kazanmış olur. Foster (2008: 150-151) ekolojiye uygun bir yaşamda şunlara dikkat edilmesi gerektiğini söyler:

“Mantıksal açıdan bakılırsa, bir eko-tarihsel oluşumun fiziksel bakımdan sürdürülebilir olması için üç koşulu karşılaması gerekir: (1) Yenilenebilir kaynaklardan yararlanma oranının, onların kendilerini yenileme oranını geçmemesi gerekir; (2) yenilenemez kaynaklardan yararlanma oranı, sürdürülebilir alternatif kaynakların geliştirilme oranını aşamaz ve (3) kirlenme ve çevre tahribatı "çevrenin özümleme kapasitesi"ni aşamaz. Fakat şimdiki ekoloji bilgilerimize göre, bu amaçlara erişmek için sadece mevcut ekonomik büyüme eğilimlerini yavaşlatmakla kalmamalı, onları tersine çevirmeliyiz.”

Bunların yanında teknik, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde vurgulandığı üzere, insanı makinenin otomatizmine indirgeyen aptallaştırıcı bir işlev görmemeli. Diğer bir deyişle insan, makinenin uzantısı olmamalı, makinenin şeyleşmişliği altında körelmemelidir. Elbet tüm bunların yolu üretim ve sınıf ilişkilerinin değişmesinden geçmektedir.

2. Üretim ilişkileri ve tahakküm: Ekolojiye uygun yaşamın yollarını arayan, bu yolda teknikler keşfeden, salt araçsal olmayan ve nesnel akla da önem veren bir bilimsel yaklaşım başka yaşamın bilimsel yaklaşımı olacaktır. Bu tabii saf bir doğa bilim uygulaması olmayacaktır. Bu bilim insanca yaşamın, insanlar arası tahakkümü sona erdirmenin yollarını arayan, eşitliğin, özgürlüğün temel alındığı ve bu kavramların herhangi bir çıkar grubu tarafından tekel altına alınmadığı bir bilim olacaktır.

Ancak tüm bunların içinde bulunduğumuz üretim ilişkilerinde gerçekleşmeyeceği ortada. En basit olarak, kapitalizmde doğa salt araç ve meta olarak değerlendirildiği için,

bilimin ekolojiye uygun tahsis edilmesi, ayakları yere basmayan bir hayal olmaktan öte geçmez. Kaldı ki gerçekten ekolojiye uygun teknikler geliştirilse bile bunun maliyetinin çok yüksek olacağı tahmin edilebilir. Bunun yanında ekolojik bir toplumda, araçların üretiminde, üretim sürecinde yer alanlar arasında ve araçların paylaşımında eşitsizlik olmamalıdır. Tüm bu nedenlerle yeşil bir toplum, sınıfsal ilişkilerin ve insanın insan üstündeki tahakkümünün sona erdiği de bir toplumdur. İnsanlar bilim aracılığıyla ekolojiye uygun nasıl yaşayabileceği ve tahakküm kurmadan yaşamın nasıl sürdürülebileceği konusunda bilinçlendirilmelidir.

3. Emek ve çalışma: Ekolojik bir toplumda insanın ne ile vakit geçireceği, neye vakit harcayacağı da önemli bir konu. Adorno ve Horkheimer'in (2014) ön manifesto çalışması olan *Teori ve Pratik Üzerine*'de bu konuya yer verirler. Buna göre çalışma ve emek üreticinin kendisinin olmalıdır. Emek ve çalışma sürecini şekleştiren ve kutsallaştıran toplumsal güçler ilga edilmelidir. Çalışmanın ne için olduğunu bile bilmeden iyi bir şey olarak kitlelere kabul ettirildiği bir toplumda, çalışmanın kendisi, kendinde bir şey gibi gözükmektedir. Böyle bir ortamda insanların çalışmaktan aldıkları haz da belli ölçüde yanılsamadır. İnsanlar çalışmak zorunda olmamak için çalışırlar – ileriki yaşlarda çocukluk evresine geri dönmek. Üstelik çalışmanın kendisi başarı olarak kabul edilir – şekleşmiş nesnel güçlerin içerisinde çalışmayı sağlamanın kişisel başarısı. Eğer şekleşmiş çalışma kitlelere kişisel başarı olarak yutturulup kutsallaştırılmasaydı, çalışmanın negatif yüküne şüpheyile yaklaşılabileceği için toplumsal dayanışma ve direniş mümkün olurdu. Bu dayanışma ve direniş ise, kendisi ve yaşam üzerinde öz bilince sahip öznelardan oluşan ve çalışmak zorunda olunmadığı²², yaşamın gerçek anlamda mümkün olduğu özgür bir toplumu mümkün kılabilirdi (Adorno ve Horkheimer, 2014: 14-18).

²² “Özgürlük birikim yapabilmek değil, bilakis biriktirmeye ihtiyacının olmamasıdır” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 21).

4. Estetik bir varlık olarak insan: Eleştirel Doğa Kuramında hem insan hem de doğa önemli bir yere sahiptir. İnsan ekolojiyi yıkıma uğratmayacak bir yaşam içerisinde olmalı, ancak bunu yaparken öz bilinç ile kendisini de her anlamda geliştirmelidir. Şeyleşmemiş çalışma ve üretim ortamında insan kendi kavrayışını ileri düzeye taşıyabilir. Kapitalizmdeki çalışma koşullarının insanı düşünsel ve sanatsal açıdan körelttiği barizdir. İnsanlara kendilerine vakit ayırmak için çalışma süresinden fazla zaman kalsa, insanların kendilerini düşünsel ve sanatsal açıdan geliştirme imkânları daha yüksek olacaktır. Çalışma insanın kendisini tinsel anlamda geliştirmesinin önünde engel olmamalı.

Tüm bunlar, mevcut negatif bütünde bulunmayanları, diğer bir deyişle neyin olmaması gerektiğini, yanlış yaşamı vurgulamaktadır. Yanlış yaşamın değiline ulaşmak için mücadele mümkün olduğunda, bu konulara her zaman dikkat etmek bu mücadelenin hedefini netleştirmede kilit taşı olacaktır. Hem insanca hem ekolojiye uygun yaşamak için eleştiri sürekli olacaktır. Çünkü çelişki daimdir. Umut ise tarihsel felaketi kesintiye uğratma olasılığında yatmaktadır.

SONUÇ

Yeniden Eleştirel Kuram'dan hareketle ilk dönem Frankfurt Okulunu güncelleme amacının bir parçası olan bu çalışmada, ağırlıklı olarak Adorno ve Horkheimer'ın kavramlarını kullanarak ekolojik krize dair bir kavrayış sunmayı ve böylelikle Eleştirel Doğa Kuramını alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak ortaya koymayı amaçladım. Bu amacın arkasında, Eleştirel Doğa Kuramının diğer ekoloji akımlarından söyleyecek daha fazla şeyi var düşüncesi bulunmaktaydı. Gerçekten de, Eleştirel Doğa Kuramının daha kapsamlı bir yaklaşım olduğuna inandım. Elbet bunu bilimsel olarak ortaya koyabilmek için Eleştirel Kuramı titizlikle incelemek ve derinlemesine sorgulamak gerekiyordu. Nihayetinde bu çalışma da, Eleştirel Kuramın birçok kavramını kullanarak Eleştirel Doğa Kuramının sınırlarını çizmeyi ve böylece onu bir alternatif ekoloji yaklaşımı olarak sunmayı amaçladı.

Bu amaç bağlamında öncelikle Frankfurt Okulunun, ekolojinin ve yeşil düşüncenin genel hatlarını açıkladım. Bunu yaparken Frankfurt Okulunun eleştirel materyalist zeminde ilerlediğini, idealizmden parçalar içerse de ona evrilmediğini göstermeye dikkat ettim. Bu vurgu önemliydi, çünkü bu, eleştirel materyalizme dayanan bir kuramın merkezî meselesinin praxis ve başka bir dünya olduğunu ve bu konumlanmanın kuramı diğer düşüncelerden farklılaştırdığını göstermeyi sağlayan bir noktaydı. Frankfurt Okulunun eleştirel materyalist zemini, Cassegård'ın ortaya koyduğu üzere Eleştirel Doğa Kuramının da felsefi zeminini oluşturmaktaydı. Bu felsefi zemin sadece Eleştirel Doğa Kuramını inşa etmeyi değil, aynı zamanda onun diğer ekoloji akımlarından farklılaştığı yönleri sunmayı da sağlıyordu.

Bu bağlamda eleştirel materyalizme dayanan ve praxis ve ütopya vurgusu üzerinden şekillenen Eleştirel Doğa Kuramının önemli bir amacı, doğanın ve dolayısıyla ona bağlı olan öznenin yıkımına yol açan negatif bütünü eleştirmek ve bunun için ilişkisel kavramlar (takımyıldızları) inşa etmektir. Başka bir deyişle, Eleştirel Doğa Kuramı özne

ve nesne arasındaki tarihsel çelişkinin, negatif olanın, eleştirisini sunar. Bu bağlamda 2. bölümde ekolojik krizin ne olduğunu ve kapitalizmle ilişkisini gösterdim. Ardından 3. bölümde Frankfurt Okulunun genel çerçevesini sunduktan sonra, Eleştirel Doğa Kuramının diyalektik, ütopya ve praksisle olan ilişkisini açıkladım ve bu ilişkinin Kuramı belirli ekoloji akım ve ideolojilerinden ne yönde farklılaştırdığını sundum. Bunu yaparken Eleştirel Doğa Kuramı ile kapitalizmin işleyişine ve onun içkin mantığına yönelik eleştirileri de ele aldım.

4. bölümde ise kapitalizm ve doğa arasındaki çelişkinin ardındaki rasyonaliteye odaklandım. Doğanın matematikleştirilmesi, doğa üzerindeki tahakküm, doğanın denetim ve kontrol nesnesine indirgenmesi, doğanın yıkımına karşı çıkacak kavramların içinin boşaltılması, özgürleşme amacıyla mitosu ortadan kaldırma girişiminin boyun eğmeyle sonuçlanması gibi durumlara *Aydınlanmanın Diyalektiği* ve *Akıl Tutulması* çalışmaları bağlamında eğildim. Bu sayede yıkım riskiyle karşı karşıya olanın yalnızca kapitalizmin üretim koşulları olmadığını, bundan fazla olarak insanlığın ve onun binlerce yıldır süregelen birikiminin de yıkım riskiyle karşı karşıya olduğunu gösterdim. Bunu yaparken Frankfurt Okulunun Aydınlanma, modern bilim, akıl, teknik üzerine eleştirilerinden yararlandım. Bunu yapmak, Eleştirel Doğa Kuramını postmodern öğeler barındıran ekoloji akımlarından farklılaştırmayı sağladı.

5. bölümde ise negatif diyalektiği tartışmaya açarak Eleştirel Doğa Kuramının ütopya ve praksis konusunda nasıl bir tutuma sahip olduğunu ele aldım. Negatif ya da tamamlanmamış diyalektiğin doğayı nasıl kavradığını ve bu diyalektik kavrayışın eko-merkezcilikten hangi yönlerden farklılaştığını gösterdim. Eleştirel Doğa Kuramının ütopya ve praksis hakkındaki görüşlerini sunabilmek adına negatif diyalektiğin doğa kavrayışının ne olduğunu göstermek önemliydi. Bölümde özellikle Eleştirel Doğa Kuramının bir ideoloji olmaması ve ne yapılması gerektiğine dair bir reçete, formül sunmaması ya da başka olana dair bir resim çizmemesi nedeniyle eko-Marksizm, eko-

anarşizm, ekolojizm gibi tüm ideolojilerden ayrıldığını vurguladım. Eleştirel Doğa Kuramı ideoloji olmasa da, onun, ciddi öngörülemeyen risklerin bizi beklediği bu dünyada değişim için topluca harekete geçmek gerektiği için praksi merkezinde aldığına dikkat çektim.

Tüm bunlar neticesinde Eleştirel Doğa Kuramının, Cassegård'ın da gösterdiği üzere eleştirel materyalizme dayandığı ortadadır. Frankfurt Okulunun Marksizmden sapıp tamamen idealist-Weberyan çizgiye evrildiğini göstermek için *Aydınlanmanın Diyalektiği* ya da *Akıl Tutulması*'ni kanıt olarak göstermeye çalışanların, bu çalışmaların eleştirel materyalist zemine dayandığını yok saydıkları ya da gözden kaçırdıkları açıktır. En basitinden *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni Weberyan kötümser, değişimi yok sayan bir tarih felsefesi okuyanlar, bu çalışmanın bir tarih felsefesi olmadığını, çalışmada Aydınlanma kavramının ya da düşüncesinin içerisinde bulunan çelişkilerin eleştirildiğini ve buna üstelik çalışmanın eleştirel materyalizme dayandığını kavrayamamışlardır. Çalışma boyunca öznenin nesneden soyutlanmasının, diğer bir deyişle Aydınlanma düşüncesindeki soyut Ben idealinin eleştirilmesinin ardında esas olarak Marx'ın eleştirel materyalizmi bulunur. Çünkü materyalist düşünce, idealizmden farklı olarak, özne ve nesnenin karşılıklı ilişki içerisinde birbirlerini var ettiklerini kabul eder. Negatif Diyalektik'te sunulan görüşler de bu eleştirel materyalist zeminden doğar ve böylelikle Adorno, özne ve nesnenin karşılıklı birbirlerini tanıyabildikleri bir yanlış olmayan yaşamı savunur.

İşte Eleştirel Doğa Kuramında amaç her zaman başka bir dünyadır, bu dünyanın nasıl bir yer olacağı resmedilmemiş olsa da – tıpkı Marx'ta olduğu gibi. Çünkü değişimin nasıl olacağını, bu değişim ne tür bir toplum yaratacağını düşüncede sabitlemek, dışarıda akan gerçekliği yok saymak olur. Marx bunun farkında olarak sosyalist bir toplumun neye benzeyeceğini pek resmetmemiştir. Bunu yapmak, savunduğu tarihsel materyalizme aykırı olurdu. Metne aktarılan düşünce, zamanın donuklaştırılmasıdır. Hiçbir düşünce ya

da kuram, günümüzdeki 8 milyar insanın ve gelecekteki 10 milyar insanın deneyimine denk düşemeyeceği için, gerçekliği asla tam tamına kapsayamaz. Bu nedenle gelecekteki bir değişimin nasıl gerçekleşeceği ya da bu değişimden nasıl bir toplum ortaya çıkacağı hakkında detaylıca konuşmak, teori ve pratik arasında ideolojik bir birlik tesis etmeye ve praksiyi devre dışı bırakmaya yol açar. Bu türden bir tavrın ekoloji ideolojilerinin birçoğunda bulunduğunu çalışma boyunca gösterdim. Ekolojideki ideolojilerin, “değişim şu özne tarafından gerçekleştirilecek”, “değişim şöyle bir toplum yaratacak”, “ideal ekolojik toplum böyle olmalı” şeklinde konuştuklarını, fakat hiçbirinin gerçekten neden praksisin gerçekleşmediğini, praksisin önündeki engelleri tartışmadığını da belirttim.

Kuramın, 20. yüzyılın ortalarında olduğu gibi, güncel görevi praksisin önündeki özne ve nesnel engelleri tartışmaktır. Eleştirel Doğa Kuramı, eleştirel materyalizme uygun olarak, değişim hakkında pek konuşmasa da temel derdinin her zaman başka bir dünya olduğu açıktır. Okulun işçi sınıfını devrimci özne olarak görmemesi mutlak değil, o dönemin tarihsel gerçeklerine özgüdür. Üstelik bu yöndeki düşünceleri ayakları yer basmayacak şekilde gelişmemiş, daha çok deneyim ve gözlemlerden hareketle bu sonuca varmışlardır. Adorno ve Horkheimer, özdeşliksizliği ihlâl ederek işçilerin bir daha devrimci özne olmayacaklarını iddia etmemişlerdir. Elbet günün birinde işçi sınıfı kendi için sınıf olarak yeniden devrimci bir biz öznesi olarak ortaya çıkabilir – elbet bu olmayabilir de. Önemli olan bugün değişim için elzem olan kendi için sınıfın neden ve nasıl ortadan kalktığıdır. Adorno ve Horkheimer’ın kitlelerin bilinçlerini sakatlayan, onların birleşmelerini ve dayanışmalarını engelleyen ve kitleleri atomlara parçalayan kültür endüstrisini çalışmaları sebepsiz değildir. *Teori ve Pratik Üzerine* çalışmasında net olarak görüldüğü üzere, Adorno ve Horkheimer’ın zihninde hep praksisin neden ve nasıl mümkün olmadığı sorusu yer almıştır. Kapitalizmin biz öznesini parçaladığı ve bilinçleri sakatladığı bu yıllarda, bilincin ve kitlenin üzerindeki büyüğü kaldırmak adına Eleştirel Kuramın keskin bilinçlilikten doğan praksiyi amaçlaması tesadüf değildi. Bu amaç

Minima Moralia'dan *Negatif Diyalektik*'e doğru, yanlış ve doğru yaşam teması üzerinden de görülebilir. Adorno ve Horkheimer, gelecekteki bir değişim hakkında konuşmamış olsalar da, çalışmalarında her zaman başka olana dair ipuçları sunmuşlardır. Bunu, neyin olması gerektiğini söyleyerek değil, neyin olmaması gerektiğini söyleyerek sağlamışlardır.

Çalışma boyunca eleştirel materyalizm temelinde Eleştirel Doğa Kuramının ekoloji tartışmalarındaki sınırlarını çizmeye çalıştım. Bunun sonucunda net olarak görülmektedir ki, Eleştirel Doğa Kuramını diğer ekoloji akımlarından farklılaştıran en önemli husus başka bir dünyaya olan vurgu ve kendisini ideoloji olarak konumlandırmamasıdır. Başka olana yönelik vurgu Kuramı ilk olarak sürdürülebilirliği savunan liberal çevrecilerden ayırmaktadır. Buna göre Eleştirel Doğa Kuramı, kapitalizm ve doğa arasındaki ilişkinin negatif olduğunu ve kapitalizmin içkin mantığı nedeniyle sürdürülemez olduğunu kabul eder. Bu nedenle Kuram çözüm olarak sunulan sürdürülebilirlik, yeşil yaşam tarzı, yeşil tüketim, yeşil bilinç gibi temaları kültür endüstrisinin yeni psikopolitika araçları olarak ele alır. Tüm bunlar insanların başka olan için eyleme, praksise yönelmesine engel oluşturan reçetelerdir. Birey ve bilinç odaklı çözüm öneren liberal düşünce, bilerek yapısal dönüşümü göz ardı eden reformist bir tavra sahiptir. Eleştirel Doğa Kuramı ise bireysel dönüşümün önemini kabul etmekle birlikte, bu dönüşümün hedefinin yapısal gerçekliğin kendisi olması gerektiğini vurgular. Başka olanı hedeflemeyen her düşünce, Eleştirel Doğa Kuramından kökten farklıdır.

Bu bağlamda Kuram, kapitalizmi negatif bütün olarak ele alır ve onun aşılması gerektiğini ileri sürer. Aksi takdirde ekolojik krizin daha da derinleşeceğini savunur. Nicel veriler de bunu doğrular. Birleşmiş Milletler'in Hükümetler Arası İklim Değişikliği Paneli'nin 6. raporu (IPCC, 2021) mevcut durumun sürmesi dahilinde yeryüzünün çok fazla ısınacağını ve bunun da ciddi ekolojik sorunlar doğuracağını kesin olarak ortaya koymuştur. Ayrıca kapitalizmin sürmesi dahilinde, günümüzde yok olma tehlikesi altında

olan 1 milyon hayvan ve bitki türünün yüzyılın sonuna kadar yarısı yok olacak. Bunlar sadece birkaç tane veri. Bunun gibi birçok veri bulunmakta. Kapitalizmin yıkıcı bir üretim düzeni olduğu apaçık ortada. Eleştirel Doğa Kuramı, özne ve nesne arasındaki salt araçsal ilişki, öznenin bağlı olduğu nesneyi yıkıma uğrattığı için negatif bütünün aşılmasını zorunlu görür. Aksi takdirde, Kuram, özne ve nesne arasındaki bu tarihsel çelişkinin hem nesnenin hem de öznenin yıkımına yol açacağını vurgular.

Nesneye içkin çelişkileri açığa vurmayı amaçlayan Kuram, yalnızca kapitalizmin içkin mantığındaki çelişkileri göstermez. Araçsallık sermaye düzenine içkin olsa da, bu düzenin işleyişi insanları araçsal düşünmeye itmektedir. Özellikle 17. yüzyıl modern bilim anlayışı ve ayrıca Aydınlanma düşüncesindeki soyut Ben tasarımı, özne ve nesne arasındaki ilişkinin düşünülmesinde tarihsel bir kopuşu teşkil etmektedir. Bu düşünüş özne ile nesne arasındaki ilişkiyi özgürleşme adına koparmış, özne ve nesne arasında tahakküm ilişkisi tesis etmiştir. Bu düşünüşün kapitalizme de can verdiği ortadadır. Kapitalizm ve doğa arasındaki ilişki soyutlamaya ve tahakküme dayanır: Daha fazla özgürlük için daha fazla tahakküm. Ne var ki bu, 4. bölümde gösterdiğim üzere, öznenin bağlı olduğu nesnenin yıkımını ve dolayısıyla öznenin öz-yıkımını inşa etmesiyle mitosa geri dönmekten başka bir şeyi ifade etmez. Aydınlanma düşüncesinin tasarladığı soyut Ben'in sıkıntılarını, bugün insanlar pratik olarak yaşamaktadır. Kapitalizm en başından kendi yıkımını inşa etmiştir. Ancak bu yıkım sadece onun değil, binlerce yıldır süregelen insanlığın da yıkımı anlamına gelecektir. Bu yıkımın önlenmesi amacıyla Eleştirel Doğa Kuramı kapitalizmin aşılmasını zorunlu görür. Ancak bunu yaparken ne Aydınlanmanın eşitlik, özgürlük, adalet gibi idelerini, ne Batı aklını, ne de teknolojiyi bir kenara atar. Kuram, Aydınlanma düşüncesini savunmaz, ancak içerisinde belli ölçüde doğruluk barındırdığı için onun bazı yönlerini de içererek aşar. Bu nedenle Eleştirel Doğa Kuramı ne modernisttir ne de postmodernist. Bu yön onu romantik ve postmodern öğeler taşıyan tinsel ekoloji, eko-muhafazakârlık, derin ekoloji, ekofaşizm, yeşil düşünce, eko-anarşizm,

eko-feminizm (belli noktalarda), ekolojizm gibi ekoloji akımlarından ve ideolojilerinden ayırır.

Peki tüm bunlar sonucunda Eleştirel Doğa Kuramından alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak bahsetmek mümkün mü? Eleştirel Doğa Kuramı kapitalizmi ve birçok ekoloji akımını eleştiriyor olabilir. Bu onu alternatif bir ekoloji yaklaşımı yapar mı? Esas soruyu soracak olursak, Eleştirel Doğa Kuramının kendine özgü bir doğa kavrayışı bulunmakta mı? Tamamlanmamış diyalektik ya da negatif diyalektik böyle bir doğa kavrayışı sağlar. Buna göre doğa özne tarafından tarihsel olarak inşa edilmekle birlikte, o her zaman insanlardan özerktir. Tam tersinden, insanlar doğanın özerkliği nedeniyle onun koşullarına bağlı olsalar da, onu tarihsel olarak inşa ederler. İnsanlar var olduğu sürece, insan ve doğa arasındaki ilişki karşılıklı olarak inşa edilir. Fakat bu inşa sürecinde nihayetinde her zaman doğa belirleyicidir. Ne var ki insanlar kapitalizme kadar doğanın koşullarına boyun eğmek zorunda kalsalar da, kapitalizm insanları doğanın koşullarından özgürleştirmeye çalışmıştır. Ancak bunu yaparken uyguladığı yöntemler doğanın yıkımını ve dolayısıyla öznenin yıkımını da inşa etmiştir. Tamamlanmamış ya da negatif diyalektik insanın doğanın koşullarından belli ölçüde özerkleşmesini onaylar (doğanın öznenin her zaman bağımsız bir varlık alanı olduğunu da kabul eder), fakat bunu insanın doğaya yabancılaşmaması ve doğanın üzerinde tahakküm kurulmaması kaydıyla kabul eder. Böyle bir pratik insan-merkezci ve sermaye merkezci kapitalizmde mümkün olmadığı gibi, bu teorik anlayış eko-merkezcilikle de uyumsuz. Negatif diyalektiğin çok merkezli doğa kavrayışı onu, bir tür natüralizme dayanan eko-merkezcilikten ve insan-merkezcilikten farklılaştırır. Adorno ve Horkheimer hem doğanın hem de insanın değerli kabul edildiği bir yaşamı dolaylı olarak savunurlar. Ancak eleştirel materyalizmi takip ettikleri için bunun kapitalizmde mümkün olmadığını, başka olan bir toplumun gerekli olduğunu kabul ederler. Onların doğa hakkındaki materyalist tasarımları, başka bir şekilde düşünmeyi ve eylemeyi gerektirmektedir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 48).

Eleştirel Doğa Kuramı hem Marx'ı hem Weber'i takip ederek ekolojik krize yol açan negatif bütün olarak kapitalizmin hem işleyişini hem de onun rasyonalitesini eleştirir. Bunu yaparken başka olanı amaçlamayan sürdürülebilir kapitalizm düşüncesinden farklılaştığı gibi, başka olanı vurgulayan birçok ekoloji akımından da farklılaşır. Örneğin her ne kadar Eleştirel Doğa Kuramı eko-Marksizmle yakınlık sergilese de, gelecekte bir eko-sosyalist toplumun oluşacağı konusunda onunla uyuşmaz. Eleştirel Doğa Kuramı, eleştirel materyalist bir konum aldığı için geleceğin ne getireceği, devrimci öznenin kim olacağı, kapitalizm sonrası toplumların neye benzeyeceği, değişimin nasıl olması gerektiği konusunda konuşmaz. Eleştirel Doğa Kuramı bir formül ya da reçete sunmaz. O daha ziyade, değişim için mevcut olan dinamikleri ve günümüzde neden başka olana yönelik praksisin gerçekleşmediğini anlamaya çalışır. Bunu yapmak, neden bugün praksisin gerçekleşmediğini anlamayı sağlar ve teoriyi ayakları yere basmayan ideolojilerdense, bugün praksisin gerçekleşmesine engel olan nesnel güçlerin keskin farkındalığını sağlamaya yöneltir. Böylece Eleştirel Doğa Kuramı yalnızca yeşil kapitalizm düşüncesinden ve mevcut olanı dolaylı ya da dolaysız olarak onaylayan ekoloji akımlarından değil, başka olanı vurgulayan ekoloji ideolojilerinden de ayrılır.

Madem Eleştirel Doğa Kuramı ideolojilerden ayrılıyorsa, kendisi başka olan dünyanın nasıl görüneceği hakkında hiçbir şey söylemez mi? Şunu vurgulamak önemli: Adorno ve Horkheimer bu dünyaya sıkıştığımızı vurgulayan karamsarlar değildir. Kuramın yanlış yaşam ya da negatif bütün hakkındaki eleştirileri, onun doğru yaşam ya da başka olan dünya için görüşlerinin de zeminini oluşturur. Diğer bir deyişle, doğru yaşamın ne olduğunun cevabı yanlış yaşamın ne olduğunun cevabından çıkarılabilir. Buna göre hem Adorno hem Horkheimer yabancılaşmayı eleştirdikleri için doğru yaşamın kapitalizmdeki aksine, insanların atomlaşmadığı ama bireyselliklerini de yitirmedikleri, üretim ve çalışma sürecinin şeyleşmediği, insanın doğadan soyutlanmadığı bir yaşam olduğu anlaşılabilir. İnsanın kendi belirlememiş olduğu

koşullarda, şeyleşmiş bir çalışma düzenine boyun eğmek zorunda kalmasına karşıt olarak Adorno ve Horkheimer, insanın kendisini gerçekleştirmenin üretimde bulunmaktan geçtiğini, fakat çalışmak zorunda olmamanın esas özgürlük olduğunu vurgular. İnsanın ne için üretim yaptığını bile bilmediği şeyleşmiş bir düzende çalışmaya boyun eğmesi özgürlüğe aykırı olduğu için, böyle bir yaşam, yaşamı ölü gibi sürmekten farksızdır. Yaşam esas anlamını başka olan bir düzende, insanların kendilerini çalışarak gerçekleştirdikleri fakat çalışmanın zorunlu olmadığı bir yaşamda kazanır. Dolayısıyla Adorno ve Horkheimer'da başka bir yaşamdan bahsetmek mümkündür. Onlar yaşamı tek bir anlamla tanımlamadıkları gibi, yaşamın hiçbir anlamı olmadığını da düşünmezler. Tam tersine diyalektiğe uygun şekilde, yaşamın dinamikliğini göz önünde bulundurarak eleştiriyi canlı tutmaya çalışırlar (Esgün, 2017: 108).

Esas soruya gelirsek, başka olan bir yaşam nasıl mümkün olacaktır? Biliyoruz ki ne Adorno ne Horkheimer bu soruya da dolaysız bir cevap vermişlerdir. Bu sorunun cevabına da anca kapsamlı sorgulamalar sonucunda varılabilmektedir. Adorno ve Horkheimer kapitalizmin yıkılması için dayanışmanın gerekliliğinin farkındaydılar. Bu dayanışmadan doğacak olan mücadele doğrudan kapitalist sınıflara yönelik olmalıdır. Fakat kapitalist üretim tarzı, çalışma ideolojisi, neoliberal kültür endüstrisinde uygulanan psikopolitika, neoliberalizmin yorgunluk ve yalnızlık toplumu yaratması, kitleleri atomlaştırmakta, insanların kendi içlerine dönmelerine sebep olmakta ve dayanışmanın gerçekleşmemesini sağlamaktadır. Eğer kitleler, kapitalizmin çelişkilerini acı ve ıstırap dolu şekilde hisseder, başkalarının acılarıyla empati kurar ve bu acıyı praksise, yani bir dayanışmaya yöneltirlerse o zaman başka bir yaşam için adım atılmış olunur. Ancak bugün insanlar kapitalizmin çelişkilerini hissetse de yalan bir yaşam sürmekte, diğer bir deyişle insanlar kapitalizmin yarattığı acıyı daha çok tüketerek, sosyal medyada vakit geçirerek, dizi ya da film izleyerek dizginlemeye çalışmaktadırlar. Neoliberal kültür endüstrisinde sunulan içerikler insanları hem psikolojik hem de toplumsal olarak daha

fazla atomlaştırmakta, insanlar psikolojik olarak kendi içlerine dönmeyi ve toplumsal olarak dayanışmaktan çok yalnız kalmayı arzulamaktadırlar. Eğer bugün herhangi bir praksişten bahsetmek istiyorsak, kültür endüstrisinin ve psikopolitikanın bilinçler üzerindeki büyüünün nasıl yok edileceğinin yollarını aramak oldukça önemlidir. Büyüyü yok etmek, insanlığı binlerce yıldır süregelen ıstıraptan dolayı gerçek anlamda praksise yöneltmenin önündeki engelleri kaldırabilir. Sadece ekolojik değil, özne ve nesnenin karşılıklı olarak birbirlerini var edebildikleri bir ütopyaya doğru yol almak için praksisin önündeki engelleri ve bu engellerin nasıl aşılabilirceğini tartışmak elzemdir. Kuramın bilinçlerde keskin bir farkındalığı amaçlaması bu nedenle anlamlıdır.

Sonuç olarak evet, alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak bir Eleştirel Doğa Kuramından bahsetmek mümkün ve bunun sınırları bellidir. Eleştirel Doğa Kuramı, özne ve nesnenin yıkımına yol açan güçleri açığa vurmayı amaçlar ve bu güçlerin yapısal değişimini zorunlu görür. Eleştirel materyalizme dayanan Eleştirel Doğa Kuramı, başka olan bir yaşamı ve dolayısıyla ütopyayı hedefler. Dolayısıyla Kuramın merkezinde diyalektik, praksis ve ütopya yer alır. Eleştirel Doğa Kuramı, bu yönleri içerisinde barındırmayan tüm ekoloji akımları ve ideolojilerinden ayrılır. Köklü bir yapısal değişimi zorunlu olarak görmeyen, idealizme uygun şekilde sadece bireysel değişime odaklanan ekoloji akımları öznenin ve nesnenin yıkımını yeniden temellendirirler. Buna karşılık Eleştirel Doğa Kuramı hem öznenin hem nesnenin karşılıklı bir şekilde yabancılaşma ve tahakküm içermeyen birbirlerini inşa ettikleri bir yaşam önerir. Fakat bunu yaparken ayakları yere basmayan bir toplum idealinden bahsetmez. Ayakları yere basmayan bir ütopya tasavvur etmek yerine o, insanların dayanışmalarını engelleyen güçlerin ifşasını sunar. Bu açıdan Eleştirel Doğa Kuramı eko-Marksizm de dahil olmak üzere ekoloji ideolojilerinden ayrılır. Tüm bunlar sonucunda Eleştirel Doğa Kuramı bir ideoloji olarak değil, değişim için insanlarda keskin bir farkındalık yaratmayı amaçlayan alternatif bir ekoloji yaklaşımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle o, ekolojik krize yol açan

negatif bütünün eleştirisine odaklanır. Eğer düşünce  topya öğesini korumak istiyorsa, henüz var olmayana odaklanarak eleştiriyi daima sürdürmelidir.



ÖZET

Ekolojik kriz günümüzde giderek hissedilir hâle gelen ve yaşamları olumsuz etkileyen bir gerçek olarak karşımıza çıkmakta. Son 60 yıldır ekolojik krizin nedenleri ve buna dair çözüm önerileri birçok boyuttan tartışılmakta. Bu tartışmalar boyunca ekoloji literatüründe yeşil politik düşünce, eko-Marksizm, eko-feminizm, eko-anarşizm, derin ekoloji, tinsel ekoloji, eko-liberalizm, eko-muhafazakârlık, toplumsal ekoloji gibi birçok ekoloji akımı ve ideolojisi geliştirildi. Ancak özellikle 2017'den beri sosyolog Carl Cassegård'ın çalışmalarıyla beraber bir alternatif olarak Eleştirel Doğa Kuramı bir ekoloji yaklaşımı olarak karşımıza çıkmakta. Daha önceleri Frankfurt Okulunun doğa anlayışı birçok kez tartışılmış olsa da, Cassegård Frankfurt Okulundan hareketle özgün bir doğa kuramı üretmenin mümkün olduğunu gösterdi. Ve Eleştirel Doğa Kuramının eleştirel materyalizme dayandığını ortaya koydu ve onun çerçevesini çizdi. İşte bu çalışma Frankfurt Okulunun eleştirel materyalist çizgisini takip ederek, Eleştirel Doğa Kuramının alternatif bir ekoloji yaklaşımı olabilirliğini tartışmaya açıyor ve onun ekoloji akımları arasında özgün bir yere sahip olduğunu iddia ediyor ve bunu göstermeyi amaçlıyor.

Anahtar Kelimeler: Ekoloji, ekolojik kriz, Frankfurt Okulu, Eleştirel Kuram, Marksizm.

ABSTRACT

The ecological crisis emerges as a reality that is becoming more and more palpable today and negatively affecting lives. For the last 60 years, the causes of the ecological crisis and the solutions for it has been discussed from many dimensions. During these discussions, many ecological currents and ideologies such as green political thought, eco-Marxism, eco-feminism, eco-anarchism, deep ecology, spiritual ecology, eco-liberalism, eco-conservatism, and social ecology were developed in the ecology literature. However, especially since 2017, Critical Theory of Nature has emerged as an ecology approach as an alternative, together with the works of sociologist Carl Cassegård. Although the Frankfurt School's understanding of nature has been discussed many times before, Cassegård showed that it is possible to produce an original theory of nature based on the Frankfurt School. And he laid out that Critical Theory of Nature is based on critical materialism and framed it. This study, following the critical materialist line of the Frankfurt School, opens the feasibility of the Critical Theory of Nature as an alternative ecology approach for discussion and claims that it has a genuine place among ecology currents, and aims to show this.

Keywords: Ecology, ecological crisis, Frankfurt School, Critical Theory, Marxism.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (1997), "Bach Defended Against His Devotees", **Prisms**, (Trans. S. Weber and S. Weber), Cambridge, MA: MIT Press, pp. 133-146.
- Adorno, T. W. (1997), **Prisms**, (S. Weber and S. Weber, Trans.), Cambridge, MA: MIT Press.
- Adorno, T. W. (2003), "Neden Hâlâ Felsefe", (A. Kaftan, Çev.), **Cogito**, S. 36, s. 184-199.
- Adorno, T. W. (2005), **Critical Models: Interventions and Catchwords**, (H. Pickford, Trans.), New York: Columbia University Press.
- Adorno, T. W. (2016), **Negatif Diyalektik**, (Ş. Öztürk, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. W. (2017), **Otoriteryen Kişilik Üzerine: Niteliksel İdeoloji İncelemeleri**, (D. Şahiner, Çev.), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Adorno, T. W. (2020), "Theodor Adorno ile Söyleşi", (U. Özmakas, Çev.), **Siyasal İktisat**, <https://www.siyasaliktisat.com/post/adorno-ile-soylesi-spiegel-ozmakas> Son erişim tarihi, 25.06.2022.
- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2014), **Teori ve Pratik Üzerine**, (O. Kılıç, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Altıok, M. (2014), "Ekolojik Kriz, Kapitalist Birikimin Sürdürülebilirliği, Gelecek ve Ütopya", **Journal of Economic Policy Researches**, C. 1, S. 1, s. 81-97.
- Altunoğlu, M. (2017), "Bir Sosyal Hareket Olarak Tinsel Ekoloji: Çevre Sorunlarına Mâneviyatçı Çözüm", **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 149-165.
- Aydın, H. and Ünal, S. (2016). "A Study on the Effects of the Consumer Lifestyles on Sustainable Consumption", **Inquiry**, V. 1, I. 2, pp. 133-152.
- Barry, J. (1999), **Rethinking Green Politics**, London: Sage.
- Başkaya, F. (2020), **Eko-Sosyalist Paradigma: Komünist Topluma Giden Yol**, İstanbul: Yordam Kitap.
- Benjamin, W. (2014), "Özgür Bir Alman Araştırma Enstitüsü", (Y. Ahi, Çev.), **Felsefelogos**, S. 53/2, s. 23-28.
- Benlisoy, S. (2017), "Ekososyalist Alternatif ve Ekolojik Devrim", **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 295-330.
- Benton, T. (2000), "Marksizm ve Doğal Sınırlar Ekolojik Bir Eleştiri ve Yeniden Yapılanma", **Marksizm ve Ekoloji**, (Der. G. N. Demirer, M. Duran ve G. Özgür), Ankara: Öteki Yayınevi, s. 82-120.
- Berendzen, J.C. (2017), "Max Horkheimer", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Fall 2017 Edition), (Ed. E. N. Zalta), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/horkheimer/> Last accessed, 25.06.2022.
- Best, S. ve Kellner, D. (2011), **Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalara**, (M. Küçük, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Biro, A. (2011), **Critical Ecologies: The Frankfurt School and Contemporary Environmental Crises**, Canada: University of Toronto Press.
- Boratav, P. N. (2012), **Türk Mitolojisi: Oğuzların - Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi**, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Boström, M. and Davidson, D. J. (2018), "Introduction: Conceptualizing Environment-Society Relations", **Environment and Society**, (Eds. M. Boström and D. J. Davidson), Switzerland: Palgrave Macmillan, pp. 1-24.
- Bottomore, T. (2016), **Frankfurt Okulu ve Eleştirisi**, (Ü. H. Yolsal, Çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- Bourdieu, P. (1990), **In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology**, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bumin, T. (2019), **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, İstanbul: YKY.
- Burkett, P. (1999), "Fusing Red and Green", **Monthly Review**, V. 50, I. 9, pp. 47-56.
- Burkett, P. (2004), **Marx ve Doğa: Al-Yeşil bir Perspektif**, (E. Özkaya, Çev.), Ankara: Epos Yayınları.
- Callinicos, A. (2013), **Toplum Kuramı**, (Y. Tezgiden, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Carter, N. (2007). **The Politics of the Environment**, New York: Cambridge University.
- Casagård, C. (2017), "Eco-Marxism and the Critical Theory of Nature: Two Perspectives on Ecology and Dialectics", **Distinktion: Journal of Social Theory**, V. 18, I. 3, pp. 314-332.
- Casagård, C. (2021), **Toward a Critical Theory of Nature: Capital, Ecology, and Dialectics**, London: Bloomsbury.
- Casagård, C. (2022), "The Reification of Nature and How to Resist It: Contributions From the Critical Theory of Nature", **Questões Ecológicas em Perspectiva Interdisciplinar**, V. I, pp. 55-73.
- Ceballos, G. et al., (2015), "Accelerated Modern Human-Induced Species Losses: Entering the Sixth Mass Extinction", **Science Advances**, V. 1, I. 5.
- Colp, J. L. (1980), "Final Report - Magma Energy Research Project", **OSTI**, Albuquerque, NM: Sandia.
- Connelly, J. and Smith, G. (2003), **Politics and the Environment: From Theory to Practice**, London and New York: Routledge.
- Coşkun, B. (2021a), "Doğanın Metalaştırılması: Aydınlanmanın Diyalektiğinin Zirvesi", **Mülkiye Dergisi**, C. 45, S. 3, s. 771-792.
- Coşkun, B. (2021b), "Neoliberalizm ve Eleştirel Kuram: Neoliberalizmin Teori ve Pratik Uyuşmazlığı", **Sosyoloji Notları**, C. 5, S. 1, s. 53-76.
- Coşkun, B. (2021c), "Yeniden Eleştirel Kuram: Sosyal Felsefenin Görevleri Üzerine", **Arete Politik Felsefe Dergisi**, C. 1, S. 1, s. 26-54.
- Çıtak, N. (2020), "Covid-19 ve Sınıfsal Eşitsizlik", **Covid-19 Pandemisi: Altıncı Ay Değerlendirme Raporu**, Türk Tabipler Birliği, s. 441-470.

Çoban, A. (2002), “Çevreciliğin İdeolojik Unsurların Eklemlenmesi”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 75-116.

Dellaloğlu, B. (2018), **Frankfurt Okulu’nda Sanat ve Toplum**, İstanbul: Say Yayınları.

DeLuca, K. (2002), “The Frankfurt School and the Domination of Nature: New Grounds for Radical Environmentalism”, **Rethinking The Frankfurt School: Alternative Legacies of Cultural Critique**, (Eds. J. T. Nealon and C. Irr), Albany: State University of New York Press, pp. 153-167.

Demirağ, D. (2017), “Doğayı Yardıma Çağırarak: Anarşist Ekoloji”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 331-385.

Dobson, A. (2017), **Ekolojizm**, (C. Yücel, Çev.), İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.

Doyle, T. and McEachern, D. (2008), **Environment and Politics**, New York: Routledge.

Eckersley, R. (1997), **Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach**, London: UCL Press.

Erbaş, H. (2016), “Modern Anti-Moderne Bilim: Türkiye Örneğinde ‘Sosyal Bilimlerin Krizi’ ve Sonrası”, **Paylaşımlar: Üniversite, Bilgi, Üretim**, (Ed. T. Bora), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 95-139.

Erçandırılı, Y. (2021), “Dünya Metabolizmasında Yarı: COVID-19, Ekoloji ve Neoliberalizmin Diyalektik Birlikteliği Üzerine”, **Mülkiye Dergisi**, C. 45, S. 4, s. 993-1018.

Eryılmaz, Ç. (2019), “68 Hareketi ve Yeni Toplumsal Hareketler: Modern Çevre Hareketinin Doğuş”, **68'e Bugünden Bakmak**, (Ed. A. Bilgin), Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 230-258.

Esgün, T. G. (2017), “Adorno’da Yaşam ve “Doğru” Yaşam”, **Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, C. 10, S. 1, s. 95-113.

FAO. (2020), "The State of the World's Forests", **FAO**, <https://www.fao.org/state-of-forests/en/> Last accessed, 25.06.2022.

Faulkner, N. (2014), **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberalere**, (T. Öncel, Çev.), İstanbul: Yordam Kitap.

Ferreira, B. (2022), “Company Plans to Dig World's Deepest Hole to Unleash Boundless Energy”, **Vice**, <https://www.vice.com/en/article/g5qknw/company-plans-to-dig-worlds-deepest-hole-to-unleash-boundless-energy> Last accessed, 25.06.2022.

Foster, J. B. (2000), “Marx ve Çevre”, **Marksizm ve Ekoloji**, (Der. G. N. Demirel, M. Duran ve G. Özgür), Ankara: Öteki Yayınevi, s. 147-165.

Foster, J. B. (2006), **Emperyalizmin Yeniden Keşfi**, (Ç. Çidamlı, Çev.), İstanbul: Devrin Yayıncılık.

Foster, J. B. (2008), **Savunmasız Gezegen: Çevrenin Kısa Ekonomik Tarihi**, (H. Ünder, Çev.), Ankara: Epos Yayınları.

Foster, J. B. and Clark, B. (2004), “Ecological Imperialism: The Curse of Capitalism”, **Socialist Register**, pp. 186-201.

Foster, J. B. and Clark, B. (2016a), “**Marxism and the Dialectics of Ecology**”, *Monthly Review*, V. 68, I. 5, pp. 1-17.

Fülberth, G. (2011), **Kapitalizmin Kısa Tarihi**, (S. Usta, Çev.), İstanbul: Yordam Kitap.

Geçtan, E. (2016), **Hayat**, İstanbul: Metis Yayınları.

Gezgin, E. (2017), “Kadın ve Doğa Üzerindeki Tahakküme Alternatif Bir Bakış: Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme”, **Border Crossing**, C. 7, S. 2, s. 395-412.

Güneş, Ö. (2022), “Şüphcilik, Düzenleme, Uzlaş: Batı Muhafazakâr Düşüncesinde Çevresel Meselelere Yaklaşımlar ve Eko-Muhafazakârlığın Görünümleri”, **Mülkiye Dergisi**, C. 46, S. 1, s. 100-136.

Heywood, A. (2013), **Siyasi İdeolojiler**, (B. Kalkan, Yay. Haz.), Ankara: Adres Yayınları.

Horkheimer, M. (1932), “Bilim ve Bunalım Üzerine Notlar”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 9-15.

Horkheimer, M. (1933a), “Materyalizm ve Ahlak”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 50-86.

Horkheimer, M. (1933b), “Materyalizm ve Metafizik”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 16-49.

Horkheimer, M. (1934), “Günümüz Felsefesinde Rasyonalizm Tartışması Üzerine”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 87-140.

Horkheimer, M. (1935), “Hakikat Sorunu Üzerine”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 167-211.

Horkheimer, M. (1937), “Geleneksel ve Eleştirel Kuram”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 339-399.

Horkheimer, M. (1938), “Montaigne ve Kuşkunun İşlevi”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 399-454.

Horkheimer, M. (1940), “Felsefenin Toplumsal İşlevi”, **Geleneksel ve Eleştirel Kuram**, (Der. M. Tüzel), İstanbul: YKY, s. 466-484.

Horkheimer, M. (1941), “The End of Reason”, **Zeitschrift für Sozialforschung**, V. 9, I. 3, pp. 366-388.

Horkheimer, M. (1993), “The Present Situation of Social Philosophy and the Tasks of an Institute for Social Research”, **Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writing**, (Ed. G. Frederick Hunter), Cambridge, Mass.: The MIT, pp. 1-15.

Horkheimer, M. (2016), **Akıl Tutulması**, (O. Koçak, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

Horkheimer, M. ve Adorno, T. W. (2014), **Aydınlanmanın Diyalektiği ve Felsefi Fragmanlar**, (N. Ülner ve E. Ö. Karadoğan, Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

IEA. (2019), “Total Primary Energy Supply by Fuel, 1971 and 2019”, **IEA**, <https://www.iea.org/data-and-statistics/charts/total-primary-energy-supply-by-fuel-1971-and-2019> Last accessed, 25.06.2022.

IPBES, (2019), **Summary for Policymakers of the Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services**, (Eds. S. Díaz, J. Settele, E. S.

Brondizio E.S., H. T. Ngo, M. Guèze, J. Agard, A. Arneth, P. Balvanera, K. A. Brauman, S. H. M. Butchart, K. M. A. Chan, L. A. Garibaldi, K. Ichii, J. Liu, S. M. Subramanian, G. F. Midgley, P. Miloslavich, Z. Molnár, D. Obura, A. Pfaff, S. Polasky, A. Purvis, J. Razzaque, B. Reyers, R. Roy Chowdhury, Y. J. Shin, I. J. Visseren-Hamakers, K. J. Willis, and C. N. Zayas), Bonn, Germany: IPBES secretariat.

IPCC, 2021, “Summary for Policymakers”, **Climate Change 2021: The Physical Science Basis**, (Eds. Masson-Delmotte, V., P. Zhai, A. Pirani, S. L. Connors, C. Péan, S. Berger, N. Caud, Y. Chen, L. Goldfarb, M. I. Gomis, M. Huang, K. Leitzell, E. Lonnoy, J.B.R. Matthews, T. K. Maycock, T. Waterfield, O. Yelekçi, R. Yu and B. Zhou), Cambridge University Press.

Jay, M. (2014), **Diyalektik İmgelem**, (S. Doğan, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kellner, D. (2013), “Frankfurt Okulu’nu Yeniden Değerlendirmek: Martin Jay’ın Diyalektik İmgelem’inin Eleştirisi”, **Frankfurt Okulu**, (Ed. H. E. Bağce), Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 135-165.

Kızıltuğ, K. (2000), “Frankfurt Okulu’nun Doğa ve Toplum İlişkisine Yaklaşımı”, **İskenderiye Yazıları**, S. 24.

Koçak, O. (1986), “Horkheimer ve Frankfurt Okulu”, **Akıl Tutulması**, (O. Koçak, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları, s. 9-57.

Konak, N. (2010), “Çevre Sosyolojisi: Kavramsal ve Teorik Gelişmeler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 24, s. 271-283.

Konrad, O. (1999), “Eleştirel Kuram ve Doğa”, (F. Öztürk ve O. Tokdemir), *Felsefelogos*, S. 6, s. 171-190.

Kovel, J. (2005), **Doğanın Düşmanı: Kapitalizmin Sonu mu, Dünyanın Sonu mu?**, (G. Koca, Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

Kovel, J. ve Löwy, M. (2005), “Ekososyalist Bir Manifesto”, (E. Ergüven, Çev.), **Birikim Dergisi**, <https://birikimdergisi.com/guncel/55/ekososyalist-bir-manifesto> Son erişim tarihi, 25.06.2022.

Lefebvre, H. (2018), **Diyalektik Materyalizm**, (B. Yıldırım, Çev.), İstanbul: Sel Yayıncılık.

Lohmann, L. (2013), “Finansallaşma, Metalaştırma ve Karbon: Neoliberal İklim Politikasının Çelişkileri”, **Socialist Register 2012: Ekonomik Kriz ve Sol**, (Ed. L. Panitch, G. Albo ve V. Chibber), İstanbul: Yordam Kitap, s. 101-124.

Lowenthal, L. and Guterman, N. (1949), **Prophets of Deceit: A Study of the Techniques of the American Agitator**, New York: Harper & Row.

Lubowiecki-Vikuk, A., Dąbrowska, A., ve Machnik, A. (2021), “Responsible Consumer and Lifestyle: Sustainability Insights”, **Sustainable Production and Consumption**, I. 25, pp. 91-101

Lukâcs, G. (1998), **Tarih ve Sınıf Bilinci**, (Y. Öner, Çev.), İstanbul: Belge Yayınları.

Marcuse, H. (1998), **Karşıdevrim ve İsyan**, (G. Koca ve V. Ersoy, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Marcuse, H. (2013), **Özgürlük Üzerine Bir Deneme**, (S. Soysal, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Marcuse, H. (2020), “Adorno Üzerine Düşünceler”, (T. G. Esgün, Çev.), **Vira Verita**, <https://viraverita.org/yazilar/marcuse-adorno-uzerine-dusunceler> Son erişim tarihi, 25.06.2022.
- Marx, K. (2016), **Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire’i**, (T. Bora, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013), **Alman İdeolojisi**, (T. Ok ve O. Geridönmez, Çev.), İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Marx, K. ve Engels, F. (2015), **Komünist Manifesto**, (N. Satlıgan, Çev.), İstanbul: Yordam Kitap.
- McNally, D. (2013), **Başka Bir Dünya Mümkün: Küreselleşme ve Antikapitalizm**, İstanbul: Yordam Kitap.
- Merchant, C. (1990), **The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution**, New York: Harper & Row.
- MGM. (2022), “SPI Metodu ile Meteorolojik Kuraklık Haritası 24 aylık (Haziran 2020-Mayıs 2022)”, **MGM**, <https://mgm.gov.tr/veridegerlendirme/kuraklik-analizi.aspx> Son erişim tarihi, 25.06.2022.
- Moore, J. (2017), **Hayatın Dokusundaki Kapitalizm: Sermaye Birikimi ve Ekoloji**, (A. Munzur, Çev.), Ankara: Epos Yayınları.
- Munck, R. (2007), “Neoliberalizm ve Siyaset, Neoliberalizmin Siyaseti”, **Neoliberalizm: Muhalif Bir Seçki**, (Ed. A. Saad-Filho ve D. Johnston), İstanbul: Yordam Kitap, s. 106-122.
- Naess, A. (1989), **Ecology, Community and Lifestyle**, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Nelson, E. S. (2011), “Revisiting the Dialectic of Environment: Nature as Ideology and Ethics in Adorno and the Frankfurt School”, **Telos**, I. 155, pp. 105-126.
- Nine, A. (2022), “Digging the World’s Deepest Hole to Extract Energy”, **Extreme Tech**, <https://www.extremetech.com/extreme/332693-digging-the-worlds-deepest-hole-to-extract-energy> Last accessed, 25.06.2022.
- Norton, B. (1984), “Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism”, **Environmental Ethics**, V. 6, I. 2, pp. 131-148.
- O’Connor, J. (1998), “Capitalism, Nature, Socialism a Theoretical Introduction”, **Capitalism, Nature, Socialism**, V. 1, I. 1, pp. 11-38.
- O’Connor, J. (2000), “Sürdürülebilir Kapitalizm Mümkün mü?”, **Marksizm ve Ekoloji**, (Der. G. N. Demirel, M. Duran ve G. Özgür), Ankara: Öteki Yayınevi, s. 15-45.
- Olgun, H. (2017a), “Ekofeminizm: Kadın-Doğa İlişkisi ve Ataerkil Tahakküm”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmge ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 387-421.
- Olgun, H. (2017b), “Nazi Ekolojisi”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmge ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 271-293.
- Önder, T. (2017), ““Derin Ekoloji” Üzerine”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmge ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 117-148.
- Özlem, D. (2017), **Mantık**, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

- Pepper, D. (1993), **Eco-Socialism: From Deep Ecology to Social Justice**, London: Routledge.
- Pepper, D. (1996), **Modern Environmentalism: An Introduction**, London: Routledge.
- Pilbeam, B. (2017), “Doğal Müttelikler mi?: Muhafazakârlık ve Çevrecilik İlişkisinin Haritası”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 237-269.
- Ponting, C. (2012), **Dünyanın Yeşil Tarihi: Çevre ve Büyük Uygarlıkların Çöküşü**, (A. Başçı, Çev.), İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- Ristinen, R. A., Kraushaar, J. J. and Brack, J. T. (2016), **Energy and the Environment**, London: Wiley.
- Roser, M. and Ritchie, H. (2019), "Hunger and Undernourishment", **Our World In Data**, <https://ourworldindata.org/hunger-and-undernourishment> Last accessed, 25.06.2022.
- Serter, G. (2021), “Neoliberal İdeolojinin Çevresel Yüzü: Ekoliberalizm”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 12, S. 1, s. 64-77.
- Schweppenhäuser, (2014), “Tarihsel Eleştirel Marksizm Sözlüğü: Eleştirel Teori”, **Felsefelogos**, S. 53/2, s. 167-184.
- Slater, P. (1998), **Frankfurt Okulu: Kökeni ve Önemi, Marksist Bir Yaklaşım**, (A. Özden, Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Slatery, M. (2015), **Sosyolojide Temel Fikirler**, (Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz, Yay. Haz.), İstanbul: Sentez Yayınları.
- Spurk, J. (2008), **Toplumsal Aklın Eleştirisi: Frankfurt Okulu ve Toplum Teorisi**, (I. Ergüden, Çev.), İstanbul: Versus Yayınları.
- Şahin, Ü. (2017a), “Yeşil Düşünce”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 17-73.
- Şahin, Y. (2017b), “Çevre Sorunları ve Liberalizm”, **Yeşil ve Siyaset: Siyasal Ekoloji Üzerine Yazılar**, (Ed. O. İmga ve H. Olgun), Ankara: Liberte Yayınları, s. 219-236.
- Tanuro, D. (2011), **Yeşil Kapitalizm İmkansızdır**, (V. Yalçintoklu, Çev.), İstanbul: Habitus Yayıncılık.
- The World Counts. (2022), "People Who Died from Hunger", **The World Counts**, <https://www.theworldcounts.com/challenges/people-and-poverty/hunger-and-obesity/how-many-people-die-from-hunger-each-year> Last accessed, 25.06.2022.
- Therborn, G. (2019), “Frankfurt Okulu”, **Frankfurt Okulu**, (Ed. H. E. Bağce), Ankara: Doğu Batı Yayınları, s. 19-55.
- TMMOB. (2021), **Büyük Menderes Havzasında Jeotermal Enerji Santalları Gerçeği ve Aydın İlinde Kurulu JES’lerin Çevresel Etkileri**, Ankara: TMMOB.
- Turan, F. (2014), “Çevre Dostu Şirketler: Yeşil Göz Boyama mı Çevresel Üretim mi?”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi**, S. 17, 1-26.
- Uzunyayla, F. (2015), “İktisadi Araçlarla Ekolojik Alana Müdahalenin Doğa ve Birikim Süreci Açısından Analizi”, **Amme İdaresi Dergisi**, C. 48, S. 3, s. 159-196.
- Vandenbergh, F. (2016), **Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi**, (V. S. Öğütle, Çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Vettese, T. (2019), “The Humanisation of Nature and the Naturalisation of Marxism”, **Historical Materialism**, <https://www.historicalmaterialism.org/book-review/humanisation-nature-and-naturalisation-marxism> Last accessed, 25.06.2022.
- Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2015), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları: Klasik Gelenegin Genişletilmesi**, (M. R. Ayas ve L. Elburuz, Çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Wardetzki, B. (2018), **Narsisizm, Ayartma ve İktidar**, (D. Cankoçak, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- WHO. (2022), “Drinking-water”, **WHO**, <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/drinking-water> Last accessed, 25.06.2022.
- Wood, E. M. (2000), “Capitalism or Enlightenment?”, **History of Political Thought**, V. 21, I. 3, pp. 405-426.
- Wood, E. M. (2003), **Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış**, (A. C. Aşkın), Ankara: Epos Yayınları.
- Wood, E. M. (2016), **Kapitalizm Demokrasiye Karşı: Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması**, (Ş. Artan, Çev.), İstanbul: Yordam Kitap.
- Yüce, N., Hasenpusch, C. ve Erdoğan, E. (2012), **Türkiye’de Suyun Özelleştirilmesi ve Su Hakkı**, İstanbul: Sosyal Değişim Derneği.