

M. Hardt & A. Negri

İmparatorluk



İngilizceden çeviren: Abdullah Yılmaz



MICHAEL HARDT: Duke Üniversitesi'nde edebiyat profesörüdür. Kendi yazdığı *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy* (1993) kitabının yanında, Antonio Negri ile birlikte *Labor of Dionysus: A Critique of the State-form* (1994) kitabını da yazmıştır. Paolo Virmo ile birlikte *Radical Thought in Italy* (1996) ve Kathi Weeks ile birlikte *The Jameson Reader* (2000) kitaplarının editörlüğünü yapmıştır. Halen Pier Paolo Pasolini'nin yazı ve filmlerinin yanı sıra 20. yüzyıl edebiyatında modernizm ve realizm üzerine çalışmaktadır.

ANTONIO NEGRI: 1933 yılında İtalya'nın Padua kentinde doğdu. 23 yaşında, Alman tarihselciliği üzerine hazırladığı teziyle felsefe diploması aldı. 1957-1958 yılları arasında, Benedetto Croce Tarihsel Çalışmalar Enstitüsü'nde çalıştı ve 1959 yılında Hukuk Felsefesi profesörlüğü unvanını kazandı. 1967 yılında da Padua Üniversitesi'nde asistan olarak görev yaptı ve aynı yıl Devlet Doktorları profesörü oldu.

Negri'nin yayımcılık faaliyeti, 1956'da Padua Üniversitesi'nin öğrenci temsilcileri dergisi olan *Il Bo*'nun direktörlüğüyle başlar. 1959'da İtalyan Sosyalist Partisi'nin yerel konseyine seçilen Negri, partinin Padua bölgesi yayını olan *Il Progresso Veneto* dergisinin yöneticiliğini yapmaya başlar. Negri Sosyalist Parti'nin Hristiyan Demokrat Parti'yle koalisyonuna girmesi üzerine bu partiden ayrılır.

Bu dönemde yayımlanmaya başlanan *Quaderni Rossi* (Kızıl Defterler) işçi sınıfının üzerliğine ağırlık vermektedir, Negri de bu dergide yazılar yazar. Negri bu yıllarda, bir felsefe dergisi olan *Aut-Aut* ve hukuk felsefesi üzerine makaleler yayımlayan *Critica del Dritto* gibi dergilere de katkıda bulunur.

Negri, 1973 yılında dağılacak olan Potere Operaio çevresinde, bu siyasal oluşumun en ünlü kuramcısı olarak ön plana çıkar. Autonomia hareketinin doğuşu bu döneme denk gelir. Padua'daki geniş bir ayaklanma üzerine suçlanan Negri, 1977 somunlarında bu suçlamalardan aklanıp Padua'ya döner; ama 1978-79 yıllarında zamanının çoğunu Paris'te École Normale'de geçirir.

Nisan 1979'da Milan'a geri dönen Negri, Aldo Moro'nun Kızıl Tuğaylar tarafından kaçırılıp öldürülmesi sonrasında açılan soruşturma çerçevesinde niteliği belirsiz suçlamalarla tutuklanır. Kızıl Tuğaylar üyesi birçok insan daha önceleri Potere Operaio benzeri siyasal oluşumlarda yer almış olmakla birlikte, Negri'nin bu örgütle doğrudan bir ilişkisi yoktur.

Marx Beyond Marx yayımlanıp İtalya'da edebiyat dışı kitap listelerinde bir numaraya yerleştiğinde, Negri hapistedir ve 1983 yılında Radikal Parti'nin yürüttüğü bir kampanya sonunda bu partinin listesinden İtalyan Parlamentosu'na seçilene dek dört buçuk yıl boyunca hapse kahr. Eylül 1983'te Bakanlar Kurulu'nun dokunulmazlığını kaldırmaya karar vermesiyle Negri İtalya'yı terk eder ve 1997 yılına dek yaşayacağı Fransa'ya geçer. 1 Temmuz 1997 günü devlet terörizminden kaynaklanan "kurşun yılları"na bir son vermek için İtalya'ya geri dönen Negri, halen Roma'daki Rebibbia Hapishanesi'ndedir.

Negri'nin İngilizce olarak yayımlanan kitapları:

The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991; *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, New York: Autonomedia, 1991; *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, Cambridge: Polity Press, 1989; *Revolution Retrieved: Selected Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects 1967-1983*. Londra: Red Notes, 1988; Michael Hardt ile birlikte *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994; Félix Guattari ile birlikte: *Communists Like Us: New Spaces of Liberty, New Lines of Alliance*, New York: Semiotext(e), 1990.

Michael Hardt & Antonio Negri
İmparatorluk

Ayrıntı: 337
'Ağır' Kitaplar dizisi: 6

İmparatorluk
Michael Hardt & Antonio Negri

İngilizceden çeviren
Abdullah Yılmaz

Yayın hazırlayan
Tamer Tosun

Kitabın özgün adı
Empire

Harvard University Press/2000
basımından çevrilmiştir.

© Harvard University Press

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak düzeni
Orhan Deliorman

Düzeltili
Mehmet Celep

Baskı ve cilt
Marı Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel.: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım 2001
İkinci basım 2001
Üçüncü basım 2001
Dördüncü basım 2002
Beşinci basım 2003

Baskı adedi 2000

ISBN 975-539-332-3

AYRINTI YAYINLARI

www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77



“ A Ğ İ R ” K İ T A P L A R D İ Z İ S İ

KİTLE VE İKTİDAR

Elias Canetti

İNSANLIĞIN MAHREM TARİHİ

Theodore Zeldin

RUJ LEKESİ

Yirminci Yüzyılın Gizli Tarihi

Greil Marcus

BİZİ 'BİZ' YAPAN HİKÂYELER

Kendimizi Yaratma Üzerine Bir Deneme

William Lowell Randall

MARKSİZM, AHLÂK VE TOPLUMSAL ADALET

R. G. Peffer

İMPARATORLUK

Michael Hardt & Antonio Negri

DİSİPLİN

Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi

Ulrich Bröckling

HEP YUVAYA DÖNMEK

Ursula K. LeGuin

AHLÂKİ PROTESTO SANATI

Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık

James M. Jasper

SANATTA ANLAMIN GÖRÜNTÜSÜ

İmgelerin Toplumsal İşlevi

Richard Leppert

KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ

Richard Sennett

CAZ KİTABI

Ragtime'dan Fusion ve Sonrasına

Joachim-Ernst Berendt

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

TARİHTE KENT

Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği

Lewis Mumford

KURTLARLA KOŞAN KADIN

İlk Vahşi Kadın Miti ve Hikâyeleri

Clarissa Pinkola Estés

SÜRÜDEN DEVLETE

Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme??

Eugène Enriquez

CİNSELLİĞİN TARİHİ

Michel Foucault

MODERN ÇAĞIN MEŞRULUĞU

Hans Blumenberg

Doğru tutulursa, her araç bir silahtır.

Ani DiFranco

İnsanlar savaşır ve kaybeder; uğruna savaştıkları şey yenilmelerine rağmen gerçekleşir, ama sonra istediklerinin olmadığı ortaya çıkar; başka insanlar başka bir adla onların davası için savaşmak zorunda kalır.

William Morris

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın basılmadan önceki halini okuyan ve yorumlarından yararlandığımız adları anılan dostlara ve meslektaşlara teşekkür etmek istiyoruz: Robert Adelman, Étienne Balibar, Denis Berger, Yann Moulier Boutang, Tom Conley, Arif Dirlik, Luciano Ferrari-Bravo, David Harvey, Fred Jameson, Rebecca Karl, Wahncema Lubiano, Sarec Makdisi, Christian Marazzi, Valentin Mudimbe, Judith Revel, Ken Surin, Christine Thorsteinsson, Jean-Marie Vincent, Paolo Virno, Lindsay Waters ve Kathi Weeks.

Ani DiFranco'nun 5. sayfadaki alıntısı "My IQ," copyright © 1993 Righteous Babe Music'ten alınmıştır, bütün hakları saklıdır ve izinle kullanılmıştır.

İçindekiler

— TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ	13
— ÖNSÖZ	17

Birinci Bölüm

Şimdinin politik kuruluşu

I. DÜNYA DÜZENİ	27
A. Birleşmiş Milletler	28
B. İmparatorluğun kuruluşu	32
C. Emperyal otorite modeli	37
D. Evrensel değerler	41

II. BİYO-POLİTİK ÜRETİM	46
A. Kontrol toplumunda biyo-iktidar	47
B. Hayatın üretimi	52
C. Korporasyonlar ve iletişim	56
D. Müdahale	60
E. İmtiyazlar	64
III. İMPARATORLUK İÇİNDE ALTERNATİFLER	67
A. <i>Res Gestae</i> 'nin ontolojik draması	71
B. "Enternasyonal"ın nakaratı	74
C. Köstebek ve yılan	77
D. İki başlı kartal	83
– <i>Politik manifesto</i>	86

İkinci Bölüm

Egemenlik yolları

I. İKİ AVRUPA, İKİ MODERNLİK	93
A. Devrimci içkinlik düzlemi	94
B. Kriz olarak modernlik	97
C. Aşkın aygıt	101
D. Modern egemenlik	105
E. Egemenlik makinesi	109
– <i>İnsanın ölümü ardından hümanizm</i>	112
II. ULUS-DEVLET EGEMENLİĞİ	114
A. Ulusun doğuşu	115
B. Ulus ve modernliğin krizi	118
C. Ulusun halkı	122
D. Madun ulusçuluğu	126
E. Ulus-devletin totaliterliği	129
III. KOLONYAL EGEMENLİĞİN DİYALEKTİĞİ	134
A. İnsanlık bir ve birçoktur	135
B. Kolonyal köleliğin krizi	140
C. Başkalık üretimi	143
D. Kolonyalizm diyalektiği	146
E. Başkalık bumperangı	149
F. Ulusal kurtuluş gülünün dikenini	151
– <i>Bulaşma</i>	153

IV. GEÇİŞ BELİRTİLERİ	156
A. Farklılık politikası	158
B. Melezliklerin kurtuluşu ya da kolonyal ilişkilerin ötesi	162
C. Köktencilik ve/veya postmodernizm	165
D. Dünya piyasası ideolojisi	168
E. Hakikat komisyonları	172
– <i>Yoksul</i>	174
V. İKTİDAR AĞI:	
ABD EGEMENLİĞİ VE YENİ İMPARATORLUK	177
A. Amerikan devrimi ve iki Roma modeli	178
B. Yaygın imparatorluk	181
C. Açık sınırlar	184
D. Emperyal uzamın kapanması	188
E. Amerikan emperyalizmi	191
F. Soğuk Savaş'tan sonra	195
VI. EMPERYAL EGEMENLİK	198
A. Artık dışarıyı yoktur	201
B. Emperyal ırkçılık	205
C. Öznelliğin üretimi ve çürümesi üzerine	209
D. İmparatorluğun üçlü buyruğu	211
E. Krizden çürümeye	214
– <i>Ret</i>	216

İntermezzo

Karşı-İmparatorluk

– Tek bir büyük sendika	220
– Sömürünün yok-yeri	222
– Karşı-oluş: göçerlik, terk, çıkış	224
– Yeni barbarlar	228

Üçüncü Bölüm

Üretimdeki geçişler

I. EMPERYALİZMİN SINIRLARI	235
A. Bir dışarıyı ihtiyacı	236
B. Dışarıyı içselleştirmek	239
C. Eşitleme ve boyunduruk	243

İmparatorluğun gerileyişi ve çöküşü

D. Emperyalizmden imparatorluğu	246
E. <i>Kapital</i> 'in eksik ciltleri	249
– <i>Döngüler</i>	251
II. DİSİPLİNCİ YÖNETİM	254
A. Dünya için bir New Deal	256
B. Kolonilerin özgürlüğü, merkezlesme ve disiplin	259
C. Modernliğe giriş ve modernlikten çıkış	264
D. Yeni bir küresel paradigmaya doğru	266
E. Gerçek boyunduruk ve dünya piyasası	269
– <i>İksel birikimler</i>	270
III. DİRENİŞ, KRİZ, DÖNÜŞÜM	274
A. İki, üç, daha fazla Vietnam	275
B. Krize kapitalist yanıt	278
C. Sermayenin ideolojisi	283
D. Disiplinci rejime saldırı	286
E. Sovyet disiplininin son çırpınışları	290
IV. POSTMODERNLEŞME YA DA ÜRETİMİN ENFORMATİKLEŞMESİ	293
A. Gelişme yanıtı	295
B. Enformatikleşme	297
C. Maddi olmayan emeğin sosyolojisi	302
D. Üretim ağı	306
E. Enformasyon anayolları	310
– <i>Ortak mülkler</i>	312
V. KARMA KURULUŞ	315
A. Devler dünyayı yönetirken	316
– <i>Küresel kuruluş piramidi</i>	320
B. Polybius ve emperyal yönetim	325
C. Melez kuruluş	327
D. Kuruluş üzerine mücadele	330
E. Kuruluş gösterisi	332
VI. KAPİTALİST EGEMENLİK YA DA KÜRESEL KONTROL TOPLUMUNUN İDARESİ	335
A. Pürüzsüz bir dünya	341
B. Yeni ayrımlar	345
– <i>Emperyal yönetim</i>	347
C. Emperyal komuta	350
– <i>Güçlü hükümet devri geçti!</i>	354

I. VİRTÜEL GÜÇLER	359
A. Ölçü dışı (ölçülemezlik)	360
B. Ölçü ötesi (Virtüel)	362
C. Parazit	365
D. Göçerlik ve [ırklararası] karışma	367
E. Genel zekâ ve biyo-iktidar	370
F. <i>Res Gestae/Machinae</i>	373
II. ÜRE(T)ME VE ÇÜRÜME	375
A. Yükseliş ve düşüş (Machiavelli)	376
B. Finis Europae (Wittgenstein)	379
C. Amerika, Amerika	384
D. Kriz	388
E. Üre(t)me	389
F. Çürüme	392
III. İMPARATORLUĞA KARŞI ÇOKLUK	395
A. İki şehir	396
B. Sonsuz yollar (Küresel yurttaşlık hakkı)	398
C. Zaman ve beden (Bir toplumsal ücret hakkı)	401
D. Telos (Yeniden sahiplenme hakkı)	404
E. <i>Posse</i>	407
– <i>Militan</i>	410
— DİZİN	413

Türkçe basıma önsöz

Bu kitap çağdaş, küreselleşmiş bir dünyada genel bir iktidar teorisi kaleme almayı amaçlıyor. Son derece iddialı bir işe kalkıştığımızı ve en başta bilgimizin, deneyimlerimizin ve yetelerimizin sınırlılığı yüzünden, tam bir başarı sağlamamızın imkânsız olduğunu gayet iyi biliyoruz. Dolayısıyla bu birçok kişi tarafından ve birçok açıdan eleştirilecek, değiştirilecek ve tamamlanacak bir kitaptır. Yine de, sınırlılıklarımıza rağmen çağdaş dünyanın bir haritasını çıkarma yönündeki böyle bir çabanın anlamlı olduğuna; çünkü genel olarak durumumuzu tikel ve yerel ölçeklerin ötesinde kavramayı sürdürmemiz gerektiğine inanıyoruz. Giderek daha fazla ortak sömürü ve baskı biçimlerine maruz kaldığımızdan, ortak görevimiz özgürlük ve demokrasi için ortak imkânlar yaratmaktır. Demek ki kitabımız birçok kişi tarafından çeşitli te-

ori ve pratik biçimleriyle hayata geçirilmesi gereken genel, ama kuşkusuz aynı zamanda kolektif bir projedir.

Bu kitap, karşılıklı olarak birbirini ima eden iki kavramın etrafında dönüyor: İmparatorluk ve çokluk. Biz İmparatorluk terimini çağdaş küresel düzeni adlandırmak için, emperyalizm terimine karşı kullandık. Başka bir ifadeyle, kalkış tezimiz emperyalizmin artık küresel iktidar yapılarını anlamakta yeterli bir kavram olmadığıdır. İmparatorluk kavramı öncelikle üç temel özelliğiyle ayırt edilir. Birincisi, İmparatorluğun karma bir kuruluş yapısı vardır; iyi bir örnek olduğu için biz Antik Roma İmparatorluğu'nu analizimiz için model aldık. Bildiğimiz 14 kadarıyla, Antik Roma İmparatorluğu üç temel pozitif yönetim biçiminin -monarşi, aristokrasi ve demokrasi- birlikte aynı düzen içinde işlev gördüğü anlamında karma bir kuruluşa sahipti. Bu çerçevede günümüz küresel düzeninin analizinde bizim için de faydalı bir rehberdir. Dünya Bankası gibi ulus-aşırı birimlerden, ulus-devletlere ve oradan yerel ve bölgesel sivil toplum kuruluşlarına kadar, görece otonom* farklı tipte yapılar ve örgütlerin nasıl bütünlüklü bir küresel kuruluş içinde fiili olarak birlikte işlev gördüklerini bu çerçevede sayesinde anlayabiliriz. İkinci olarak, İmparatorluk bir iktidar merkezinin yokluğuyla tanımlanır; yani, bizim İmparatorluğumuzun Roma'sı yoktur. Bu olgu, iktidarın karma kuruluş yapısının çeşitli katları arasında dağılmış olduğu anlamındaki ilk unsurun sonucudur. Son olarak, İmparatorluk artık bir dışarısının olmayışıyla tanımlanır. Diyebiliriz ki, İmparatorluk kavramı her zaman sınır tanımayan bir yönetimi ima etmiştir; ve ancak bugün bu koşul gerçekleşmektedir.

Bu son iddia, yani İmparatorluğun dışarısının olmayışı, yayımlanışından beri bu kitaptaki en çok karşı çıkılan argümanlardan biridir; çünkü en bariz politik sonuçların bir kısmı bu iddiaya dayanır. Örneğin, bazılarının göre, eğer hepimiz İmparatorluğun içindeyssek, hepimiz onun tarafından belirleniriz ve yozlaştırılırız ve dolayısıyla İmparatorluk içinde bir alternatif bulmanın imkânı yoktur. Ne var ki, bize göre, İmparatorluğun içinde oluş gerçeğimiz umutsuzluğa neden olmamalıdır. İmparatorluğun hem içinde hem de karşısında olabiliriz ve aslında en güçlü muhalif hareketler ve en verimli alternatifler, eskinin kabuğu altında yeni bir toplum yaratarak, içeriden doğacaktır.

İmparatorluk karşısındaki yeni alternatifler çokluktan doğacaktır;

* Ozerk/özerklik yerine, kitabın ve yazarlarının özelliğinden dolayı, otonom/otonomi sözcüklerini tercih ettim, (ç.n.)

bu, kitabımızda öne sürülen ikinci temel kavramdır. İmparatorluk kavramı bu kitapta etraflı bir biçimde işlenmiş olmakla birlikte, çokluk kavramı soyut, neredeyse poetik bir düzeyde kalır. Yine de, çokluğun bazı temel kavramsal hatlarını çizmeyi başardığımızı düşünüyoruz. İlk olarak, çokluk kavramı halk kavramıyla karıştırılmamalıdır. Halk birlik oluşturan bir nüfusu temsil ederken, çokluk indirgenemez ve çok boyutludur. İkinci olarak, çokluk kavramı grup, kalabalık ve kitleyle de karıştırılmamalıdır. Grup, kalabalık ve kitle gerçekten de çok boyutluluk özelliği taşır ama üçü de edilgen öznedir; aslında, özellikle edilgen oldukları ve bu yüzden kolaylıkla güdümlenbildikleri için tehlikeli oldukları düşünülür. Buna karşılık, çokluk etkin bir çok boyutluluktur ve bu yüzden otonomi ve nihayet demokrasiyi başarma yeteneğine sahiptir.

Kavramsal düzeyde yeterince açık olabilir, ama kimdir bu çokluk? Bu soruyu yanıtlamak için işe çağdaş emek biçimleri ve bölünmelerini irdelemeye girişerek başladık; çünkü emek öznesinin gerçekliği bize ilk ampirik çokluk tanımını verir. Ancak, belli ki, bu soruya yanıt vermek için yeni adımlar atılmak zorundadır ve çokluğun gerçekliği, farklılıkları ve ortak yönleri açıklıkla ortaya konmalıdır. Örneğin, izlenmesi gereken yollardan biri geçtiğimiz yıllarda dünyanın çeşitli bölgelerinde ortaya çıkmış olan yeni politik hareket biçimlerini, özellikle de bunların içinden doğrudan küresel iktidar biçimlerine hitap eden ve saldıranları analiz etmek zorundayız. Çokluğun politik yetileri, aslında, hem pratik hem de teorik bakımdan çok daha eksiksiz olarak irdelemek zorundadır. Çokluk nasıl ortak davranır? Çokluk emperyal iktidarın çağdaş biçimlerine nasıl karşı koyar ve nasıl bir alternatif getirebilir? Bu kitabın basımından beri üzerinde çalıştığımız sorulardır bunlar.

Bize öyle geliyor ki, Türkiye bu kitaptaki hipotezleri değerlendirme ve onları daha geliştirme bakımından mükemmel bir yer işgal ediyor. Türkiye'nin zengin politik gelenekleri, küresel ekonomik devreler içindeki çok yönlü konumlanışı ve haksızlıklar karşısına dikilen toplumsal hareketlerinin tarihi hem İmparatorluğun karmaşık yapılarını hem de çokluğun gücünü göstermekte bize yardımcı olacaktır. Türkiye öteden beri, birçok bakımdan, yerküreyi Birinci ve Üçüncü olmak üzere bölme girişimlerini boşa çıkarıyor. Ne var ki, küresel iktidarın ayrım çizgileri çok daha girifttir ve yalnızca Türkiye'nin değil, bütün ulusların kırık yapılarını bir uçtan öbür uca keser. Bu sonuçta bir ko-

Önsöz

lektif projedir ve bu projenin dünyanın birçok bölgesinde şekillenmeye başladığını görmek heyecan vericidir. Dolayısıyla, kitabımız belki de en iyi, teorik ve pratik bakımlardan günden güne ivme kazanmakta olan genel bir hareketin belirtisi olarak anlaşılabilir. Yavaş yavaş, yeryüzünün her köşesinden, küresel bir şölen için hazırlanmış birçok lezzetli yemek gibi sunulan katkılara tanık oluyoruz. Masa donatılıyor. Şenliğe hazırlanın!

M. Hardt & A. Negri
Mayıs, 2001

İmparatorluk gözlerimizin önünde somutlaşıyor. Kolonyal rejimlerin yıkıldığı ve ardından kapitalist dünya piyasasının önündeki Sovyet engellerinin çöktüğü son yirmi otuz yıl boyunca ekonomik ve kültürel mübadelenin karşı konulmaz ve geri dönüşü olmayan bir biçimde küreselleşmesine tanık olduk. Küresel piyasa ve küresel üretim çevimleriyle birlikte bir küresel düzen, yeni bir yönetim mantığı ve yapısı, kısacası yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıktı. İmparatorluk, bu küresel mübadeleyi etkinlikle düzenleyen politik özne, dünyayı yöneten egemen güçtür.

Birçok kişi kapitalist üretim ve mübadelenin küreselleşmesinin ekonomik ilişkilerin politik denetimden kurtulup otonom hale gelmesi ve bunun sonucu olarak politik egemenliğin, gerilemesi anlamına gel-

I-IHUMwk hem de öteki olan herkesi dışlamak için hiyerarşik toprak sınırları dayatan bir Leviathan yarattı.

İmparatorluk çağına modern egemenliğin alacakaranlığından geçilerek girildi. Emperyalizmin aksine İmparatorluk, toprak temelli bir merkezli yaratmadığı gibi sabit sınırları ya da engelleri de tanımadı. İmparatorluk, giderek bütün yerküreyi kendi açık ve genişleyen hudutları içine katmakta olan merkezsiz ve topraksız bir yönetim aygıtıdır. İmparatorluk, değişken komuta ağları yoluyla melez kimlikleri, esnek hiyerarşileri ve çoklu mübadeleyi idare ediyor. Emperyalist dünya haritasındaki ayrı ulusal renkler İmparatorluğun küresel gökkuşağı içinde erimekle ve kaybolmaktadır.

Modern emperyalist küresel coğrafyanın değişmesi ve dünya piyasasının gerçeklik kazanması kapitalist üretim tarzı içindeki bir geçişe işaret eder. En önemlisi, üç Dünya (Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünya) uzamsal bölünmeleri öyle bir karıştı ki, sürekli olarak Birinci Dünya'yı Üçüncü Dünya'da, Üçüncü Dünya'yı Birinci Dünya'da görüyoruz; İkinci Dünya'nın yerindeyse yellere esiyor. Sermayenin önünde dümdüz bir dünya uzanıyor; bu dünya aslında yeni ve karmaşık farklılaşma ve homojenleşme, topraktan kopuş ve yeniden toprağa dönüş rejimleriyle tanımlanan bir dünya. Bu yeni küresel akış yolları ve sınırlanmış hâkim üretim süreçlerindeki bir dönüşüm eşliğinde kuruluyor ve sonuçta endüstriyel fabrika emeğinin rolü azalırken öncelik iletişimsel, duygulanımsal, ortak emeğe veriliyor. Küresel ekonominin postmodernleşmesi sürecinde, servet yaratımı giderek daha fazla bizim biyopolitik üretim dediğimiz üretim tarzı (ekonomik, politik ve kültürel alanların giderek örtüştüğü ve birbirini sardığı, bizatihi toplumsal hayatın üretimi) içinde gerçekleşiyor.

Birçok insan, küreselleşme süreçleri ve yeni dünya düzeni üzerinde nihai otorite konumuna Amerika Birleşik Devletleri'ni yerleştirir. Böyle düşünenler ABD'yi dünya lideri ve tek süper güç olarak göklere çıkarırken, karşıtları da bir emperyalist despot olarak yerin dibine batırır. Görüşlerin ikisi de basitçe Avrupalı ulusların kaybettiği küresel iktidar tacını şimdi ABD'nin giydiği varsayımına dayanır. Nasıl ki, on dokuzuncu yüzyıl bir Britanya yüzyılıysa, yirminci yüzyıl da bir Amerikan yüzyılıdır; daha doğrusu modernlik Avrupa'ysa, postmodernlik de Amerika'dır. Demek ki, karşıtlarının yapabileceği en ağır suçlama ABD'nin Avrupalı emperyalistlerin pratiklerini tekrar ediyor olmasıyken, yandaşları Avrupa'nın yanlışlarını doğruya çeviren çok etkili ve yüce gönüllü bir dünya lideri olarak ABD'yi kutluyor. Ama bizim temel tezimiz yeni bir emperyal egemenlik biçiminin ortaya çıktığı doğ-

rultusundadır ve bu görüşlerin ikisiyle de çelişmektedir. *ABD bir emperyalist projenin merkezini oluşturumuyor ve aslında günümüzde hiçbir ulus-devlet bunu yapamaz.* Emperyalizm miyadını doldurmuştur. Hiçbir ulus modern Avrupalı ulusların bir zamanlar olduğu gibi dünya lideri olamayacaktır.

ABD gerçekten de İmparatorluk içinde ayrıcalıklı bir konum işgal ediyor; ama bu, eski Avrupalı emperyalist güçlerle olan benzerliklerinden değil, farklılıklarından geliyor. Bu farklılıklar ABD kuruluşunun kelimenin tam anlamıyla emperyal olan (emperyalist değil) temel ilkelere yakından baktığımızda tüm çıplaklığıyla görülebilir; burada "kuruluş" derken hem çeşitli düzenlemeleri ve yasal aygıtlarıyla birlikte yazılı belge olarak *resmi kuruluşu* hem de toplumsal güçler bileşiminin sürekli olarak oluşumu ve yeniden oluşumu olarak *maddi kuruluşu* kastediyoruz. Thomas Jefferson, *Federalist'in* yazarları ve ABD'nin diğer ideolojik babalarının hepsi antik dönemdeki emperyal modelden esinlenmişti; onlar Atlantik'in öbür kıyısında, iktidarın ağ içinde etkili bir biçimde dağıtılacağı, açık ve genişleyen sınırlarıyla yeni bir İmparatorluk yaratmakta olduklarına inanıyorlardı. Bu emperyal ideal ABD kuruluş tarihi boyunca canlılığını korudu, olgunlaştı ve bugün lam gerçekleşmiş biçimiyle küresel düzeyde ortaya çıktı.

Öncelikle şunu vurgulamamız gerekiyor: Biz, burada "İmparatorluk" sözcüğünü *mecazi* anlamda değil (ki bu günümüz dünya düzeniyle Roma, Çin, Amerika İmparatorlukları arasındaki benzerliklerin gösterilmesini gerektirir), asıl olarak teorik yaklaşım gerektiren bir *kavram* olarak kullanıyoruz.² İmparatorluk kavramı temelde sınırların yokluğuyla nitelenir; İmparatorluk yönetiminin ucu bucağı yoktur. Demek ki, İmparatorluk kavramı her şeyden önce uzamsal bütünlüğü etkili bir biçimde kuşatan, daha doğrusu bütün "uygar" dünyaya hükmeden bir rejim demektir. Toprak temelli hiçbir sınır onun hükümlerlik alanını kısıtlayamaz. İkincisi, İmparatorluk kavramı fetihler sonucu ortaya çıkmış bir tarihsel rejimi değil, tarihi etkili bir biçimde askıya alan ve böylelikle mevcut durumu ebedi kılan bir düzeni anlatır. İmparatorluk açısından bakılırsa, gelecekte her zaman olacak olan budur ve geçmişle de her zaman bu amaçlanmıştır. Başka bir ifadeyle, İmparatorluk yönetim tarzını tarihin akışı içinde gelip geçici bir uğrak olarak değil,

2. İmparatorluk kavramı üzerine, bkz., Maurice Duverger, "Le concept d'empire," Maurice Duverger (der.), *Le concept d'empire* (Paris: PUF, 1980), s. 5-23. Duverger tarihsel örnekleri, bir yanda Roma imparatorluğu ve diğer yanda Çin, Arap, Mezopotamya ve öteki İmparatorluklar olmak üzere iki ana gruba böler. Bizim analizimiz asıl olarak Roma bölümüyle ilgilidir; çünkü bu, çağdaş dünya düzenine yol açan Avrupa-Amerika geleneğini canlandıran bir modeldir.

hiçbir zamansal sınırı olmayan ve bu anlamda tarihin dışındaki ya da tarihin sonundaki bir rejim olarak sunar. Üçüncüsü, İmparatorluk yönetimi toplumsal dünyanın derinliklerine uzanan toplumsal düzenin itim katlarında faaliyet yürütür. İmparatorluk bir toprak parçasını ve bir nüfusu yönetmekle kalmaz, bizatihi içinde yaşadığı dünyayı yaratır. İmparatorluk insan ilişkilerini düzenlemekle kalmaz, doğrudan insan doğası üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışır. İmparatorluk yönetiminin nesnesi bütünlüğü içinde toplumsal hayattır ve bu yüzden İmparatorluk biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir. Son olarak, İmparatorluk pratiği sürekli olarak kanla yıkanmakla birlikte, İmparatorluk kavramı kendini hep barışa -tarih dışı, kalıcı ve evrensel bir barışa- adanmıştır.

Karşımıza çıkan İmparatorluk muazzam baskı ve yıkım güçleri kusanmıştır, ama bu gerçeğe bakıp da hiçbir biçimde eski tahakküm biçimlerinin nostaljisine kapılmamak gerekir. İmparatorluğa geçiş ve onun küreselleşme süreçleri özgürlük güçlerine yeni imkânlar sunar. Kuşkusuz, küreselleşme tek bir şey olmadığı gibi, bizim küreselleşme olarak gördüğümüz bütün o süreçler tek biçimli ya da tek sesli de değildir. Bize göre, politik görevimiz sadece bu süreçlere direnmek değil, yeni hedeflere göre onları yeniden düzenlemek ve yönlendirmektir. İmparatorluğu ayakta tutan çokluğun yaratıcı güçleri aynı zamanda otonom olarak bir karşı-İmparatorluk, yani küresel akışlara ve mübadele ilişkilerine alternatif bir politik örgüt kurma kapasitesine sahiptir. Somut bir alternatif yaratmak kadar İmparatorluğa karşı koyma ve onu yıkma mücadeleleri de bu aynı emperyal arenada cereyan edecektir; aslında bu tür yeni mücadeleler daha şimdiden görünmeye başlamıştır. Çokluk, bu ve benzeri birçok mücadeleden geçerek, bir gün bizi İmparatorluğun ötesine taşıyacak olan yeni demokratik biçimler ve yeni bir kurucu güç keşfetmek zorundadır.

Emperyalizmden İmparatorluğa geçişi analiz ederken kavramın önce Avrupalı, sonra da Avro-Amerikalı soykütüğünü izleyeceğiz; bunun nedeni bu bölgelerin yeni fikirlerin ve tarihsel yeniliklerin ayrıcalıklı ya da tek kaynağı olduğuna inanmamız değildir; neden sadece günümüz İmparatorluğuna can veren kavramların ve pratiklerin -daha sonra tartışacağımız gibi, kapitalist üretim tarzının gelişimiyle paralellik içinde- bu coğrafi yolu izlemiş olmasıdır.' İmparatorluğun söykütüğü bu anlamda Avrupa merkezli olmakla birlikte, mevcut güçleri herhangisi bir bölgeyle sınırlı değildir. Bir anlamda Avrupa ve ABD kaynaklı

3. "Modernlik *bağımsız* bir sistem olarak Avrupa'nın değil, merkez olarak Avrupa'nın bir olgusudur." Enrique Dussel, "Beyond Eurocentrism: The World System and the Limits of Modernity," Fredric Jameson ve Masao Miyoshi, (der.) *The Cultures of Globalization* (Durham: Duke University Press, 1998), s. 3-31; alıntı s. 4.

olan yönetim mantığı artık tahakkümünü bütün yerküreye yaymaktadır. Daha önemlisi, İmparatorlukla mücadele eden ve gerçekten alternatif bir küresel toplumun habercisi olan güçler de herhangi bir coğrafya ile sınırlı değildir. Bu alternatif güçlerin coğrafyası, bu yeni harita hâlâ çizilmemiştir; daha doğrusu çokluğun direnişleri, mücadeleleri ve arzularıyla şimdi çiziliyor.

Bu kitabı yazarken olabildiğince disiplinler arası bir yaklaşım sergilemek için elimizden geleni yaptık.⁴ Argümanımız felsefi ve tarihsel olduğu kadar kültürel ve ekonomik; eşit oranda da politik ve antropolojik nitelik taşıyor. Kısmen araştırma konumuz böylesine geniş bir disiplinler arası yaklaşımı gerektiriyor, çünkü daha önce dar disiplin içi yaklaşımları haklı çıkarabilen sınırlar İmparatorluk koşullarında giderek parçalanıyor. Emperyal dünyada, örneğin bir ekonomist ekonomiyi anlamak için temel kültürel üretim bilgisine, aynı şekilde kültür eleştirmeni de kültürü anlamak için temel ekonomi bilgisine ihtiyaç duyar. Bu bizim projemizin aradığı bir koşuldur. Bu kitapla İmparatorluk içinde ve karşısında teori kurmak ve eylem yapmak için gerekli olan genel bir teorik çerçeveye ve bir kavramlar dağarcığına katkıda bulunmayı umuyoruz.⁵

Çoğu kalın kitap gibi bu da çeşitli biçimlerde, yani başlan sona, sondan başa, bölümler halinde, atlayarak ya da farklı sıralayarak okunabilir. I. Kısım genel olarak İmparatorluk sorunsalına giriş niteliğinde bölümler içeriyor. Kitabın orta bölümleri; II. ve III. Kısımlar modernlikten postmodernliğe, daha doğrusu emperyalizmden İmparatorluğa geçişin hikâyesini anlatıyor. II. Kısım asıl olarak bu geçişi modern dönemin başından günümüze kadar düşünce ve kültür tarihi açısından özetliyor. Bu kısmın tamamında egemenlik kavramının soykütüğünü izliyoruz. III. Kısım aynı geçiş dönemini üretim açısından özetliyor; burada üretim, ekonomik üretimden öznelliğin üretimine kadar çok geniş bir anlamda yorumlanıyor. Bu anlatı oldukça kısa bir dönem kapsıyor ve asıl olarak on dokuzuncu yüzyıl sonlarından günümüze kadar kapitalist üretimdeki dönüşümlere ağırlık veriyor. II. ve III.

4. Bu kitabın yazımı esnasında iki disiplinler arası metni, Marx'ın *Capital* ve Deleuze ve Guattari'nin *A Thousand Plateaus* adlı eserlerini model olarak aldık.

5. Bizimkisi mutlaka imparatorluğun analizi ve eleştirisi için ortamı hazırlayan tek çalışma değil, "imparatorluk" terimini kullanmamakla birlikte, bu doğrultuda ilerleyen sayısız yazarın çalışmasını biliyoruz: Bunlar arasında sadece en iyi bildiklerimizden bazılarının adını verelim: Fredric Jameson, David Harvey, Arjun Appadurai, Gayatri Spivak, Edward Said, Giovanni Arrighi ve Arif Dirlik.

Kısımların iç yapıları da uyumludur: Her bir kısmın ilk bölümleri modern, emperyalist aşamayı işliyor; orta bölümler geçiş mekanizmalarını ele alıyor; ve son bölümler postmodern, emperyal dünyayı çözümlüyor.

Kitabın yapısını fikirler alanından üretim alanına kaymanın önemini vurgulamak için bu şekilde kurguladık. II. Kısım ile III. Kısım arasındaki ara bölüm bir bakış açısından ötekine geçiş hareketini ekleyen bir menteşe işlevi görüyor. Biz bu bakış açısı değişiminin Marx'ın bizi gürültülü mübadele alanını bırakıp üretimin gizli mabedine dalmaya davet ettiği *Kapital'dekine* benzer bir işlev görmesini amaçlıyoruz. Üretim alanı toplumsal eşitsizliklerin açıkça ortaya serildiği ve ayrıca İmparatorluk güçleri karşısında en etkili direnişlerin ve alternatiflerin boy gösterdiği yerdir. IV. Kısımda bugün İmparatorluk ötesi bir hareketin izlerini süren bu alternatifleri tespit etmeye çalışıyoruz.

Bu kitap Körfez Savaşı'nın hemen ardından yazılmaya başlandı ve Kosova'daki savaş başlamadan önce bitirildi. Dolayısıyla okur argümanı İmparatorluğun kuruluşundaki iki belirgin olayın orta noktasına yerleştirmelidir.

Birinci Bölüm

Şimdinin politik kuruluşu

Dünya düzeni

Kapitalizm ancak devletle özdeş hale geldiğinde, devlet olduğunda zafer kazanır.

Fernand Braudel

Ortalığı kan gölüne çevirip adına barış diyorlar.

Tacitus

İmparatorluk sorunsalı ilk elde tek bir basit gerçek tarafından belirlenir. Mir dünya düzeni vardır. Bu düzen tüzel bir oluşum olarak kendini gösterir. O halde, ilk işimiz, bugün biçimlenmekte olan düzenin *kuruluşunu* kavramaktır. Ancak ta başından bu düzene ilişkin, yelpazenin iki ucunda yer alan, iki yaygın anlayışı saf dışı bırakmamız gerekiyor. Anlayışlardan birine göre, sanki bu düzen dünya piyasasının doğal ve tarafsız gizli eli tarafından yönetilen uyumlu bir konsermiş gibi, tam anlamıyla heterojen olan küresel güçlerin karşılıklı etkileşimi sonucu her nasılsa *kendiliğinden* doğar; ve küreselleşmenin komplo teorisi de diyebileceğimiz ikinci anlayışa göre, tek bir iktidar ve küresel güçlere aşkın tek bir merkezi akıl tarafından dayatılan bir düzen vardır, bu dü-

zen bilinçli ve kapsamlı planlarıyla tarihsel gelişmenin çeşitli aşamalarına yön verir.¹

A. BİRLEŞMİŞ MİLLETLER

İmparatorluğun kuruluşunu tüzel bakımdan incelemeyi önce, merkezi tüzel kategorileri tanımlayan kuruluş süreçlerini biraz ayrıntılı biçimde çözümlenmeli ve özellikle, ulus-devletlerin egemenlik hakkından (ve onu izleyen uluslararası haktan) İmparatorluğa özgü ilk küresel postmodern hak örneklerine varan uzun süreli geçiş dönemi üzerinde tütüzlükle durmalıyız. Bir ilk yaklaşım olarak bunu, Birleşmiş Milletler'in ve onun çeşitli bağlı kuruluşlarının ulus-üstü rol oynamasına yol açan ve şimdilerde daha öte rollere soyunan tüzel biçimlerinin soyağacı gibi düşünebiliriz.

Avrupa modernliğinin, en azından Westphalia Barışı'ndan beri, bıkıp usanmadan ileri sürdüğü uluslararası düzen nosyonunun artık krize girdiği genel kabul görüyor.² Aslında bu düzen her zaman krizdedeydi ve bu kriz sürekli olarak İmparatorluk yönünde itici motorlardan biri olmuştur. Belki bu uluslararası düzen nosyonu ve onun bunalımı, bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi, Napolyon Savaşları'na kadar geri götürülmelidir; belki de başlangıç noktası Viyana Kongresi ve Kutsal İttifak'ın kurulması olarak tespit edilmelidir.³ Her halükârda, Birinci Dünya Savaşı ve Cemiyet-i Akvam döneminde, kriziyle birlikte bir uluslararası düzen nosyonunun kesin olarak yerleştiğinden kuşku duyulamaz. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Birleşmiş Milletler'in doğuşu önceleri Avrupalı olan ama zamanla tamamen küresel hale gelen bu uluslararası tüzel yapıyı yalnızca yeniden gündeme getirmiş, pekiştirmiş ve yaygınlaştırmıştır. Aslında Birleşmiş Milletler bütün bu kuruluş süreçlerinin son noktası; hem *uluslararası* düzen nosyonunun sınır-

1. Daha 1974 yılında Franz Schurmann *The Logic of World Power: An Inquiry into the Origins, Currents, and Contradictions of World Politics* (New York: Pantheon, 1974) adlı kitabında bir küresel düzen yönündeki eğilime ışık tutmuştu.

2. Uluslararası barış için Avrupa paktlarının geçirdiği değişiklikler üzerine, bkz. Leo Gross, "The Peace of Westphalia, 1648-1948," *American Journal of International Law*, 42, no. 1 (1948), 20-41.

3. Danilo Zolo, *Cosmopolis: Prospects for World Government*, çev.: David McKie (Cambridge: Polity Press, 1997) adlı kitabında, yeni dünya düzeni projesi temellerinin Viyana Barışı'nda atıldığı hipotezini ilk kez çok açık bir biçimde ifade etmiştir. Biz birçok bakımdan onun analizini izliyoruz. Ayrıca, bkz. Richard Falk, "The Interplay of Westphalia and Charter Conception of International Legal Order," C. A. Blach ve Richard Falk, (der.), *The Future of International Legal Order* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 1:32-70.

lıklarını ortaya seren hem de onun ötesinde yeni bir *küresel* düzen nosyonuna işaret eden bir son nokta olarak düşünülebilir. Kuşkusuz, BM'nin tüzel yapısı salt negatif terimlerle analiz edilebilir ve uluslararası bağlamda ulus-devletlerin gerileyen gücü üzerinde durulabilirdi; ama kabul etmek gerekir ki, BM Sözleşmesi'nde belirtilen hak nosyonu aynı zamanda küresel ölçekte etkili, yeni bir pozitif tüzel üretim kaynağına –egemen bir tüzel rol oynayabilen yeni bir normatif üretim merkezine– de işaret eder. BM uluslararası tüzel yapılardan küresel tüzel yapılara geçiş sürecinde bir menteşe işlevi görür. BM'nin bütün kavramsal yapısı tek tek devletlerin egemenliğinin tanınması ve meşrulaştırılması üzerinde ve bu yüzden baştan sona anlaşmalar ve ittifaklar tarafından tanımlanmış eski uluslararası hak çerçevesi içinde kurulmuştur. Diğer taraftan bu meşrulaştırma süreci ancak ve ancak egemenlik hakkını gerçek bir *ulus-üstü* merkeze aktardığı oranda etkilidir. Burada niyetimiz bu süreçteki eksikleri (yer yer trajik hale gelen zaaf-ları) eleştirmek ya da buna ağıt yakmak değil; aslında biz Birleşmiş Milletler ve uluslararası düzen projesiyle salt kendi içinde bir amaç olarak değil, geçiş aşamasını uygun bir küresel sistem yönünde destekleyen somut bir tarihsel kaldıraç olarak ilgileniyoruz. O halde, süreci etkili kılan şey tam da sürecin eksikleridir.

Tüzel terimlerdeki bu geçiş sürecine daha yakından bakmak için BM'nin kuruluşunun arkasındaki önemli entelektüel şahsiyetlerden biri olan Hans Kelsen'in eserlerini okumak yararlı olur. Daha 1920'ler ve 1930'larda Kelsen, uluslararası tüzel yapının her bir ulusal tüzel oluşum ve kuruluşun en üst kaynağı olarak anlaşılması gerektiğini öne sürüyordu. Kelsen, tikel devlet düzenlemelerinin biçimsel [formal] dinamiklerini analiz ederek bu öneriyi getirmişti. Kelsen ulus-devletin, hak fikrinin gerçeklik kazanmasının önüne aşılabilir engeller diktiğini iddia eder. Kelsen'e göre, ulus-devletlerin kısmi olan ülke içi yasal düzenlemeleri zorunlu olarak uluslararası düzenin evrenselliği ve nesnelliğine erişemez. İkincisi mantıklı olmakla kalmaz etik de çünkü eşit puçta olmayan devletler arasındaki çatışmalara son verecek ve onun yerine gerçek uluslararası topluluğun ilkesi olan eşitliği koyacaktır. Demek ki, Kelsen'in anlattığı biçimsel sahnenin arkasında Aydınlanma modernliğinin somut ve temel bir dürtüsü vardı. Kelsen, tıpkı Kant gibi, "insanlığın örgütü ve dolayısıyla yüce etik idea" haline gelecek bir hak nosyonu peşindeydi.⁴ Kelsen uluslararası ilişkilerde güç mantığını

4. Hans Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts: Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre* (Tübingen: Mohr, 1920), s. 205. Ayrıca, bkz. *Principles of International Law* (New York: Rinehart, 1952), s. 586.

aşkın ulus-üstü iktidarın doğmasını sağlayan sözleşme süreçlerine ağırlık verirken, Lockçu hipotezler kuruluş sürecini harekete geçiren ve ulus-üstü iktidarı destekleyen karşı-iktidarlar üzerinde durur. Ancak iki durumda da yeni küresel iktidar, ulus-devletlerin egemen iktidarına ilişkin klasik kavrayışla kurulan bir benzetmeden başka bir şey değildir. Bu iki hipotez de, emperyal iktidarın yeni doğasını tanımak yerine, devlet yapısından miras alınmış eski biçimler –Hobbesçu örnekte monarşik ve Lockçu örnekte liberal biçim– üzerinde ısrar eder.

Bu teorilerin kaleme alındığı koşullar (Birleşmiş Milletler'in çoğu zaman ağır aksak yürüdüğü Soğuk Savaş dönemi) düşünülürse, bu teorisyenlerin uzak görüşlülüğünü teslim etmeliyiz, ancak aynı zamanda onların bugün tanık olduğumuz tarihsel sürecin gerçek yeniliğini açıklayamayacaklarını da kabul etmek zorundayız.¹² Bu bakımdan söz konusu teoriler zararlı olabilir, olmuştur da; çünkü yeni emperyal paradigmanın hızlanan ritmini, şiddetini ve zorunluluğunu görmemiştir. *Bu teoriler, emperyal egemenliğin bir paradigma değişikliğine işaret ettiğini gözden kaçıtır.* Aslında, yalnızca Kelsen'in kavrayışı gerçek sorunu ortaya koyar; ama onun kavrayışı bile tamamen biçimci bir bakış açısına saplanıp kalır. Kelsen şunu sorar: Halihazırda ekonomik ve toplumsal ilişkilerin küreselleşmesine yetecek ne tür bir politik iktidar vardır ya da yaratılabilir? Hangi tüzel kaynak, hangi temel norm ve hangi komuta merkezi yeni düzeni destekleyebilir ve kapıda bekleyen küresel düzensizliği engelleyebilir?

B. İMPARATORLUĞUN KURULUŞU

Birçok çağdaş teorisyen kapitalist üretimin ve dünya piyasasının kökten yeni bir durum ve önemli bir tarihsel kayma olarak küreselleştiğini kabul etmeye pek hevesli değildir. Örneğin, dünya-sistemleri perspektifini benimseyen teorisyenlere göre, kapitalizm başlangıcından beri her zaman bir dünya ekonomisi olarak işlemiştir; bu yüzden şimdi yeni bir şeymiş gibi kapitalizmin küreselleştiği yaygarasını koparanlar olsa olsa kapitalizm tarihini yanlış anlamışlardır.¹³ Kuşkusuz, kapi-

talizmin hem dünya piyasasıyla sürekli ve köklü ilişkisini (ya da en azından bu yöndeki eğilimini) hem de genişleyen gelişme devrelerini vurgulamak önemlidir, ama kapitalist gelişmenin *ab origine* evrensel ya da evrenselleştirici boyutlarının hakkını vermek gözlerimizi çağdaş kapitalist üretimdeki ve küresel iktidar ilişkilerindeki kopuşlara ya da kaymalara kapamamıza neden olmamalıdır. Biz bu kaymanın bugün kapitalist projenin ekonomik güçle politik gücü birleştirmesini, başka bir deyişle, gerçek anlamda bir kapitalist düzeni gerçekleştirmesini tüm çıplaklığıyla ortaya serdiği gibi mümkün kıldığına da inanıyoruz. Kuruluş açısından bakacak olursak, küreselleşme süreçleri artık sadece bir olgu değil; aynı zamanda tek bir ulus-üstü politik iktidar figürü tasarlama yönündeki tüzel tanımların bir kaynağıdır.

Öteki teorisyenler küresel güç ilişkilerindeki büyük kaymayı kabul etmekte istekli davranmıyor; çünkü onlara göre hâkim kapitalist ulus-devletler dünyadaki diğer devletler ve bölgeler üzerinde emperyalist tahakkümlerini sürdürüyor. Bu açıdan bakıldığında, İmparatorluk yönündeki çağdaş eğilimler kökten yeni bir olguyu değil; sadece emperyalizmin mükemmelleşmesini temsil eder.¹⁴ Bu reel ve önemli süreklilik çizgilerini göz ardı etmeksizin biz yine de şu gerçeğin altını çizmenin önemli olduğunu düşünüyoruz: Bir zamanlar tanık olduğumuz birkaç emperyalist güç arasındaki çatışma ya da rekabetin yerini (bütün bunları üst-helirleyen, bir-örnek yapılandıran ve tartışmasız post-kolonyal ve post-emperyalist olan tek bir ortak hak nosyonu altında toplayan) tek bir iktidar fikri almıştır. Bu bizim İmparatorluk çalışmamızın kalkış noktasıdır: yani, yeni bir hak nosyonu, daha doğrusu, yeni bir otoritenin kayda geçişi ve (sözleşmelere güvenceye alan ve anlaşmazlıkları çözümleyen) yasal baskı aygıtları ve normlarının üretiminde yeni bir tasarım.

Burada şu noktaya işaret etmemiz gerekiyor: Çalışmamızın başında İmparatorluğun kuruluşundaki tüzel unsurlara –sanki, hak ya da hukuk, bir düzenleme aracı olarak, kendi başına toplumsal dünyayı bütünlüğü içinde temsil ediyormuş gibi– özel bir önem atfedişimizin nedeni özgün herhangi bir disiplinle ilgili bir şey değil; bu tüzel unsurla-

Falk'ın söyleminin kökeni ve bu söylemin idealist reformist çizgisi kolaylıkla Grenville Clark ve Louis B. Sohn'un, *World Peace through World Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958) adlı çalışmasında ortaya konan meşhur önerilere kadar izlenebilir.

12. Bölüm 2.4'te, geleneksel uluslararası ilişkiler alanını postmodern bir açıdan irdeleyen düşünürlerin çalışmalarını kısaca tartışacağız.

13. "Kapitalizm başından beri bir dünya ekonomisi olmuştur... Ancak yirminci yüzyıl-

da kapitalizmin 'dünya çapında' bir sistem haline geldiğini iddia etmek durumu yanlış yorumlamaktır." Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), s. 19. Bu fikrin en kapsamlı biçimde işlendiği bir çalışma için, bkz. Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, 3 cilt, (New York: Academic Press, 1974-1988). Ayrıca, bkz. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (Londra: Verso, 1995).

14. Bkz. örneğin, Samir Amin, *Empire of Chaos* (New York: Monthly Review Press, 1992) [Kaos İmparatorluğu, çev.: Işık Soner, Kaynak Yay., 1993].

rın emperyal kuruluş süreçlerinin iyi bir göstergesi olmasıdır. Yeni tüzel unsurlar hem dünya piyasasının hem de küresel iktidar ilişkilerinin merkezi ve tek parça halinde düzenlenmesi yönündeki eğilimin ilk görünümünü verirken, böyle bir projenin getirdiği güçlükleri de ortaya koyar. Tüzel dönüşümler dünya iktidarı ve düzeninin maddi kuruluşuna yönelik değişiklikleri açık seçik gösterir. Bugün tanık olduğumuz geçiş (sözleşme ve anlaşmalarla tanımlanan geleneksel uluslararası hukuktan, henüz tamamlanmamış da olsa, yeni bir egemen, ulus-üstü dünya iktidarının –böylelikle emperyal hak nosyonunun– tanımlanışı ve kuruluşuna geçiş süreci), bize İmparatorluğun tümleyici [totalizing] toplumsal süreçlerini okumamız için bir çerçeve sağlar. Aslında tüzel dönüşüm toplumlarımızın maddi biyo-politik kuruluşundaki değişimlerin bir belirtisi olarak işlev görür. Bu değişimler yalnızca uluslararası hukuk ve uluslararası ilişkiler değil, her ülkenin içindeki iktidar ilişkileriyle de alakalıdır. O halde, bir yanda uluslararası ve ulus-üstü hukukun yeni biçimlerini araştırıp eleştirirken, aynı zamanda İmparatorluğun politik teorisinin kalbine doğru ilerleyeceğiz; çünkü orada ulus-üstü egemenlik, bu egemenliğin meşruiyet kaynağı ve uygulanışı sorunu, politik, kültürel ve nihayet ontolojik sorunları öne çıkarır.

Tüzel İmparatorluk kavramına yaklaşmak için önce bu kavramın soyağacına bakalım; bu bize araştırmamızın bazı hazırlık koşullarını sağlayacaktır. Kavramı en azından antik Roma dönemine kadar uzanan, asıl olarak Avrupa'ya ait, uzun bir gelenekten devraldık; demek ki, tüzel-politik İmparatorluk figürü Avrupa uygarlıklarının Hıristiyan kökleriyle yakından ilişkilidir. Burada İmparatorluk kavramı organik bir bütün olarak işleyişlerini sağlamak yoluyla tüzel kategorileri ve evrensel etik değerleri birleştiriyordu. İmparatorluğun tarihindeki özgün farklar ne olursa olsun, bu birlik her zaman belli bir kavrayış içinde var olmuştur. Her tüzel sistem bir biçimde özgün bir değerler dizisinin bilirlenmiş halidir, çünkü etik her tüzel kuruluşun maddi parçasıdır; ama İmparatorluk –ve özel olarak Roma emperyal hak geleneği– etik ile tüzelin örtüşmesi ve evrenselliğini uç noktaya taşımasıyla eşsizdir: İmparatorlukta barış vardır, İmparatorlukta bütün insanlar için adalet garantisi vardır. İmparatorluk kavramı tek bir şefin, toplumsal barışı idame ettiren ve onun etik hakikatlerini üreten birleştirici bir gücün yönettiği küresel bir konser olarak tasavvur edilir. Ve bu tek güç sözü edilen amaçlara ulaşmak için, mecbur kaldığında, sınırlarda barbarlara içeride de asilere karşı “haklı savaşlar” yürütmek için gerekli kuvvetlerle donatılmıştır.¹⁵

15. Roma İmparatorluğu'na ilişkin analizlerimiz için bazı klasik metinlere bağlı kal-

İmparatorluk ta başından beri, kendi tüzel kavramının kalbinde yatan, bir etik-politik dinamiği harekete geçirmiştir. Bu tüzel kavram iki temel eğilimi barındırır: İlki, bütün uzamı (uygarlık olarak; sınırsız, evrensel bir uzam olarak düşünülen bütün uzamı) kapsayan yeni bir düzenin yapısında yerini bulmuş bir hak nosyonu; ve ikincisi, kendi etik temelinde bütün zamanı kucaklayan bir hak nosyonu. İmparatorluk tarihsel zamanı tüketir, tarihi askıya alır ve kendi etik düzeninde geçmiş ve geleceği bir araya getirir. Başka bir ifadeyle, İmparatorluk kendi düzenini daimi, ebedi ve zorunlu olarak sunar.

Bütün ortaçağ boyunca ayakta kalmış Germen-Roma geleneğinde bu iki nosyon el ele gitti.¹⁶ Ancak Rönesans'tan başlayarak, sekülerizmin zaferiyle birlikte, bu iki nosyon ayrılmış ve her biri bağımsız olarak kendi gelişim seyrini izlemiştir. Modern Avrupa politik düşüncesi içinde bir yanda uluslararası hak kavramı boy gösterirken, öte yanda “kalıcı barış” ütopyaları geliştirdi. Birincisinde, ulus-devlet ve onun sivil toplumu çerçevesinde düzeni güvenceye alan sözleşme mekanizmalarına benzer bir biçimde işleyecek ve egemen devletler arasında bir uluslararası düzen kuracak olan anlaşma mekanizması yoluyla, yıkılıştan çok sonra Roma İmparatorluğu'nun vaat ettiği düzen aranıyor. Grotius'tan Puffendorf'a kadar birçok düşünür bu süreci biçimsel [formal] olarak teorileştirdiler. İkinci durumda, “kalıcı barış” fikri Bernadin de Saint Pierre'den Immanuel Kant'a kadar modern Avrupa düşüncesinde durmaksızın yeniden ortaya çıkmıştır. Bu fikir, aklın bir ideali, yani hakkı ve etik olmayı eleştirdiği kadar da birleştirmek zorunda olan bir “ışık”, tüzel sistemin önvarsayılan bir aşkınlığı, akıl ve etiğin ideal bileşimi olarak sunuldu. Birbirinin alternatifi olan bu iki temel nosyon, olgunluk dönemine damgasını vuran iki büyük ideolojiyi de içine alarak, tüm Avrupa modernliği boyunca etkili olmuştur; söz konusu iki ideolojiden biri, tüzel kuvvetler arasında barış ve uyuma dayanan liberal ideolojidir ama bu uyum piyasada bozulur; öteki de,

dik; örneğin, Gaetano de Sanctis, *Storia dei Romani*, 4 cilt, (Turin: Bocca, 1907-1923); Hermann Dessau, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, 2 cilt, (Berlin: Weidmann, 1924-1930); Michael Rostovzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, 2 cilt, (Oxford: Clarendon Press, 1926); Pietro de Francisci, *Genesi e struttura del principato augusteo* (Roma: Sampaolesi, 1940); ve Santo Mazzarino, *Fra Oriente ed Occidente* (Floransa: La Nuova Italia, 1947).

16. Bkz. Johannes Adam Hartung, *Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter* (Halle, 1909); Heinrich Dannenbauer, (der.), *Das Reich: Idee und Gestalt* (Stuttgart: Cotta, 1940); Georges de Lagarde, “La conception médiévale de l'ordre en face de l'humanisme, de la Renaissance et de la Reforme,” Congresso internazionale di studi umanistici, *Umanesimo e scienza politica* (Milan: Marzorati, 1951); ve Santo Mazzarino, *The End of the Ancient World*, çev.: George Holmes (New York: Knopf, 1966).

örgütlü mücadeleler yoluyla uluslararası birliğe odaklanan sosyalist ideolojidir ama o da hakları tanımaz.

O halde, modern dönem boyunca yan yana varlığını sürdürmüş iki farklı hak nosyonunun bugün birleşmeye ve tek bir kategori olarak temsil edilmeye başladığını iddia etmek doğru mudur? Durumun bu olduğundan ve postmodern dönemde hak nosyonunun yine İmparatorluk kavramına göre anlaşılması gerektiğinden kuşkuluyuz. Ne var ki, araştırmamızın büyük bir bölümü, bizi kuşkulara ve şaşkınlıklara düşürerek, bu konu etrafında dönecek olduğundan, burada yalnızca hak nosyonu analiziyle ilgili olsak bile çabucak kesin bir sonuca varmak iyi bir fikir gibi görünmüyor. Bununla birlikte, İmparatorluk kavramının yeniden doğuşunun bazı önemli belirtilerini –teorinin görmezden gelemeceği tarih alanında ortaya çıkmış mantıksal kışkırtma işlevi gören belirtilerini– daha şimdiden ayırt edebiliriz.

Bir belirti, örneğin, *bellum justum* ya da “haklı savaş” kavramına yeniden ilgi duyulması ve kavramın etkili hale gelmesidir. Antik dönemin emperyal düzenleriyle bağı olan ve zengin ve karmaşık soyağacı kutsal kitaplara kadar uzanan bu kavram yakın dönemde, özellikle Körfez Savaşı’nın ardından, politik tartışmalarda merkezi bir anlatı olarak yeniden ortaya çıktı.¹⁷ Geleneksel olarak bu kavram şu fikre dayanır: Bir devlet toprak bütünlüğünü ve politik bağımsızlığını tehlikeye sokan bir saldırı tehdidiyle yüz yüze kaldığında *jus ad bellum* hakkına (savaş yapma hakkına) sahiptir.¹⁸ Kuşkusuz, modernliğin ya da daha doğrusu, modern sekülerizmin ortaçağ geleneğinden çıkarmak için bu kadar çaba harcadığı *bellum justum* kavramına gösterilen bu yeni ilginin bazı sorunları yok değil. Geleneksel haklı savaş kavramı savaşın sıradanlaştırılmasını ve etiğe uygun bir araç olarak onaylanmasını gerektirir; bunların ikisi de modern politik düşüncenin ve ulus-devletlerden oluşan uluslararası topluluğun kesinlikle karşı çıktığı fikirlerdi. Postmodern dünyamızda yeniden ortaya çıkan bu iki geleneksel özelliktir: Yani, savaş bir yanda politik eylem statüsüne indirgenmiş öte yandan ise savaş yoluyla etik işlevlerini meşru olarak yerine getirebilen yeni güce onay verilmiştir.

Ancak antikçağ ya da ortaçağ nosyonlarıyla bir alakası kalmayan

günümüzdeki kavrayış gerçek anlamda bazı yenilikler getiriyor. Haklı savaş artık kesinlikle, kendi yaşamını güvenceye almakta “yeryüzü şehri” için bir zorunluluk olarak Hıristiyan gelenek içinde, örneğin Saint Augustine’den Karşı-Reformasyon skolastiklerine kadar, bir zamanlar olduğu gibi bir savunma ve direniş eylemi değildir. Haklı savaş daha çok kendi kendini haklılaştıran bir eylem haline gelmiştir. Bu kavram iki farklı öğeyi bir araya getirmiştir: İlki, etik olarak temellendiği oranda askeri aygıtın meşruluğu ve ikincisi, istenen düzeni ve barışı gerçekleştirmek için askeri eylemin etkililiği. Bu iki öğenin sentezi aslında İmparatorluğun temelini ve yeni geleneğini belirleyen anahtar bir unsur olabilir. Günümüzde düşman, tıpkı savaş gibi, aynı anda hem sıradanlaştırılır (gündelik polis baskısının bir nesnesine indirgenir) hem de (Düşman, etik düzene mutlak bir tehdit olarak) mutlaklaştırılır. Körfez Savaşı belki de bize ilk kez kavramın bu yeni epistemolojisinin en eksiksiz ve ayrıntılı örneğini verdi.¹⁹ Haklı savaş kavramının yeniden canlanması İmparatorluğun ortaya çıkışının sadece bir belirtisi olabilir; ama akla çok şeyi getiren ve güçlü bir belirti!

C. EMPERYAL OTORİTE MODELİ

İmparatorluğa geçişi salt negatif terimlerle, yani ne olmadığına bakarak tanımlamaktan kaçınmamız gerekir, örneğin yeni paradigmanın ege-men ulus-devletlerin gerilemesiyle, uluslararası piyasaların düzensizliğiyle, devletler arasında uzlaşmaz çatışmanın sona ermesiyle vb. tanımlandığını söylediğimizde böyle bir tanımlama yapmış oluruz. Şayet yeni paradigma sadece bundan ibaret olsaydı, sonuçları da tam anlamıyla anarşik olurdu. Ama iktidar boşluktan korkar ve nefret eder; üstelik bunu bize öğreten tek kişi Michel Foucault da değildir. Zaten yeni paradigma işlevini tamamen pozitif terimlerle yerine getirir; aksi de düşünülemezdi.

Yeni paradigma hem sistem hem de hiyerarşidir; merkezi normların kuruluşu ve dünya çapında meşruluk üretimidir. Yeni paradigma *ab initio* dinamik ve esnek bir sistemik yapı; yatay olarak eklenmiş bir yapı olarak biçimlenmiştir. Biz bu yapıyı, entelektüel bir kısaltmay-

19. Körfez Savaşı ve adalet için, bkz. Norberto Bobbio, *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo* (Venedik: Marsilio, 1991); Ramsey Clark, *The Fire This Time: U.S. War Crimes in the Gulf* (New York: Thunder's Mouth Press, 1992); Jürgen Habermas, *The Past as Future*, çev.: Max Pensky (Lincoln: University of Nebraska Press, 1994); ve Jean Bethke Elshtain (der.), *But Was It Just? Reflections on the Morality of the Persian Gulf War* (New York: Doubleday, 1992).

* (Lat.) Başından itibaren.

17. Bkz. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2. basım, (New York: Basic Books, 1992). 1990’larda haklı savaş teorisinin yeniden gündeme getirilmesi. Jean Bethke Elshtain’in (der.) *Just War Theory* (Oxford: Basil Blackwell, 1992) adlı kitabındaki makalelerde gösterilmiştir.

18. Burada *jus ad bellum* (savaş yapma hakkı) ve *jus in bello* (savaştaki hak) ya da savaşın doğru yürütme kuralları arasında ayrım yapmalıyız. Bkz. Walzer, *Just and Unjust Wars*, s. 61-63 ve 90.

la, Niklas Luhmann'ın sistemler teorisi ve John Rawls'ın adalet teorisinin bir melezi olarak kavırıyoruz.²⁰ Bazıları bu duruma "hükümsüz yönetim" [governance without government] adını veriyor; bununla yer yer algılanması imkânsız; ama her zaman ve giderek daha da etkili olan, faillerin hepsini bütünü düzeni içinde kuşatan yapısal mantık kastedilir.²¹ Sistemik totalite, kendinden önceki her tür diyalektiği kararlı bir biçimde parçalayıp doğrusal ve kendiliğinden gibi görünen bir failler bütünlüğü geliştirerek, küresel düzende hâkim bir konum işgal eder. Ama aynı zamanda da yüce bir düzen otoritesi altındaki konsensüsün etkililiği her zamankinden daha açık olarak kendini gösterir. Bütün çatışmalar, bütün krizler ve bütün anlaşmazlıklar bütünleşme sürecini hızlandırır ve aynı oranda daha merkezi bir otoriteyi davet eder. Her şey barış, denge ve çatışmanın çözülmesi değerlerine yönelmiştir. Küresel sistemin (ve her şeyden önce emperyal hakkın) gelişmesi, sistemik dengeyi sağlayacak olan her şeyin durmaksızın sözleşmeye tabi kılınmasını dayatan bir makinenin, sürekli olarak bir otorite gereksinimi yaratan bir makinenin gelişmesi gibi görünüyor. Bu makine' sanki otoritenin işleyişini ve tüm toplumsal uzamdaki eylemleri ön-belirliyor. Her hareket sabittir ve kendisi için tasarlanmış yeri ancak sistemin içinde, sisteme uygun hiyerarşik ilişkiler içinde arayabilir. Bu önceden kurulu hareket dünya düzeninin emperyal kuruluş sürecinin gerçekliğini, yeni paradigmayı tanımlar.

Bu emperyal paradigma nitelik bakımından geçiş süreci içinde bir uluslararası düzen projesini tanımlamaya yönelik diğer çabalardan farklıdır.²² Daha önceki geçiş dönemi perspektifleri yeni düzene giden

20. Niklas Luhmann'ın sistematizminin uluslararası tüzel sisteme etkisi için, bkz. Gunther Teubner'in makaleleri: Gunther Teubner ve Alberto Febbrajo, (der.), *State, Law, and Economy as Autopoietic Systems* (Milan: Giuffrè, 1992). John Rawls'ın etik-tüzel teorilerinin bir uyarlaması için, bkz. Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

21. Bu kavram, James Rosenau, "Governance, Order, and Change in World Politics," James Rosenau ve Ernst-Otto Czempiel'in, *Governance without Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) adlı kitabında gündeme getirilmiş ve açıklanmıştır.

* Makine: Çalışan ve üreten parçalar toplamı. "Biz makineyi, akışları kesen her tür sistem olarak tanımlıyoruz. Dolayısıyla bazen sözcüğün bilinen anlamıyla teknik makinelerden, bazen de toplumsal makineler, arzuların makinelerden bahsediyoruz. Çünkü bize göre makine, insan ne de doğayla çelişir... Öte yandan makine mekaniğe de indirgenemez. Mekanik teknik makinelerin protokolü ya da bir organizmanın tükel bir örgütlenişidir. Ama maşinizm tamamen farklıdır: akışları kesen her sistemi anlatır ve bu özelliğiyle teknolojinin mekaniğini ve organizmanın örgütlenmesini aşar." Félix Guattari, *Chaosophy*, s. 98-99.

22. V. Rittenberger'in derlediği bir dizi makaleden oluşan *Beyond Anarchy: International Cooperation and Regimes* (Oxford: Oxford University Press, 1994) adlı kitapta uç yaklaşımlardan birini bulabilirsiniz.

yolu açacak meşrulaştırma dinamiklerine ağırlık verirken, yeni paradigmada sanki yeni düzen çoktan kurulmuş gibidir. İmparatorluk adının ve iktidar uygulamasının kavramsal ayrılmazlığı, sistemin etkili önceli [a priori] olarak, ta baştan olumlanmıştır. Tam olmayan karşılıklık ya da daha doğrusu, yeni merkezi iktidarla düzenlemelerinin uygulama alanı arasındaki her zaman mevcut zamansal ve uzamsal uyumsuzluklar, krizlere ya da felç durumuna yol açmak yerine sadece sistemi bunları minimize ederek aşmaya zorlar. Kısacası, paradigma değişimi, en azından başlangıçta, egemen ulus-devletlerden görece otonom ve üstbelirlenmiş yerleşik bir iktidarın ancak, etkili düzenlemeler yaparak ve gerektiğinde zor uygulayarak, yeni dünya düzeninin merkezi olarak işlev görebileceğinin kabul edilmesiyle tanımlanır.

Demek oluyor ki, Kelsen'in istediği gibi ama onun ütopyasının ancak paradoksal bir etkisi olarak, tüzel pozitivizmin tüzel bir çeşidi de yeni bir tüzel düzenin oluşmasına hükmeder.²³ Bir sistem oluşturma kapasitesi aslında somut sistem oluşturma süreci tarafından önvarsayıdır. Dahası, oluşum süreci ve bu süreçteki faal özneler ta baştan pozitif olarak tanımlanmış merkezin anaforuna çekilmiştir; bu çekimin gücü, yalnızca merkezin kuvvet uygulama kapasitesi değil, merkezde yer alan, totalitenin çerçevesini çizme ve sistematize etme resmi [formal] gücü yüzünden de, karşı konulamaz hale gelir. Bir kere daha Luhmann ve Rawls'ın bir melezi; ama onlardan da önce Kelsen, emperyal hak ruhunun o ütopyacı ve dolayısıyla zoraki ve tutarsız kâşifi karşımıza çıkıyor.

Bir kere daha eski İmparatorluk nosyonları oluşum halindeki bu dünya düzeninin doğasını daha iyi açıklamamıza yardımcı oluyor. Thukydides, Livy ve Tacitus'un (bu düşünürlerin çalışmalarını yorumlayan Machiavelli'yle birlikte) bize öğrettiği gibi, İmparatorluk kendi başına güç temelinde değil; gücü hakkın ve barışın hizmetinde gösterme kapasitesi temelinde oluşur. Emperyal orduların bütün müdahaleleri zaten var olan bir çatışmaya karışan bir ya da birden çok tarafın ricasıyla olmuştur. İmparatorluk kendi iradesiyle doğmuş değildir, aksine var olması *istenmiş* ve çatışmaları çözme kapasitesi temelinde kurulmuştur. İmparatorluk ancak mevcut çatışmaları çözmeyi amaçlayan uluslararası konsensüsler zincirine dahil olduğu zaman oluşur ve müdahaleleri tüzel açıdan meşru hale gelir. Machiavelli'den hareketle denebilir ki, İmparatorluğun yayılması çözmeyi amaçladığı çatışmaların

23. Bkz. Hans Kelsen, *Peace through Law* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944).

iç seyrine bağlıdır.²⁴ O halde, İmparatorluğun ilk görevi kendi iktidarını destekleyen konsensüsler alanını genişletmektir.

Antik model bize hazırlık niteliğinde bazı tahminlerde bulunma imkânı verir, ama bugün yürürlükte olan küresel otoritenin terimlerini eklemek için bunun ötesine geçmemiz gerekiyor. Tüzel pozitivizm ve doğal hak teorileri, sözleşmecilik ve kurumsal gerçekçilik, formalizm ve sistematizm, bunların her biri küresel otoritenin bazı özelliklerini betimleyebilir. Tüzel pozitivizm normatif sürecin merkezinde var olabilmek için kuvvetli bir gücün zorunluluğunu vurgulayabilir; doğal hak teorileri emperyal sürecin sunduğu barış ve denge değerlerini gün ışığına çıkarabilir; sözleşmecilik konsensüs oluşumunu öne çıkarabilir; gerçeççilik yeni konsensüs ve otorite boyutları için yeterli kurumların oluşum süreçlerine ışık tutabilir; ve formalizm, sürecin totalleştirici karakterini vurgulayarak, sistematizmin işlevsel olarak haklılaştırdığı ve düzenlediği şeye mantıksal destek sağlayabilir. Ama hangi tüzel model yeni ulus-üstü düzenin bütün bu özelliklerini kucaklar?

Bir tanım yapma yönündeki bu ilk girişimimizde, yeni ulus-üstü tüzel düzenin dinamikleri ve eklemlemelerinin modernlikten postmodernliğe geçiş dönemindeki iç düzenlemeleri belirleyen yeni özelliklere son derece denk düştüğünü kabul etmek durumundayız.²⁵ Bu denkliği (belki Kelsen gibi ve kesinlikle gerçeççi bir tarzda) uluslararası sistemin bir "ülke benzeri" olarak değil, daha çok ülke içi yasal sistemin bir "ulus-üstü benzeri" olarak kabul etmemiz gerekiyor. İki sistemin de asli özelliği işlem, önlem ve hitap gibi tüzel pratikler üzerinde hegemonya kurmaktır. Normatiflik, yaptırım ve baskı bunlardan sonra gelir ve işlemsel gelişmeler içinde biçimlenir. Ülke içi hukuk ve ulus-üstü hukukun yeni işlevleri arasındaki görece (ama etkili) denkliğin nedeni her şeyden önce bunların aynı alanda, yani kriz alanında faal olmalarından gelir. Bununla birlikte, Carl Schmitt'in işaret ettiği gibi, hukukun uygulama alanındaki kriz dikkatimizi üretim anında geçerli olan "istisna" kuralına çekecektir.²⁶ Hem ülke içi hem de ulus-üstü hu-

24. Machiavelli'nin Roma İmparatorluğu yorumu için, bkz. Antonio Negri, *Il potere costituente* (Milan: Sugarco, 1992), s. 75-96; İngilizce çevirisi: *Insurgencies: Constituent Power and the modern State*, çev.: Maurizia Boscagli (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

25. Modernlikten postmodernliğe tüzel geçişe ilişkin bir yorum için, bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 6. ve 7. bölümler.

26. Bu uluslararası tartışmada gösterilen tek çalışmanın Carl Schmitt'in *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (Cologne: Greven, 1950) adlı kitabı oluştu; halbuki tam da bu bağlamda bu yazarın daha önemli çalışması *Verfassungstheorie*, 8. basım, (Berlin: Duncker & Humblot, 1993) adlı kitabıdır ve önermeleri politik kavramının tanımı ve hak üretimi etrafında gelişmiştir.

kuk istisnai oluşuyla tanımlanır.

İstisnanın işlevi burada çok önemlidir. Böylesine tamamıyla akışkan bir durumu kontrol etmek ve tahakküm altına almak için müdahale eden otoritenin (1) her keresinde istisnai bir biçimde müdahale taleplerini belirleme kapasitesi ve (2) değişik ve çok sayıda kriz yönetimlerinde uygulanabilir kuvvetler ve araçları çeşitli biçimlerde harekete geçirme kapasitesi olmalıdır. Dolayısıyla burada, müdahalenin istisnailiği adına, gerçeçte *bir gözetleme ve denetleme (yani polislik) hakkı* olan bir hak biçimi doğar. Yeni bir hakkın oluşumunu toplumsal dengenin yeniden kurulmasını amaçlayan engelleme, bastırma faaliyetlerinin ve sözel kuvvetlerin mevzilenişinde görebiliriz: Bütün bunlar polise özgü etkinliklerdir. Demek ki, emperyal hakkın ilk ve örtük kaynağını, düzeni yaratmak ve sürdürmek için yapılan polis eylemi ve polislik kapasitesine göre tanımlayabiliriz. Emperyal düzenlemenin meşruluğu polis kuvvetinin kullanılmasını desteklerken, küresel polis kuvvetinin eylemliliği de emperyal düzenlemenin gerçeç etkililiğini gösterir. O halde, istisnai durumlara hükmetmek için tüzel güç ve polis kuvveti kullanma kapasitesi emperyal otorite modelini belirleyen ilk iki koordinattır.

D. EVRENSEL DEĞERLER

Ne var ki, burada şu soru pekâlâ akla gelebilir: Bu bağlamda tüzel bir terim olan "hak" terimini hâlâ kullanabilir miyiz? Sürekli bir istisnai durum ve polis gücü temelinde, hak ve hukuku salt bir etkililik sorununa indirgeyen bir dizi tekniğe nasıl hak (özellikle de emperyal hak) diyebiliriz? Bu sorulara yanıt vermek için öncelikle bugün tanık olduğumuz emperyal kuruluş sürecine daha yakından bakmalıyız. En başından şunu vurgulamamız gerekiyor: Sürecin gerçeçliğini yalnızca ortaya çıkardığı uluslararası hukuktaki dönüşümler değil; aynı zamanda tek tek toplumların ve ulus-devletlerin idari hukukunda, daha doğrusu, kozmopolit toplumun idari hukukunda yarattığı değişimler de gösteriyor.²⁷ Ulus-üstü hukukta görülen çağdaş dönüşümler yoluyla,

27. Bu süreç hakkında iyi bir fikir sahibi olmak için, uluslararası hukuk ve uluslararası ekonomi üzerine disiplinlerarası çalışmaları birlikte okumak ve bunların çeşitli disiplinlerden gelen; ama belli bir neo-realizmi, daha doğrusu Hobbesçu anlamda realizmi paylaşan tespitlerini ve reçetelerini bağlantılandırmak yeterli olabilir; örneğin, bkz. Kenneth Neal Waltz, *Theory of International Politics* (New York: Random House, 1979); ve Robert Gilpin, *The Political Economy of International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1987).

emperyal kuruluş süreci ya doğrudan ya da dolaylı olarak ulus-devletlerin iç hukukuna nüfuz etmeye ve onu yeniden biçimlendirmeye yöneliyor ve dolayısıyla, ulus-üstü hukuk iç hukukları güçlü bir biçimde üst-belirliyor.

Bu dönüşümün belki de en önemli belirtisi *müdahale hakkı* denen bir hakkın gelişmesidir.²⁸ Bu genelde dünya düzeninin hâkim öznelerinin insani sorunları engelleme ya da çözme, anlaşmaları güvence altına alma ve barışı dayatma amacıyla öteki öznelerin topraklarına müdahale etme hakkı ya da görevi olarak anlaşılır. Müdahale hakkı uluslararası düzeni korumak için Sözleşme'yle Birleşmiş Milletler'in eline verilen araçlar takımı arasında göze en çok çarpan haktır, ama bu hakkın günümüzdeki düzenlenişi niteliksel bir sıçrama anlamına gelir. Artık eski uluslararası düzende olduğu gibi tek tek egemen devletler ya da ulus-üstü güç (BM) sadece gönüllü olarak imzalanmış uluslararası anlaşmaların uygulanmasını ya da dayatılmasını sağlamak üzere müdahalede bulunmuyor. Şimdi ister hak isterse konsensüs yoluyla meşruluk kazanmış ulus-üstü özneler herhangi bir türden acil durum ve üstün etik ilkeler adına müdahalede bulunuyor. Bu müdahalenin arkasında, salt kendi başına bir sürekli acil ve istisnai durum değil; *temel adalet değerlerine müracaatla* haklılaştırılan bir sürekli acil ve istisnai durum yatıyor. Başka bir deyişle, polislik hakkı evrensel değerler tarafından meşrulaştırılıyor.²⁹

Bu yeni müdahale hakkının, birincil olarak acil insani sorunları çözmeyi amaçladığı için meşruluğunun evrensel değerlere dayandığını varsaymamız gerekiyor mu? Bu hareketi biz, tarihsel çerçevenin değişken öğeleri temelinde, evrensel adalet ve barış güçleri tarafından yönlendirilen bir kurucu mekanizmayı harekete geçiren bir süreç olarak mı okumalıyız? O halde biz, antik dönem Roma-Hıristiyan muhayyilesinde içi doldurulan geleneksel İmparatorluk tanımına çok yakın bir durumda mıyız?

28. Bu konu üzerine geniş, ama genelde karışık literatür hakkında bir başlangıç fikri edinmek için, bkz. Gene Lyons ve Michael Mastanduno, (der.), *Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995); Arnold Kanter ve Linton Brooks, (der.), *U.S. Intervention Policy for the Post-Cold War World* (New York: Norton, 1994); Mario Bettati, *Le droit d'intervention* (Paris: Odile Jacob, 1995); ve Maurice Bernard, *La fin de l'ordre militaire* (Paris: Presses de Sciences Politiques, 1995).

29. Uluslararası ilişkilerde etik üzerine Michael Walzer ve Charles Beitz'in daha önce değindiğimiz önermelerine ek olarak, bkz. Stanley Hoffmann, *Duties beyond Borders* (Syracuse: Syracuse University Press, 1981); ve Terry Nardin ve David R. Mapel, (der.), *Traditions of International Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

Bu sorulara araştırmanın böylesine erken bir aşamasında olumlu yanıt vermek fazla iddialı olur. Gelişmekte olan emperyal gücü, sürekli olarak ortaya çıkan acil durumlara yönelik bir haklı savaş pratiği temelinde kurulmuş bir denetim ve gözetim (yani polislik yapma) bilimi olarak tanımlamak muhtemelen doğrudur; ama hâlâ hiç de yeterli bir tanım değildir. Görmüş olduğumuz gibi, yeni küresel düzenin fenomenolojik belirleyeni aynı zamanda kriz ve savaşa göre de doğru bir biçimde nitelenebilir olan son derece değişken bir durumda bulunuyor. Bu düzenin engelleme ve polislik yapma açısından meşrulaştırılmasıyla bizatihi kriz ve savaşın bu adalet kavramının çok kuşkulu kaynağını ve meşruluğunu göstermesi gerçeğini nasıl bağdaştırabiliriz? Daha önce belirtmiş olduğumuz gibi, bu ve benzeri teknikler tanık olduğumuz şeyin yeni bir dünya düzeninin maddi kuruluş süreci, bu düzenin idari mekanizmasının güçlendirilmesi ve bütün yerküre üzerinde yeni emir komuta hiyerarşilerinin üretilmesi olduğunu gösteriyor. Kuruluşu sürecinde bu totalliğin yayıldığı saha içinde adalet ve düzen tanımlarına kim karar verecek? Barış kavramını kim tanımlayabilir? Tarihin askıya alınması süreciyle bu askıya almanın adil olduğu görüşünü kim birleştirecek? Bu sorular çerçevesinde İmparatorluk sorunsalı kapalı değil, tamamen açıktır.

Bu noktada yeni tüzel aygıt sorunu bize en dolaysız haliyle sunuluyor: hâlâ virtüel' olmasına rağmen hepimize aktüel' olarak uygulanan bir küresel düzen, bir adalet ve bir hak nosyonu. Kendimizi giderek daha fazla bu gelişmenin parçaları olarak hissetmeye zorlanıyor ve bu çerçevede olan bitenin sorumluluğunu üstlenmeye çağırıyoruz. Etik sorumluluğumuz yanında yurttaşlığımız da bu yeni boyutlara sığdırılıyor; gücümüz ve güçsüzlüğümüz burada ölçülüyor. Kantçı bir yaklaşımla, içsel ahlâki tabiatımız, toplumsal düzenle karşılaşta ve bu düzende sınıdığında, İmparatorluğun etik, politik ve tüzel kategorileri tarafından belirlenmeye yatkındır. Ya da diyebiliriz ki, her insanın ve yurttaşın dışsal ahlâkiliği şimdi artık sadece İmparatorluk çerçevesi içinde ölçülebilir. Bu yeni çerçeve bizi bir dizi tehlikeli açmazla yüz yüze gelmeye zorluyor, çünkü biçimlenmekte olan bu yeni tüzel ve kurumsal dünyada adalete ilişkin fikirlerimiz ve pratiklerimiz ve umut araçlarımız kuşkulu hale gelmiştir. Değerleri özel ve bireysel kavrama araçları yoktur artık: İmparatorluğun ortaya çıkışıyla birlikte artık evrenselin yerel dolaylılarıyla değil, somut bir evrenselin kendisiyle karşılaşılıyor. Değerlerin yöreselliği, kendi içlerinde ahlâki içerikleri-

* Gerçek; ama henüz algılanamayan, potansiyel olan (ç.n.).

** Somut olarak mevcut olan (ç.n.).

ni de bulunduran sığınaklar, işgalci dışarıya karşı korunma sağlayan sınırlar; bütün bunlar kayboluyor. Hepimiz mutlak sorular ve radikal alternatiflerle yüzleşmek zorunda bırakılıyor. İmparatorlukta, etik, ahlâk ve adalet yeni boyutlar kazanır.

44 Araştırma sürecimizin tamamında kendimizi klasik bir politik felsefe sorunsalıyla karşı karşıya bulduk: İmparatorluğun gerilemesi ve çökmesi.³⁰ Daha başlangıçta bir yandan İmparatorluğun ilk kuruluş sürecini ele alırken öte yandan da gerileme ve çökme konusuna değinmek çelişki gibi görünebilir, ama İmparatorluğun oluş süreci fiilen onun yozlaşma ve gerilemesini niteleyen aynı koşullar temelinde gerçekleşir. İmparatorluk bugün üretim ağlarının küreselleşmesini destekleyen ve dünya düzeni içinde bütün güç ilişkilerini sarmaya çalışan geniş ağın merkez üssü olarak ortaya çıkıyor ve aynı zamanda da düzeni tehdit eden yeni barbarlar ve asi kölelere karşı güçlü bir polislik işlevini yerine getiriyor. İmparatorluğun gücü yerel güç dinamiklerindeki kaymalara ve değişimlere, yani idari işlemlerin “istisnailiği” adına bir normallik durumuna geri dönmeye gayret eden, ama bunu asla tam olarak başaramayan kısmı tüzel düzenlemelere boyun eğmiş görünüyor. Gelgelelim bunlar tam da zaten yozlaşma dönemindeki antik Roma’yı tanımlayan ve onun Aydınlanmacı hayranlarının birçoğuna acı veren özelliklerdir. Yeni emperyal ilişkiyi kuran süreçlerin karmaşıklığının çözüleceğini beklememeliyiz. Tersine, süreçler çelişki doludur ve öyle kalacaktır. Adalet ve barışın tanımı hiçbir somut çözüme kavuşmayacaktır; yeni emperyal kuruluşun kuvveti, çokluğu da içine alan bir konsensüs içinde somutluk kazanmayacaktır. İmparatorluğun tüzel önerisinin koşulları, ne kadar somut olursa olsun, tamamen belirlenimsizdir. İmparatorluk krizler olarak doğdu ve krizler olarak kendini gösteriyor. O halde bunu, Montesquieu ve Gibbon’ın betimlediği koşullarda, bir yozlaşma İmparatorluğu olarak mı anlayacağız? Ya da bunu klasik terimlerle bir çürüme İmparatorluğu olarak anlamak daha mı doğrudur?

Burada çürümeyi her şeyden önce yalnızca ahlâki olarak değil, aynı zamanda tüzel ve politik olarak da anlamamız gerekiyor; çünkü Montesquieu ve Gibbon’a göre, farklı hükümet biçimleri cumhuriyet

içinde sağlam bir biçimde yerleşmemişse, çürüme döngüsü kaçınılmaz olarak devreye girer ve topluluk parçalanır.³¹ İkincisi, çürümeyi metafizik açıdan da anlamalıyız: Nerede kendilik ve öz, etkililik ve değer ortak bir tatmin bulamaz, orada canlanma değil çürüme başlar.³² Bunlar, ilerleyen bölümlerde uzun uzadıya üzerinde duracağımız, İmparatorluğun temel eksenlerinden bazılarıdır.

Son bir benzetme yapmamıza daha izin verin: Hıristiyanlığın Avrupa’da doğuşu ve Roma İmparatorluğu’nun çöküş döneminde genişlemesi. Bu süreçte, İsa’nın bin yıllık hükümrana ilişkin bir proje de olan gelecek bir dünya kehanetine göre, muazzam bir öznellik potansiyeli oluştu ve pekişti. Bu yeni öznellik emperyal hakkın ruhuna mutlak bir alternatif, yeni bir ontolojik temel ortaya koydu. Bu bakış açısında İmparatorluk “zamanların olgunlaşması” ve bilinen bütün uygarlığın birleşmesi olarak kabul edildi, ama aynı İmparatorluk total olarak tamamen farklı bir etik ve ontolojik eksenin meydan okuyuşuyla karşı karşıya kaldı. Aynı şekilde bugün de, yeni emperyal hakkın sınırları ve çözümsüz sorunlarının sabit olduğunu düşünürsek, teori ve pratik bir kere daha bu sorunları aşabilir; ama bunun için –İmparatorluk içinde ama aynı zamanda İmparatorluk karşısında ve ötesinde, yani aynı totalite düzeyinde– uzlaşmazlığın ontolojik temelini inmesi gerekir.

30. Burada iki klasik metne başvuruyoruz: Montesquieu, *Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline*, çev.: David Lowenthal (New York: Free Press, 1965); ve Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 cilt (Londra: Penguin, 1994) [*Roma İmparatorluğu’nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi Cilt IV: Bizans*, çev.: Asım Baltacıgil, Arkeoloji ve Sanat Yay., 1994].

31. Jean Ehrard’ın etraflı bir biçimde gösterdiği gibi, Roma’nın gerilemesinin Sezar’la başladığı tezi bütün Aydınlanma çağı tarih yazımında sürekli olarak yeniden dile getirilmiştir. Bkz. Jean Ehrard, *La politique de Montesquieu* (Paris: A. Colin, 1965).
32. Politik rejimlerin yozlaşması ilkesi, daha sonra Platon ve Aristo tarafından yasa haline getirilecek olan, Sofistik dönemde dile getirildiği haliyle yönetim biçimleri teorisinde içeriliyordu. “Politik” yozlaşma ilkesi sonradan yönetim biçimlerinin etik tasarımlarını devresel zamansal gelişmeler olarak kavrayan teoriler yoluyla tarihsel gelişmenin bir ilkesine aktarıldı. Bu çabaya destek veren farklı teorik eğilimler içinde (bu bakımdan Stoikler kesinlikle en başta gelir), Polybius gerçekte yozlaşmanın yaratıcı işlevini kutlayarak, kesin bir biçimiyle model kurmuş tek kişidir.

II Biyo-politik üretim

“Polis”, yasa koyucular, ordu ve maliyeyle birlikte, devletin başı gibi görünür. Doğru. Ama aslında o akla gelen her şeyi kuşatır. Turquet şöyle der: “Polis insanların koşullarına, onların yaptığı ya da yapabileceği ne varsa ona göre uzmanlaşır. Polis’in alanı yargı, finans ve orduyu içine alır.” *Polis* demek her şey demektir.

Michel Foucault

Tüzel açıdan baktığımızda İmparatorluğun ideal yaratılış unsurlarından bazılarını yakalayabiliriz, ama tek başına bu açıdan emperyal makinenin fiilen nasıl harekete geçirildiğini anlamak imkânsız değilse bile zordur. Tüzel kavramlar ve sistemler her zaman kendilerinden başka bir şeye gönderme yapar. Hakkın evrimi ve uygulanışı sürecinde bu tüzel kavram ve sistemler, toplumsal gerçekliği belirleyen maddi koşulla işaret eder. Analizimiz şimdi bu maddilik düzeyine inmeli ve orada yönetim paradigmasının maddi dönüşümünü araştırmalıdır. Yani, toplumsal gerçekliğin üretim araçları ve güçleriyle birlikte onu harekete geçiren öznellikleri keşfetmemiz gerekiyor.

A. KONTROL TOPLUMUNDA BİYO-İKTİDAR

Michel Foucault’un eserleri, birçok bakımdan, emperyal yönetimin maddi işleyişine ilişkin böyle bir araştırma için zemin oluşturur. Foucault’un çalışmaları her şeyden önce toplumsal biçimlerdeki tarihsel, çağcıl geçişi; *disiplin toplumundan kontrol toplumuna* geçişi anlamamıza imkân verir.⁴⁷ Disiplin toplumu toplumsal komuta mekanizmasının, (âdetleri, alışkanlıkları ve üretici pratikleri üreten ve düzenleyen) yaygın bir *dispositif*’ler’ ya da aygıtlar şebekesi yoluyla kurulduğu toplumdur. Bu topluma işlerlik kazandırmak ve onun içleme ve/veya dışlama mekanizmalarına itaati sağlamak toplumsal alanın yapısını belirleyen disiplin “gereğesi” için yeterli mantıkları sunan disiplin kurumları (hapishane, fabrika, tımarhane, hastane, üniversite, okul vb.) vasıtasıyla başarıdır. Disiplinci iktidar aslında düşünce ve pratik sınırlarını ve parametrelerini belirleyerek, normal ve/veya sapkın davranışları tarif edip yaptırma tabi kılarak yönetir. Foucault genel olarak disiplinliliğin ortaya çıkışını göstermek için *ancien regime* ve Fransız uygarlığının klasik dönemine gönderme yapar; ama daha genel olarak diyebiliriz ki, kapitalist birikimin bütün ilk aşaması (Avrupa’da ve başka yerlerde) bu iktidar paradigması koşullarında yaşanmıştır. Buna karşın, (modern dönemin son döneminde gelişen ve postmodern döneme açılan) kontrol toplumu dediğimizde komuta mekanizmalarının giderek daha fazla “demokratik”, giderek daha fazla toplumsal alana içkin hale geldiği, yurttaşların beyinleri ve bedenleri üzerinden dağıtıldığı bir toplum anlaşılır. Yönetim için uygun toplumsal bütünleşme ve dışlama davranışları böylelikle giderek daha fazla öznelde içselleşmiştir. İktidar artık doğrudan beyinleri (iletişim sistemleri, enformasyon ağları vb. içinde) ve bedenleri (refah sistemleri, gözetim altındaki etkinlikler vb. içinde) yaşama duygusundan ve yaratma arzusundan otonom bir yabancılaşma durumuna getirerek örgütleyen mekaniz-

1. Disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçiş Foucault tarafından açıkça işlenmemiş olmakla birlikte, eserlerinde içkindir. Biz bu yorumda Gilles Deleuze’un mükemmel çalışmasını izliyoruz. Bkz. Gilles Deleuze, *Foucault* (Paris: Minuit, 1986); ve “Post-scriptum sur les sociétés de contrôle,” *Pourparlers* (Paris: Minuit, 1990). Ayrıca, bkz. Michael Hardt, “The Withering of Civil Society,” *Social Text*, no. 45 (Kış 1995), 27-44.

* “Bu terimle açıklığa kavuşturmayı amaçladığım şey, ilk olarak söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözcükler, felsefi, ahlâki ve hayırseverce önermelerden –kısacası, söylenmemiş olduğu kadar söylenmiş her şeyden– oluşan, bütünüyle heterojen bir bütündür. Dispositifin unsurları bunlardır. Dispositifin kendisi ise, bu unsurlar arasında kurulabilecek ilişkiler şebekesidir”. (Michel Foucault, *Seçme Yazılar I: Entelektüelin Siyasal İşlevi*, Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 119-120-ç.n.).

mayla çalıtır. Kontrol toplumu, demek ki, ortak ve gündelik pratiklerimizi içsel olarak canlandıran normalleştirici disiplin aygıtlarının güçlendirilmesi ve genelleştirilmesi olarak tanımlanabilir; ama disiplinin aksine bu kontrol mekanizması esnek ve değişken ağlar yoluyla toplumsal kurumların yapılaştırmış alanı dışına da pekâlâ uzanabilir.

İkinci olarak, Foucault'nun eserleri yeni iktidar paradigmasının *biyo-politik* doğasını anlamamıza da imkân verir.² Biyo-iktidar toplumsal hayatı, onu izleyerek, özümleyerek ve yeniden eklemleyerek, içten düzenleyen bir iktidar biçimidir. İktidar bütün nüfusun hayatı üzerinde etkili bir komutayı ancak her bireyin kendine göre benimseyip yeniden canlandırdığı bütünsel, hayati bir işlev haline geldiğinde başarabilir. Foucault'nun dediği gibi, "Hayat artık... iktidarın bir nesnesi haline gelmiştir."³ Bu iktidarın en önemli işlevi hayatı bütün yönleriyle kuşatmaktır ve asli görevi de hayatı yönetmektir. O halde, biyo-iktidar iktidardakiler için asıl meselenin bizatihi hayatın üretimi ve yeniden üretimi olduğu bir durumu anlatır.

Foucault'un çalışmalarındaki bu iki çizgi, sadece kontrol toplumunun *ayrık* referans alanı olarak biyo-politik bağlamla uyum içinde olduğu anlamında, birbiriyle tam bir uyum içindedir. Disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişte yeni bir iktidar paradigması gerçekleşir; ki bu paradigma, toplumu biyo-iktidar alanı olarak görür. Disiplin toplumunda biyo-politik teknolojilerin etkileri, disiplinin görece kapalı, geometrik ve nicel mantıklara göre sağlanmakta oluşu anlamında hâlâ kısmiydi. Disiplincilik bireyleri kurumlar içinde sabitliyordu, ama onları üretim pratikleri ve üretici toplumsallaşma ritimleri içinde tamamen kuşatmayı başaramamıştı; disiplin toplumu bireylerin bilinçleri ve bedenlerini tamamen nüfuz etme noktasına, bireyleri eylemlerinin bütünlüğü içinde ele alma ve örgütleme noktasına erişmemişti. Disiplin toplumunda, demek ki, bireyle iktidar arasındaki ilişki statikti: İktidarın disiplinci yayılması bireyin direnişiyile karşılaşılıyordu. Buna karşı-

lık, iktidar bütünüyle biyo-politik hale geldiğinde, bütün toplumsal bünye iktidar mekanizması tarafından tasarlanır ve onun virtüelliği çerçevesinde gelişir. Bu ilişki açık, nitel ve duygulanımsaldır. Toplumsal yapı ve gelişme süreçlerinin sınır uçlarına kadar erişen bir iktidar altında toplum tek bir bünye gibi tepki verir. İktidar böylelikle insanların bilincinin ve bedenlerinin –aynı zamanda bütün toplumsal ilişkilerin– derinliklerine işleyen bir kontrol mekanizması olarak kendini gösterir.⁴

Dolayısıyla, disiplin toplumundan kontrol toplumuna bu geçişte, denebilir ki, kapitalizmin bütün gelişim seyri içinde peşinde olduğu bir noktaya gelinmiştir: Artık tüm toplumsal güçler giderek daha fazla karşılıklı olarak birbirini içermektedir. Marx da, emek gücünün sermaye altında biçimsel boyunduruğundan [formal subsumption] gerçek boyunduruğuna [real subsumption] geçiş derken, aynı olguyu kabul etmişti.⁵ Daha sonra Frankfurt Okulu düşünürleri bununla çok yakından ilişkili bir geçiş, kültürün (ve toplumsal ilişkilerin) totaliter devlet figürü altında ya da daha doğrusu, Aydınlanma'nın sapkın diyalektiği içinde boyunduruk altına alınmasını analiz ediyordu.⁶ Bununla birlikte bizim kastettiğimiz geçiş, Marx'ın betimlediği ve Frankfurt Okulu tarafından yeniden işlenmiş ve genişletilmiş, sürecin tek boyutluluğuna ağırlık veren bir anlayıştan tamamen farklı, asıl olarak çoğulculuğun ve çok boyutluluğun paradokslarıyla uğraşan Foucaultcu geçiş anlayışına yakındır; ve Deleuze ve Guattari bu bakış açısını çok daha açık hale getirmiştir.⁷ Gerçek boyunduruğun analizi, bu analiz yalnızca toplumun ekonomik ya da kültürel boyutunun değil; bizatihi toplumsal *bios*'ün" kuşatılması olarak anlaşıldığında ve disiplin ve/veya kontrol kipliklerini dikkate aldığına, doğrusal ve totalitaryan kapitalist gelişme figürünü sekteye uğratar. Sivil toplum devlet içinde maskeleyilir, ama bunun sonucu daha önce sivil toplum içinde koordine edilmiş ve dolaylanmış olan öğelerin sivil toplumun dışına taşmasıdır. Direnişler artık marjinal olmayıp ağ şebekesi içinde açık olan toplu-

4. Birçok düşünür Foucault'nun bu çizgilerini izlemiş ve refah devletini başarıyla soursallaştırmıştır. Belli başlı örnekler olarak, bkz. Jacques Donzelot, *L'invention du social* (Paris: Fayard, 1984); Francois Ewald, *L'état providence* (Paris: Seuil, 1986).

* Bu iki kavramın geniş açıklaması için bkz. s. 269. (ç.n.)

5. Karl Marx, "Results of the Immediate Process of Production," çev.: Rodney Livingstone, *Capital* ek olarak basılmıştır, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1:948-1084. Ayrıca, bkz. Antonio Negri, *Marx beyond Marx*, çev.: Harry Cleaver, Michael Ryan ve Maurizio Viano (New York: Autonomedia, 1991).

6. Bkz. Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment*, çev.: John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972) [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, 2 cilt, Kabcı Yayınları, 1995-96].

7. Bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).

** (İng.) Basic input/output system: Bir bilgisayarın çalışmaya başlaması ve sistemdeki çeşitli unsurlarla bağlantıya girmesini sağlayan bellekteki sabit yazılım. (ç.n.)

2. Bkz. asıl olarak, Michel Foucault, *The History of Sexuality*, çev.: Robert Hurley (New York: Vintage, 1978), 1:135-145 [*Cinselliğin Tarihi*, 3 cilt, çev.: Hülya Tufan, Afa Yayınları, 1993-94]. Biyo-politik kavramı üzerine Foucault'nun yaptığı diğer yorumlar için, bkz. "The Politics of Health in the Eighteenth Century," *Power/Knowledge*, (der.), Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), s. 166-182; "La naissance de la médecine sociale," *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 3:207-228, özellikle s. 210; ve "Naissance de la biopolitique," *Dits et écrits*, 3:818-825. Foucault'nun biyo-politik nosyonunu izleyen diğer yazarlardan örnekler için, bkz. Hubert Dreyfus ve Paul Rabinow, (der.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), s. 133-142; ve Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, çev.: Robert Hurley (New York: Pantheon, 1979).

3. Michel Foucault, "Les mailles du pouvoir," *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 4: 182-201; alıntı, s. 194.

mun merkezinde aktiftir; bireysel her nokta bir yaylada* tekilleştirilmiştir. Dolayısıyla Foucault'nun örtük olarak kurduğu (ve Deleuze ve Guattari'nin açık hale getirdiği) şey bir iktidar paradoksudur; iktidar bir yanda toplumsal yaşamın her ögesini kendi içinde birleştirip kuşatırken (böylelikle farklı toplumsal kuvvetleri etkili bir biçimde dolayım-lama kapasitesini kaybederken), aynı zamanda da yeni bir bağlam, maksimum çoğulculuk ve sayısız tekilleşme içeren bir ortam –bir olay ortamı– ortaya çıkarır.*

50 Kontrol toplumu ve biyo-iktidar kavramlarının ikisi de İmparatorluk kavramının merkezi özelliklerini betimler. İmparatorluk kavramı, 54 öznelerin yeni her-yönünlüğünün [omniversality] anlaşılması için gerekli çerçeveyi sağlar ve yeni iktidar paradigmasının götürdüğü yerdire. İşte bu noktada, (ister sözleşme temelli isterse BM biçimiyle) uluslararası hukukun çeşitli eski teorik çerçeveleriyle emperyal hukukun yeni gerçekliği arasında tam anlamıyla bir uçurum ortaya çıkar. Süreçteki bütün dolayım-layıcı unsurlar öylesine ayrışır ki, uluslararası düzenin meşruluğu artık dolayım-lar yoluyla kurulamaz, bütün çeşitliliği içinde dolayım-sız olarak kavranmak zorundadır. Bu olguyu tüzel açıdan zaten biliyoruz. Şunu gördük, yeni hak nosyonu küreselleşme bağlamında ortaya çıkıp evrensel, yerküresel alanı tek bir sistemik bütün olarak görmeye muktedir olduğunu iddia ettiği zaman, dolayım-sız bir önkoşul (bir istisna durumunda hareket etmek) ve yeterli, plastik ve kurucu bir teknoloji (polislik teknikleri) varsaymak zorundadır.

Her ne kadar istisnai durum ve polis teknolojileri yeni emperyal hakkın katı çekirdeğini ve merkezi ögesini oluşturuyor olsa da, bu yeni rejimin, başka zamanlarda ve inanılmaz bir şamatayla birçok (aslında gereğinden fazla!) yazar tarafından her yönüyle betimlenmiş olan tüzel diktatörlük ya da totaliterlik sanatlarıyla hiçbir ilişkisi yoktur."

* Yayla (plateau): "Biz, bir rizom oluşturacak şekilde yerin altındaki kökler tarafından öteki çokluklarla bağlanan her çokluğa yayla diyoruz. Biz bu kitabı rizom olarak yazıyoruz. Kitabımız yaylalardan oluşmuştur... Her yaylayı her yerinden başlayarak okuyabilirsiniz ve her yayla bütün diğer yaylalarla bağlantılıdır." Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 22.

8. Örnek olarak, bkz. Peter Dews, *Logics of Disintegration: Poststructuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (Londra: Verso, 1987), 6. ve 7. bölümler. Bu iktidar ve onu kesip geçen krizler tanımı kabul edildiğinde, Foucault'nun (ama özellikle Deleuze ve Guattari'nin) söylemi refah devletini eleştirmek için güçlü bir teorik çerçeve sunar. Bu söylemle az çok aynı çizgide olan analizler için, bkz. Claus Offe, *Disorganized Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985); Antonio Negri, *Revolution Retrieved: Selected Writings* (Londra: Red Notes, 1988); ve Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 23-213'te Antonio Negri makaleleri.

9. Soğuk Savaş döneminde kurgulanmış olan "totalitarizm" nosyonları aslında çok iyi propaganda ama yetersiz analiz araçları olmuş, çoğu kez zalim engizisyon

Aksine, hukuk yönetimi bu çağdaş geçiş döneminde merkezi bir rol oynamayı sürdürür: Hak kavramı etkisini kaybetmez ve (özellikle istisna durumu ve polis teknikleri yoluyla) genel uygulama haline gelir. Bu iktidarla öznellikler arasındaki dolayım-sız ilişkiyi ortaya çıkaran radikal bir dönüşümdür ve dolayısıyla hem "daha önceki" dolayım-ların artık mümkün olmadığını hem de olayın kontrol dışı zamansal değişebilirliğini gösterir.¹⁰ Biyo-politik dünyanın derinliklerine kadar yayılmış bağımsız küresel uzamların tamamında önceden kestirilmesi imkânsız zamansallığın göğüslenmesi; bu üzerinde yeni ulus-üstü hak tanımının yükselmesi gereken belirlenimdir. İşte burası İmparatorluk kavramının kendini kurma mücadelesi vermesi, etkililiğini kanıtlaması ve dolayısıyla makinenin harekete geçirilmesi gereken yerdir. 51

Bu açıdan bakıldığında, yeni paradigmanın biyo-politik bağlamı analizimizin tam merkezine oturmuştur. Bu bağlam, yalnızca itaatle itaatsizlik ya da biçimsel politik katılımı ret değil; tüm hayat ve ölüm, servet ve yoksulluk, üretim ve toplumsal yeniden üretim vb. alternatifleriyle birlikte iktidarın sunulduğu yerdir. Yeni hak nosyonunun İmparatorluk iktidarının bu boyutunu temsil ederken karşılaştığı büyük güçlükler ve biyo-iktidarı tüm maddi yönleriyle işlemekteki acizliği dikkate alındığında, emperyal hak en iyi halde dünya düzeninin yeni kuruluşunun altında yatan kurguyu ancak kısmen temsil edebilir ve aslında onu harekete geçiren motor gücü kavrayamaz. Bizim analizimizde daha çok biyo-iktidarın üretici boyutuna ağırlık verilecektir.¹¹

yöntemlerine ve zararlı ahlâki argümanlara yol açmıştır. Kitaplığımızda totalitaryanizmi analiz eden kitaplarla doldurduğumuz sayısız raftan utanç duymalı ve hepsini çöpe atmakta hiç tereddüt etmemeliyiz. En tutarlısından en saçmasına kadar totalitarizm edebiyatı üzerine kısa bir özet için, bkz. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, Brace, 1951) [*Totalitarizmin Kaynakları-1/ Antisemitizm*, çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1997]; ve Jeanne Kirkpatrick, *Dictatorships and Double Standards* (New York: Simon and Schuster, 1982). Bölüm 2.2'de totalitaryanizm kavramını etraflıca ele alacağız.

10. Burada 1920'lerde ve 30'larda, ağırlıklı olarak Almanca konuşulan dünyada, Ernst Jünger'den Carl Schmitt'e kadar bir dizi düşünürün geliştirdiği *Mobilmachung* konusunu kastediyoruz. Fransız kültüründe de 1930'lu yıllarda böylesi tutumlar ortaya çıkmıştı. Ve bu temalar etrafındaki polemik henüz bitmiş değildir. Georges Bataille figürü bu tartışmanın göbeğinde yer alıyor. Farklı çizgiler yanında, Fordist kapitalizmde kolektif emek gücünün kuruluşunun bir paradigması olarak "genel seferberlik" [general mobilization] kavramı için, bkz. Jean Paul de Gaudemar, *La mobilisation générale* (Paris: Maspero, 1978).

11. Foucaultcu biyo-iktidar yorumunu etkili bir biçimde geliştiren tartışmaların çok ilginç seyri, Walter Benjamin'in "Critique of Violence" ("Force of Law," Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld ve David Gray Carlson, (der.), *Deconstruction and the Possibility of Justice* [New York: Routledge, 1992], s. 3-67) makalesi üzerine Jacques Derrida'nın yorumundan *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita* (Turin: Einaudi, 1995) adlı kitabıyla Giorgio Agamben'in çok yakın tarihli ve çok kışkırtıcı kalkısına kadar izlenebilir. Ancak bize göre temel mesele, başka sözcükler kavramın salt

B. HAYATIN ÜRETİMİ

Biyo-iktidar ve kontrol toplumuyla ilişki içinde üretimi sorunu, yine de, bu nosyonları ödünç aldığımız yazarların eserlerindeki gerçek bir zaafı ortaya çıkarıyor. O halde, Foucault'nun eserlerinin üretim dinamikleriyle ilişkili olarak "hayati" ya da biyo-politik boyutlarını açığa çıkarmamız gerekiyor. Foucault 1970 ortalarında kaleme aldığı bazı yazılarında, biyo-politik bağlamın nasıl adım adım kapitalist birikimin hizmetine koşulduğunu dikkate almaksızın antik dönemin "egemen" devletinden modern "disiplin" toplumuna geçişin anlaşılamayacağını savunuyordu: "Toplumun bireyler üzerindeki kontrolü yalnızca bilinç ya da ideoloji yoluyla değil, bedende ve bedenle de sağlanır. Kapitalist toplum için en önemli şey, biyolojik, somatik ve bedensel olan biyo-politikadır."¹²

Foucault'nun bu dönemdeki araştırma stratejisinin merkezi amaçlarından biri, iktidar ve toplumsal yeniden üretim sorununu üretimin somut, altyapı düzeyinden ayrı bir üstyapı düzeyinde düşünen, Marksist teorinin birçok çeşidi de dahil olmak üzere, tarihsel materyalizm versiyonlarının ötesine geçmekti. Böylece Foucault toplumsal yeniden üretim sorununu ve üstyapı deneni yapının bütün öğelerini maddi, temel yapı içine taşımaya ve bu alanı yalnızca ekonomik terimlerle değil; aynı zamanda kültürel, bedensel ve öznel terimlerle de tanımlamaya girişti. Dolayısıyla, Foucault'nun toplumsal bütün kavrayışının, çalışmalarının bu dönemi izleyen aşamasında toplumun tüm biyo-politikasında etkin bir iktidar figürü olarak kontrol toplumunun belirgin çizgilerini açığa vururken, mükemmelleştirdiğini ve somutlaştırdığını görüyoruz. Bununla birlikte, Foucault'nun düşüncelerini –toplumun biyo-politik ufkunu çok iyi kavradığı, onu içkin bir alan olarak tanımladığı zaman bile– başından beri araştırmalarına rehberlik eden yapısalci epistemolojiden koparmayı başardığı söylenemez. Burada yapısalci epistemoloji derken beşeri bilimler alanında işlevselci bir analizin yeniden keşfini, sistemin dinamiğini, hareketinin yaratıcı zamansallığını ve kültürel ve toplumsal yeniden üretimin ontolojik tözünü tamamen feda eden bir yöntemi kastediyoruz.¹³ Aslında, eğer bu noktada Fouca-

doğalci ("zoé" gibi) ve salt antropolojik (özellikle Agamben'in, kavramı aslında fark-sız kılarak, yapma eğiliminde olduğu gibi) olan bir kavrayışın ötesindeki maddi boyutunu tespit ederek, bütün bu tartışmaların "bios"un üretici boyutları sorununa kadar yürütülmesidir.

12. Michel Foucault, "La naissance de la medecine sociale," *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 3:210.

13. Bkz. Henri Lefebvre, *L'ideologie structuraliste* (Paris: Anthropos, 1971); Gilles Deleuze, "A quoi reconnait-on le structuralisme?" Francois Châtelet, (der.), *Histoire de la philosophie*, c. 8 (Paris: Hachette, 1972), s. 299-335; ve Fredric Jameson, *The Prison-House of Language* (Princeton: Princeton University Press, 1972).

ult'ya sistemin nasıl işlediği ya da kimin yönlendirdiği ya da daha doğrusu, "bios"un kim olduğunu soracak olsak, yanıtı anlaşılabilir olurdu ya da hiçbir yanıtı olmazdı. Sonuçta Foucault'nun kavrayamadığı şey biyo-politik toplumda üretimin gerçek dinamikleridir.¹⁴

Buna karşın Deleuze ve Guattari, materyalist düşünceyi yenileyen ve kendini sağlam bir biçimde toplumsal varlığın üretimi sorunu temelinde kuran iyi bir post-yapısalci biyo-iktidar anlayışı geliştirmiştir. Bu düşünürlerin çalışmaları yapısalcılığın ve epistemolojik çerçevenin sabitliğini vazgeçilmez bir başvuru noktası haline getiren bütün felsefi, sosyolojik ve politik kavrayışların açıklarını ortaya serer. Bu düşünürler dikkatimizi doğrudan toplumsal üretimin ontolojik tözüne yönlendiriyor: Makineler üretir. Çeşitli aygıtları ve düzenleriyle toplumsal makinelerin da-imi işleyişi kendisini kuran özneleri ve nesnelere birlikte bir dünyayı üretir. Ancak bize öyle geliyor ki, Deleuze ve Guattari sadece sürekli hareket ve mutlak akışlar yönündeki eğilimleri pozitif olarak anlayabilir ve dolayısıyla, onların düşüncelerinde de toplumsal üretiminin yaratıcı öğeleri ve radikal ontolojisi içeriksiz ve güçsüz kalır. Deleuze ve Guattari toplumsal yeniden üretimin (yaratıcı üretim, toplumsal ilişkiler, duygulanımlar, oluşlar, değerler üretimi) üretkenliğini keşfeder; ama bunu yüzeysel ve belli belirsiz olarak, kavranamaz olayın damgasını taşıyan kaotik ve belirlenimsiz bir ufuk olarak ifade ederler.¹⁵

Toplumsal üretimle biyo-iktidar arasındaki ilişkiyi, çağdaş bir grup İtalyan Marksist yazarın eserlerinde daha iyi kavrayabiliriz.¹⁶ Söz

14. Deleuze 1977 yılında kaleme aldığı özel bir mektupla Foucault ile yöntemsel farklılıklarını özetlerken, asıl anlaşmazlık noktası tam da böylesi bir üretim sorununa gelip dayanır. Deleuze, Foucault'nun "haz" terimi yerine "arzu" terimini tercih eder; çünkü, ona göre, arzu toplumsal gerçekliğin üretiminin gerçek ve aktif dinamiğini kavrarken, haz atıl ve tepkiseldir: "Haz arzunun pozitifliğini ve arzunun içkinlik düzleminin kuruluşunu sekteye uğratar." Bkz. Gilles Deleuze, "Désir et plaisir," *Magazine Littéraire*, no. 325 (October 1994), 59-65; alıntı, s. 64.

* Kendini kuvvetle gösteren duygu; onu yaşayan bilinçle ilişkisi içinde tanımlanmayan yalın, saf haliyle duygu; etkileme ve etkilenme kapasitesi (ç.n.).

15. Félix Guattari, *Chaosmosis*, çev.: Paul Bains ve Julian Pefanis (Sydney: Power Publications, 1995) adlı çalışmasında, postmodern argümanın anti-"büyük anlatı" üslubuna düşmekten dikkatle kaçınmakla birlikte, belki de bu tür toplumsal eleştiriyi aşırı sonuçlara taşımıştı. Metafizik bakış açısından, Nietzsche'nin yandaşları arasında kabaca benzer tutumları görürüz; örneğin, Massimo Cacciari, *DRAN: méridiens de la décision dans la pensée contemporaine* (Paris: L'Éclat, 1991).

16. İngilizcede belli başlı örnekler için, bkz. Paolo Virno ve Michael Hardt, (der.), *Radical Thought in Italy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996) içindeki makaleler. Ayrıca, bkz. Christian Marazzi, *Il posto dei calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica* (Bellinzona: Edizioni Casagrande); ve Fransız dergisi *Futur antérieur*'ün çeşitli sayıları, özellikle, no. 10 (1992) ve 35-36 (1996). Bu projenin merkezi unsurlarını takdirle karşılayan; ama gücünü kavramakta tam bir başarısızlık örneği gösteren bir analiz için, bkz. André Gorz, *Misère du présent, richesse du possible* (Paris: Galilée, 1997).

konusu yazarlar, “kitle zekâsı”, “maddi olmayan emek” ve Marksist “genel zekâ” gibi terimleri kullanarak, biyo-politik boyutu üretici emeğin yeni doğası ve toplumdaki canlı gelişmesine göre tanırlar. Bu analizler eşgüdümlü iki araştırma projesinden hareket eder. Birincisi üretici emeğin yakın dönemdeki dönüşümlerinin ve giderek daha fazla maddiliğini yitirme eğilimine girmesinin analizidir. Artık-değer üretiminde önceleri kitlesel fabrika işçilerinin maddi emeğinin oynadığı merkezi rolü bugün giderek daha fazla entelektüel, maddi olmayan ve iletişimsel emek gücü oynuyor. O halde, bu yeni kapitalist değer birikimi sorununu sömürü mekanizmasının merkezine (ve dolayısıyla belki de potansiyel isyanın merkezine) oturtabilen yeni bir politik değer teorisi geliştirmek zorunludur. Bu okul tarafından geliştirilen ikinci ve son araştırma projesi, çağdaş kapitalist toplumda canlı emeğin dolaşımsız toplumsal ve iletişimsel boyutunun analizinden oluşur ve böylelikle hem sömürülüşleri hem de devrimci potansiyelleri içinde yeni öznellik figürleri sorununu ısrarla gündeme getirir. Maddi olmayan canlı emeğinin sömürülmesinin dolaşımsız toplumsal boyutu, emeği, toplumsal tanımlayan; ama aynı zamanda (her tür emek pratiğinden boyun eğmeme ve isyan potansiyelini geliştiren) eleştirel öğeleri de harekete geçiren tüm ilişkisel öğelerin içine sokar. Demek ki, yeni bir değer teorisinden sonra, asıl olarak bilgi, iletişim ve dil alanında işleyen yeni bir öznel teoriyi kurmak gerekiyor.

Bu analizler böylelikle toplumsal kuruluşun biyo-politik süreci içinde üretimin önemini yeniden tespit etmekte, ama aynı zamanda bazı bakımlardan onu –bir salt biçim içinde kavrayarak, ideal planda arıtılarak– yalıtılmaktadır. Bu düşünürler analizlerinde sanki üretici güçlerin yeni biçimlerini –maddi olmayan emek, kitleselleşmiş entelektüel emek, “genel zekâ” emeği– keşfetmek, maddi üretimle toplumsal yeniden üretim arasındaki somut olarak dinamik ve yaratıcı ilişkiyi kavrama için yeterliymiş gibi hareket ederler. Üretimi biyo-politik bağlama yeniden soktuklarında ise hemen her zaman onu dil ve iletişimin ufkuna taşırlar. Böylelikle, bu yazarlar arasında görülen en ciddi yetersizliklerden biri, biyo-politik toplum içindeki yeni emek pratiklerini yalnızca entelektüel ve bedensel olmayan özellikleriyle ele almalarıdır. Halbuki bedenlerin üretkenliği ve duygulanım [affect] değeri bu bağlamda mutlak anlamda merkezi bir yer işgal eder. Biz çağdaş ekonomide maddi olmayan emeğin üç aslı özelliğini ele alacağız: yeni yeni enformasyon ağlarıyla bağlantılı hale gelen endüstriyel üretimin iletişimsel emeği, simgesel analiz ve problem çözmeyle ilgili etkileşimli emek ve duygulanımların üretimi ve güdümlenişleriyle ilgili emek (bkz. Bölüm 3.IV.). Bu üçüncü özellik, bedensel, somatik olanın üretimine

verdiği ağırlıkla birlikte, çağdaş biyo-politik üretim ağları içinde son derece önemli bir unsurdur. Bu okulun çalışmaları ve genel zekâyı analizi kuşkusuz ileri bir adımdır; ama kavramsal çerçevesi aşırı sade, neredeyse melekler kadar safır. Son tahlilde, bu yeni kavrayışlar da biyo-iktidarın yeni teorik çerçevesinin üretici dinamiklerini ancak çok kaba hatlarıyla gösterir.¹⁷

O halde, bizim çalışmamız biyo-politik üretimin potansiyelini tanıma yönündeki kısmen başarılı bu çabaların üstüne kurulacak. Özellikle buraya kadar betimlediğimiz biyo-politik bağlamın farklı belirleyici özniteliklerini tutarlı biçimde bir araya toplayarak ve onları üretim ontolojisine geri getirerek, çelişkili olduğu kadar paradoksal da kalsa, yeni kolektif biyo-politik beden figürünü teşhis etme imkânı bulacağız.¹⁵ Bu beden kendisine can veren başlangıçtaki üretici gücü yoksayarak değil, onu tanıyarak yapı haline gelir, bu beden dil (hem bilimsel hem de toplumsal dil) haline gelir, çünkü ilişki arayan tekil ve belirlenimli bedenlerin bir çokluğu. Bu yüzden o hem üretim hem de yeniden üretim, hem yapı hem de üstyapıdır; çünkü o tam anlamıyla hayat ve gerçek anlamda politikadır. Bizim analizimiz kolektif biyo-politik bedenin önümüze çıkardığı üretici ve çatışmalı belirlenimler ortamının derinliklerine dalmak zorundadır.¹⁸ Demek ki, analizimizin bağla-

17. Bu araştırmanın üzerine kurulduğu çerçeve onun hem büyük zenginliği hem de gerçek sınırını gösterir. Analiz aslında kapitalist gelişme ve devlet biçiminin “işçisi” (*operaista*) analizinin dar sınırlarının ötesine taşınmalıdır. Bu analiz sınırlılıklarından birine, örneğin, Gayatri Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York: Routledge, 1988), s. 162’de değinir; Spivak Marksist analizin bu çizgisinde değer kavramının (feminist teorisinin bazı akımlarının bağlamı da dahil) egemen ülkeler için geçerli olabileceğini, ama dünyanın bağımlı bölgeleri bağlamında hiçbir anlam ifade etmediğini vurgular. Spivak’ın sorgulaması kuşkusuz bizim bu çalışmada geliştirmekte olduğumuz sorunsal için son derece önemlidir. Aslında, yöntemsel açıdan, diyebiliriz ki, biyo-politik eleştirisi için yeni yeni geliştirilmekte olan en derin ve sağlam sorunsal bütünlüğü feminist teoride bulunur, özellikle de kadınların çalışması, duygulanımsal emek ve biyo-gücün üretimine ağırlık veren Marksist ve sosyalist feminist teoride. Bu belki de Avrupalı “işçici” okulların yöntemlerini yenilemeleri açısından en uygun çerçevedir.

18. Uluslararası düzenin ve daha da fazla önceden sözünü ettiğimiz (özellikle, bkz. J. G. Ruggie’nin çalışması) yeni dünya düzeninin “sarsıntı” teorileri genel olarak bu sarsıntının nedenlerini açıklarken kapitalist ilişkilerin çelişkili niteliğine değinmekten kaçınırlar. Toplumsal sarsıntı sadece fail devletler arasındaki uluslararası dinamiklerin bir sonucu olarak görülür; öyle ki sarsıntı uluslararası ilişkilerin tam anlamıyla disiplinli sınırları içinde normalleştirilebilir. Toplumsal ve sınıfsal mücadeleler bizzatı analizi yöntemi tarafından etkili bir biçimde gizlenir. Demek ki, “üretici bios” bu açıdan anlaşılabilir. Aynı şey, ağırlıklı olarak sistemin devreleri ve sistemik krizler üzerinde duran (Bkz. Wallerstein ve Arrighi’nin daha önce değindiğimiz çalışmaları) dünya-sistemi yazarları için de az çok geçerlidir. Onların dünyası aslında öznelğin olmadığı bir dünyadır (ve bir tarihtir). Bu yazarların gözden kaçırdığı şey, üretici bios’un işlevi; daha doğrusu, sermayenin bir şey değil bir toplumsal ilişki olduğu, bir tarafına çokluğun üretken hayatının can verdiği bir uzlaşmazlık ilişkisi olduğu gerçeğidir.

mı bizatihi hayatın, dünyanın ve tarihin kuruluş sürecinin açılmasını olmak zorundadır. Analizin ideal biçimler kurgulayarak değil, yoğun deneyim karmaşası içinde ilerlemesi gerekiyor.

C. KORPORASYONLAR VE İLETİŞİM

56 Kendimize emperyal makinenin politik ve egemen öğelerinin nasıl kurulmakta olduğunu sorarken, analizimizi yerleşik ulus-üstü düzenleyici kurumlarla sınırlamaya, hatta bu kurumlara ağırlık vermeye gerek olmadığını gördük. Büyük çok-uluslu ve ulus-üstü mali ve ticari kuruluşlarla (IMF, Dünya Bankası, GATT vb.) birlikte BM örgütleri, hepsi ancak dünya düzeninin biyo-politik üretiminin dinamikleri içinde düşünüldükleri zaman, ulus-üstü tüzel kuruluş açısından anlamlı hale gelir. Unutulmamalıdır ki, bu örgütlere şimdi meşruluk kazandıran şey eski uluslararası düzendeki işlevleri değildir. Şimdi onlara meşruluk sağlayan şey daha çok emperyal düzenin sembiyoz gelişimi içinde olanaklı hale gelen yeni işlevleridir. Yeni çerçeve dışında bu kurumların işlevi yoktur. Eski kurumsal çerçeve en iyi halde emperyal makinenin idari personelinin oluşumuna ve eğitimine, yeni bir emperyal seçkinler grubunun "terbiyesine" katkıda bulunur.

Dev ulus-üstü korporasyonlar bazı önemli açılardan biyo-politik dünyanın temel bağlantılı dokusunu kurar. Sermaye aslında her zaman bütün yerküreyi dikkate alan bir görüşle örgütlenmiştir, ama sadece yirminci yüzyılın ikinci yarısında çok-uluslu ve ulus-üstü endüstriyel ve mali korporasyonlar gerçekten küresel toprakları biyo-politik olarak yapılandırmaya başladı. Bazılarına göre, bu korporasyonlar yalnızca kapitalist gelişmenin erken aşamalarında, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa emperyalizminden yirminci yüzyıldaki Fordist gelişme aşamasına kadar, çeşitli ulusal kolonyalist ve emperyalist sistemlerin boşalttığı yeri doldurmaktadır.¹⁹ Bu kısmen doğrudur, ama bu yerin kendisi kapitalizmin yeni gerçekliği tarafından köklü bir biçimde dönüşüme uğratılmıştır. Korporasyonların faaliyetleri artık soyut emirlerin dayatılması ve çıplak soygun ve eşitsiz mübadelenin örgütlenmesiyle tanımlanmıyor. Söz konusu faaliyetler daha çok toprak parçalarını ve insan küt-

lelerini doğrudan yapılandırıyor ve eklemiyor. Korporasyonlar ulus-devletleri salt kendi harekete geçirdiği mallar, paralar ve insanların akışının kaydını tutan araçlar haline getirmek istiyor. Ulus-üstü korporasyonlar çeşitli piyasalar arasında emek gücünün doğrudan dağıtımını yapıyor, kaynakları işlevsel olarak bölüştürüyor; dünya üretiminin çeşitli sektörlerini hiyerarşik olarak örgütleyiyor. Yatırımları seçen, finansman ve para manevralarını yöneten bu karmaşık aygıt dünya piyasasının yeni coğrafyasını, aslında dünyanın yeni biyo-politik yapılaşmasını belirliyor.²⁰

Bu dünya kendini en eksiksiz olarak parasal açıdan gösterir. Bu açıdan bakınca değerlerin bir ufkunu ve bir dağıtım makinesini, bir birikim mekanizmasını ve bir dolaşım aracını, bir iktidarı ve bir dili görebiliriz. Paraya bulanmış bu alan dışında hiçbir şey, hiçbir duruş noktası, hiçbir "çıplak hayat" yoktur; hiçbir şey paradan kaçamaz. Üretim ve yeniden üretim paradan elbiseler giyilip kuşanmıştır. Aslında, küresel arenada her biyo-politik figür paradan kıyafetler içindedir. "Biriktir, biriktir! Musa ve diğer Peygamberler de böyle buyurur!"²¹

Büyük endüstriyel ve finansal güçler böylelikle yalnızca metaları değil, öznellikleri de üretir. Bu güçler biyo-politik bağlam için fail öznellikler üretir: Onlar ihtiyaçları, toplumsal ilişkileri, bedenleri ve zihinleri üretir; yani, onlar üretenleri üretir.²² Biyo-politik alanda hayat üretim için çalışmak ve üretim de hayat için çalışmak haline getirilmiştir. Bu kraliçe arının sürekli olarak üretimi ve yeniden üretimi gözetim altında tuttuğu büyük bir kovandır. Analiz ne kadar derine inerse, gide-

20. Politik analiz açısından, bkz. Paul Kennedy, *Preparing for the Twenty-first Century* (New York: Random House, 1993) [*Yirminbirinci Yüzyıla Hazırlanırken*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1995]; ve ekonomik topografya ve sosyalist eleştiri açısından, David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Oxford: Blackwell, 1989) [*Postmodernliğin Durumu*, çev.: Sungur Savran, Metis Yay., 1997].

21. Marx, *Capital*, 1:742.

22. Bu konu üzerine kaynakçada sayabileceğimiz eser sayısı sonsuz görünüyor. Aslında, reklam ve tüketim teorileri, ekonomik değer (!) olarak koyulan "dikkat" ideolojilerine sahip olacak kadar, (tam zamanında) üretimle bütünleştirilmiştir. Her halükârda, bu alana değinen sayısız eser arasından bir seçme yapacak olursak, şunları sayabiliriz: Susan Strasser, *Satisfaction Guaranteed: The Making of the American Mass Market* (New York: Pantheon, 1989); Gary Cross, *Time and Money: The Making of Consumer Culture* (New York: Routledge, 1993); ve başka bir açıdan çok ilginç bir analiz için, The Project on Disney, *Inside the Mouse* (Durham: Duke University Press, 1995). Ancak üreticilerin üretilmesi yalnızca tüketicilerin üretilmesi olmaktan çok; aynı zamanda hiyerarşilerin, işleme ve dışlama mekanizmalarının vb.'nin de üretimi, nihayet krizlerin de üretimidir. Bu açıdan, bkz. Jeremy Rifkin, *The End of Work: The Decline of Global Labor Force and the Dawn of the Post-market Era* (New York: Putnam, 1995); ve Stanley Aronowitz ve William DiFazio, *The Jobless Future* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

19. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (London: Verso, 1995), örneğin, kapitalist korporasyonların rolünde böyle bir süreklilik olduğunu iddia eder. Dönemselleştirme ve yönetsel yaklaşım açısından mükemmel bir karşı görüş için, bkz. Luciano Ferrari Bravo, "Introduzione: vecchie e nuove questioni nella teoria dell'imperialismo," Luciano Ferrari Bravo, vd., *Imperialismo e classe operaia multinazionale* (Milan: Feltrinelli, 1975), s. 7-70.

rek artan oranda etkileşimli ilişkilerin iç bağlantılı kümelerini bulur.²³

Biyo-politik düzen üretimini yerleştirebileceğimiz bir yer varsa o da, dilin, iletişimin ve iletişim endüstrileri tarafından geliştirilen simgeselin üretiminin maddi olmayan bağlantı noktalarıdır.²⁴ İletişim ağlarının gelişmesinin yeni dünya düzeninin ortaya çıkışıyla organik bir ilişkisi vardır; başka bir ifadeyle bu ağlar, hem neden hem sonuç, hem ürün hem üreticidir. İletişim küreselleşme hareketini ifade etmekle kalmaz, ağ örgüsünü çoklaştırarak ve yapılaştırarak örgütler de. İletişim hareketi ifade eder ve bu iletişim ağları içinde akıp giden imgeselin duyusu ve yönünü kontrol eder; başka bir ifadeyle, imgesel iletişim makinesi içinde yönlendirilir ve kanallı edilir. Modernliğin iktidarına ilişkin teorilerin aşkın olarak düşünmeye mecbur oldukları şey, yani üretici ve toplumsal ilişkilere dışsal olan şey burada içseldir; üretici ve toplumsal ilişkilerden ayrı düşünülemez. Dolayım üretim mekanizması içinde özümlemişti. Toplumsal alanın politik sentezi iletişim alanına hapsedilmiştir. İşte bu yüzden iletişim endüstrileri böylesine merkezi bir konum üstlenmiştir. Onlar yalnızca üretimi yeni bir düzeyde örgütlemekle ve küresel alana uygun yeni bir yapı dayatmakla kalmazlar, bunu içkin olarak haklı da kılarlar. İktidar, ürettiği gibi, örgütler de; örgütlediği gibi, bir otorite olarak konuşur ve kendini dışavurur. Dil, iletişim kurduğu gibi, metalar üretir ama dahası öznelilikler yaratır; onları ilişkiye sokar ve onlara hükmeder. İletişim endüstrileri, yalnızca onları iktidarın hizmetine sokarak değil; fiilen onları kendi işlevlerine tabi kılarak, imgesel ve simgeseli biyo-politik doku içinde birleştirir.²⁵

Bu noktada yeni dünya düzeninin meşruluğu sorununu ele almaya başlayabiliriz. Bu düzenin meşruluğu daha önce var olan uluslararası anlaşmalardan gelmediği gibi kendileri uluslararası hukuk temelindeki anlaşmalarla yaratılmış olan ilk, embriyonik ulus-üstü örgütlerin faaliyetleri sonucu da ortaya çıkmamıştır. Emperyal makinenin meşruluğu en azından kısmen iletişim endüstrilerinden, yani yeni üretim tarzının bir makineye dönüşümünden gelir. Bu kendinin otorite imgesini üreten bir öznedir. Bu kendi dışında hiçbir şeye dayanmayan bir meşruluk biçimidir ve kendi geçerliliğini tayin etmenin kendine ait dillerini geliş-

23. Dünya düzeninin ilk basamağını oluşturan bu endüstriyel-parasal-dünya-doğasına ilişkin çok daha eksiksiz bir fenomenolojik açıklama için Deleuze ve Guattari'nin yazdıkları *A Thousand Plateaus* kitabına çok şey borçluyuz.

24. Bkz. Edward Comor, (der.), *The Global Political Economy of Communication* (London: Macmillan, 1994).

25. Bkz. Stephen Bradley, (der.), *Globalization, Technologies, and Competition: The Fusion of Computers and Telecommunications in the 90s* (Cambridge, Mass.: Harvard Business School Press, 1993); ve Simon Serfaty, *The Media and Foreign Policy* (London: Macmillan, 1990).

tirerek durmaksızın yeniden önerilir.

Bir diğer sonuç bu öncüller temelinde ele alınmalıdır. Eğer iletişim hegemonik üretim sektörlerinden biriye ve bütün biyo-politik alanda faaliyet gösteriyorsa, o zaman iletişimle biyo-politik bağlamı birlikte var olan alanlar olarak ele almalıyız. Bu bizi, örneğin Jürgen Habermas'ın betimlediği haliyle, eski alanın oldukça ötesine taşır. Ashında Habermas, üretici biçimini ve ondan türeyen ontolojik sonuçları başarıyla göstererek, iletişimsel eylem kavramını geliştirdiği zaman hâlâ küreselleşmenin bu sonuçlarının dışında bir noktada, varlığın enformasyonla kolonileştirilmesine karşı durabilen bir hayat ve hakikat noktasında duruyordu.²⁶ Ne var ki, emperyal makine bu dışsal noktanın artık var olmadığını gösteriyor. Tam tersine, iletişimsel üretim ve emperyal meşruluğun kuruluşu el ele yürür ve artık ayrılmaz. Makine kendi geçerliliğini kendisi sağlıyor, *autopoietic*, yani sistemiktir. Makine her tür çelişkinin içini boşaltan ya da etkisiz kılan toplumsal dokular örüyor; makine öyle durumlar yaratıyor ki, farklılıkları zor yoluyla silmeden önce, sanki onları anlamsız bir kendini yaratıcı ve düzenleyici denge oyununda özümleyiyor. Başka bir çalışmada ileri sürdüğümüz gibi, postmodern duruma hitap eden her tüzel teori toplumsal üretimin bu özel olarak iletişimsel tanımını dikkate almak zorundadır.²⁷ Emperyal makine, bir denge bağlamı üreterek ve/veya karmaşaları azaltarak, bir evrensel yurttaşlık projesi sunmuş gibi yaparak ve bu amaca yönelik iletişimsel ilişkilerin her ögesine müdahalelerini sıklaştırarak ve bütün bunlarla birlikte tamamen postmodern bir tarzda kimliği ve tarihi çözerek yaşıyor.²⁸ Ne var ki, birçok postmodernist hikâyenin aksine, emperyal makine bırakın büyük anlatıları ortadan kaldırmayı kendi iktidarını geçerli kılmak ve kutlamak için onları (özellikle

26. Bkz. Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, çev. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). Bölüm 3.4'te, iletişimle üretim arasındaki ilişkiyi daha ayrıntılı bir biçimde tartışıyoruz.

27. Bkz. Hardt ve Negri, *Labor of Dionysus*, b. 6 ve 7.

28. Martin Albrow ve Elizabeth King, (der.), *Globalization, Knowledge, and Society* (London: Sage, 1990) kitabındaki aşırılıklarına ve Bryan S. Turner, *Theories of Modernity and Postmodernity* (London: Sage, 1990) ve Mike Featherstone, (der.), *Global Culture. Nationalism, Globalization, and Modernity* (London: Sage, 1991)'deki görece ılımlılıklarına rağmen, bu yazarların çeşitli tutumları arasındaki fark gerçekte oldukça önemsizdir. Hep aklımızda tutmalıyız ki, bir "küresel sivil toplum" imgesi sadece bazı postmodernist filozofların ve Habermas'ın (Jean Cohen ve Andrew Arato gibi) izleyicilerinin değil, daha önemlisi uluslararası ilişkilerin Lockecu gelenekten düşünürlerin kafalarında doğmuştur. Bu ikinci grup Richard Falk, David Held, Anthony Giddens ve (bazı bakımlardan) Danilo Zolo gibi önemli teorisyenleri içine alır. Küresel bağlamda sivil toplum kavramı için, bkz. Michael Walzer, (der.), *Toward a Global Civil Society* (Providence: Berghahn Books, 1995).

ideolojik büyük anlatıları) fiilen üretiyor ve yeniden üretiyor.²⁹ Dil aracılığıyla üretim, gerçekliğin dilsel üretimiyle kendini geççerileştirme dili arasındaki bu örtüşme emperyal hakkın etkililiğini, geççerliliğini ve meşruluğunu anlamak için önemli bir anahtardır.

D. MÜDAHALE

60 Bu yeni meşruiyet çerçevesi *meşru kuvvet kullanımının* yeni biçimlerini ve yeni eklemlenmelerini kapsar. Oluşum sürecinde, bu yeni iktidar bir yanda meşruiyet temelleri kurulurken aynı zamanda da kuvvetinin ne denli etkili olduğunu göstermelidir. Aslında, yeni iktidarın meşruiyeti kısmen kullandığı kuvvetin etkililiğine doğrudan dayanır.

Yeni iktidarın etkililiğini gösterme tarzıyla yavaş yavaş sahneyi terk etmekte olan eski uluslararası düzenin tarzı arasında hiçbir ilişki olmadığı gibi, yeni iktidar eski düzenin bıraktığı araçları da pek kullanmaz. Emperyal makinenin düzenleniş biçimleri, sınır tanımayan eylem alanı, eylemlerinin tekilliği ve simgesel yerelliği, bastırma eyleminin toplumun biyo-politik yapısının bütün yönleriyle bağlantılı olduğu gibi bir dizi yeni özellik taşımaktadır. Daha iyi bir terim bulamadığımızdan bunlara "müdahale [intervention]" demeyi sürdürüyoruz. Burada kavramsal değil, terminolojik bir yetersizlik söz konusudur sadece; çünkü bunlar gerçekte tüzel anlamda bağımsız toprak parçalarına yapılmış müdahaleler olmaktan çok, hâkim iletişim ve üretim yapısı tarafından birleştirilmiş bir dünyada yürütülen eylemlerdir. Aslında, müdahale içselleşmiş ve evrenselleşmiştir. Bir önceki bölümde hem karşılıklı bağımlı üretim rejimlerinden oluşan ulus-üstü alanda parasal mekanizmalar ve finansal manevralarla ilgili yapısal müdahale araçlarından hem de iletişim alanındaki müdahaleler ve bunların sistemin meşruiyeti üzerindeki etkilerinden bahsettik. Burada ise yer kürenin her tarafında emperyal makine adına fiziksel kuvvet kullanımıyla ilgili yeni müdahale biçimini irdelemek istiyoruz. Bugün İmparatorluğun karşı çıktığı düşmanlar askeri olmaktan çok ideolojik bir tehdit oluşturuyor belki, ama yine de kaba kuvvetle yürütülen İmparatorluğun iktidarı ve bu iktidarın etkililiğini garantiye alan bütün düzenlemeler daha şimdiden teknolojik olarak çok ileridir ve politik olarak da sağlam desteklere sahiptir.³⁰

29. Jean Baudrillard'ın *The Gulf War Did Not Take Place*, çev.: Paul Patton (Bloomington: Indiana University Press, 1995) gibi yakın tarihli yazılarının put-kırıcı alay-sılığıyla, Fransız postmodernizminin belli bir kesimi tam bir sürrealist çerçeveye kaymıştır.

30. Soğuk Savaş'ın son dönemlerindeki "demokrasiyi güçlendirme" ve "demokratik

Emperyal müdahale için meşru kuvvetler deposu daha şimdiden tıka basa doludur ve içinde yalnızca askeri değil, ahlâki müdahale ve yasal müdahale gibi başka biçimleri de vardır. Aslında, İmparatorluğun müdahale güçleri ilk olarak doğrudan öldürücü silahlara değil, ahlâki araçlara başvurma olarak çok daha iyi anlaşılabilir. Ahlâki müdahale dediğimiz şey bugün, haber medyası ve dinsel örgütler dahil çeşitli organlar tarafından hayata geçirilir, ama bunlar içinde en önemlisi hükümet dışı örgütler (STK) denen örgütlerin bazılarıdır; söz konusu örgütlerin, doğrudan hükümetlerin güdümünde olmadıkları için, etik ya da ahlâki buyruklar temelinde faaliyet yürüttüğü varsayıdır. STK terimi çok çeşitli grupları anlatır, ama biz burada asıl olarak Uluslararası Af Örgütü, Oxfam ve Sınır Tanımayan Doktorlar gibi kendini yardım işi-
61 ne ve insan haklarının korunmasına adanmış küresel, bölgesel ve yerel örgütleri kastediyoruz. STK'ler aslında (bu katılımcıların niyetlerinin aksine olsa bile) yeni dünya düzeninin en güçlü barış silahlarından –İmparatorluğun yardım kampanyaları ve avuç açırma düzenlerinden– bazılarıdır. Bu örgütler silahsız, şiddetsiz, sınır tanımaksızın "haklı savaşlar" verirler. Ortaçağdaki Dominikenler ve modern dönemin şafağındaki Cizvitler gibi, bu gruplar da evrensel ihtiyaçları tespit ediyor ve insan haklarını savunuyorlar. Kullandıkları dil ve yürüttükleri faaliyetlerde bu örgütler düşman olarak (ciddi zararlarını önleme umuduyla) başta fakirliği sonra da günahı bellemiştir.

Burada Hristiyanlığın ahlâk anlayışına göre kötülüğün iyiden mahrum olma ve günahın da iyiyi inkâr kusuru işleme olduğunu hatırlatmadan geçemeyeceğiz. Bu mantık çerçevesi içinde, yoksullukla baş etme gayretlerinde bu STK'lerin günahkârları (daha doğrusu tam engizisyon diliyle Düşmanı) herkesin önünde suçlamaya yönelmeleri tuhaf olmak bir yana, gayet doğaldır; ayrıca sorunlarla fiili olarak uğraşma görevini "seküler Kanada" bırakmalarında da şaşılacak bir yan yoktur. Bu şekilde, ahlâki müdahale emperyal müdahalenin cepheye sürdüğü kuvvet haline gelir. Aslında, bu müdahale aşağıdan gelecek istisnai durumunu haber verir ve bunu da sınır tanımaksızın, en etkili iletişim araç-

geçiş" nosyonlarından "banşı güçlendirme" emperyal teorilerine geçişte kesintisiz bir süreklilik vardır. Birçok ahlâk feisefecisinin haklı bir dava olarak Körfez Savaşı'nı desteklerken, Richard Falk öncülüğünde tüzel teorisyenlerin bu savaşa karşı çıktıklarına değinmiştik. Örneğin, bkz. Richard Falk, "Twisting the U.N. Charter to U.S. Ends," Hamid Mowlana, George Gerbner ve Herbert Schiller, (der.), *Triumph of the Image: The Media's War in the Persian Gulf* (Boulder: Westview Press, 1992), s. 175-190. Ayrıca, bkz. Danilo Zolo, *Cosmopolis: Prospects for World Government*, çev.: David McKie (Cambridge: Polity Press, 1997) içindeki Körfez Savaşı tartışması.

* Daha çok sivil toplum kurumları olarak bilindiği için, STK kısaltmasını tercih ediyoruz (ç.n.).

larını kullanarak ve bunları simgesel Düşman üretimine yönlendirerek yapar. Bu STK'ler boğazına kadar İmparatorluk kuruluşunun biyo-politik bağlamına gömülmüştür; bunlar İmparatorluğun adalet adına pasifleştirici ve üretken müdahalesine özlem duyarlar. Bu yüzden, Richard Falk gibi eski enternasyonalci okulun dürist hukuk kuramcılarının bu STK'lerin cazibesine kapılmalarında şaşılacak bir yan yoktur.³¹ STK'lerin yeni düzeni barışçı bir biyo-politik bağlam olarak göstermesi, bu kuramcılarının ahlâki müdahalenin dünya düzeninin habercisi olarak ürettiği acımasız sonuçları görmelerine engelmis gibi görünüyor.³²

Ahlâki müdahale sıklıkla ortamı askeri müdahaleye hazırlayan ilk eylem olarak hizmet görür. Böylesi durumlarda askeri operasyon uluslararası onay almış bir polis eylemi olarak sunulur. Artık askeri müdahale giderek eski uluslararası düzen, hatta BM örgütleri tarafından alınan bir kararın ürünü olmaktan çıkıyor. Bugün askeri müdahale büyük bir çoğunlukla tek taraflı olarak Amerika Birleşik Devletleri tarafından dayatılan bir şeydir; ABD kendi kendine asli görevini tayin etmekte ve sonra müttefiklerine İmparatorluğun o anki düşmanının bir askeri müdahaleyle etkisiz hale getirilmesi ve/veya ezilmesi için teklif yapmaktadır. Bu düşmanlara genellikle, bir polis zihniyetinden gelen kaba bir kavramsal ve terminolojik indirgemeye, terörist denir.

Önleme ve bastırma arasındaki ilişki etnik çatışmalara müdahale durumunda özellikle açıktır. Etnik gruplar arasındaki çatışmalar ve ardından yeni ve/veya yeniden canlandırılan etnik kimliklerin güç kazanması, ulusal politik hatlar temelindeki eski gruplaşmaları etkili bir biçimde dağıtır. Bu çatışmalar küresel ilişkilerin dokusunu akışkan hale getirir ve yeni kimlikleri ve yeni yerellikleri olumlayarak, kontrol altına alınması daha kolay bir malzeme sunar. Böylesi durumlarda bastırma eylemi önleme eyleminden geçerek biçimlenebilir; ve (son tablilde barış içinde, ama ancak yeni savaşların ardından pekişecek olan) yeni ilişkiler ve İmparatorluğun kuruluşu açısından işlevsel (daha doğrusu daha işlevsel, daha iyi uyarlanabilir) yeni toprak esasına dayalı ve

31. Temsili bir örnek olarak, bkz. Richard Falk, *Positive Prescriptions for the Future*, World Order Studies Program occasional paper no. 20 (Princeton: Center for International Studies, 1991). STK'lerin Locke'ye "küresel kuruculuk" çerçevesiyle az çok nasıl birleştiklerini görmek için, Amsterdam'daki BM Ceza Mahkemesi Başkanı Antonio Cassese'in *International Law in a Divided World* (Oxford: Clarendon Press, 1996) ve *Human Rights in a Changing World* (Philadelphia: Temple University Press, 1990) kitaplarına ek olarak, kamuoyuna yaptığı açıklamalara bakılmalıdır.

32. BM'de yapılması önerilen reformlar da az çok bu doğrultudadır. Bu çalışmaların iyi bir kaynakçası için, bkz. Joseph Preston Baratta, *Strengthening the United Nations: A Bibliography on U.N. Reform and World Federalism* (New York: Greenwood, 1987).

politik oluşumlar kurulur.³³ Önleyici eylem yoluyla hazırlanan bastırma eylemine ikinci bir örnek bazı korporatif iş çevreleri ya da "mafyalara", özellikle de uyuşturucu ticaretine bulaşmış olanlara karşı yürütülen kampanyalardır. Bu grupların kontrol altına alınmalarını kolaylaştırmak için eylemlerinin suç ilan edilmesi ve bizatihi varlıklarının toplumsal tehlike haline getirilmesi en az fiili olarak bastırılmaları kadar önemli olabilir. "Etnik teröristleri" ve "uyuşturucu mafyalarını" kontrol etmek emperyal iktidardan yana geniş bir yelpazeye uzanan polis eyleminin merkezinde yer alabilir almasına; ama bu eylemlilik hiçbir biçimde normal, yani sistemik değildir. "Haklı savaş", tıpkı emperyal hakkın geçerliliğinin ve meşru işleyişinin zorunlu ve sürekli polis gücü tarafından desteklenmesi gibi, "ahlâk polisi" tarafından etkili bir biçimde desteklenir.

Uluslararası ya da ulus-üstü mahkemelerin bu öncüyü izlemekle yükümlü oldukları açıktır. Ordu ve polis mahkemelerden önce gelir ve mahkemelerin daha sonra uygulaması gereken adaletin kurallarını koyar. Yeni dünya düzeninin kuruluşunun temelinde yatan ahlâki ilkelere yoğunluğu, bunun aşında geleneksel kuruluş mantığının tersyüz edilmesi olduğu gerçeğini değiştiremez. Emperyal kuruluşun arkasındaki etkin taraflar şundan emindir: İmparatorluğun yapısı yeterli bir düzeye gelince, mahkemeler adaletin belirlenmesindeki lider rollerini üstlenebilecektir. Ama şimdilik ellerinde fazla bir güç olmasa da, uluslararası mahkemelerin faaliyetlerinin kamuoyunda sergilenmesi çok önemlidir. Nihayetinde İmparatorluğun kuruluşu için yeterli olacak yeni bir tüzel işlev yerine getirilmelidir. Mahkemeler süreç içinde sadece yenilmişlere mahkûmiyet kararları veren bir organ olmaktan çıkıp, ahlâki düzen içindeki ilişkileri, polis eylemlerini ve emperyal egemenliği meşrulaştırıcı mekanizmaları dayatan ve yapıtıma bağlayan yasal bir organ ya da organlar sistemi olma yönünde dönüşmek zorunda kalacaktır.³⁴

33. Bu, ABD askeri birimleri tarafından yayımlanan bazı stratejik belgelerde ileri sürülen görüştür. Mevcut Pentagon doktrinine göre, piyasa demokrasisini genişletme projesi hem (pragmatik ve sistemik) uygulama alanları temelinde yeterli mikro-stratejilerle hem de güçlü uzlaşmaz kültürel kamplardaki bunların çözümlerini getirecek kritik noktaların ve çatlakların tespitiyle desteklenmelidir. Bu bakımdan, Paris'teki Strateji Enstitüsü'nden Maurice Rounai'nin çalışmalarına bakınız. Ayrıca, Bölüm 1.1, dipnot 28'de aktarılan çalışmalara bakınız.

34. Bir kez daha, Richard Falk ve Antonio Cassese'in eserlerine bakabilirsiniz. Özellikle, BM Adalet Divanı tarafından yargısal işlevlerin yerine getirilmesine ilişkin bir "zayıf" kavrayışın zaman içinde nasıl, genellikle Sol politik güçlerin etkisiyle, "güçlü" bir kavrayış haline geldiğini vurgulamalıyız. Başka bir deyişle, Adalet Divanı'nın BM çatısı altında yasal önlemler alma işlevini yerine getirmesi talebinden bu mahkeme-

Demek ki, hem ahlâki hem de askeri olan bu tür sürekli müdahale altında daimi bir istisnai durum ve polis eylemine dayalı meşrulaştırma paradigmasından kaynaklanan kuvvet kullanımının mantıksal biçimidir. Müdahaleler, sürekli olarak yapılsa bife, her zaman istisnaidir; polis eylemleri biçimini alır, çünkü bir iç düzeni korumayı amaçlar. Dolayısıyla müdahale, polis eylemleri yoluyla İmparatorluğun ahlâki, normatif ve kurumsal düzenine doğrudan katkıda bulunan etkili bir mekanizmadır.

E. İMTİYAZLAR

Görünüşe bakılırsa, geleneksel olarak egemenlik imtiyazları denen şey aslında İmparatorluğun kuruluşunda tekrarlanmakta ve hatta öz olarak yenilenmektedir. Eğer klasik ülke içi ya da uluslararası hukukun kavramsal çerçevesi içinde kalacak olsaydık, hiç tereddütsüz bir ulus-üstü olan devlet benzeri [quasi-state] bir yapının oluşmakta olduğunu söyleyebilirdik. Ama bu mevcut durumun doğru bir nitelmesi gibi gelmiyor bize. İmparatorlukta modern egemenlik imtiyazları yeniden ortaya çıkarken tamamen farklı bir biçim alır. Örneğin, egemenliğin bir işlevi olarak askeri kuvvet kullanımı modern ulus-devletler tarafından yerine getiriliyordu, şimdi bu işlevi İmparatorluk yerine getiriyor ama, gördüğümüz gibi, artık bu gibi operasyonların haklılık gerekçeleri bir daimi istisnai duruma dayanıyor ve operasyonlar polis eylemleri biçimini alıyor. Adaleti sağlamak ve vergiler koymak gibi öteki vazgeçilmez haklar da aynı şekilde eşikte duruyor. İmparatorluğun kuruluş sürecinde tüzel otoritenin marjinal konumunu zaten tartışmıştık; ayrıca denebilir ki, vergi koyma marjinal bir konum işgal ediyor ve bu çerçevede [margin] giderek özgül ve yerel acil ihtiyaçlarla bağlantılı hale geliyor. Aslında İmparatorluk egemenliğinin, sınırların esnek, kimliklerin melez ve akışkan olduğu çevrede gerçekleştiği söylenebilir. İmparatorluk için hangisinin, merkezin mi yoksa çevrenin mi daha önemli olduğunu söylemek güçtür. Aslında merkez ve çevre sürekli değişen, her tür yer tespitinden kaçan konumlar olarak görünüyor. Hatta diyebiliriz ki, sürecin kendisi virtüeldir ve gücü virtüelin gücünde yatar.

Her şeye rağmen bu noktada şöyle bir itiraz gelebilir: Virtüel de olsa, çevrede de eylem yapsa, emperyal egemenlik kurma süreci birçok bakımdan çok da reeldir! Biz kesinlikle buna karşı çıkmayı düşünmemizin BM ve organlarının kararlarında, insan hakları adına doğrudan müdahalede bulunacak kadar, devletler arasında normların belirlenmesi ve somut adaletin sağlanması yönünde etkin rol üstlenmesi talebine geçilmiştir.

dik. Biz burada daha çok özel türden bir egemenlikle ilgili olduğumuza iddia ettik; bu egemenlik, “son kertede” eyleme geçtiği oranda eşiksel [liminal] ya da marjinal görülmesi gereken süreksiz bir egemenlik biçimi, tek referans noktası kullanabildiği gücün mutlaklığı olan bir egemenliktir. İmparatorluk böylelikle yüksek teknoloji ürünü bir makine biçiminde kendini gösterir: Virtüeldir, marjinal olayı kontrol etmek üzere kurulmuş, tahakküm etmek ve gerektiğinde (robot üretiminin en ileri teknolojilerini kullanarak) sistemin aksaklıklarına müdahale etmek üzere örgütlenmiştir. Ne var ki, emperyal egemenliğin virtüelliği ve süreksizliği kuvvetinin etkisini azaltmaz; tam tersine bu özellikler, çağdaş tarihsel bağlamdaki etkililiğini ve son tahlilde dünya sorunlarını çözmek için kullanabileceği meşru gücünü göstererek, bizzat İmparatorluk aygıtına güç katar.

Şimdi artık, bu yeni biyo-politik öncüller temelinde, İmparatorluk figürü ve hayatının günümüzde tüzel modele göre kavranıp kavranamayacağı sorusunu sorabiliriz. Daha önce gördük ki, bu tüzel model en ileri gelişme düzeyine erişmiş BM ve öteki büyük uluslararası örgütlere göre anlaşıldığında bile uluslararası hukukun mevcut yapılarıyla kurulamaz. Bu kurumların bir uluslararası düzene genişlemeleri olsa olsa yeni emperyal iktidar yönündeki bir geçiş süreci olarak kabul edilebilir. İmparatorluğun kuruluşu ne sözleşme ya da anlaşma temelli bir mekanizma ne de herhangi bir federatif kaynakla gerçekleşiyor. Emperyal normatifliğin kaynağı yeni bir makineden, yeni bir ekonomik-endüstriyel-iletimsel makineden, kısaca, küreselleşmiş bir biyo-politik makineden doğuyor. Demek ki, dikkatimizi şimdiye kadar uluslararası düzenin temellerini kuran şeye değil, başka bir şeye; çok çeşitli geleneklerde, modern ulus-devletler sistemine dayandırılan hak biçiminden kaynaklanmayan bir şeye vermeliyiz. Bununla birlikte, İmparatorluğun yaradılışı ve virtüel figürünü, realist, kurumeu, pozitivist ya da doğal hakçı çerçevelerde sunulmuş herhangi bir eski tüzel teori aracıyla kavramanın imkânsızlığı bizi yalın kuvvete dayalı sinik bir çerçeveye ya da buna benzer bir Machiavellici konumu kabullenmeye zorlamamalıdır. İmparatorluğun doğuşunda gerçekten de işleyen bir akılcılık vardır ki bu, tüzel gelenekten daha çok, endüstriyel yönetimin ve politik teknoloji kullanımlarının genellikle gizli tarihi açısından bakıldığında anlaşılabilir. (Burada bu çizgide ilerlemenin sınıf mücadelesinin dokusunu ve kurumsal etkilerini de ortaya sereceğini aklımızda tutmalıyız, ama bu meseleye bir sonraki bölümde geleceğiz.) Sözü edilen bu akılcılık, bizi biyo-politikanın ve biyo-politik teknolojilerin tam göbeğine oturtacak bir akılcılıktır.

III İmparatorluk içinde alternatifler

Eğer Max Weber'in iktidarın meşruluk biçimlerine ilişkin meşhur üç parçalı formülünü yeniden kaleme almış olsaydık, İmparatorluğun tanıma kattığı nitel sığrama, (1) geleneksel iktidarın tipik unsurları, (2) fizyolojik olarak biyo-politik bağlama uyarlanmış bürokratik iktidarın bir uzantısı ve (3) bütünü tekilleştirme ve emperyal müdahalelerin etkililiğinden gelen bir iktidar olarak doğan "karizma" ve "olay" tarafından tanımlanan bir akılcılığın önceden kestirilmesi imkânsız karışımından ibaret olurdu.³⁵ Bu yeni-Weberci açılımı niteleyen mantık matematiksel değil işlevsel; tümdengelimsel ya da tümevarımsal değil rizomatik ve dalgasal olurdu. Bu mantık birbirini izleyen mekanik anlamlama [denotation] sekansları ve aynı zamanda yaratıcı, sözel [colloquial] ve indirgenemez yenilik olarak dilsel sekansların yönetimiyle uğraşacaktır.

Emperyal iktidar ilişkileri sistemin üretici kuvvetini, yani biyo-politik ekonomik ve kurumsal sistemi temel hedef olarak belirler. Emperyal düzen yalnızca biriktirme ve küresel yayılma güçleri temelinde değil, aynı zamanda kendisini daha köklü bir biçimde geliştirme, yeniden doğma ve kendisini dünya toplumunun biyo-politik örgüsünün her yanına yayma kapasitesi temelinde de oluşmuştur. Emperyal iktidarın mutlaklığı, ontolojik üretim ve yeniden üretim makinesine tamamen içkinliğini (ve dolayısıyla biyo-politik bağlamı) tamamlayıcı bir koşuldur. Belki de, nihayet, bu bir tüzel düzen olarak gösterilemez ama yine de bir düzendir; virtüelliği, dinamizmi ve işlevsel sonuçsuzluğuyla tanımlanan bir düzendir. Temel meşruluk biçimi dolayısıyla makinenin yuvalarında, toplumsal üretimin kalbinde kurulacaktır. Toplumsal üretim ve tüzel meşruluk ya birincil veya ikincil kuvvetler ya da altyapı veya üstyapının öğeleri olarak değil, daha çok mutlak paralellik ve iç içe geçmişlik, biyo-politik toplumun bütünlüğü içinde yan yana varoluş olarak anlaşılmalıdır. İmparatorlukta ve onun biyo-iktidar rejiminde, ekonomik üretimle politik kuruluş zaman içinde örtüşme eğilimi taşır.

Proleter hareket, uluslararası bütün öteki iktidarların yerine geçecek işçi konseyleri iktidarı biçiminde somutluk kazandığında, kendi ürünü haline gelir ve bu ürün üreticinin kendisidir. Bu üretici kendisinin sonudur. Ancak o zaman hayatın inkârı inkâr edilmiş olacaktır.

Guy Debord

Şimdi ateşten gömleği giyme zamanı; yeter ki ışığı görelim.

José Martí

Hegel'e bakarak söyleyecek olursak, İmparatorluğun kuruluşu *kendi için değil kendinde* iyidir.¹ Modern emperyalist iktidar yapılarının en güçlü operasyonlarından biri dünya halkları arasına çomak sokmak, onları karşıt kamplara ya da gerçekte binlerce çatışan tarafa bölmektir. Hâkim ülkelerdeki proletaryanın belli kesimleri bile çıkarlarının ulusal kimliklerine ve emperyal kaderlerine bağlı olduğuna inandırılmıştı. Dolayısıyla, bu modern iktidar yapılarına karşı en önemli ayaklanma ve devrim örnekleri sömürüyle birlikte milliyetçilik, kolonyalizm ve em-

35. Bkz. Max Weber, *Economy and Society*, çev.: Guenther Roth ve Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968), c. 1, b. 3, k. 2, "The Three Pure Types of Authority," s. 215-216.

1. Burada Marx'ın *Capital* (çev.: Ben Fowkes [New York: Vintage, 1976]) 24 Ocak 1873 tarihli meşhur önsözündeki (s. 102-103) anlamıyla Hegel'e bakmayı kastediyoruz. Marx için olduğu gibi, Hegel'in terimleri bizim için de argümanın çerçevesini çizmek açısından yararlıdır, ama bu yararlılık çabucak somut sınırlarına erişiyor.

peryalizmle de mücadele etmek zorundaydı. Bu olaylarda insanlık sihirli bir anda ortak özgürlük arzusuyla birleşecek ve modern tahakküm mekanizmaları bir kerede toptan yıkıldığında biz de geleceği yakalayacakmışız gibi görünüyordu. Ayaklanan kitleler, onların özgürlük arzusu, alternatifler kurma deneyimleri ve kurucu iktidar örnekleri en iyi halleriyle hep ulusal, kolonyal ve emperyalist yönetimin ötesini, ilişkilerin enternasyonalleşmesini ve küreselleşmesini işaret etmişti. Zamanımızda çokluk tarafından harekete geçirilmiş bu arzuya İmparatorluğun kuruluşu (tuhaf ve sapkın, ama yine de somut bir biçimde) hitap ediyor. Hatta denebilir ki, İmparatorluğun kuruluşu ve küresel ağları, modern iktidar makineleri karşısındaki çeşitli mücadelelere ve özel olarak çokluğun özgürlük arzusuyla yürüttüğü sınıf mücadelesine bir *karşıtlıktır*. Çokluk İmparatorluğu var olmaya çağırması.

Ne var ki, İmparatorluğun *kendinde* iyi olduğunu söylemek *kendi için* iyi olduğunu söylemek değildir. İmparatorluk kolonyalizm ve emperyalizmin sona erdirilmesinde bir rol oynamış olabilir, ama aynı İmparatorluk birçok bakımdan yığılı rejimlerdekinden çok daha acımasız bir sömürüye dayalı kendi iktidar ilişkilerini de kurar. Modernlik diyalektiğinin sonu sömürü diyalektiğinin sonunu getirmemiştir. Bugün neredeyse bütün insanlık şu ya da bu oranda kapitalist sömürü ağlarına takılmış ya da tabi kılınmıştır. Artık muazzam servetleri kontrol eden küçük bir azınlığın güçsüzlük sınırında yaşayan yoksul çokluktan giderek çok daha fazla kopuşuna tanık oluyoruz. Kolonyalizm ve emperyalizm çağı boyunca yerleşmiş baskı ve sömürünün coğrafi ve ırksal çizgileri birçok bakımdan bırakın silinmeyi katlanarak belirginleşmiştir.

Bütün bunları kabul etmekle birlikte, İmparatorluğun kuruluşunun kendinden önceki iktidar yapıları için herhangi bir nostaljiyi ortadan kaldırmak ve –küresel kapitalizmden korunmak için ulus-devleti yeniden canlandırmaya çalışmak gibi– eski düzene dönüşü gerektiren her tür politik stratejiyi reddetmek üzere ileriye atılmış bir adım olduğunda ısrarlıyız. Biz tıpkı Marx'ın kapitalizmin kendinden önceki toplum biçimleri ve üretim tarzlarından daha iyi olduğunu vurguladığı anlamda İmparatorluğun daha iyi olduğunu iddia ediyoruz. Marx'ın görüşü hem kapitalist toplum öncesine ait dar ve katı hiyerarşilere karşı sağlıklı ve yalın bir tiksinti duyması hem de özgürlük potansiyelinin yeni durumda çoğaldığını kabul etmesi temelinde biçimlenmişti. Aynı şekilde bugün biz İmparatorluğun modern iktidarın zalim rejimlerini ortadan kaldırdığını ve aynı zamanda özgürlük potansiyelini çoğalttığını görüyoruz.

Bu tezi ortaya atarken Soldaki dostların ve yoldaşların yarattığı akıntıya ters yönde kulaç atmaktaki olduğumuzu gayet iyi biliyoruz. 1960'lardan sonra komünizm, sosyalizm ve liberal Solun uzun yıllar süren krizleri döneminde, kapitalist gelişmenin hem hâkim hem de bağımlı ülkelerinde eleştirel düşüncenin önemli bir kısmı, sıklıkla politik analizi *mücadelelerin yerelleşmesi* temeline oturarak, toplumsal öznelerin ya da ulusal ve bölgesel grupların kimliklerine dayanan direniş odakları oluşturma peşine düştü. Bu tür argümanlar bazen “yer-temelli” hareketler ya da politikalara göre kurgulanmıştır; burada (ya kimlik ya da toprak parçası olarak anlaşılan) yerin sınırları küresel ağın farklılaşmış ve homojen uzamına karşı durur.² Başka zamanlarda bu tür politik argümanlar Sol milliyetçiliğin eski geleneğine dayanır; bu gelenekte (en iyi örnekleriyle) ulus, yabancı ve/veya küresel sermayenin tahakkümüne karşı birincil savunma mekanizması olarak düşünülür.³ Bugün çeşitli “yerel” Sol stratejilerin temelindeki bu genel geçer mantık bütünüyle gerici bir görünüm arz ediyor: Şayet kapitalist tahakküm giderek daha fazla küresel hale geliyorsa, bunun karşısındaki direnişlerimiz de yerel olanı korumalı ve sermayenin hızlanan akışına setler çekmelidir. Bu açıdan bakıldığında, sermayenin reel küreselleşmesi ve İmparatorluğun kuruluşu mülksüzleşme ve yenilgi işaretleri olarak değerlendirilecektir.

Ancak bazı militanlarının mücadele ruhuna hayranlık ve saygı duymamıza rağmen, bize göre bu yerelci tutum, hem yanlış hem de zararlıdır. Her şeyden önce sorunun ne olduğu belli değildir. Birçok anlamda sorun, küreselin homojenlik ve farklılaşmamış kimlikler gerektirdiği, oysa yerelin heterojenliği ve farklılığı koruduğu varsayılarak, yerel ve küresel arasında yanlış bir ikileme dayanıyor. Bu tür argümanlarda genellikle örtük olarak yerel farklılıkların bir anlamda doğal olduğu ya da en azından orijinlerinin kuşku götürmediği varsayılr. Yerel farklılıklar şimdiki manzaranın öncesinde vardır ve küreselleşmenin tecavüzüne karşı savunulmalı ya da korunmalıdır. Bu tür varsayımlar düşünüldüğünde, birçok yerel savunmasının geleneksel ekoloji di-

2. Bu kuşkusuz basitleştirilmiş bir anlatıdır; birçok çalışma çok daha incelikli yer tartışmaları yürütür. Ancak bize öyle geliyor ki, bu politik analizler dönüp dolaşıp sınırlı yerel kimlik ve toprağın “korunması” ya da “savunulmasına” gelir. Doreen Massey *Space, Place, and Gender* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994) adlı kitabında, özellikle s. 5'te, yerin sınırlı değil; akışlar karşısında açık ve geçirmeli olduğu bir yer politikasını savunur. Ne var ki, bize göre, sınırsız bir yer nosyonu kavramının içeriğini tamamen boşaltır. Yer üzerine literatürün parlak bir eleştirisi ve alternatif bir yer kavrayışı için, bkz. Arif Dirlik, “Place-based Imagination: Globalism and the Politics of Place,” basılmamış taslak.

3. Ulus kavramını Bölüm 2.2'de ayrıntılı bir biçimde irdeliyoruz.

lini benimsemesi ve hatta bu “yerel” politik projeyi doğanın ve biyolojik çeşitliliğin savunulmasıyla özdeş görmesi şaşırtıcı olmasa gerektir. Bu görüş kolaylıkla toplumsal ilişkileri ve kimlikleri sabitleyen ve romantikleştiren bir tür ilkçilik [primordialism] halini alabilir. Halbuki, dikkate alınması gereken şey özellikle *yerelliğin üretimidir*; yani, yereli anlatan, kimlikleri ve farklılıkları yaratan ve yeniden yaratan toplumsal makinelerdir.⁴ Yerelliğin farklılıkları ne önceden vardır ne de doğaldır; aksine onlar belli bir üretim rejiminin sonuçlarıdır. Küresellik de aynı şekilde kültürel, politik ya da ekonomik *homojenleştirme* olarak anlaşılmalıdır. Küreselleşme, yerelleşme gibi bir kimlik ve farklılık üretim *rejimi* ya da daha doğrusu homojenleştirme ve heterojenleştirme rejimi olarak anlaşılmalıdır. O halde, küreselle yerel arasındaki ayrımı anlatmanın daha iyi çerçevesi çizilebilir ve bu çerçeve farklı akışlar ve engeller ağına gönderme yapabilir; burada, yerel uğrak ya da bakış açısı engelleri ya da sınırları yeniden toprak temelüne bağlamaya öncelik verirken, küresel uğrak topraktan bağımsız akışın hareketine öncelik verecektir. Her halükârda, bizi bir biçimde sermaye ve İmparatorluğun küresel akışlarına karşı koruyacak ve bir anlamda *dışsal* olacak yerel kimlikler(i yeniden) kurabileceğimizi iddia etmek yanlıştır.

Küreselleşmeye direnme ve yerelliği savunma doğrultusundaki bu Sol strateji aynı şekilde birçok durumda yerel kimlikler olarak ortaya çıkan şeyler otonom ya da özbelirlenimli olmayıp kapitalist emperyal makinenin gelişmesini desteklediği ve ondan beslendiği için de zararlıdır. Emperyal makinenin yürüttüğü küreselleşme ya da toprak bağlarından kurtulma süreci aslında yerelleşme ya da yeniden toprağa dönüşe karşı değildir; bu süreç daha çok hareketli ve değişken farklılaşma ve özdeşleşme devrelerini oyuna katmıştır. Yerel direniş stratejisi düşmanı yanlış teşhis eder ve böylelikle maskeler. Biz hiçbir şekilde ilişkilerin küreselleşmesine karşı değiliz; aslında, söylediğimiz gibi, bu sürecin başını çeken Sol enternasyonalizmin en sağlam güçleri olmuştur. Düşman daha çok bizim İmparatorluk dediğimiz özgül bir küresel ilişkiler rejimidir. Daha önemlisi, bu yereli savunma stratejisi İmparatorluk *içinde* var olan gerçek alternatifleri ve potansiyelleri karanlığa gömdüğü ve hatta inkâr ettiği için zararlıdır. Artık bir dışarıyla, poli-

4. “Yerelliği insan eylemliliğinin temel bir maddi özelliği olarak görüyorum, ama bu yerellik toplumsal olarak üretilmiş bir şeydir.” David Harvey, *The Limits of Capital* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), s. 374. Arjun Appadurai de “yerelliğin üretimi” konusunu Harvey’le aynı çizgide tartışır: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s. 178-199.

tikalarımıza saflık getireceği düşünülen bir duruş noktasıyla hiçbir işimiz olamaz. İmparatorluk sahasına girmek ve analizimizi küresel çokluğun gücüne dayandırarak, bütün karmaşıklığıyla birlikte onun homojenleştirici ve heterojenleştirici dalgalarına göğüs germek hem teorik hem de pratik olarak daha doğru bir yoldur.

A. RES GESTAE’NİN ONTOLOJİK DRAMASI

Modernlik bize kardeşler arası ölümcül savaşlar, felaketlerle gelen “gelişme”, zalim bir “uygarlık” ve akla hayale sığmaz şiddeti miras bırakmıştır. Erich Auerbach’ın bir zamanlar yazdığı gibi, Batı edebiyatında haklı olarak gerçekçilik iddiasında bulunabilecek tek tarz trajedidir ve belki de bu özellikle Batı modernliğinin dünyaya yaşattığı trajedi yüzünden doğrudur.⁵ Toplama kampları, nükleer silahlar, soykırım savaşları, kölelik, apartheid: Trajedinin bunun gibi çeşitli sahnelerini saymak zor değildir. Yine de biz, modernliğin trajik özelliği üzerinde durmakla, sanki o yaşanmış trajediler sadece bir yanılsamaymış ya da dahası sanki değişmez kaderimizmiş gibi, gerçek yıkımları varlığın olumsuzluğuna ilişkin metafizik anlatılara dönüştüren, Schopenhauer’den Heidegger’e, Avrupa’nın “trajik” filozoflarını izlemeyi kesinlikle düşünmüyoruz. Modern olumsuzlama [negativity] herhangi bir aşkın âlemde değil, Birinci ve İkinci Dünya savaşlarındaki muharebe alanlarında, Verdun’un ölüm tarlalarından Nazi fırınlarına ve Hiroşima’yla Nagazaki’de on binlerin bir anda yok edilmesine, Vietnam ve Kamboçya’daki napalm bombalarına, Setif ve Soweto katliamlarından Sabra ve Şatila’ya ve daha sayısız örnekleriyle gözlerimizin önündeki somut gerçeklerde yatıyor. Böylesi acılara Eyüp sabrı bile dayanmaz! (Ve böylesi bir listeyi önüne alan herkes yaşanmış trajedilerin niceliği ve niteliği açısından listenin ne kadar yetersiz olduğunu hemen fark eder.) Eğer *bu* modernlik sonuna gelmişse ve eğer emperyalist tahakküm ve sayısız savaşın ilk akla gelen nedeni olan modern ulus-devlet dünya sahnesinden siliniyorsa, ne diyelim, uğurlar olsun! Yeter ki kendimizi o modernliğin güzel günlerine ilişkin anlamsız bir nostaljiye kaptırmayalım.

Bununla birlikte, biz *historia rerum gestarum*’a, yani miras aldığımız objektif tarihe dayanan modern iktidarı politik olarak mahkûm etmekle yetinemeyiz. Aynı zamanda *res gestae*’nin, yani çokluğun süren

5. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, çev.: Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953).

ve bugün İmparatorluk içinde yeniden biçimlenen tarih yapma gücünü de düşünmemiz gerekir. Mesele, çokluğa dayatılan bir zorunluluğu –bütün modern dönem boyunca yerel sefaletten ve sömürüden kaçma yolu olarak bizzatı çokluk tarafından belli bir ölçüde istenen zorunluluğu– bir özgürlük imkânına, insanlığın bu yeni alanındaki yeni bir olabilirlik koşuluna dönüştürme meselesidir.

Ontolojik drama tam bu noktada, İmparatorluğun gelişmesinin kendi eleştirisi, kuruluş süreçlerinin de yıkılış süreçleri halini aldığı bir sahnede, perde açılırken başlar. Bu drama, burada, bu süreçler içinde, varlığın [being] üretildiği ve yeniden üretildiği anlamında ontolojiktir. Çalışmamız ilerledikçe bu drama da ayrıntılarıyla gözler önüne serilecek, ama en başından bunun basitçe diyalektik aydınlanmanın başka bir çeşitlemesi olmadığını vurgulamamız gerekiyor. Biz burada parlak bir gelecek umudunun göz kamaştırıcı ışığını size sunmak için kaçınılmaz günahın arınma aşamalarının (örneğinizde, yeni emperyal makine kisvesine bürünmüş) bilmem kaçınıcı versiyonunu önermiyoruz. Vat edilmiş bir amaç adına her tür geçiş aşamasını haklı çıkaran ideal bir teleolojiyi de tekrar gündeme getirmiyoruz. Tam tersine, buradaki akıl yürütme tarzımız diyalektik-olmama ve mutlak anlamda içkin olmayı amaçlamış iki yönetsel yaklaşıma dayanıyor: Bunlardan biri, hegemonik dili ve toplumsal yapıları yerinden etmeyi ve bunu yaparak çokluğun yaratıcı ve üretken pratiklerinde yatan alternatif bir ontolojik temeli açığa çıkarmayı hedefleyen *eleştirel ve yapısökümcü* yaklaşımdır; ikincisi ise, öznellik üretim süreçlerini etkili bir toplumsal ve politik alternatif, bir yeni kurucu iktidar oluşturma yönünde geliştirmeye çalışan *kurucu ve etik-politik* yaklaşımdır.⁶

Eleştirel yaklaşımımız emperyal düzenin gerçek bir ideolojik ve maddi yapısöküme uğratılması ihtiyacına yanıt veriyor. Postmodern dünyada, İmparatorluk sahnesi çeşitli kendini meşrulaştırıcı söylemler ve yapılar aracılığıyla kurulmuştur. Yıllar önce Lenin, Horkheimer, Adorno ve Debord gibi farklı düşünürler bu gösteriyi muzaffer kapitalizmin kaderi olarak kabul etmişti. Önemli farklılıklarına rağmen bu yazarlar kapitalist gelişme yoluna ilişkin somut öngörülerde bulundular.⁷

6. Bir kolektif özne temelinde eleştiri ve kurma arasında kurulan bu yönetsel bağ Marx'ın kendi tarih yazılarında gayet iyi açıklanmış ve yirminci yüzyılda heterodoks Marksist tarih yazımı geleneği tarafından geliştirilmiştir; E. S. Thompson'ın, İtalyan işçileri yazarların ve ezilenleri anlatan Güney Asyalı tarihçilerin eserlerini buna örnek olarak sayabiliriz.

7. Örneğin, bkz. Guy Debord, *Society of the Spectacle*. [Gösteri Toplumu, çev.: Ayşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996] Bu eser belki de, sermayenin zafetine ilişkin çağdaş bilincin, kendi çığırın üslubu içinde, en iyi anlatımıdır.

Bu gösteriyeye ilişkin bizim giriştiğimiz yapısöküm tek başına metinsel olmamalı, enerjisini sürekli olarak bugün devrim halinde olan, olayların doğası ve emperyal süreçlerin somut belirlenimleri üzerinde yoğunlaştırmalıdır. Dolayısıyla eleştirel yaklaşım sürecin gelişmelerini, devrelerini ve krizlerini gün ışığına çıkarmayı amaçlar; çünkü bu uğrakların her birinde tahayyül edilen tarihsel gelişme zorunluluğu alternatif olabilirliklere açılabilir. Bir başka deyişle, *historia rerum gestarum*'un, hüküm süren küreselleşmiş kapitalizm hayaletinin yapısökümü alternatif toplumsal örgütlenmelerin olabilirliğini ortaya çıkarır. Belki de eleştirel ve maddeci bir yapısökümcülüğün yönetsel iskelesiyle ancak bu kadar gidebiliriz; ama bu bile muazzam bir katkıdır!⁸

Bu noktada birinci yönetsel yaklaşım bayağı ikinciye, kurucu ve etik-politik yaklaşıma devretmek zorundadır. Burada *res gestae* tarafından durmaksızın ileriye itilen somut alternatiflerin ontolojik alt-katmanı, tarihsel bağlam içinde eylemde bulunan öznel kuvvetler üzerinde kafa yormamız gerekiyor. Burada yeni bir akılcılık değil, farklı akılcı eylemlerin yeni bir senaryosu –hegemonik düzeni reddeden, yeni rotalar öneren ve alternatif kurucu güzergâhlar oluşturan bir dizi eylemler, direniş, istenç ve arzu– karşımıza çıkıyor. Eleştiriye açık olan ve etik-politik yaklaşımın elden geçirip yeniden düzenlediği bu reel alt-katman, felsefenin reel ontolojik referans noktasını, aslında bir özgürlük felsefesine uygun alanı temsil eder. Bu yaklaşım yönetsel bakımdan her tür tarih felsefesinden ayrı durur, çünkü her tür belirlenimci tarihsel gelişme kavrayışını ve sonuçların her tür “akılcı” kutlanmasını reddeder. Tersine bu yaklaşım tarihsel olayın ne tür potansiyeller taşıdığını gösterir. Çin devrimcilerinin çok güzel anlattıkları anti-Konfüçyüsçü (ve anti-Platonik) formüllerine göre, “Biri oluşturan ikinin birleşmesi değildir; bir ikiye açılır.”⁹ Felsefe, tarih gerçekleştikten sonra, mutlu sonu kutlamak üzere uçan Minerva'nın baykuşu değildir; aksine, felsefe olaya uygulanan öznel önerme, arzu ve praksistir.

8. Bu yapısökümcü yöntemin, erdemleri ve kusurlarıyla birlikte, iyi bir örneği olarak, Gayatri Spivak'ın çalışmalarına, özellikle onun Ranajit Guha ve Gayatri Spivak, (der.), *Selected Subaltern Studies* (New York: Oxford University Press, 1988), s. 3-32'deki giriş yazısına bakınız.

9. Bkz. Arif Dirlik, “Mao Zedong and 'Chinese Marxism,'” Saree Makdissi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, (der.), *Marxism beyond Marxism* (New York: Routledge, 1996), s. 119-148. Ayrıca, bkz. Arif Dirlik, “Modernism and Antimodernism in Mao Zedong's Marxism,” Arif Dirlik, Paul Healy, ve Nick Knight, (der.), *Critical Perspectives on Mao Zedong's Thought* (Atlantic Heights, N.J.: Humanities Press, 1997), s. 59-83.

B. "ENTERNASYONAL"IN NAKARATI

Enternasyonalizmin proleter mücadelelerin ve genelde ilerici politikaların anahtar bir kavramı olduğu dönemler yaşadık, hem de uzak olmayan geçmişte. "Proletaryanın vatani yoktur" ya da daha doğrusu "proletaryanın vatani bütün dünyadır" deniyordu. "Enternasyonal" devrimcilerin marşı, Ütopik geleceğin şarkısıydı. Aslında, enternasyonalist derken farklılıklarını koruyan; ama bazı sınırlı anlaşmalar yapan çeşitli ulusal kimlikler arasındaki bir tür konsensüsü anlıyorsak, bu sloganlarda dile getirilen Ütopyanın gerçek anlamda enternasyonalist olmadığını unutmamalıyız. Aksine, proletarya enternasyonalizmi anti-ulusçu ve dolayısıyla ulus-üstü ve küreseldi. Dünyanın bütün işçileri, birleşin! Birleşin ama milli kimlikler temelinde değil, sınır ve yasak tanımaksızın doğrudan ihtiyaçlar ve istekler temelinde.

Enternasyonalizm aktif bir kitlesel öznenin iradesiydi ve bu irade ulus-devletlerin kapitalist sömürünün anahtar faileri olduğunu ve çokluğun sürekli olarak onların anlamsız savaşlarına sürüklendiğini, kısaca ulus-devletin, çelişkileri giderilemez ve çözülemez, ancak yıkılabilir bir politik biçim olduğunu kabul ediyordu. Enternasyonal dayanışma gerçekten de ulus-devletin yıkılması ve yeni bir küresel toplum kurulması projesiydi. Bu proleter program, sosyalist ve komünist partilerin proletarya üzerinde hegemonya kurdukları yüzyıl boyunca ürettikleri sıklıkla müphem taktiksel tanımların arkasında yatıyordu.¹⁰ Eğer ulus-devlet tahakküm zincirinin temel halkasıysa, ulusla tanımlandığı müddetçe *ulusal* proletaryanın birincil görevi kendini ortadan kaldırmak ve böylelikle enternasyonal dayanışmayı kapattığı zindandan meydanlara taşımaktı. Enternasyonal dayanışma başkalarının iyiliği için bir yardım ya da diğerkâm eylem, başka bir ulusal işçi sınıfı için soylu bir sedakârlık değil, her ulusal proletaryanın kendi arzusuna ve özgürlük mücadelesine uygun ve ondan ayrılmaz bir eylem olarak benimsenmek zorundaydı. Proletarya enternasyonalizmi, sürekli olarak ulus-devletlerin sınırları ve hiyerarşileri ötesine taşın ve Ütopik geleceğini ancak küresel alanda gören paradoksal ve güçlü bir politik makine kurmuştu.

10. Sosyalist ve komünist partilerin "ulusal politika" konusundaki taktik belirsizlikleri için, öncelikle, Otto Bauer'ın *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Vienna: Wiener Volksbuchhandlung, 1924) adlı yapıtı gibi diğer Avusturyalı Marksistlerin eserlerine ve Stalin'in etkili "Marxism and the National Question," *Marxism and the National and Colonial Question* (New York: International Publishers, 1935), s. 3-61 [*Marksizm ve Ulusal Sorun ve Sömürge Sorunu*, çev.: M. Erdost, Sol-Onur Yayınları, 1994], kitabına bakınız. Bölüm 2.2'de bu yazarlara döneceğiz. Özgün ve ilginç bir örnek için, bkz. *Les marxistes et la question juive* (Paris: La Brèche, 1990).

Günümüzde proletarya enternasyonalizmi dönemi tamamen bitmiştir. Ama bu, enternasyonalizmin kitleler arasında gerçekten yaşandığı ve arkasında acılar ve isteklerin bir tür jeolojik kalıntısını, zaferler ve yenilgilerle dolu anıları, ideolojik gerilimler ve ihtiyaçların bir tortusunu bıraktığı gerçeğini değiştirmez. Ayrıca proletarya bugün sadece enternasyonal değil, (en azından eğilim olarak) küresel de olmuştur. Hatta küreselleşme ve İmparatorluğa bu geçiş döneminde, ulus-devletlerin gücündeki gerilemeye bakarak proleter enternasyonalizminin fiilen zafer "kazandığı" bile söylenebilir belki; ama bu tuhaf ve ironik bir zafer nosyonu olur. William Morris'in bu kitaba epigraf olarak aldığımız bir tümcesinde ifade ettiği gibi, şunu demek daha doğrudur: Uğruna savaşta oldukları şey yenilmelerine rağmen gerçekleşir.

Proleter enternasyonalizmi pratiği en açık haliyle devresel enternasyonal mücadelelerde görülmüştü. Bu çerçevede (ulusal) genel grev ve (ulus) devlete karşı ayaklanma gerçekte ancak uluslararası arenada özgürlük mücadeleleri ve süreçleri arasındaki iletişimin unsurları olarak anlam kazanıyordu. Mücadeleler, Berlin'den Moskova'ya, Paris'ten Yeni Delhi'ye, Cezayir'den Hanoi'ya, Şanghay'dan Jakarta'ya, Havana'dan New York'a kadar, bütün on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl boyunca etkileşim içinde olmuştur. Tıpkı daha erken dönemlerde Karayipler'de tüccar gemilerinin adadan adaya köle haberleri yanında isyan ateşi de taşınması gibi, bir ayaklanma haberi ulaşıp her yeni bağlamda hayat buldukça bir devre kurulmuş oluyordu. Bir devrenin oluşması için, haberleri alanların olayları kendi dillerine "tercüme" edebilmeleri, mücadeleleri kendi mücadeleleri olarak kabul edebilmeleri gerekir ve böylelikle zincire bir halka daha eklenmiş olur. Bazı örneklerde "tercümenin" çok gelişmiş olduğunu görüyoruz: Yirminci yüzyıl başlarında Çinli entelektüeller Filipinler ve Küba'daki anti-kolonyal mücadeleleri duyabilmiş ve bu mücadeleleri kendi devrimci projelerinin koşullarına göre tercüme etmişlerdi. Daha doğrudan başka örnekler de vardır: İtalya'da, Turin'deki fabrika konseyleri hareketi için Rusya'daki Bolşevik zaferin haberleri doğrudan esin kaynağı olmuştur. Mücadeleleri bir zincirin halkaları gibi birbirine iştirilmiş olarak düşünmek yerine, her bir bağlamda uygun bir konak bulmak için biçim değiştiren bir virüs gibi düşünmek daha doğru olur.

Devrelerin aşırı yoğun olduğu dönemlerin haritasını çıkarmak zor olmaz. İlk dalga 1848 yılında Birinci Enternasyonal'in politik ajitasyonu ile başlayıp, 1880'ler ve 1890'larda sosyalist politik ve sendikal örgütlerin kuruluşuyla sürer ve sonra 1905 yılındaki Rus Devrimi ve ilk enternasyonal anti-emperyalist mücadeleler devresi ardından zirveye

ulaşır.¹¹ İkinci dalga 1917 Sovyet Devrimi'yle yükselişe geçen, ardından faşizmler tarafından zorla bastırılabilen öte yanda New Deal ve anti-faşist cephelemler tarafından etkisiz hale getirilebilen uluslararası mücadeleler dalgasıdır. Ve nihayet Çin Devrimi'yle başlayan, Afrika ve Latin Amerika özgürlük mücadeleleriyle gelişen ve 1960'lı yıllarda dünya çapında patlamalara varan bir dalga vardı.

Bu uluslararası mücadele dalgaları sermaye kurumlarının gelişmesinin, sermayenin girdiği bir reform ve yeniden yapılanma sürecinin ardında yatan gerçek motordur.¹² On dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki en güçlü ayaklanma olaylarında tantık olduğumuz proleter, anti-koloniyal ve anti-emperyalist enternasyonalizm, komünizm mücadelesi, sermayenin küreselleşmesi ve İmparatorluğun oluşumu süreçlerini öngörmüş ve onlara yön vermiştir. Demek ki, İmparatorluğun kuruluşu proleter enternasyonalizmine bir *yanıttır*. Kapitalist gelişmenin kitlesel mücadeleler tarafından bu şekilde öngörülmesi ve yönlendirilmesinde ne diyalektik ne de teleolojik bir yan vardır. Tersine, mücadeleler bizzatî arzunun yaratıcılığı, yaşanmış deneyimlerin Ütopyalari, tarihselliğin potansiyellik olarak işleminin tezahürleridir; kısacası, mücadeleler çıplak *res gestae* gerçeğidir. Teleoloji denen şey ancak olgudan sonra, *post festum* kurulur.

Küreselleşmeyi önceleyen ve biçimlendiren mücadeleler, amacı kendisini belli bir toprağa hapseden katı rejimlerden kurtulmak olan canlı emek gücünün ifadeleridir. Karşısında biriken ölü emekle kavga ya tutuşan canlı emek her zaman sabit toprak temelli yapıları, ulusal örgütleri ve onu tutsak eden politik figürleri parçalamayı amaçlar. Canlı emeğin gücü, dur durak bilmez eylemliliği ve toprak bağını koparma arzusuyla birlikte, bu kopuş süreci tarihin bütün pencerelerini açmıştır. Çokluğun eylemliliği ve özellikle arzuyu üretme perspektifini benimsediğimizde, küreselleşmenin, önceki sömürü ve denetim yapılarını somut olarak toprak temelinden kopardığı oranda, nasıl gerçekten çokluğun bir özgürleşme koşulu olduğu da anlaşılabilir. Ama bu özgürlük potansiyeli bugün nasıl gerçeklik kazanabilir? Ulus-devleti parçalayan ve gömen ve İmparatorluğa geçişi belirleyen bu aynı kabına sığmaz özgürlük arzusu şimdinin külleri, endüstriyel işçi sınıfı mer-

kezli enternasyonalist proleter özneyi yakan ateşin külleri altında hâlâ sıcaklığını koruyor mu? Bu öznenin yerini ne aldı? Hangi anlamda yeni bir çokluğun ontolojik temelinin, küreselleşmenin eklemelenmesi sürecinde pozitif ya da alternatif bir fail olageldiğini söyleyebiliriz?

C. KÖSTEBEK VE YILAN

Emeğin ve devrimin öznesinin temelli değiştiğini kabul etmemiz gerekiyor. Proletaryanın bileşimi değişmiştir, dolayısıyla bizim bu konudaki anlayışımız da değişmelidir. Kavramsal olarak, *proletaryayı* biz emekleri kapitalist üretim ve yeniden üretim biçimleri tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak sömürülen ve bu biçimlere tabi kıtlanan herkesi kapsayan geniş bir kategori olarak anlıyoruz.¹³ Bundan önceki bir devirde proletarya kategorisi, paradigmatik figürü erkek kitlesel fabrika işçisi olan *endüstriyel işçi sınıfı* merkezliydi ve bazen proletarya dendiğinde sadece bu sınıf akla geliyordu. Endüstriyel işçi sınıfına çoğu kez hem ekonomik analizlerde hem de politik hareketlerde (köylü emeği ve yeniden üretici emek gibi) öteki emek figürleri üzerinde önderlik rolü biçiliyordu. Günümüzde bu işçi sınıfı neredeyse sahneyi terk etti. Varlığı son bulmadı, ama kapitalist ekonomideki ayrıcalıklı konumunu ve proletaryanın sınıf bileşimindeki hegemonik konumunu yitirdi. Proletarya eski günlerinde değil, ama bu işinin bittiğini de göstermiyor. Bu daha çok bir kere daha proletaryanın bir sınıf olarak yeni bileşimini anlamak gibi analitik bir görevle karşı karşıya olduğumuz anlamına geliyor.

Sömürülen ve kapitalist tahakküme tabi olan *herkesi* proletarya kategorisi altında toplayışımız, proletaryanın homojen ya da farklılaşmamış bir birim olduğunu göstermez. Aslında proletarya çeşitli yönlerde ve biçimlerde bölünmüştür. Bazı emek ücretli bazı değil; bir kısım emek fabrika duvarları içine hapsedilmiş, diğer bir kısım sınırlanma-

11. On dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başlarındaki (Çin açısından görünen haliyle) anti-emperyalist mücadele devreleri için, bkz. Rebecca Karl, *Staging the World: China and the Non-West at the Turn of the Twentieth Century* (Durham: Duke University Press, basılıdır).

12. Mücadelelerin kapitalist gelişme ve yeniden yapılanma öncesinde ortaya çıktığı ve onların habercisi olduğu hipotezine ilişkin, bkz. Antonio Negri, *Revolution Retrieved* (Londra: Red Notes, 1988).

13. Bu proletarya nosyonu, Marx'ın kendi terimleriyle, tam anlamıyla ekonomik bir kategorinin kişileştirilmiş hali olarak, yani sermaye koşullarında emek öznesi olarak da anlaşılabilir. Emek kavramını yeniden tanımladığımız ve buna bağlı olarak anlaşılacak eylemliliklerin ufkunu genişlettiğimiz zaman görüleceği gibi (başka çalışmalarda yaptığımız ve bu kitapta da sürdüreceğimiz gibi), ekonomik ve kültürel arasındaki geleneksel ayırım çöker. Marx'ın en ekonomist anlatımlarında bile proletarya tam anlamıyla *politik* bir kategori olarak anlaşılmalıdır. Bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 3-21; ve Antonio Negri, "Twenty Theses of Marx," Saree Makdissi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, (der.), *Marxism beyond Marxism* (New York: Routledge, 1996), s. 149-180.

miş toplumsal alana yayılmıştır; bazı emek bir günde sekiz saatle ve haftada kırk saatle sınırlıdır, bazısı bütün hayatı kaplar; bazı emek en düşük değere layık görülür, bazısı kapitalist ekonominin zirvesine çıkmıştır. Bölüm 3.4'te, günümüzde aktif olan çeşitli üretim figürleri içinde maddi olmayan emek gücü figürünün (iletişim, ortak faaliyet [co-operation] ve duygulanımların üretimi ve yeniden üretimiyle ilgili emek figürünün) hem kapitalist üretim şemasında hem de proletaryanın bileşiminde giderek merkezi bir konuma geldiğini savunacağız. Burada işaret etmek istediğimiz nokta, bütün bu çeşitli emek biçimlerinin bir biçimde kapitalist disipline ve kapitalist üretim ilişkilerine tabi olduğudur. Bu sermaye içinde olma ve sermayenin devamını sağlama gerçeği proletaryayı bir sınıf olarak tanımlayan şeydir.

Bu yeni proletaryanın arzularını ve ihtiyaçlarını ifade ettiği mücadele biçimlerine daha yakından bakmamız gerekiyor. Geçtiğimiz elli yılda, özellikle de 1968'den Berlin Duvarı'nın yıkılışına kadar geçen yirmi yılda, kapitalist üretimin yeniden yapılanması ve küresel yayılması proleter mücadelelerdeki bir dönüşüm eşliğinde olmuştur. Söylediğimiz gibi, ayaklanma halindeki emeğin ortak arzularını iletme ve tercüme etme temelindeki enternasyonal mücadeleler devri artık kapanmıştır. Ne var ki, mücadeleleri bir araya toplamanın özgün biçimi olan bir devrin kapanmış olması basitçe her şeyin sonu olmamıştır. Tam tersine, dünya sahnesinde çokluğun sömürüye karşı çıkışının belirtilerini gösteren ve yeni bir tür proleter dayanışması ve militanlığından işaretler taşıyan etkili olayları görebiliriz.

Yirminci yüzyılın son yıllarındaki en radikal ve güçlü mücadeleleri bir düşünün: 1989'daki Tiananmen Meydanı olayları, İsrail devlet otoritesine karşı İntifada, Los Angeles'da Mayıs 1992 ayaklanması, 1994'te başlayan Chiapas isyanı, Aralık 1995'te Fransa'yı ve 1996'da Güney Kore'yi felce uğratan grev dalgaları. Bu mücadelelerin her biri özgündür ve salt bölgesel kaygılar temelindedir, öyle ki hiçbir biçimde küresel olarak yayılan bir ayaklanma zincirinin halkaları olamamıştır. Bu olayların hiçbiri bir mücadele devresine esin kaynağı olmamıştır, çünkü ifade ettikleri arzular ve ihtiyaçlar farklı bağlamlara aktarılabilir değildir. Başka bir deyişle, dünyanın öteki parçalarındaki (potansiyel) devrimciler Pekin, Nablus, Los Angeles, Chiapas ya da Seul'deki olaylara kulak vermemiş ve hiç tereddüt etmeksizin onları kendi mücadeleleri olarak kabul etmemiştir. Dahası, bu mücadeleler başka bağlamlarla iletişim kurmayı başaramamakla kalmamış, yerel iletişimi bile sağlayamamıştır; bu yüzden sıklıkla doğdukları yerde kısa sürede parlayıp sönmüşlerdir. Bu kuşkusuz çağımızın merkezi ve en

ivedi politik paradokslarından biridir: Kıvanç duyduğumuz iletişim çağında, *mücadeleler her şeyi yapmış, ama iletişim kuramamıştır*.

Bu iletişimsizlik paradoksu ortaya çıkmakta olan mücadelelerin sergilediği yeni gücü kavramayı ve ifade etmeyi son derece zorlaştırıyor. Mücadelelerin yaygınlık, süre ve iletişimde kaybettiklerini şiddetle kazandıklarını görebilmeliyiz. Bu mücadeleler kendi yerel ve yakın çevrelerine odaklanmış olmakla birlikte, hepsinin ulus-üstü anlamı olan sorunları, yani yeni emperyal kapitalist düzenleme figürüne özgü sorunları gündeme getirdiğini anlayabilmeliyiz. Örneğin, Los Angeles'ta, isyanları ateşleyen birçok bakımdan o (post-) kente özgü olan yerel ırksal uzlaşmazlıklar ve toplumsal ve ekonomik dışlama mekanizmalarıydı; ama post-Fordist sosyal kontrol rejimine bir karşı çıkışın ifadesi olur olmaz, olaylar çabucak genel bir düzeye de sıçradı. Birçok bakımdan İntifada gibi Los Angeles isyanları da göstermiştir ki, toplumsal uzlaşmayı sağlayan Fordist pazarlık rejimleri ve mekanizmalarının çöküşü toplumsal ve ırksal olarak çeşitlilik sergileyen metropoliten alanların ve nüfusun yönetimini büyük bir bunalımın içine itmiştir. Taşınır malların yağmalanması ve taşınmaz mülklerin yakılması sadece metafor değil, post-Fordist toplumsal dolaylımların hareketliliği ve uçuculuğunun reel küresel koşuluydu da.¹⁴ Chiapas örneğinde de isyan asıl olarak yerel meseleler üzerine odaklanıyordu: Bir dereceye kadar çoğu Latin Amerika ülkesindeki ırksal hiyerarşilerin ortak özelliği olan dışlanma ve Meksika toplumuna ve devletine özgü temsil yokluğu sorunlarıydı bunlar. Bununla birlikte, Zapatista isyanı dolaysız olarak NAFTA tarafından dayatılan toplumsal rejime karşı bir mücadele olduğu kadar, daha genelde dünya pazarının bölgesel kuruluşundaki sistemli dışlama ve tabi kılma mekanizmalarına karşı da bir mücadeleydi.¹⁵ Nihayet, Seul'deki gibi, Paris ve bütün Fransa'da 1995 yılı sonlarındaki kitlesel grevler özgül yerel ve ulusal emek meseleleri (örneğin, emeklilik ikramiyeleri, ücretler ve işsizlik) üzerine gidiyordu; ama çok geçmeden mücadele Avrupa'nın yeni toplumsal ve ekonomik yapılanmasına açık bir karşı çıkış olarak da kabul edildi. Fransa grevleri her şeyden önce yeni bir kamu nosyonu, hemen her yerde az ya da çok kapitalist küreselleşme projesine eşlik eden neo-liberal özelleştirme mekanizmalarına karşı yeni bir kamusal alanın oluşturulması çağrısı yap-

14. Bkz. Michael Hardt, "Los Angeles Novos," *Futur antérieur*, no. 12/13 (1991), 12-26.

15. Bkz. Luis Gomez, (der.), *Mexique: du Chiapas à la crise financière*, Ek, *Futur antérieur* (1996).

mıştı.¹⁶ Belki de bütün bu mücadeleler, özellikle birbirinden kopuk oluşları ve bir dalga biçiminde yatay genişleme şansı bulamayışları yüzünden, dikey sıçramak zorunda kalmışlar ve dolaysız bir biçimde küresel düzeye erişmişlerdi.

Bunun yeni bir enternasyonalist mücadeleler dalgası değil de toplumsal mücadelelerde yeni bir niteliğin ortaya çıkışı olduğunu kabul etmek zorundayız. Başka bir deyişle, bu mücadelelerin, bütün çeşitliliğine rağmen, tamamen yeni özellikler taşıdığını kabul etmeliyiz. İlk, yerel koşullarda sağlam kökleri olmakla birlikte, her mücadele hemen küresel düzeye sıçıyor ve emperyal kuruluşun geneline saldırıyor. İkincisi, bütün bu mücadeleler ekonomik ve politik mücadele arasındaki geleneksel ayrımı parçalıyor. Mücadeleler artık aynı anda ekonomik, politik ve kültürel; dolayısıyla biyo-politik, yani hayatın biçimi üzerine yürütülen mücadelelerdir. Bunlar, yeni kamusal alanlar ve yeni cemaat biçimleri yaratan kurucu mücadelelerdir.

Bütün bunları görmek zorundayız, doğru, ama bu o kadar da kolay değil. Aslında kabul etmeliyiz ki, bu durumların gerçek yeniliğini tespit etmeye çalışırken bile, bu mücadelelerin her zaman zaten eski, modası geçmiş, anakronik oldukları yolundaki rahatsız edici izlenimden kurtulamıyoruz. Tiananmen Meydanı'ndaki mücadelelerdeki dil uzun zaman önce modası geçmiş görünen bir demokrasi söylemiydi; gitarlar, başa bağlanan bantlar, çadırlar ve sloganlar, hepsi 1960'lar Berkeley'nin zayıf bir yankısı gibi görünüyordu. Los Angeles isyanları bile 1960'larda ABD'yi sarsan irksal çatışmalar depreminin artçı sarsıntıları gibi görünüyordu. Paris ve Seul'deki grevler bizi kitlesel fabrika işçileri çağına geri götürmüştü; sanki bunlar ölüm döşeginde bir işçi sınıfının son nefesleriydi. Gerçekten yeni öğeler barındıran bütün bu mücadeleler daha başlarken zaten eski ve miadını doldurmuş görünüyordu; bunun nedeni özellikle bunların iletişim kuramaması, dillerinin çevrilemez oluşuydu. Mücadeleler, televizyonda, internette ve akla gelebilen her tür kitle iletişim aracında son derece medyatikleştirilmiş olmalarına rağmen, iletişim kuramıyor. Burada bir kere daha iletişimsizlik paradoksuyla karşılaşılıyor.

Mücadelelerin iletişim kanalını tıkayan somut engelleri elbette görebiliyoruz. Bu engellerden biri mücadelelerin yöneldiği ortak bir düşman tanımının yokluğudur. Pekin, Los Angeles, Nablus, Chiapas, Pa-

ris, Seul; bunların hepsi tamamen tikel örnekler görünüyor, halbuki aslında hepsi de doğrudan küresel İmparatorluk düzenine saldırıyor ve reel bir alternatif arıyor. Demek oluyor ki, asli politik görev ortak düşmanın doğasını açığa çıkarmaktır. Birincinin doğal sonucu olan ikinci engel ise, her bir mücadelenin özel dilini kozmopolit bir dile "tercüme edebilen" ortak mücadele dilinin olmamasıdır. Dünyanın başka yerlerindeki mücadeleler ve hatta bizim kendi mücadelelerimiz anlaşılmaz bir yabancı dilde yazılmış gibidir. Bu durum da önemli bir politik görevi işaret ediyor: anti-emperyalizm ve proleter enternasyonalizmi dillerinin geçmiş dönemdeki mücadelelerde yaptığı gibi, iletişimi kolaylaştıran yeni bir ortak dilin kurulması. Belki de bunun yeni bir iletişim türü, benzerlikler temelinde değil farklılıklar temelinde işleyen, tekliklerin iletişimi olması gerekiyor.

Ortak bir düşman tanımı ve ortak bir mücadele dili bulma önemli politik görevlerdir elbette ve biz de bu kitapta mümkün olduğu kadar bunlar üzerinde duracağız; ama sezgilerimiz diyor ki, böyle bir analiz çizgisi en nihayetinde yeni mücadelelerin sunduğu gerçek potansiyeli kavrayamaz. Başka bir ifadeyle, sezgilerimize göre, mücadelelerin bir daire içinde yatay eklenmesi modeli artık çağdaş mücadelelerin nasıl küresel anlam kazandığını anlamamıza yetmiyor. Böyle bir model aslında mücadelelerin gerçek yeni potansiyelini görmemizi engelliyor.

Marx on dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nda ortaya çıkan proleter mücadeleler dalgasının sürekliliğini bir köstebek ve yeraltındaki tüneller benzetmesiyle kavramaya çalışmıştı. Marx'ın köstebeği açık sınıfl çatışmaları zamanında toprak üstüne çıkıyor ve sonra tekrar yeraltına çekiliyordu; ama orada kış uykusuna yatmıyor tünellerini kazıyor, zamanla bağı koparmıyor ve günü geldiğinde tarihi zorluyor (1830, 1848, 1870) ve tekrar yeryüzüne çıkıyordu. "İyi iş becerdin yaşlı köstebek!"¹⁷ Korkarım, Marx'ın yaşlı köstebeği artık öldü. Aslında, öyle geliyor ki, günümüzün İmparatorluğa geçiş döneminde, köstebeğin kazdığı tünellerin yerini yılanın sonsuz kıvrılışları almıştır.¹⁸ Modern dünyanın derinlikleri ve toprak altındaki geçitlerinin hepsi postmodern dönemle birlikte artık yüzeye vurmuştur. Günümüz mücadeleleri yüzeyde, emperyal toprakların üzerinde sessizce kayıp gidiyor. Belki de mücadeleler arası iletişimsizlik, gelişkin iletişim kanallarının yokluğu bu mücadelelerin zayıflığından çok güçlülüğünün bir göstergesidir;

17. Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (New York: International Publishers, 1963), s. 121 [*Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i*, çev.: Sevim Belli, Sol-Onur Yayınları, 1990].

18. Bkz. Gilles Deleuze, "Postscript on Control Societies," *Negotiations*, çev.: Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), s.177-182.

16. Öncelikle, bkz. *Futur antérieur*, no. 33/34, *Tous ensemble! Reflections sur les luttes de novembre-décembre* (1996). Ayrıca, bkz. Raghu Krishnan, "December 1995: The First Revolt against Globalization," *Monthly Review*, 48, no. 1 (Mayıs 1996), 1-22.

çünkü bütün bu hareketlerin hepsi zaten kendi başlarına altüst edicidir ve etkililiklerini garanti altına almak için hiçbir dış yardım ya da uzantıya ihtiyacı yoktur. Belki de sermaye küresel üretim ve denetim ağlarını ne kadar genişletiyorsa, her tekil isyan noktası o kadar güçlü olabiliyor. Bu yılanı mücadeleler sadece kendi güçlerine odaklanarak, enerjilerini sıkı ve gergin tek bir kıvrımda yoğunlaştırarak, emperyal düzenin en sağlam eklemelerine doğrudan darbeler indiriyor. İmparatorluk, virtüel merkezine yüzeyin her noktasından dolaysız erişilebilen, yüzeysel bir dünya sunuyor bize. Bu noktalar yeni bir mücadeleler dalgasına benzer bir şey oluşturacaksa, bu aralarında iletişim kuran bir mücadeleler dalgası değil, tek tek ve şiddetli bir biçimde patlayan bir dalga olacaktır. Kısaca, bu yeni aşamayı tanımlayan olgu şudur: Bu mücadeleler yatay olarak bağlantılı değildir, her mücadele dikey olarak, doğrudan İmparatorluğun virtüel merkezine sıçar.

Devrimci gelenek açısından, şöyle bir itiraz dile getirilebilir: On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllardaki devrimci eylemlerin başarılı taktikleri özellikle emperyalist zincirin *en zayıf halkasını* koparma kapasiteleriyle diğerlerinden ayrılıyordu ve bu devrimci diyalektiğin alfabesiydi; öyleyse günümüzde durum pek parlak görünmüyor. Bugün tanık olduğumuz yılanı mücadelelerin hiçbir açık devrimci taktik ortaya koymadığı ya da taktikler açısından bakıldığında kesinlikle anlaşılabilir olabileceği elbette doğrudur. Ne var ki, bugünkü gibi emperyalist örgütlerin en üst düzeylerine saldıran bir dizi sert ve yıkıcı toplumsal hareketler karşısında kalındığında, artık eski strateji ve taktik ayrımı yararlı olmayabilir. İmparatorluğun kuruluşuyla iktidarın “dışında bir şey” kalmamıştır, dolayısıyla –zayıf halkadan küresel gücün eklem yerlerinin kırılan olduğu dışsal bir noktayı anlıyorsak– artık zayıf halkalar da yoktur.¹⁹ Anlamlı olacaksa, her mücadele İmparatorluğun kalbine, kuvvetini aldığı yere saldırmalıdır. Ama bu gerçek, sanki sadece Washington, Cenevre ya da Tokyo’daki toplumsal hareketler İmparatorluğun kalbine saldırabilmiş gibi, herhangi bir coğrafi bölgeye ayrıcalıklı bir konum kazandırmıyor. Aksine, İmparatorluğun kuruluşu ve ekonomik ve kültürel ilişkilerin küreselleşmesi demek, İmparatorluğun merkezine her noktadan saldırılabilir anlamına gelir. Eski devrimci okulun taktiksel meseleleri artık bir daha su yüzüne çıkamayacak biçimde tarihe gömülmüştür; günümüz mücadelelerine kalan tek strateji

19. Üçüncü Enternasyonal’in taktiklerinin özünü oluşturmakla kalmayıp bir bütün olarak anti-emperyalist geleneğin de kabul ettiği “en zayıf halka” teorilerine karşı muhalefette, 1960’ların ve 70’lerin İtalyan Operaismo hareketi bir “en sağlam halka” teorisini ileri sürmüştü. Temel teorik tezler için, bkz. Mario Tronti, *Operai e capitale* (Turin: Einaudi, 1966), özellikle, s. 89-95.

İmparatorluk içinden çıkacak bir kurucu karşı-iktidar stratejisidir.

Mücadelelerin kendine bakarak bu durumu yeniliğini ve devrimci potansiyelini kabul etmekte zorlananlar, mücadelelere tepkisini göstermekten çekinmeyen emperyal iktidara bakarak bunu kolayca anlayabilirler. Bu mücadeleler iletişime tamamen kapalı oldukları zaman bile diken üstündeki İmparatorluğun çılgın bakışlarını üzerlerinde hissedebilir.²⁰ Hükümet organları ve yönetim kurulu odalarında bu mücadelelerden dersler çıkarılır; bunlar baskı araçları talep eden derslerdir. Birinci ders şudur: Eğer kapitalist küreselleşme süreçleri devam ederse, böylesi olaylar tekrar edemez. Ne var ki, bu mücadelelerin kendi ağırlıkları, kendine göre yoğunlukları vardır; daha da önemlisi bunlar emperyal iktidarın işlemleri ve gelişmelerine içkindir. Mücadeleler bizzatihi küreselleşme süreçlerine dolanmıştır ve bu süreçleri var ederler. Emperyal güç, pasifleştirmek için, gizemli imgelerini kurmak için; ama en önemlisi hangi küreselleşme sürecinin mümkün hangisinin mümkün olmadığını keşfetmek için, mücadelelerin adlarını fısıldar. Emperyal küreselleşme süreçleri böylesine çelişkili ve paradoksal bir yolla, İmparatorluğun kendi araçlarının çapını ölçmek için onları hem sınır hem de fırsat olarak tanıyarak bu olaylarla yüzleşmekten kaçınmaz. Küreselleşme süreçleri, eğer doğrudan emperyal gücün en üst düzeylerini etkileyen çokluğun bu patlamaları tarafından sürekli olarak hem engellenmez hem de ileriye itilmezse, var olamayacak ya da bir yere gelip duracaktır.

D. İKİ BAŞLI KARTAL

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu’nun amblemi, iki başlı kartal, başlangıç için İmparatorluğun çağdaş biçimini yeterince temsil edebilir. Bir farkla, eski amblemde kartalın iki başı ülke topraklarının her parçasının görece otonom ve barış içinde yan yana var olduklarını gösterircesine iki yana bakarken, bizim örneğimizde iki baş biri diğerine

20. Bu saptırma ve sessizce geçişirme tekniklerinin bol miktarda örneği *Le Monde Diplomatique*’ten *Z Magazine* ve *Covert Action Bulletin*’a kadar birçok yaygın organında bulunabilir. Noam Chomsky sayısız kitabı ve konferanslarıyla bıyık usanmadan bu tür saptırmaları ortaya çıkarmakta ve onlara karşı mücadele etmektedir. Örneğin, bkz. Edward Herman ve Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of Mass Media* (New York: Pantheon, 1988). Körfez Savaşı iletişimin emperyal yönetimine mükemmel bir örnek oluşturur. Bkz. W. Lance Bennett ve David L. Paletz, (der.), *Taken by Storm: The Media, Public Opinion, and U.S. Foreign Policy in the Gulf War* (Chicago: University of Chicago Press, 1994); ve Douglas Kellner, *The Persian Gulf TV War* (Boulder: Westview Press, 1992).

saldırarak vaziyette yüz yüze bakacaktır.

Emperyal kartalın birinci başı, biyo-politik komuta makinesi tarafından kurulmuş, bir tüzel yapı ve kurucu bir iktidardır. Tüzel süreç ve emperyal makine her zaman çelişkilere ve bunalımlara gebe. Düzen ve barış –İmparatorluğun el üstünde tuttuğu en yüce değerler– hiçbir zaman sağlanamaz, ama sürekli olarak vaz edilir. İmparatorluğun tüzel kuruluş süreci, (en azından en titiz teorisyenler tarafından) gelişiminin bedeli olduğu düşünülen bu kalıcı kriz içinde yaşanır. Bununla birlikte, her zaman bir “artık” kalır geriye. İmparatorluğun durmadan genişlemesi ve biyo-politik alanın karmaşıklığına ve derinliğine giderek daha sıkı tutunma yönündeki daimi baskı, sürekli olarak, emperyal makineyi bir çatışmayı çözmüş görüldüğü bir anda başka çatışmaların içine iter. İmparatorluk onları kendi projesiyle bağdaştırmaya çalışır; ama onlar, uzamda hareketli ve zamanda esnek yeni alanın bütün öğeleriyle birlikte, her keresinde bağdaşmazlık olarak ayağa dikilir.

Emperyal kartalın öteki başı bu uçsuz bucaksız ummanda gemisini yüzdürmeyi öğrenen küreselleşmenin üretici ve yaratıcı öznelere dönüşen çokluktur. Onlar durmaksızın devinim halindedir ve sisteme sürekli yeni biçimler dayatan tekillikler ve olaylar takımını oluşturur. Bu sürekli devinim coğrafi olabilir, ama karışma ve melezleşme süreçleri yanında biçim değişikliklerine de işaret eder. “Sistem” ile “sistem dışı hareketler” arasındaki ilişki bu sürekli değişken alerjik ortamda herhangi bir denklik mantığına vurulamaz.²¹ Hatta yeni çokluğun ürettiği sistem dışı unsurlar sistemle, tersyüz edilmiş haliyle bile, bağdaşır bir ilişki kuramayan küresel güçlerdir. Emperyal düzende patlak veren her isyan sistemin bütününde bir şok dalgası tetikler. Bu açıdan bakıldığında, içinde yaşadığımız kurumsal çerçeveye karakter özelliğini veren radikal olumsuzluğu ve istikrarsızlığı, daha doğrusu *olayların akışının* önceden kestirilemezliği; bu olay akışları daima çok kısa [sürer] ve yoğunudur ve dolayısıyla daha az kontrol edilebilirler.²² İmparatorluk açısından, olaylar sıklaştıkça bu olayların önceden kestirilemeyen zamansal dizilişlerine müdahale etmek daha da zorlaşmaktadır. Mücadelelerin sergilemekte olduğu en anlamlı özellik neredeyse anlık ani hız-

21. Mücadeleleri tersyüz edilmiş bir homoloji biçiminde sistemle aynı düzleme yatırma operasyonu Immanuel Wallerstein ve dünya sistemi okulundan yazarların (başka bir bakımdan oldukça etkileyici ve önemli olan) eserlerinde yeteri kadar temsil edilmektedir. Örneğin, bkz. Giovanni Arrighi, Terence Hopkins ve Immanuel Wallerstein, *Antisystemic Movements* (Londra: Verso, 1989) [*Sistem Karşıtı Hareketler*, çev.: Celal A. Kanat, Bülent Somay, Semih Sökrmen, Metis Yay., 1995].

22. Daha önce sözünü ettiğimiz sınırlılıkları akıldan tutarak, burada Félix Guattari'nin eserlerine, özellikle *Chaosmosis*, çev.: Paul Bains ve Julian Pefanis (Sydney: Power Publications, 1995) adlı yapıtın son bölümünde yazdıklarına bakılabilir.

lanmalar, tam anlamıyla ontolojik bir güç ortaya koyan ve İmparatorluğun en hassas dengelerine beklenmedik darbeler indiren patlamalardır.

Tıpkı İmparatorluğun gösterişli kuvvetleriyle sürekli olarak sistematik yeni bileşimleri belirlemesi gibi, yeni direniş figürleri de mücadelelerin akışı içinde biçimleniyor. Bu, İmparatorluk içinde ve karşısında, günümüz çokluğunun varoluşunun bir başka temel karakteristiğidir. Yeni mücadele figürleri ve yeni öznellikler olayların konjonktürü içinde, evrensel göçebelik içinde, bireylerin ve insan kitlelerinin genel karışımı ve melezleşmesi içinde ve emperyal biyo-politik makinenin teknolojik değişimleri içinde üretilir. Bu figürler ve öznellikler üretilir; çünkü, mücadeleler gerçekten de sistem karşıtı olsa bile, sadece emperyal sisteme karşı konumlanmamıştır; sadece negatif kuvvetler değildir. Onlar aynı zamanda pozitif olarak kendi kurucu projelerini de dile getirir, geliştirir ve güçlendirirler; onlar güçlü tekillikler takımı yaratarak canlı emeğin özgürleşmesine çalışırlar. Çokluk hareketinin bu kurucu özelliği, bin bir yüzüyle, aslında İmparatorluğun tarihsel kuruluşunun pozitif alanıdır. Bu tarihselci bir pozitiflik değil, aksine, çokluğun *res gestae*'sinin bir pozitifliği, uzlaşmaz ve yaratıcı bir pozitifliktir. Çokluğun topraktan bağımsızlaştırıcı iktidarı, İmparatorluğun sürmesini sağlayan üretken bir kuvvet olduğu kadar onun yıkılışını talep eden ve zorunlu kılan bir kuvvettir de.

Yine de, bu noktada, metaforumuzun işe yaramadığını ve iki başlı kartalın İmparatorlukla çokluk arasındaki ilişkinin yeterli bir temsili olmadığını kabul etmemiz gerekiyor; çünkü bu metafor iki düzlemi tek bir düzleme indirger ve böylece ilişkilerini belirleyen somut hiyerarşileri ve süreksizlikleri kavrayamaz. Bu açıdan bakarsak, İmparatorluk bariz olarak çokluğun üzerinde durur ve onu yeni bir Leviathan olan ve her şeyi kuşatan makinesinin yönetimine tabi kılar. Bununla birlikte, toplumsal üretkenlik ve yaratıcılık açısından, bizim ontolojik perspektif dediğimiz açıdan bakıldığında, hiyerarşi tersine dönmüştür. Çokluk toplumsal dünyamızın gerçek üretici gücü, İmparatorluk yalnızca çokluğun hayat damarlarını kurutan bir kapandır; ya da Marx'ın söyleyebileceği gibi, ancak canlıların kanını emerek hayatını sürdürebilen, ölü emeğin biriktirilmesinden beslenen bir vampir rejimidir.

Bu ontolojik bakış açısını benimsediğimizde, daha önce irdedeğimiz tüzel çerçeveye dönebilir ve uluslararası kamu hukukundan İmparatorluğun yeni kamu hukukuna, yani İmparatorluğu tanımlayan yeni hak kavrayışına geçişe musallat olan gerçek zaafların nedenlerini anlayabiliriz. Başka bir deyişle, uluslararası kamu hukuku (ulus-devlet-

ler, uluslararası Westphalia düzeni, Birleşmiş Milletler vb) için referans noktaları olan eski değerleri tahrip etmeye kalkıştığında emperyal hakkın mustarip olduğu kellenme ve sürekli istikrarsızlık ve bu süreçte eşlik eden savrulup sarsılmalar tam anlamıyla *ontolojik* bir boşluğun belirtileridir. İktidar, kendi ulus-üstü figürünü kurarken bu iktidarın bastığı hiçbir sağlam zeminin olmadığını, daha doğrusu kendisini ileri fırlatacak motordan yoksun olduğunu söyleyebiliriz. Demek oluyor ki, biyo-politik emperyal bağlamın yönetim aygıtının ilk bakışta boş bir makine, gösterişli bir makine, asalak bir makine olarak görülmelidir.

86 Çokluğun yaratıcı hareketi İmparatorluk kuruluşuna yeni bir varlık duyusu [sense] dayatır, aslında bu duyu alternatif bir paradigma olarak bu süreçte hep olmuştur. Bu İmparatorluğa içseldir ve kuruluşuna ivme kazandırır; söz konusu varlık duyusu pozitiflik kuran bir negatiflik ya da böyle herhangi bir diyalektik süreç olarak değil; mutlak pozitif bir kuvvet olarak, hâkim gücü alternatifini olarak ortaya çıktığı soyut ve boş bir birleşmeye iten bir güç olarak işlev görür. Bu açıdan, İmparatorluğun kurulu iktidarı sadece varlık ve üretimin yokluğu, çokluğun kurucu gücünün soyut ve boş bir emaresi olarak görüldüğü zaman, biz analizimizin gerçek duruş noktasını tespit edebileceğiz. Bu, hem stratejik hem de taktik olan (ikisinin artık farkı kalmadığında) bir duruş noktasıdır.



Politik manifesto

İnzivaya çekildiği bir dönemde yazdığı olağanüstü bir metinde Althusser, Machiavelli'yi yorumlamış ve Hükümdar'ın devrimci bir politik manifesto olarak düşünülüp düşünülemediği gibi gayet makul bir soru ortaya atmıştı.¹ Bu soruya yanıt vermek için Althusser önce Hükümdar'ın özelliklerini paradigmatik politik manifesto olan Marx ve Engels'in Komünist Parti Manifestosu'yla kıyaslayarak "manifesto formu"nu özel bir metin yazma tarzı olarak tanımlamaya girişir ve iki metin arasında inkâr edilemez yapısal benzerlikler bulur. İki metinde de argüman "söylemle 'nesnesi' ve söylemle 'öznesi' arasında özel ilişkiler kuran tamamen özgün bir aygıttan [dispositif]" (s. 55) oluşur. İki durumda da politik söylem nesneyle özne arasındaki üretken ilişkiden, bu ilişkinin kendisinin res gestae'nin, hedefine yönelmiş kendini kuran

bir kolektif eylemin bakış açısı olmasından doğar. Kısaca, (gerçekte hükümet biçimini analiz eden klasik biçimiyle ya da bir yönetim bilimine çıkan çağdaş biçimiyle) politika bilimi geleneğinin açıkça dışında olan Machiavelli ve Marx-Engels manifestoları politikayı çokluğun hareketi olarak ve amacı da öznenin kendini üretimi olarak tanımlar. Burada karşımıza çıkan materyalist bir teleolojidir.

Althusser, önemli benzerliğe rağmen bu iki manifesto arasındaki farklılıkların anlamlı olduğunu söyleyerek sürdürür. Birincil fark şudur: Marx-Engels'in metninde, metnin duruş noktasını belirleyen özne (modern proletarya) ve nesne (komünist parti ve komünizm), öznenin gelişen örgütlenmesinin nesnenin yaratılmasını gerektirir biçimde bir aradadır. Machiavelli'nin projesinde ise özneyle (çokluk) nesne (Hükümdar ve özgür devlet) arasında hayli bir mesafe vardır. Bu mesafe Machiavelli'yi Hükümdar'da nesne ve özne arasında bağ kurma kapasitesine sahip demokratik bir aygıt arayışına iter. Başka bir ifadeyle, Marx-Engels'in manifestosu doğrusal ve zorunlu bir nedensellik çizgisi izlerken, Machiavelli'nin metni daha çok bir tasarı ve bir Ütopya ortaya koyar. Althusser, son olarak, iki metnin de etkili bir biçimde teorik önerileri praksis düzeyine çıkardığını tespit eder; iki metin de şimdiki, gelecek için boş, "vide pour le futur" (s. 62), olarak atır ve bu boş alanda varlığın yeni bir konumunu oluşturan öznenin içkin eylemini kurar.

87 Bu içkinlik alanı seçimi postmodernliğin isyankâr öznesine yeterli bir politik söylem tarzı olacak bir manifesto biçimini tanımlamak için yeterli midir? Biyo-politik açıdan düşünüldüğünde –yani küresel olarak kapitalist üretim tarzının hâkimiyetinde hayat, üretim ve politikanın kesintisiz bir devresi olarak anlaşıldığında– postmodern durum belirgin bir biçimde paradokslarla doludur. Bu durumda, bir yandan, toplumun bütün kuvvetleri üretici güçler olarak harekete geçirilmeye yatkındır, ama öte yandan, bu aynı güçler sürekli daha soyut bir küresel tahakküm altındadır ve dolayısıyla hayatın yeniden üretilmesi aygıtlarını anlamaktan daha acizdirler. Postmodern dönemde, "tarihin sonu" ısrarla dayatılır; ama öyle dayatılır ki, aynı zamanda paradoksal olarak insanlığın bütün güçleri emeğin, toplumun ve hayatın küresel yeniden üretimine katılmaya çağrılır. Bu çerçevede politika (idare ve yönetim olarak anlaşıldığında) bütün şeffaflığını kaybeder. İktidar, kurumsal normalleştirme süreçleri aracılığıyla, toplum ve hayat üzerindeki kontrolünü karakterize eden ilişkileri bırakın açığa çıkarmayı ve yorumlamayı, tam tersine onları gizler.

Bu koşullarda devrimci bir politik söylem nasıl yeniden canlandırılır?

1. Louis Althusser, "Machiavel et nous," *Écrits philosophiques et politiques*, c. 2, (der.), François Matheron (Paris: Stock/IMEC, 1995), s. 39-168.

labilir? Ona nasıl yeni bir tutarlılık kazandırılabilir ve ardından çıkacak bir manifesto nasıl yeni bir materyalist teleolojıyla doldurulabilir. Postmodern durumda özne (çokluk) ve nesneyi (kozmpolitik özgürlük) bir araya getirecek bir aygıtı nasıl kurabiliriz? Kuşkusuz, basitçe Marx-Engels manifestosunda sunulan izleri takip ederek bu başarılamaz; içkinlik alanı argümanını tamamen varsaydığımız zaman bile başarılabilir. Postmodern dönemin soğuk sükûneti içinde Marx ve Engels'in üretken özneyle özgürleşme sürecinin yan yana varoluşu olarak gördükleri şey akla hayale sığmaz. Yine de, bizim postmodern açımızdan bakılırsa, Machiavelli'nin manifestosunun terimleri yeni bir çağdaşlık kazanmış gibi görünür. Machiavelli benzetmesini biraz daha genişlettiğimizde, sorunu şu şekilde koyabiliriz: Çeşitli ağlar arasında dağılmış üretken emek nasıl bir merkez bulabilir? Çok olanın beyinleri ve bedenlerinin maddi ve maddi olmayan üretimi nasıl bir sağduyu ve yön oluşturabilir; daha doğrusu, çokluğun bir özne olarak kurulmasıyla demokratik bir politik aygıtın kuruluşu arasındaki boşluğu kapatma çabası liderini nasıl bulacak?

Yine de, bu benzetme en nihayetinde yetersiz kalıyor. Machiavelli'nin hükümdarı, projeyi öznenen uzaklaştıran ve yöntemin radikal içkinliğine rağmen, politik işlevi yüksek bir düzeye emanet eden bir Ütopik koşul olmaktan kurtulamıyor. Halbuki her tür postmodern özgürleşme bu dünyada, içkinlik düzleminde, hiçbir Ütopik dışarıyı ihtimaline meydan vermeden başarılmak zorundadır. Bugün politikanın öznel olarak ifade edilme biçimi hiç de açık değildir. Bu sorunun çözümlü projenin öznesiyle nesnesi arasında sıkı bağlar kurmak ve onları Machiavelli ya da Marx-Engels'in başardığından daha köklü bir içkinlik ilişkisi içinde kavramak, başka bir deyişle onları kendini üretim süreçleri içinde kavramak zorunda kalacaktır.

Belki de, Spinoza'nın modern dönemin şafağında, 'peygamber kendi halkını yaratır' derken, iddia ettiği materyalist teleoloji nosyonunu yeniden keşfetmemiz gerekiyor.' Belki de, Spinoza'yla birlikte bu peygamberlerin arzusunun karşı konulmaz olduğunu ve çoklukla özdeğ hale geldikçe daha da güçlendiğini kabul etmemiz gerekiyor. Bu peygamberlere özgü işlevin politik ihtiyaçlarımıza etkili bir biçimde yanıt verip veremeyeceği ve İmparatorluğa karşı postmodern devrimin potansiyel bir manifestosunu savunup savunamayacağı hiç de belli değildir, ama belli benzerlikler ve paradoksal örtüşmeler çarpıcı görünüyor. Örneğin, Machiavelli aşağıdan yukarıya yeni bir toplum kurma

projesinin "silah" ve "para" gerektirdiğini öne sürerken ve onları dışarıda aramanız gerektiğinde ısrar ederken, Spinoza şöyle yanıt verir: Zaten onlara sahip değil miyiz? Zorunlu silahlar tam da çokluğun yaratıcı ve peygamberlere özgü kudretinde yatıyor mu? Belki biz de, kendimizi postmodernliğin devrimci arzusuna kaptırarak, şöyle diyebiliriz: Zaten "silahlar" ve "para" ya sahip değil miyiz? Machiavelli'nin üzerinde durduğu türden para aslında çokluğun, biyo-politik üretim ve yeniden üretimin içkin failinin üretkenliğinde yatıyor olabilir. Sözü edilen türden silahlar çokluğun kendi üretken gücünde ve asalak postmodern düzeni sabote etme ve yıkma potansiyelinde yatıyor olabilir.

Günümüzde bir manifesto, bir politik söylem, bir Spinoza'nın sözü-nü ettiği peygamberlere özgü bir işlevi, çokluğu örgütleyen bir içkin arzu işlevini yerine getirmeyi istemelidir. Sonuç olarak burada hiçbir belirlenim ya da Ütopya yoktur. Bu, daha çok radikal bir karşı-güç, ontolojik olarak herhangi bir "vide pour le futur" üzerine değil; çokluğun fiili etkinliği, onun yaratımı, üretimi ve gücü üzerine oturan bir karşı-güçtür; yani bir materyalist teleolojidir.

İkinci Bölüm
Egemenlik yolları

İki Avrupa, iki modernlik

İster yanılmazlığı kabul edip egemenliği bundan çıkarın, ister egemenlikten yanılmazlığı; her iki yolla da bir mutlak gücü tanımak ve kutsamak zorunda kalırsınız. Ve ister hükümetlerin baskısı ister filozofların akli yoluyla olsun, halkı ya da kralı egemen yapın, sonuç aynıdır.

François Guizot

Robert Musil'in *Niteliksiz Adam* romanında, yirminci yüzyıl başları Viyana'da yaşayan aydın bir aristokrat olan Kont Leinsdorf'un modernliğin karmaşaları karşısında akli karışmıştır, temel bir paradoksun içinden çıkamaz ve şöyle der: "Hâlâ anlamadığım şey şu: İnsanların birbirini sevmesi gerektiğini, sevmeleri için de hükümetin onları hararetle desteklediğini biliyoruz, bu hiç de yeni değil. Peki, nasıl oluyor da aniden bir ya/ya da durumu ortaya çıkıyor?"¹ Musil'in dünyasının hayırseverleri açısından, modernliğin merkezinde, bir yanda arzu ve birliğin, cemaat sevgisinin içkin kuvvetleri, öte yanda toplumsal alana bir düzen dayatan ve uygulayan kuşatıcı bir otoritenin ağır eli arasında,

1. Robert Musil, *The Man without Qualities*, çev.: Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2:1106 [*Niteliksiz Adam*, çev.: Ahmet Cemal, Yapı Kredi Yay., 1999].

bir çatışma vardır. Bu gerilim devlet egemenliği tarafından çözülmeliydi ya da en azından uzlaştırılmalıydı, ama o durmaksızın bir ya/ya da sorusu olarak su yüzüne çıkıyordu: ya özgürlük ya kölelik, ya arzunun serbest bırakılması ya da bastırılması. Kont Leinsdorf Avrupa modernliğinin tamamında etkili olan ve modern egemenlik kavramının temelinde yatan bir çelişkiyi tüm çıplaklığıyla görür.

Modern Avrupa felsefesi içindeki çeşitli gelişmelerle ortaya çıkmış bir figür olan egemenlik kavramının izini sürmek bize Avrupa ve modernliğin birleşik ya da sorunsuz kurgular olmayıp, başından beri mücadele, çatışma ve bunalımlarla nitelendiğini gösterecektir. İlk defa modern egemenlik kavramını eklemleyen Avrupa modernliğinin kuruluşunda üç uğrak tespit ediyoruz: Birincisi, içkinlik alanının devrimci keşfi; ikincisi, bu içkin güçlere karşı tepki ve otorite biçiminde kriz; ve üçüncüsü, modern devletin içkin güçler alanını aşan ve dolayımlayan bir egemenlik mekânı olarak oluşumuyla bu krizin geçici ve kısmi olarak çözümü. Bu ilerleme sürecinde Avrupa modernliği giderek egemenlik ilkesinden ayrılamaz hale gelmiştir. Yine de, Kont Leinsdorf'un yakındığı gibi, modernlik doruklara çıktığında bile başlangıçtaki gerilim sürekli olarak bütün şiddetiyle kendini gösterir.

Modern egemenlik, asıl olarak modernliğin evrimiyle eşgüdüm içinde Avrupa'da geliştiği anlamında, Avrupalı bir kavramdır. Kavram Avrupa-merkezciliğin kuruluşunda köşe taşı olmuştur. Bununla birlikte, modern egemenlik Avrupa'dan çıkmış olsa da, büyük oranda Avrupa'nın dışarıyla ilişkileri ve özel olarak kolonyal proje ve bu projeye karşı direnişler sürecinde doğmuş ve gelişmiştir. Demek ki, modern egemenlik hem içeride hem de dışarıda Avrupa tepkisi ve Avrupa tahakkümünün kavramı olarak ortaya çıkmıştır. Bu ikisi aynı gelişmenin yan yana var olan ve birbirini tamamlayan iki yüzüdür: Avrupa'ya hükmetmek ve dünyaya hükmetmek.

A. DEVRİMCİ İÇKİNLİK DÜZLEMİ

Her şey devrimle başladı. Avrupa'da, 1200 ve 1600 yılları arasındaki dönemde, ancak tüccarlar ve orduların kat edebileceği ve ancak yazılı basının çok sonra birleştirebileceği geniş bir alanda, olağanüstü bir şey oldu. İnsanlar kendi hayatlarının efendileri, kentlerin ve tarihin yapıcıları ve göklerin kâşifleri olduklarını ilan ettiler. Miras aldıkları ikici [dualistic] bir bilinç, hiyerarşik bir toplum vizyonu ve metafizik bir bilim fikriydi; ama gelecek kuşaklara bir deneysel bilim fikri, tarih ve

kentlere dair kurucu bir kavrayış bıraktılar ve varlığı bilgi ve eylemin içkin bir alanı olarak tanımladılar. Eşzamanlı olarak politika, bilim, sanat, felsefe ve teolojide doğan bu ilk dönem düşüncesi modernlikte rol oynayan güçlerin radikalliğini gösterir.

Avrupa modernliğinin kökleri, genellikle, dünyevi işlerde ilahi ve aşkın otoriteyi reddeden bir sekülerleşme sürecinden çıkan bir şey olarak nitelenir. Bu süreç kuşkusuz önemliydi; ama aslında o, bize göre, modernliğin asli olayının sadece bir belirtisiydi: *bu* dünyanın güçlerini olumlamak, içkinlik düzlemini keşfetmek. "Omne ens habet aliquid esse proprium", yani her kendiliğin tekil bir özü vardır.² Duns Scotus'un bu önermesi ortaçağın, analogik ve dolayısıyla ikici, ilahi hükmün bir nesnesi olarak varlık anlayışını –bir ayağı bu dünyada, öteki ayağı aşkın bir âlemde olan bir varlık anlayışını– altüst eder. On dördüncü yüzyıl başlarında, ortaçağ sonlarının sancıları çekiliyor. Duns Scotus çağdaşlarına zamanın karmaşası ve çürümesine ancak düşünceyi varlığın tekilliği üzerinde odaklayarak çare bulunabileceğini anlatıyor. Bu tekillik gelip geçici ya da tesadüfi değil, ontolojiktir. Bu önermenin kuvveti ve dönemin düşüncesi üzerindeki etkisini, Duns Scotus'un yaşadığı Kuzey Britanya'dan binlerce mil uzakta, Dante Alighieri'nin verdiği karşılıktaki görüyoruz. Dante'ye göre, bu tekil varlık güçlüdür, zira "totam potentiam intellectus possibilis", yani olası zekânın bütün gücünü aktüel hale getirir.³ Avrupa modernliğinin doğuşuyla, insanlık dünyadaki gücünü keşfetti ve kendine biçtiği bu değeri akıl ve aklın potansiyeline ilişkin yeni bir bilinçle bütünleştirdi.

On beşinci yüzyılda çok sayıda düşünür bu yeni içkin ontolojik bilginin tutarlılığını ve devrimci orijinalliğini kanıtladı. Üç temsilci sese kulak verelim: Önce, Cusali Nicholas: "Akıl yürütme zekânın *quia est*'ten" *quid est*'e" bir hareketidir, ve *quid est, quia est*'ten sonsuz uzak olduğundan, böyle bir hareket hiçbir zaman sona ermeyecektir. Bu çok haz verir, çünkü zekânın kendi hayatıdır; böyle bir hareket haz vermesiyle tatmin bulur ancak, çünkü devinimi bitkinlik değil, ışık ve ısı üretir."⁴ İkinci olarak Pico della Mirandola: "Tanrı'yı yaşayan ve bilen bir varlık olarak kavradığınızda, her şeyden önce bu bilgi ve bu ha-

2. Johannes Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, Book IV, Distinctio XIII, Quaestio I, *Opera Omnia*, c. 8 (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1969), s. 807.

3. Dante Alighieri, *De Monarchia*, (der.), Louis Bertalot (Frankfurt: Friedrichs-dorf, 1918), Kitap I, b. 4, s. 14.

* (Lat.) için olmak.

** (Lat.) Biri olmak.

4. Cusali Nicholas, "Complementum theologicum," *Opera*, c. 2 (Frankfurt: Minerva, 1962), b. 2, s. 93 ve sonrası, (Jacques Le Fevre tarafından gözden geçirilmiş tıpkı basımı [Paris: 1514]).

yatın tamamen kusursuz olduğundan emin olun. Her şeyi mükemmel bilen bir bilgiyi düşünün ve buna bilenin her şeyi kendi başına bildiğini ekleyin, o halde kendi mükemmelliğini zedeleyecek dışarısını araştırmaya gerek yoktur.” Pico della Mirandola bu şekilde uzak, aşkın bir Tanrı kavramı yerine ilahi bir bilgi makinesi olarak insan aklını koyar. Nihayet, Bovillus: “Doğası gereği sadece insan [*homo*] olan insan sanatın zengin katkısıyla iki misli insan, yani *homohomo* haline gelir.” Kendi güçlü sanatları ve pratikleriyle insanlık zenginleşir ve kendini iki misline çıkarır ya da gerçekte kendini daha yüksek bir iktidar mevkisine yükseltir: *homohomo*, dört dörtlük insanlık.

Demek ki, modernliğin köklerinde bilgi aşkın düzlemden içkin düzleme geçti ve sonuç olarak bu insan bilgisi bir yapma, doğayı dönüştürme pratiği haline geldi. Sir Francis Bacon’ın kurguladığı dünya şöyledir: “Sanatlarda ve bilimlerde keşfedilmiş ne varsa onlar artık kullanım, tefekkür, gözlem, çıkarım yoluyla yeniden örgütlenebilir... çünkü en soğuk gerçekleri ve doğanın gizli sırlarını zihin ve zekânın daha iyi olan kullanımına sokmak ve daha mükemmel olan tekniğiyle işlemek iyidir.” Bu süreçte Galileo Galilei ilahi bilgiye denk bilgi edinme imkânımızın olduğunu savunur (ve bu *de dignitate hominis* da-remizi tamamlayacaktır):

Tüm dikkatimizi toplayıp, kaleme alacağımız birçok kusursuz önermeye bakarak, diyebilirim ki, insan zekâsı bazı şeyleri o kadar mükemmel anlar ve haklarında o kadar mutlak bir kesinliğe erişir ki, anlayışı doğanın anlayışına eşit hale gelir; Saf matematiksel bilimler, yani geometri ve aritmetik de bunlar arasındadır. İlahi zekâ şeylerin tamamını bildiği için, haklarında sonsuz sayıdaki önermeleri de bilir. Bence, az da olsa insan zekâsının anladığı şeylere ilişkin bilgisi nesnel kesinlik bakımından ilahi bilgiye eşittir.”

On üçüncü yüzyıldan on altıncı yüzyıla uzanan dönem içindeki bütün bu felsefi gelişmelerde devrimci olan yan, daha önce ayrıksı olarak ilahi güçlere atfedilen yaratma gücünün artık yeryüzüne indirilmesiydi. Bu, içkinlik düzleminin bütünlüğü içinde keşfidir.

İnsanlık felsefe ve bilimde olduğu gibi, politikada da ortaçağ aşkın-

5. Giovanni Pico della Mirandola, *Of Being and Unity*, çev.: Victor Hamm (Milwaukee: Marquette University Press, 1943), s. 21-22.

6. Carolus Bovillus (Charles de Bovelles), *Il libra del sapiente*, (der.), Eugenio Garin (Turin: Einaudi, 1987), b. 22, s. 73.

7. Francis Bacon, *Works*, (der.), James Spalding, Robert Ellis ve Donald Heath (Londra: Longman and Co., 1857), 1:129-130 [*Denemeler*, çev.: Akşit Göktürk, İnkilâp Kit., 1985].

8. Galileo Galilei, *Opere* (Floransa: G. Barbèra Editore, 1965), 7:128-129.

lığının kendisinden almış olduğu şeyi modernliğin bu erken döneminde yeniden eline geçiriyordu. Bu üç ya da dört yüzyıllık zaman diliminde, bir insani evrensel temelinde ve bir tekillikler çokluğunun eylemi yoluyla otoritenin yeniden kurulması süreci, korkunç trajediler ve kahramanca fetihler arasında, büyük oranda başarılıydı. Örneğin, Ockhamlı William kilisenin inananlar çokluğu olduğunu –“*Ecclesia est multitudo fidelium*”– iddia ediyordu. Bu, kilisenin Hıristiyan cemaatinden üstün ve ayrı olduğu ama o cemaate içkin olduğu anlamına geliyordu. Padualı Marsilius, Cumhuriyet için de aynı tanımları yapmıştı: Cumhuriyetin ve yasalarının gücü üstün ilkelere değil, yurttaşlar topluluğu olmasından gelir.” Ortaçağın sonlarındaki Dante ve “olası zekâ” savunmasından, Thomas More ve politik düzenlemenin temeli olarak emek ve doğal hayatın “muazzam ve açıklanamaz gücü”nü kutlanmasına; Protestan tarikatların demokrasiden Spinoza ve onun demokrasinin mutlaklığı nosyonuna, artık yeni bir iktidar ve yeni bir özgürlük kavramı devreye girmiştir. Spinoza’ya geldiğimizde aslında içkinliğin uskuyla demokratik politik düzenin ufku tamamen örtülmüştür. İçkinlik düzlemi, tekilliğin güçlerinin gerçeklik kazandığı ve yeni insanlık hakikatinin tarihsel, teknik ve politik olarak belirlendiği bir düzlemdir. İşte bu yüzden, herhangi bir dışsal dolayım olamayacağı için, tekil çokluk olarak sunulmuştur.”

Modernliğin başlangıç hamleleri devrimcidir ve eski düzen bunlar sayesinde alaşağı edilmiştir. Modernliğin kuruluşu yalıtılmış halde teoriyle değil, pratik ve gerçekliğin değişik biçimlerine sıkıca bağlı teorik eylemlerle olmuştur. Bedenler ve beyinler kökten dönüştürülmüştü. Bu tarihsel öznelleşme süreci, çokluğun hayat tarzında paradigmatik ve geri dönüşü olmayan bir değişimi belirlediği anlamda devrimciydi.

B. KRİZ OLARAK MODERNLİK

Modernlik birleştirici bir kavram değildir, en azından iki tarz modernlik vardır. Daha önce tanımladığımız birinci tarz modernlik, radikal bir

9. Ockhamlı William, *A Short Discourse on the Tyrannical Government*, çev.: John Kilcullen (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), Kitap III, b. 16, s. 104. Bu çeviride “*multitudo fidelium*”un karşılığı “*congregation of the faithful*”dur [inananlar cemaati].

10. Bkz. Padualı Marsilius, *Defensor Pads* (Cambridge: Cambridge University Press, 1928).

11. Modernliğin orijinlerinin bu devrimci yönü Spinoza’nın eserlerinde en açık ve en sentetik haliyle bulunabilir. Bkz. Antonio Negri, *The Savage Anomaly*, çev.: Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991).

devrimci süreci anlatır. Bu modernlik geçmişle bağlarını koparır, dünya ve hayata ilişkin yeni paradigmanın içkinliğini ilan eder. Bu modernlik bilgi ve eylemi bilimsel deney olarak geliştirir, insanlığı ve arzuyu tarihin merkezine yerleştirerek demokratik bir politikaya yönelimi tanımlar. Zanaatçıdan astronoma, tüccardan politikacıya, dinde olduğu gibi sanatta da, maddi varoluş yeni bir hayat etrafında yeniden biçimlenmiştir.

Ancak bu yeni oluşum bir savaş çıkardı. Böylesine radikal bir altüst oluş güçlü bir muhalefeti nasıl kıskırtmazdı? Bu devrim bir karşı-devrimi nasıl belirlemezdi? Aslında kelimenin tam anlamıyla bir karşı-devrim vardı: Ne geçmişe dönebildiği ne de yeni güçleri ortadan kaldırebildiği için, ortaya çıkmakta olan hareket ve dinamiklerin kuvvetini tahakküm altına sokup etkisiz kılmayı amaçlayan kültürel, felsefi, toplumsal ve politik bir girişim vardı. Bu, yeni güçlerle savaşmak ve onları tahakküm altına alacak kuşatıcı bir iktidar kurmak üzere tasarlanmış olan ikinci tarz modernlikti. Bu, Rönesans devrimi içinde, devrimin yönünü değiştirmek, yeni insanlık imgesini aşkın bir düzleme taşımak, bilimin kapasitelerini dünyayı dönüştürmek üzere kullanmak ve hepsinden önemlisi çokluk adına iktidarın yeniden ele geçirilmesine karşı çıkmak üzere ortaya çıkan bir karşı-devrimdi. İkinci tarz modernlik, aşkın bir kurulu iktidarı içkin bir kurucu iktidarın karşısına, düzeni arzunun karşısına yerleştirir. Rönesans bu yüzden savaşla noktalandı; dinsel, toplumsal savaşla ve iç savaşla.

Görkemli ve sapkın özellikleriyle Avrupa Rönesansı, ama her şeyden önce İtalyan Rönesansı, modernliğin gerçekleşmesi üzerine verilen iç savaşın alanıydı. Reform hareketi Avrupa çapında yayıldığında, kitlelerin dinsel bilinçlerinde hümanist kültürün alternatiflerini tekrar canlandırarak ilkinen eklenen ikinci bir kasırga etkisi yaptı. Böylece iç savaş halkın hayatına girdi ve en ücra köşelerine kadar nüfuz etti. Sınıf mücadelesi, kapitalizmin doğuşunda yeni emek tarzının yaratıcılığıyla yeni sömürü düzenini hem ilerleme hem de buna tepki emareleri taşıyan bir mantık içinde harmanlayarak, bu alan boyunca ilerledi. Bu devlerin bir çarpışmasıydı; Michelangelo'nun Sistina Şapeli'nin tavanına çizdiği türden, modernliğin doğuşundaki trajik çatışmaydı.

Avrupa modernliğinin devrimi kendi Thermidor'unu doğurdu. Modernlik paradigması üzerine yürütülen hegemonya mücadelesinde, zaferi devrimin gücünü etkisiz hale getirmek isteyen ikinci tarz modernlik güçleri kazandı. Artık geçmişe dönmek mümkün olmamakla birlikte, komuta ve otorite idolojilerini yeniden yerleştirmek ve böylelikle kitlelerin endişe ve korkularıyla, onların hayatın belirsizliklerini azalt-

ma ve güvenliği artırma arzularıyla oynayarak yeni bir aşkın güç kurmak mümkündü. Devrim durdurulmalıydı. On altıncı yüzyıl boyunca, devrimin ürünleri bütün ihtişamıyla kendini her gösterdiğinde, sahne alacakaranlığa boyanmalıydı. Barış isteği her şeyin önüne geçmişti; ama hangi barış? Avrupa'nın göbeğindeki Otuz Yıl Savaşları tüm dehşetiyle bu kaçınılmaz krizi gözler önüne sererken, bilinç, hatta en parlak ve yetkin bilinç bile, Thermidor'un zorunluluğuna, sefil ve aşağılayıcı barış koşullarına boyun eğdi. Barış, daha önceleri dönüşüm yolunu gösteren hümanist, Erasmusçu yan anlamlarını kısa sürede yitirmiş bir değerdi. Barış sefil bir hayatta kalma koşulu, ne pahasına olursa olsun ölümden kaçış yolu haline gelmişti. Barış sadece mücadele gücünün tükenmesi ve tutku bezirgânlığı demekti. Thermidor kazanmış, devrim bitmişti.

Bununla birlikte, devrimin Thermidor'u krize bir çare olamadı; kriz sürdü. İç savaş sona ermedi, ama modernlik kavramı içinde özümlemedi. *Modernliğin kendisi krizle tanımlanır*; bu, içkin, kurucu ve yaratıcı kuvvetlerle, düzeni yeniden tesis etmeyi amaçlayan aşkın iktidar arasındaki durmak bilmez çatışmadan doğmuş bir krizdir.¹² Bu çatışma modernlik kavramının anahtarlarıdır, ama söz konusu anahtar etkili bir biçimde tahakküm ve kontrol altında tutulmaktaydı. Kültürel ve dinsel devrimler katı ve bazen acımasız muhafaza yapılarına zorlandı. On yedinci yüzyılda, Avrupa yeniden feodal hale geldi. Reform karşıtı Katolik Kilisesi bu gerici tepkinin ilk ve en etkili örneği idi, çünkü kilise daha önce de bir reform depremiyle ve devrimci arzusuyla sarsılmıştı. Protestan kiliseler ve politik rejimler karşı-devrim düzeni yaratmakta çok gecikmediler. Bütün Avrupa'da bağnazlık ateşleri yakıldı. Ama yine de yenilikçi hareketlerin tabandaki özgürlük çalışmaları sürdü. Önerilerinin kesildiği yerlerde, bu hareketler beraberlerinde bir deneyimin bastırılması imkânsız arzu ve umutlarını da alarak göç ettiler.¹³

12. Nietzsche'den Heidegger ve Adorno'ya, negatif düşüncenin çeşitli on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl felsefi çerçeveleri, modern metafiziğin sonunu ilan etmekte ve modernliği krizle ilişkilendirmekte haklıdır. Bununla birlikte, bu yazarların genel olarak göremedikleri şey, burada iki modernliğin sahnede olduğu ve krizin de doğrudan onların çatışmasının sonucunda çıktığıydı. Bu nedenle, söz konusu düşünürler modern metafiziğin sınırlarını aşan, modernlik için alternatifleri göremediler. Negatif düşünce ve kriz için, bkz. Massimo Cacciari, *Krisis: saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein* (Milan: Feltrinelli, 1976).

13. Avrupa modernliğinin bu geçiş aşamaları için, bkz. Ernst Bloch, *The Principle of Hope*, 3 cilt, çev.: Neville Plaice, Stephen Plaice, ve Paul Knight (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1986); ve (tamamen farklı bir entelektüel ve yorum bağlamında) Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988).

Avrupa modernliğinin iç çatışması aynı anda bir dış çatışma olarak küresel düzeyde de yansdı. Rönesans düşüncesinin gelişmesi hem Avrupalıların Amerika'yı keşfi hem de dünyanın geriye kalan kısmında Avrupa tahakkümünün başlangıcına denk düşüyordu. Samir Amin'in yazdığı gibi, "Rönesans dönemi insanlık tarihinde niteliksel bir kopuş anlamına geliyorsa, bunun nedeni özellikle o tarihten itibaren Avrupalıların uygarlıklarıyla dünyayı fethedebilecekleri fikrinin artık gerçekçi bir hedef haline geldiğinin bilincine varmalarıdır... Avrupa-merkezcilik, daha önce değil ama o andan itibaren, berraklaşır."¹⁴ Rönesans hümanizmi insan eşitliği, tekillik ve cemaat, ortaklaşalık ve çokluk gibi devrimci nosyonlara can vermişti ve bu nosyonlar dünya çapında güçler ve arzularla yankı bulmuş, başka insan toplulukları ve toprakların keşfiyle birlikte dalga dalga yayılmıştı. Bu sırada, Avrupa içinde kurucu ve yıkıcı kuvvetleri kontrol altına almayı isteyen aynı karşı-devrimci güç, öteki nüfus kitlelerini Avrupa hâkimiyetine sokmanın olabilirliğini ve zorunluluğunu fark etmeye başlamıştı. Avrupa-merkezcilik yeni kurulan insan eşitliği fikrinin potansiyel tehlikelerine bir tepki hareketi olarak doğmuştu; bu dünya çapında bir karşı-devrimdi. Burada da ikinci tarz modernlik galebe çalmıştı; ama yine kesin bir biçimde değil. Avrupa modernliği başlangıcından beri iki cephede verilen bir savaştır. Avrupa hâkimiyeti her zaman kriz içindedir; ve zaten Avrupa modernliğini tanımlayan da aynı krizdir.

On yedinci yüzyılda kriz olarak modernlik kavramı tam anlamıyla yerli yerine oturdu. Yüzyıl Giordano Bruno'nun kazığa bağlanıp yakılmasıyla başladı ve ardından Fransa ve İngiltere'de patlayan korkunç iç savaşları yaşadı, ama hepsinden önemlisi otuz yıllık Alman iç savaşının dehşet manzaralarına tanık oldu. Aynı zaman diliminde Amerika kıtalarının Avrupalılar tarafından fethi ve yerli halklarının katledilmesi ve köleleştirilmesi bütün şiddetiyle sürüyordu. Yüzyılın ikinci yarısında, mutlak monarşi Kıta Avrupası'ndaki ülkelerde özgürlüğe giden yolu kesinlikle tıkamış gibiydi. Mutlakiyet rejimi modernlik kavramını sabitlemeyi ve yeni aşkınlıklar tayin edip toplum hayatına sokarak modernliği tanımlayan krizi aşmak istiyordu. Bu arada Avrupa dışının fethi yavaş yavaş kolonyalizmin yolunu açıyor, güven vermeyen altın ve zenginlik arayışı ve yağmanın yerini ticaret ayrıcalıkları, istikrarlı üretim tarzları ve Afrikalı köle ticareti alıyordu. Bununla birlikte, on yedinci yüzyıl kırtlgan, barok bir yüzyıldı; onu böylesine ikircikli yapan da buydu. Toplumsal dünyanın uçurumlarında her zaman bu yüz-

14. Samir Amin, *Eurocentrism*, çev.: Russell Moore (New York: Monthly Review Press, 1989), s. 72-73 [*Avrupamerkezcilik*, çev.: Mehmet Sert, Ayrıntı Yay., 1993].

yılın gömmeye çalıştığı şeyin anıları yankılanıyordu.

Bu gerçeğe tek ama muhteşem bir referansla tanıklık edebiliriz: Yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran Spinoza'nın içkinlik felsefesi. Bu felsefe, insanlığı ve doğayı Tanrı mertebesine koyarak, dünyayı bir pratik alanına dönüştürerek ve çokluğun demokrasisini politikanın mutlak biçimi olarak olumlayarak, devrimci hümanizmin harikalarını canlandıran bir felsefedir. Spinoza, ölüm fikrini –devletlerin ve iktidarların özgürlük arzusu ve umudu karşısında bir silah gibi taşıdıkları ölümlü– düşünce özgürlüğüne şantaj yapmak için kullanılan bir rehine olarak düşünmüş ve bu fikri felsefesinden atmıştı: "Özgür bir insan ölümden başka her şeyi düşünür ve bilgisi ölüm üzerine değil hayat üzerine bir tefekkürden gelir."¹⁵ Hümanistlerin zekânın yüce bir ifade biçimi olarak gördüğü bu sevgiyi Spinoza tekilliklerin özgürlüğünün tek olması temeli ve kolektif hayatın etik harcı olarak koyar. "Doğada bu entelektüel Sevgi'ye karşı olan ya da onu çarpıtabilecek hiçbir şey yoktur."¹⁶ Bu düşünce çağlayanında, Spinoza, on yedinci yüzyıl boyunca hümanizmin devrimci programının kesintisiz sürmesine tanıklık ediyordu.

C. AŞKIN AYGIT

Modernliğin krizini çözmeyi amaçlayan karşı-devrimci proje Aydınlanma yüzyıllarında hayat buldu.¹⁷ Aydınlanmanın birincil görevi, biçimsel olarak özgür öznelerden oluşmuş bir çokluğu disiplin altına almaya muktedir bir aşkın aygıt kurarak, ortaçağ kültürünün mutlak ikiciliğine düşmeksizin içkinlik fikrini tahakküm altına almaktır. *Ancien régime* kültürünün ontolojik ikiciliği yerini işlevsel bir ikiciliğe terk etmek ve modernliğin krizi yeterli dolayım mekanizmaları yoluyla çözülmek zorundaydı. Çokluğun, Spinoza'ya özgü bir biçimde, ilahi düzen ve doğayla doğrudan, dolaylımsız bir ilişki içinde, hayatın ve dünyanın etik yaratıcısı olarak anlaşılmasını önlemek her şeyden önemliydi. Aksine, her durumda karmaşık insan ilişkileri bütününe dolayım

15. Baruch Spinoza, *Ethics; Collected Works of Spinoza*, (der.) Edwin Curley, c. 1, (Princeton: Princeton University Press, 1985), b. IV, önerme 67, s. 584.

16. Agy., b. V, önerme 37, s. 613.

17. Tartışmamızın dayandığı eserler için, bkz. Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, çev.: Fritz C. A. Koelln ve James S. Pettegrove (Princeton: Princeton University Press, 1951); Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, çev.: John Cumming (New York: Continuum, 1972); ve Michel Foucault, "What Is Enlightenment?" *Ethics: Subjectivity and Truth; The Essential Works of Foucault 1954-1984*, c. 1 (der.), Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), s.303-319.

dayatılmıyordu. Filozoflar bu dolayımın nereye yerleştirileceğini ve hangi metafizik düzlemi işgal edeceğini tartışıyor; ama bir biçimde dolayımın bütün insan eylemleri, sanatları ve birlikleri için vazgeçilmez bir koşul olarak tanımlanması esastır. Bu yüzden, hümanizmin devrimci düşüncesinin üretici eksenini oluşturan *vis-cupiditas-amor* (kuvvet-arzu-aşk) üçlüsünün karşısına bir özgün dolayım üçlüsü çıkarıldı. Doğa ve deneyim bir *fenomenler filtresi* olmazsınız anlaşılamazdı; insan bilgisi *zekânın düşünümü* dışında yaratılamazdı; ve etik dünya *aklın şematizmi* olmazsınız iletilemezdi. Sahnede olan bir dolayım biçimidir ya da aslında, deneyimi görelileştiren, insan hayatı ve tarihinde dolayimsız ve mutlak her kerteyi ortadan kaldıran bir düşünümser serimleme, bir tür zayıf aşkınlıktır. Ama bu görelilik niçin zorunlu olsun? Bilgi ve istence niçin mutlaklık hakkı verilmesin? Çünkü çokluğun her kendini-kurma hareketi önceden-kurulmuş bir düzene boyun eğmek zorundadır; çünkü insanların varlık içinde özgürlüğünü dolayimsız olarak kazanabileceğini savunmak deliliktir. Bu, hegemonyacı Avrupa modernliği kavramının kurulduğu ideolojik geçişin asli çekirdeğidir.

Bu kuruluşta ilk stratejik şaheseri René Descartes yaratmıştı. Descartes her ne kadar yeni bir hümanist bilgi projesi peşinde olduğunu söylese de, aslında aşkın düzeni yeniden kurdu. Akli Tanrı'yla dünya arasında ayrık dolayım alanı olarak koyarken Descartes, gerçekte ikiciliği deneyimin ve düşüncenin tanımlayıcı özelliği olarak yeniden olumluyordu. Bu noktada dikkatli olmamız gerekiyor. Descartes'da dolayım hiçbir zaman tanımlanmamıştır ya da, daha doğrusu, metne sadık kalacak olursak, dolayımın gizemli bir biçimde sadece Tanrı'nın iradesine tabi olduğunu görürüz. Descartes'ın kurnaz manevrası asıl olarak şudur: Düşüncenin aşkın dolayım işlevindeki merkeziliğinden bahsederken Descartes, bir tür ilahi aşkınlığın kalıntısını tanımlar. Descartes'ın iddiasına göre, dolayım mantığı düşüncede yatar ve Tanrı bu sahneden çok uzaktadır, ancak Blaise Pascal diye biri bunun sadece Descartes'ın bir el çabukluğu olduğunu söyler ve tamamen haklıdır da.¹⁸ Aslında Descartes'ın Tanrısı çok yakındadır: Tanrı, aşkın kuralın bilince ve düşünceye zorunlu, evrensel ve dolayısıyla önceden kurulu bir şey olarak kazanmasının garantisidir:

Lütfen, tıpkı bir kralın krallığındaki yasaları koyması gibi, bu yasaları koyanın da Tanrı olduğunu iddia etmekte ve her yerde haykırmakta tereddüt etmeyin. Zihnimizde tartıştığımızda anlayamayacağımız hiçbir tek varlık

yoktur. Tıpkı bir kralın, eğer bunu yapmaya yetecek gücü varsa, yasalarını bütün uyruklarının yüreklerine işleyeceği gibi, bunlar da doğuştan zihinlerimize kazanmıştır. Öte yandan, Tanrı'nın büyüklüğünü, bilsek bile, kavrayamayız. Ama bizim O'nun kavranamaz olduğu şeklindeki yargımız O'na daha büyük bir saygı duymamızı sağlar; tıpkı uyruklarının hakkında pek fazla şey bilmedikleri bir kralın daha haşmetli görünmesi gibi. Burada önemli olan uyrukların kralın olmadığı fikrine kapılmamaları için varlığından kuşku duymayacak kadar onu tanımalardır.¹⁹

Hümanist öznelilik ilkesi tarafından açılmış olan potansiyellik alanı, öncel olarak aşkın kural ve düzen dayatması tarafından sınırlanmıştır. Descartes gizliden gizliye hümanizmin temizlediği alana teolojiyi yeniden sokar ve bunun aygıt kesinlikle aşkındır.

Descartes'la birlikte Aydınlanma çağının, daha doğrusu burjuva ideolojisi çağının başladığını görüyoruz.²⁰ Descartes'in önerdiği aşkın aygıt Avrupa Aydınlanma düşüncesinin ayırıcı özelliğidir. Hem empirist hem de idealist akımlarda, aşkıncılık ideolojinin ayrık ufkudur ve izleyen yüzyıllarda felsefenin hemen her önemli akımı bu projenin içine çekilecektir. Entelektüel emekle kurumsal, politik ve bilimsel retorikler arasındaki sembiyoz ilişki bu aşkınlık alanında mutlak hale geldi ve her kavramsal oluşum da aşkınlığın damgasını taşıdı: Bu oluşumlar arasında politikadaki resmileşme, bilim ve teknolojinin kâr aracı haline getirilmesi, toplumsal uzlaşmazlıkların edilgenleştirilmesi sayılabilir. Kuşkusuz, bu alanların her birinde tarihsel bakımdan özgün gelişmelere rastlıyoruz; ama her şey her zaman Avrupa modernliğinin kendisi hakkında anlattığı bir büyük anlatı, aşkınlık diliyle anlatılan bir masal çizgisine bağlıdır.²¹

Immanuel Kant'ın eserleri birçok bakımdan bu gelişmenin merkezinde yer alır. Kant'ın düşüncesi son derece zengindir ve sayısız yöne açılır, ama biz burada asıl olarak Avrupa modernliğinin zirvesi olarak aşkın ilkeyi taçlandıran çizgiyle ilgililiyiz. Kant özneyi metafizik ufkun merkezine yerleştirmeyi başarır, ama aynı zamanda daha önce sözünü ettiğimiz üç işlemden geçirerek özneyi kontrol altına alır: Fenomenler deneyiminin içini boşaltmak, bilgiyi entelektüel dolayımına indirgemek

19. René Descartes, "Letter to Mersenne (15 April 1630)," *Philosophical Letters*, (der.) Anthony Kenny (Oxford: Blackwell, 1970), s. 11. Orijinal Fransız baskısı için, bkz. *Oeuvres complètes*, (der.), Charles Adam ve Paul Tannery (Paris: Vrin, 1969), 1:145.

20. Bkz. Antonio Negri, *Descartes politico o della ragionevole ideologia* (Milan: Feltrinelli, 1970).

21. Avrupalı rahatlığının bu aşkın çizgisini izleyen çok daha yakın tarihli bir örnek için, bkz. Massimo Cacciari, *Geo-filosofia dell'Europa* (Milan: Adelphi, 1994).

18. Bkz. Jacques Chevalier, *Pascal* (Paris: Plon, 1922), s. 265.

ve aklın şematizmi içinde etik eylemi etkisiz hale getirmek. Descartes'ın ikiciliği yeniden olumlamak için medet umduğu dolayına, Kant tarafından, ilahilikte değil ama bir sözde-ontolojik eleştiride –yani, bilincin düzenleyici bir işlevinde ve iradenin ayrım gözetmeyen iştahında– maddi varoluş atfedilir. İnsanlık evrenin merkezidir, ama bu sanat ve eylem yoluyla kendini *homohomo* yapan insanlık değildir. Deneyim içinde kaybolmuş, etik ideal peşinde yolunu şaşırılmış bir insanlıktır o. Kant öznenin keşfini bizatihi krizin kendisi olarak koyduğunda tamamen bilinçli olarak bizi moderliğin krizinin içine savurur, ama bu kriz eylemin ve bilginin tek ve ayrıksı ufkunu aşkınlığın bir savunusu haline getirilmiştir. Dünya ideal biçimlerden oluşan bir mimari yapı haline gelir; bizim payımıza düşen sadece gerçekliktir.

Romantizm hiçbir zaman Kant'ta olduğu kadar kuvvetle vurgulanmamıştır. Bu Kantçı felsefenin ana izleğidir: aşkın olanın zorunluluğu, her türlü dolaylımsızlık biçiminin imkânsızlığı, varlığın kavranması ve eyleminde her türlü canlı figürün çıkarılıp alınması. Bu açıdan bakıldığında, Arthur Schopenhauer'ı, Kantçılığın ve Romantizminin en parlak okuyucusu olarak değerlendirmek gerekir belki de. Şeyin görünüşünü şeyin kendisiyle yeniden birleştirmenin imkânsız değilse bile çok güç olması tam anlamıyla bu acı ve ihtiyaç dünyasının lanetidir. Zaten bu yüzden asil ve yüce kuvvetlerin, yüzünü hakikate ve ışığa dönmüş kuvvetlerin gelişip güçlenebileceği türden bir dünya kurulmamıştır.²² Başka bir deyişle, Schopenhauer Kantçılığı hümanist devrimin kesin sulandırılması olarak kabul eder.

Aynı nedenle Schopenhauer, Hegel karşısında çok daha şiddetli bir tepki gösterir; düşüncesinin barbarlığını belirtmek için Hegel'e "entelektüel Caliban" adını takar.²³ Schopenhauer, Hegel'in Kant'ın aşkın eleştirisindeki yavan kuruculuk işlevini böylesine şiddet yüklü, katı bir ontolojik figüre dönüştürmesini tahammül edilemez bir şey olarak değerlendirir. Bu aslında Avrupalı modernlik ideolojisindeki aşkın unsurun kaderiydi. Hegel karşı-devrimci gelişmenin başlangıcından beri örtük olanı açığa vurmuştu: Modern insanlığın özgürlüğü ancak tahakkümünün bir işlevi olabilir; çokluğun içkin amacı zoruntu ve aşkın devlet gücüne dönüştürülür. Doğru, Hegel için olanın ufkunu yeniden kurar; bilginin belirsizliğini, eylemin kararsızlığını ve Kantçılıktaki salt inanç açılımını siler. Ancak Hegel'in kurduğu içkinlik çokluğun potansiyelinin reddedildiği ve ilahi düzen masalına tabi kılındığı kör

bir içkinliktir. Hümanizmin krizi diyalektik bir dramaturgiye dönüştürülmüştür ve her sahnede amaç her şeyken, araçlar sadece süstür.

Artık çabalayan, arzulayan ya da seven hiçbir şey yoktur; potansiyel olanın içeriği sonuç tarafından engellenmiş, kontrol edilmiş ve hegemonya altına alınmıştır. Paradoksal olarak, ortaçağ Hıristiyan geleceğindeki analogik varlık bir diyalektik varlık olarak yeniden canlanmıştır. Schopenhauer'ın Hegel'e daha sonra Avrupa tahakkümüne karşı direnişin ve Avrupalı-olmayan arzunun olumlanması bir simgesi olmuş Caliban demesi ironiktir. Ne var ki, Hegel'in Öteki draması ve köle ile efendi arasındaki çatışma ancak tarihsel arkaplanında Avrupa yayılması ve Afrika, Amerika ve Asya halklarının köleleştirilmesi olan bir sahnede gerçekleşebilirdi. Başka bir ifadeyle, hem Hegel'in felsefi olarak mutlak Tin içinde Ötekini sağaltmasını hem de aşağı halklardan kalkarak Avrupa'da zirveye ulaşan evren tarihini, Avrupa fetihleri ve kolonyalizm dönemindeki reel şiddetten ayrı düşünmek imkânsızdır. Kısacası, Hegel'in tarihi yalnızca devrimci içkinlik düzlemine yapılan kuvvetli bir saldırı değil, Avrupalı-olmayan arzunun da inkârıdır aynı zamanda.

Nihayet, yeni bir zor eylemiyle, o "entelektüel Caliban", modernliğin gelişimine yeni bir zamansallık kavrayışı sokmuş ve bu zamansallığın amacına başarıyla ulaşan bir diyalektik teleoloji olacağını göstermişti. Kavramın bütün genetik kurgusu sürecin sonunda yeterli bir temsile kavuşuyordu. Modernlik tamamlanmıştı ve ötesine gitmenin imkânı yoktu. Demek ki, yeni ve kesin bir şiddet eyleminin sahneyi belirlemesi tesadüfi değildi: Krizin diyalektiği devletin tahakkümüyle edilgen hale getirilmişti. Barış ve adalet bir kere daha hüküm sürüyordu: "Kendi için ve kendinde devlet etik bir bütündür... Tanrı'nın dünyaya ayak basması için devletin varlığı esastır."²⁴

D. MODERN EGEMENLİK

Hegel'in modernliğin metafizik dramasına sunduğu politik çözüm modern Avrupa politikasıyla metafizik arasındaki köklü ve yakın ilişkiyi gösterir. Politika metafiziğin merkezine oturmuştur, çünkü modern Avrupa metafiziği özgürleşmiş tekilliklerin ve çokluğun devrimci kuruluşunun meydan okuyuşuna karşılık olarak ortaya çıkar. Çokluğa dizen

22. Bkz. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, çev.: E. F. J. Payne, 2 c. (New York: Dover, 1966).

23. Agy., "Preface to the Second Edition," s. xxi.

24. G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, çev.: H. B. Nisbet, (der.) Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), §258 Ek, s. 279 (çeviri değiştirilerek kullanıldı).

dayatabilen, çokluğun kendiliğinden örgütlenmesini ve yaratıcılığını otonom olarak sergilemesini engelleyebilen aşkın bir aygıt sağladığı oranda, politika ikinci tarz modernliğin vazgeçilmez silahı olarak işlev görür. İkinci tarz modernliğin, doğayı dönüştürmekte olan yeni kuvvetleri yönetmek ve onlardan kâr elde etmek için, her şeyden önce hem Avrupa'da hem de kolonilerdeki yeni toplumsal üretim figürleri üzerindeki denetimini garantiye alması gerekir. Metafizikte olduğu gibi politikada da, hâkim tema üretim ve tüketimi engellemekten başka bir işe yaramayan ortaçağ aşkınlığını ortadan kaldırırken, aynı zamanda da yeni insanlığın birlik ve üretim tarzlarına yetecek bir biçimde aşkınlığın tahakküm etkilerini muhafaza etmektir. Dolayısıyla, modernliğin temel sorunu politik felsefede kendini gösterir; politik felsefe yeni dolayım biçiminin devrimci içkinlik biçimlerine en yetkin karşılığı bulduğu yer, aşkın bir politik aygıttır.

Thomas Hobbes'un nihai ve mutlak bir egemen yönetici, "yeryüzünde bir Tanrı" önermesi aşkın bir politik aygıtın modern kuruluşunda temel bir rol oynar. Hobbes'un mantığının ilk uğrağı insan toplumunun başlangıç durumu olarak iç savaş, bireysel failer arasında genel bir çatışma varsayımdır. İkinci uğrakta, savaşın ölümcül tehlikeleri karşısında hayatın sürmesini güvenceye almak için insanlar bir lidere mutlak eylem, daha doğrusu iktidar hakkı tanıyan bir sözleşme yapmak zorundadır. Bu sözleşmeye göre lider, seçim ve üreme araçlarından mahrum etme dışında, insanlara her şeyi yapabilir. "Doğru akıl diye bir şey yoktur, birinin ya da birilerinin aklı vardır; ve o biri ya da birileri muktedir egemendir."²⁵ Temel geçiş süreci bir sözleşmeyle, bütün toplumsal eylem ya da seçimlerden önce gelen tamamen örtük bir sözleşmeyle tamamlanır; bu sözleşme çokluğun bütün otonom gücünü onun üzerinde duran ve ona hükmeden bir egemen iktidara devretmiştir.

Bu aşkın politik aygıt, modern felsefenin gelişmesinin zirvesinde, yani Kantçı şematizm ve Hegelci diyalektikte, sergilediği zorunlu ve kaçınılmaz aşkın koşullara denk düşer. Hobbes'a göre, çeşitli bireylerin tekil iradeleri birleşir ve aşkın egemenin iradesinde temsil edilir. Egemenlik, demek ki, hem *aşkınlık* hem de *temsil* olarak tanımlanır; bu iki kavram hümanist geleneğin çelişkili bulunduğu kavramlardır. Egemenin aşkınlığı, bir yandan, dış bir teolojik destek üzerine değil; insan ilişkilerinin içkin mantığı üzerine kurulmuştur. Öte yandan, bu egemen

iktidarı meşrulaştırma işlevi gören temsil de onu uyruklar çokluğuna tamamen yabancılaştırır. Kendinden önceki Jean Bodin gibi Hobbes da "egemen hükümdarın ve mutlak iktidarın temel özelliği uyruklarına genelde onların rızalarını almaksızın adalet dağıtmaktır"²⁶ görüşünü savunur, ama Hobbes bu nosyonu egemen iktidarı öncel meşrulaştırılan sözleşme temelli bir temsil şemasıyla bütünleştirmeyi başarır. Burada modern egemenlik kavramı saf aşkınlık haliyle doğmuştur. Birlik sözleşmesi itaat sözleşmesine içkindir ve ondan ayrılamaz. Bu egemenlik teorisi modernliğin krizine ilk politik çözümdür.

Yaşadığı tarihte Hobbes'un egemenlik teorisi mutlak monarşinin gelişmesi açısından işlevseldi; ama aslında bu aşkın teorik şema monarşi, oligarşi ve demokrasi gibi çeşitli yönetim biçimlerine de aynı şekilde uygulanabilirdi. Burjuvazi ağırlığını koydukça, bu iktidar şemasına gerçekte hiçbir alternatif yokmuş gibi görünüyordu. Demek ki, Rousseau'nun demokratik cumhuriyetçiliğinin sonunda Hobbesçu modele benzemesi tesadüf değildi. Rousseau'nun toplumsal sözleşmesi, bireysel iradeler arasındaki anlaşmanın genel bir iradenin kuruluşu içinde gelişmesini ve yüceltilmesini, genel iradenin tekil iradelerin yabancılaşmasından devlet egemenliğine doğru ilerlemesini güvenceye alır. Bir egemenlik modeli olarak Rousseau'nun "mutlak cumhuriyeti" Hobbes'un "yeryüzündeki Tanrı", yani mutlak monarşisinden aslında hiç de farklı değildir. "Doğru anlaşıldığında, [sözleşmedeki] bütün bu maddeler tek bir kapıya, yani her bir birliğin, haklarıyla birlikte, bütün topluluğa toptan yabancılaşmasına çıkar."²⁷ Rousseau'nun popüler ve demokratik anlamda egemen gücü tanımlamak için saydığı öteki koşullar, aşkın temelin mutlaklığı karşısında tamamen anlamsız kalır. Özellikle, Rousseau'nun doğrudan temsil nosyonu, zorunlu olarak bununla bağlantılı totallığın temsili tarafından çarpıtılmış ve tamamen etkisiz hale getirilmiştir; ve bu Hobbesçu temsil nosyonuyla mükemmel bir uyum gösterir. Hobbes ve Rousseau aslında Jean Bodin'in on altıncı yüzyılın ikinci yarısında kavramsal olarak tanımladığı paradoksu tekrarlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Egemenliğin gerçek anlamda ancak monarşide var olduğu söylenebilir, çünkü yalnız tek bir kişi egemen olabilir. Eğer yönetimde iki, üç ya da çok kişi olursa egemen-

26. Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books of the Commonwealth*, (der. ve çev.) Julian Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 23 (Kitap I, b. 8'den).

27. Jean-Jacques Rousseau, *On the Social Contract, The Collected Writings of Rousseau*, c. 4, (der.), Roger Master ve Christopher Kelly (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1994), Kitap I, b. 6, s. 138 [*Toplum Sözleşmesi*, çev.: Vedat Günyol, Adam Yayınları].

25. Thomas Hobbes, *The Elements of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1928), Kısım II, Kitap 10, paragraf 8, s. 150.

likten söz edemeyiz, çünkü egemen başkalarının yönetimine tabi olmaz.²⁸ Demokratik, çoğulcu ya da popüler politik biçimleri ilan edilebilir edilmesine ama modern egemenlik gerçekte sadece tek bir politik figürle, tek bir aşkın iktidarla bağdaşır.

Ne var ki, modern egemenlik teorisinin temelinde çok önemli bir başka unsur, egemen otorite biçiminin içini dolduran ve varlığını sürdürmesini sağlayan bir içerik vardır. Bu içerik, toplumsal yeniden üretim değerlerinin temeli olarak, kapitalist gelişme ve piyasanın olumlanması tarafından temsil edilir.²⁹ Her zaman örtük ve her zaman aşkın aygıt içinde etkin olan bu içerik olmaksızın söz konusu egemenlik biçimi modernlikte yaşayamazdı, Avrupa modernliği de dünya çapında hegemonik bir konum elde etmeyi başaramazdı. Arif Dirlik'in belirttiği gibi, Avrupa-merkezcilik diğer (Çin-merkezcilik gibi) etnik-merkezciliklerden ayrı duruyordu ve her şeyden önce sermaye güçleri tarafından desteklendiği için küresel ağırlık kazanmıştı.³⁰

Avrupa modernliği kapitalizmden ayrılmaz. Modern egemenliğin biçimi ve içeriği arasındaki bu merkezi ilişki Adam Smith'in çalışmalarında ayrıntılarıyla işlenmiştir. Smith, özel zenginleşmeyle kamusal çıkar arasındaki gelişkiyi açığa çıkaran bir endüstri teorisinden hareket eder. Bu iki düzeyin ilk sentezi piyasanın "görünmez el"ine emanet edilmiştir: Kapitalist "sadece kendi kazancını düşünür", ama "bir görünmez el tarafından kendi belirlemediği bir amaca doğru yönlendirilir."³¹ Ne ki, bu ilk sentez güvenilir ve gelip geçicidir. İdarecilerin ve yasa koyucuların bilimi olduğu düşünülen politik ekonominin bu sentezi çok daha ileri taşınması gerekir. Bu sentez piyasanın "görünmez el"ini bizzatı politik ekonominin ürünü olarak anlamalı ve böylelikle piyasanın otonomluğunun koşullarını kurmaya yönelmelidir: "İster tercih isterse kısıtlama sistemi olsun, bütün sistemler böylelikle tamamen etkisiz hale getirilmiş olduğundan, açık ve basit doğal özgürlük sistemi kendini kendi bildiği gibi kurar."³² Ama bu durumda bile, sentez güvenilir olmaktan uzaktır. Aslında, bir üçüncü seçenek gereklidir. Asgariye indirilen ama etkili olan devlet açısından yapılması gereken şey, tüm toplumsal işlevleri ve emek faaliyetlerini tek bir değer ölçü-

tüne indirgeyerek, özel kişilerin refahıyla kamu çıkarını denkleştirmektir. Devletin müdahale edip etmemesi tali bir meseledir; önemli olan devletin çıkarların dolayımına içerik kazandırması ve bu dolayımın akılcı eksenini temsil etmesidir. Modern devletin politik aşkınlığı bir ekonomik aşkınlık olarak tanımlanır. Smith'in değer teorisi modern egemen devlet kavramının ruhu ve tözüdür.

Hegel'de, modern egemenlik teorisine kapitalist politik ekonomi tarafından üretilen değer teorisinin sentezi sonunda gerçekleşmiştir; aynı şekilde Hegel'in eserlerinde modern egemenlik teorisinin mutlakıyetçi ve cumhuriyetçi veçhelerinin, yani Hobbesçu ve Rousseaucu veçhelerinin birliği bilincinin mükemmel bir gerçekleşmesini buluruz.

Medeni hukuk [*Privatrecht*] ve özel refah alanlarıyla, aile ve sivil toplum alanları ilişkisinde devlet *dışsal* bir zorunluluk ve üstün iktidardır; onların yasaları ve çıkarları bu iktidarın doğasına tabidir ve onlar bu iktidara bağlıdır. Ama öte yandan devlet *içkin* amaçtır ve kuvvetini evrensel ve nihai amacıyla bireylerin tikel çıkarlarının birliğinden, aslında bireylerin devlet karşısında görevleri olduğu kadar haklarının da olmasından alır.³³

Evrensel ve tikel arasındaki Hegelci ilişki, Hobbes-Rousseau'nun egemenlik teorisine Smith'in değer teorisini yeterli ve işlevsel olarak bir araya getirir. Modern Avrupa egemenliği kapitalist egemenliktir; sermayenin gelişmesinin bir işlevi olarak bireysellik evrensellik arasındaki ilişkiyi üst-belirleyen bir yönetim biçimidir.

E. EGEMENLİK MAKİNESİ

Egemenlik ve sermayenin sentezi tam anlamıyla başarıya ulaştığında ve iktidarın aşkınlığı otoritenin aşkın bir uygulamasına dönüştüğünde, egemenlik bütün toplumu yöneten politik bir makine haline gelir. Egemenlik makinesinin çalışmaları yoluyla çokluk her an düzenli bir bütünlüğe dönüştürülür. Bu geçiş büyük önem vermiyiz, çünkü burada aşkın şemanın nasıl somut işlevler gören bir ideoloji olduğunu ve modern egemenliğin *ancien regime* egemenliğinden ne kadar farklı olduğunu tüm çıplaklığıyla görürüz. Bütün dışsal politik iktidarlara karşı bir politik iktidar, bütün öteki devletlere karşı bir devlet olmasına ek olarak, egemenlik aynı zamanda bir polis gücüdür de. Bu egemenliğin tekillikleri bir bütünlük içinde, herkesin iradesini genel bir iradenin boyunduruğuna sokma mucizesini sürekli ve yaygın olarak gerçekle-

28. Bkz. Bodin, *On Sovereignty*.

29. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford: Oxford University Press, 1962).

30. Bkz. Arif Dirlik, *The Postcolonial Aura* (Boulder: Westview Press, 1997).

31. Adam Smith, *The Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Oxford: Clarendon Press, 1976), Kitap IV, b. ii, paragraf 9, s. 456 [*Ulusların Zenginliği*, çev.: Ayşe Yunus, Mehmet Bakırçı, Alan Yay., 1997].

32. Agy., Kitap IV, b. ix, paragraf 51, s. 687.

tirmesi gerekir. Modern bürokrasi aşkın olanın asli organıdır: Hegel'in *dixit*'idir. Hegel devlet görevlilerinden oluşan organı bir parça abartıp yarı-tanrısal bir kutsallığa büründürmüş olabilir, ama en azından modern devletin etkili işleyişi içindeki merkezi rolünü açıklığa kavuşturur. Bürokrasi yasallıkla örgütsel etkinliği, makamla iktidar uygulamasını, politikayla polisliği birleştiren aygıtı işlettir. Böylelikle olgunlaşan aşkın modern egemenlik teorisi toplumu iktidar içinde özümleyerek yeni bir "birey"i gerçek kılar. İdari mekanizma geliştikçe, toplumla iktidar, çoklukla egemen devlet arasındaki ilişki adım adım tersine çevrilir, öyle ki artık toplumu iktidar ve devlet üretir.

110

Fikirler tarihindeki bu geçiş aslında toplumsal tarihteki gelişmelere paralel ilerler. Bu, devletin örgütsel dinamiklerinin ortaçağ tarzı hiyerarşiden modern disipline, komuta ilişkisinden işlevsellığe geçişe denk düşen bir gelişmedir. En parlak iki örnekten bahsedecek olursak, Max Weber ve Michel Foucault uzun uzadıya iktidarın sosyolojik figürlerindeki bu dönüşümlerini anlatırlar. Ortaçağ toplumundan modern topluma bu uzun geçiş döneminde, politik rejimin ilk biçimi, daha önce gördüğümüz gibi, aşkınlık temelinde kuruldu. Ortaçağ toplumu iktidar kademelerinin hiyerarşik şemasına göre örgütlenmişti. Modernliğin gelişim sürecinde parçaladığı şey bu şemadır. Foucault buna egemenlik paradigmasından yönetsellik paradigmasına geçiş adını verir; burada, egemenlik toplumsal alan üzerindeki tek komuta noktasının aşkınlığı anlamına, yönetsellik ise tüm toplumda işleyen genel disiplin ekonomisi anlamına gelir.³⁴ Biz bunu egemenlik nosyonu içinde bir geçiş; yeni bir aşkınlık biçimine geçiş olarak düşünmeyi tercih ediyoruz. Modernlik hâkimiyetin geleneksel aşkınlığı yerine düzenleyici işlevin aşkınlığını geçirir. Disiplin düzenlemeleri daha klasik çağda oluşmaya başlamıştı, ama modern dönemle birlikte bu disiplinci diyagram bizzatihi yönetim diyagramı haline gelmiştir. Bu geçiş süreci boyunca yönetim devletin her zaman toplumsal gerçekliğe daha yakın olması ve böylelikle toplumsal emeği üretmesi ve düzenlemesi için sürekli, yaygın ve amansız bir gayret sarf eder. Böylelikle Tocqueville tarzı eski tez, yani yönetsel organların farklı toplumsal çağlar boyunca sürekliliği tezi, tam olarak devre dışı bırakılmamış olsa bile tepeden tırnağa yenilenmiştir. Ama Foucault bir adım daha ileri gider ve şunu savunur: Yönetim tarafından uygulamaya konan disiplinci süreçler toplum içinde o kadar derinlere işler ki, nüfusun üretmesinin kolektif biyolojik bo-

yutunu hesaba katan aygıtları ortaya çıkarırlar. Modern egemenliğin gerçekleşmesi biyo-iktidarın doğuşudur.³⁵

Foucault'dan önce, Max Weber de modern egemenliğin oluşumuna katılan yönetsel mekanizmaları betimlemişti.³⁶ Foucault'nun analizleri artzamanlı derinliklere dalarken, Weber'inkiler eşzamanlı inceliklerde gücünü gösteriyordu. Modern egemenlik tartışmamız bakımından Weber'in katkısı her şeyden önce modernliğin açılış hamlesinin bir yarma hareketi olduğu iddiasıdır, bu, devletin yaptığı yeniden tanzim karşısında bireylerin ve çokluğun yaratıcı koşuludur. Demek ki, devlet egemenliği bu kuvvet ilişkisinin bir düzenlemesi olarak tanımlanır. Modernlik her şeyden önce karşıt güçlerin bu gerilimiyle tanımlanır. Her meşrulaştırma süreci bu gerilim etrafında gelişir ve yaratıcı girişkenliğini sekteye uğratma ve yeniden kazanma kapasitesini kontrol altına alma işlevi görür. Modernliğin krizinin yeni bir egemen iktidarda dondurulması, geleneksel meşrulaştırma sürecinde olduğu gibi, eski ve yarı-doğal biçimlere; daha doğrusu, karizmatik meşrulaştırmada olduğu gibi, kutsal ve yenilikçi, akıldışı olarak yenilikçi biçimlere; ve nihayet, büyük oranda geç modernliğin en etkili biçimi olarak, yönetsel aklileştirme biçimine bürünebilir. Bu meşrulaştırma biçimlerinin analizi Weber'in yaptığı ikinci anlamlı katkıdır ki bu öncelikle paradigmanın ikiciliğinin kabulü üzerine inşa edilir. Üçüncü anlamlı nokta ise Weber'in dönüşümün işlemsel [procedural] karakterini, çeşitli meşrulaştırma biçimlerinin her zaman mevcut ve olası iç içe geçişlerini ve bunların toplumsal gerçekliğin kontrolünde her zaman yayılma ve derinleşme kapasitelerini ele almasıdır. Buradan son bir paradoks daha çıkar: Bu süreç modernliğin krizini bir yanda dondururken, öte yanda yeniden başlatır. Krizi dondurma sürecinin biçimi modernliğin doğuşu kadar kritik ve çatışmalıdır. Bu bakımdan Weber'in çalışmasının büyük meziyeti modern devlet egemenliğine ilişkin Hegel'in üretmiş olduğu kendinden emin ve muzaffer kavrayışı yerle bir etmesinden gelir.

111

Weber'in analizleri, Heidegger'den Lukacs'a, oradan Horkheimer ve Adorno'ya kadar, modernlik eleştirisiyle uğraşan düşünürler tarafından çabucak benimsendi. Bu düşünürlerin hepsi Weber'in modernlik yanılısamasını ortaya serdiğini kabul etti; bu yanılısamaya göre, modernliğin temelinde bulunan uzlaşmaz ikilik, üretici güçler ve üretim ilişkileri dahil, toplumun ve politikanın tamamını kuşatan birleştirici bir sentezle çözülebilirdi. Son olarak, bu düşünürler modern egemenliğin tepe noktasına eriştiğini ve düşüşe geçtiğini kabul ediyordu.

35. Foucault'nun biyo-iktidar nosyonu tartışmamız için Kısım 1.2'ye bakınız.

36. Bkz. öncelikle, Max Weber, *Economy and Society*, 2 cilt, çev.: Guenther Roth ve Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968).

34. Bkz. Michel Foucault, "La 'gouvernementalité,'" *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 3:635-657.

Modernlik çökerken yeni bir dönem başlar ve biz burada bir kere daha modernliğin başlangıcında ve temelinde bulunan çarpıcı bir anti-tezle karşılaşırız. Bir şey değişmiş midir gerçekten? İç savaş tüm şiddetiyle yeniden patlamıştır. Üretici güçlerin gelişimiyle tahakküm ilişkileri arasındaki sentezin güvenilmez ve ihtimal dışı olduğu bir kere daha görülmüştür. Çokluğun arzuları ve her tür tahakkümle uzlaşmazlığı onu bir kere daha egemen iktidarı destekleyen meşrulaştırma süreçlerini sekteye uğratmaya sevk etmiştir. Kuşkusuz, kimse bunu ilk hümanist devrime can veren arzuların eski dünyasına bir dönüş olarak hayal etmiyor. Yeni öznellikler yeni mekânlarda yaşıyor; modernlik ve kapitalist ilişkiler, kendi gelişim sürecinde sahneyi baştan sona değiştirdi. Ama yine de bir şey olduğu gibi duruyor: Sürekli olarak bu başlangıç noktalarından kopup gelen mücadelelerin yeniden ortaya çıkışına tanık olurken bir *déjà vu* duygusuna kapılıyoruz. Devrim deneyimi modernliğin peşi sıra, ama bu kez modernliğin böylesine çelişkili bir biçimde oluşturduğu yeni koşullarda yeniden doğacaktır. Machiaveli'nin kökenlere dönüşü sanki Nietzsche'nin kahramanca ebedi tekerürüyle bütünleşmiş gibidir. Her şey farklı, ama sanki hiçbir şey değişmemiş. Bu acaba yeni bir insan gücünün ortaya çıkışı mıdır? "Lakin bu insan ruhunun sırrıdır: Kahraman onu terk etmişse, düşlerinde ancak ona, o üstün-kahramana yaklaşmıştır."³⁷



İnsanın ölümü ardından hümanizm

Michel Foucault'nun cinselliğin tarihi üzerine son çalışmaları Rönesans hümanizminin yarattığına benzer bir devrimci dürtüyü bir kere daha ortaya çıkardı. Benliğe duyulan etik ilgi kendini yaratmanın bir kurucu iktidarı olarak yeniden belirdi. Bizi insanın öldüğüne inandırmak için bu kadar gayret gösteren bir yazar, bütün meslek yaşantısı boyunca anti-hümanizm bayrağını elinden düşürmeyen bir düşünür, nasıl olur da sonunda hümanist geleneğin bu merkezi değerlerinin şampiyonu kesilir? Foucault'nun kendisiyle çeliştiğini ya da ilk konumundan çark ettiğini ima etmek gibi bir niyetimiz yok; Foucault her zaman söyleminin sürekliliğini vurgulamıştır. Aksine, Foucault son çalışmasında paradoksal ve yakıcı bir soruyu dile getirir: İnsanın ölümünden sonra hümanizm ne demektir? Daha doğrusu, bir anti-hümanist (ya da posthuman) hümanizm ne demektir?

37. Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, çev.: Thomas Common (New York: Modern Library, 1967), b. 35, "The Sublime Ones," s. 111 [*Böyle Buyurdu Zerdüş*, çev.: Ayşe Duman, Akış Yay., 1994].

Bu soru en azından kısmen iki farklı hümanizm nosyonunun yaratıldığı terminolojik kafa karışıklığından doğan görünüşte bir paradokstur yalnızca. 1960'larda Foucault ve Althusser için son derece önemli bir proje olan anti-hümanizm, Spinoza'nın üç yüz yıl önce verdiği bir kavrayla çok yakından bağlantılıdır. Spinoza her tür imperium in imperio olarak insanlık anlayışını reddediyordu. Başka bir ifadeyle, Spinoza bir bütün olarak doğa yasalarından farklı her tür insan doğası yasasını reddeder. Donna Haraway, insan, hayvan ve makine arasına koyduğumuz engelleri ortadan kaldırırken Spinoza'nın projesini günümüzde yürütür. Eğer İnsan'ı doğadan farklı bir şey olarak düşünecek olursak, İnsan denen bir şey var olamaz. Bu kabullenme tam da İnsan'ın ölümlü dediğimiz şeydir.

Bununla birlikte, bu anti-hümanizmin Cusano'dan Marsilius'a kadar daha önce özetlenen Rönesans hümanizminin devrimci ruhuyla çelişmez. Aslında, bu anti-hümanizm doğrudan Rönesans hümanizminin sekülerleştirme projesinden, daha doğrusu onun içkinlik alanını keşfinden doğar. İki proje de aşkınlığa yapılan bir saldırı üzerine temellenir. Doğa üzerinde Tanrı'ya bir güç veren dinsel düşünceyle, aynı gücü doğa üzerinde İnsan'a veren modern "seküler" düşünce arasında kesin bir süreklilik vardır. Sadece Tanrı'nın aşkınlığı İnsan'a aktarılmıştır. Bundan önce, Tanrı gibi doğanın üzerinde ve ötesinde kendi başına duran bu İnsan'ın bir içkinlik felsefesinde yeri yoktur. Yine, Tanrı gibi, bu aşkın İnsan figürü çabucak toplumsal hiyerarşi ve tahakküm dayatmaya yönelir. Demek ki, her tür aşkınlığın reddi olarak anlaşılan anti-hümanizm hiçbir biçimde *vis viva*'nın, modern geleneğin devrimci akımını canlandıran yaratıcı hayat gücünün reddiyle karıştırılmamalıdır. Tersine, aşkınlığın reddi bu içkin gücü, felsefenin bir anarşik temelini düşünebilmenin koşuludur. "Ni Dieu, ni maître, ni l'homme."³⁸

Foucault'nun son çalışmalarındaki hümanizm, o halde, yirmi yıl önce kendisinin ilan ettiği İnsanın ölümüyle çelişkili, hatta ondan ayrı bir şey olarak görülmemelidir. Bir kere post-insan bedenlerimizi ve zihinlerimizi tanırsak, bir kere kendimizi simian ve siborg³⁹ olarak tanırsak, o zaman *vis viva*'yı, bütün doğaya olduğu gibi bize de can veren ve potansiyellerimizi fiili hale getiren yaratıcı kuvvetleri keşfetmemiz gerekecektir. Bu İnsan'ın ölümünden sonraki hümanizmdir; bu Foucault'nun "le travail de soi sur soi"⁴⁰ dediği, kendimizi ve dünyamızı yaratmayı ve yeniden yaratmayı amaçlayan sürekli kurucu projedir.

* Canlılığın kuvveti; bir bedenin direniş karşısında ya da çalışma esnasında gösterdiği güç. (ç.n.)

** (Fr.) Ne Tanrı, ne efendi, ne insan. (ç.n.)

*** Simian: İnsan maymun melezi; siborg: İnsan makine melezi. (ç.n.)

**** (Fr.) Kendinin kendi üzerinde çalışması. (ç.n.)

II Ulus-devlet egemenliği

A. ULUSUN DOĞUŞU

Avrupa'da ulus kavramı patrimonyal ve mutlakiyetçi devlet alanında gelişti. Patrimonyal devlet monarşinin mülkü olarak tanımlanıyordu. Avrupa çapında farklı ülkelerdeki benzer biçimleriyle patrimonyal ve mutlakiyetçi devlet feodal toplumsal ilişkileri ve üretim ilişkilerini yönetmek için gereken politik biimdi.¹ Nasıl feodal mülkiyete vekil tayin edilmesi ve bu mülkiyetin kullanımının da toplumsal güç oranlarına göre belirlenmesi zorunluysa, izleyen yüzyıllarda yönetim kademelerine vekil tayin edilmesi de gerekiyordu. Tıpkı, metafizik âleme baktığımızda görüldüğü üzere, egemen monarşik organ Tanrı'nın bedeninin parçası olduğu gibi, feodal mülkiyet de monarkın bedeninin parçasıydı.²

115

On altıncı yüzyılda, Reform dönemi ve modernlik güçleri arasındaki Şiddetli çatışmalar ortasında, patrimonyal monarşi hâlâ barışın ve toplumsal hayatın garantisi olarak sunuluyordu. Toplumsal gelişme üzerinde hâlâ öyle bir kontrol gücüne sahipti ki, monarşi bu süreci kendi tahakküm makinesi içinde massedebiliyordu. "Cujus regio, ejus religio"; ya da, din hükümdarın üzerindeki denetimine tabi olmalıdır. Bu deyiŐin hiçbir diplomatik yanı yoktur; aksine, yeni düzene geçişin idaresini tamamen patrimonyal hükümdarın eline bırakır. Hatta din bile hükümdarın mülküydü. On yedinci yüzyılda, modernliğin devrimci güçleri karşısındaki mutlakiyetçi tepki hareketi patrimonyal monarşik devleti kutlamıŐ ve onu bir silah olarak kendi amaçlarına alet etmişti. Ne var ki, bu noktada, patrimonyal devletin kutlanması paradoksal ve müphem olmaktan kaçamazdı, çünkü iktidarının feodal temelleri çöküyordu. İlksel sermaye birikimi süreçleri iktidar yapılarına yeni koşullar dayatıyordu.³ Üç büyük burjuva devrimi (İngiliz, Amerikan,

Yabancılar, lütfen bizi Fransızlarla baş başa bırakmayın!
Paris'te bir duvar yazıtı, 1995

Vatanımız için öldüğümüzü düşünüyorduk, ama çabucak banka kasaları için öldüğümüzü fark ettik.

Anatole France

Avrupa modernliği adım adım Őekillenirken, iktidar makineleri de krizine çareler üretmeye çalışıyor, sürekli olarak krizi çözecek ya da en azından donduracak bir artık [surplus] arıyordu. Bir önceki bölümde, modern egemen devletin gelişmesine yol açan krize karşı bulunan çarelerden birini gördük. İkinci yaklaşım ulus kavramına, birinci yolu önvarsayan ve onun üzerine düzen ve hâkimiyeti yeniden tesis etmek için daha mükemmel bir mekanizma kuran bir gelişmeye ağırlık verir.

1. Bütün Avrupa'da hem ortak biçim hem de eŐitmelerinin kapsamlı bir analizi için, bkz. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (Londra: New Left Books, 1974).

2. Bkz. Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957); ve "Christus-Fiscus" makalesi *Synopsis: Festgabe für Alfred Weber* (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1948), s. 223-235. Ayrıca, bkz. Marc Leopold Bloch, *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*, ev.: J. E. Anderson (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1972).

3. Feodalizmden kapitalizme ekonomik geçişi modern Avrupa felsefesinin gelişimiyle bağlantılandırılan bir analiz için, bkz. Franz Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode* (Paris: Félix Alcan, 1934). Bu sorun konusundaki felsefi literatürün parlık bir tartışması için, bkz. Alessandro Pandolfi, *Genalogie et dialectique de la raison mercantiliste* (Paris: L'Harmattan, 1996).

Fransız) çağına kadar, bu modele başarıyla karşı çıkabilecek hiçbir politik alternatif yoktu. Mutlakıyetçi ve patrimonyal model bu dönemde ancak politik güçlerin belli bir tavizi sayesinde ayakta duruyordu, ama asıl olarak yeni üretici güçlerin ortaya çıkışı nedeniyle içten içe eriyordu. Her şeye rağmen bu model hayatta kaldı ve çok daha önemlisi, sonraki yüzyıllara kalacak olan bazı temel özelliklerinin gelişmesiyle model de dönüşüme uğradı.

Mutlakıyetçi ve patrimonyal modelin dönüşümü, toprak temelli patrimonyallığın teolojik temelini yerine eşit oranda aşkın olan yeni bir temel kurulduğu aşamalı bir süreç içinde gerçekleşti.⁴ Artık kralın ilahi bedeni yerine ulusun tinsel kimliği toprak ve nüfusu ideal bir soyutlama olarak koyuyordu. Daha doğrusu, fiziksel toprak parçası ve nüfus ulusun aşkın özünün uzantısı olarak düşünülüyordu. *Dolayısıyla, modern ulus kavramı monarşik devletin patrimonyal bedenini miras almış ve onu başka bir biçimde yeniden icat etmiştir.* Bu yeni iktidar totalitesinin çatısı kısmen bir yanda yeni kapitalist üretim süreçleri öte yanda ise eski mutlakıyetçi yönetim mekanizmaları tarafından kurulmuştu. Bu sorunlu yapısal ilişki ulusal kimlikle istikrara kavuşturuldu: Söz konusu kimlik, kan ilişkilerinin biyolojik bir sürekliliği, toprağın uzamsal bir sürekliliği ve dilsel ortaklık temelinde kurulmuş kültürel, birleştirici bir kimlikti.

Bu süreç egemenle ilişkinin maddiliğini korumakla birlikte, birçok unsurun değiştiği kuşku götürmez. En önemlisi, patrimonyal ufkun yerini ulusal ufuk aldıkça, tebaanın (*subjectus*) feodal düzeni yurttaşın (*cives*) disiplinci düzenine teslim oluyordu. Nüfusun tebaa olmaktan yurttaşlığa geçişi edilgin bir rolden etkin bir role geçişin göstergesiydi. Ulus her zaman etkin bir kuvvet olarak, toplumsal ve politik ilişkilerin üretken bir biçimi olarak sunulmuştur. Benedict Anderson ve diğerlerinin işaret ettikleri gibi, ulus sıklıkla kolektif bir tahayyül, yurttaşlar cemaatinin aktif bir yaratılışı olarak yaşanır (ya da en azından öyleymiş gibi işlev görür).⁵ Bu noktada patrimonyal devletle ulus-devlet arasındaki hem benzerliği hem de özgün farkı görebiliriz. Ulus-devlet patrimonyal devletin hem toprak hem de nüfusu bütünleştiren kimliğini tıpa tıpa yeniden üretir, ama ulus ve ulusal devlet modern egemenliğin güvenilirliğini ortadan kaldıracak yeni araçlar sunar. Bu kavramlar egemenliği en katı haliyle maddileştirir; egemenlik ilişkisini

(sıklıkla onu doğallaştırarak) bir şey haline getirir ve böylelikle toplumsal uzlaşmazlığın her türlü kalıntısını söküp atar. Ulus, egemenlik ve modernlik kavramlarını onları tanımlayan uzlaşmazlık ve krizden kurtarmaya çalışan bir tür ideolojik kestirme yoldur. Ulusal egemenlik modernliğin çatışmalı köklerini (tamamen tahrip etmemişse şayet) askıya alır ve güçlerini devlet otoritesine teslim etmeye yanaşmayan modernlik içindeki alternatif yolları tıkar.⁶

Modern egemenlik kavramının ulusal egemenlik kavramına dönüşümü belli yeni maddi koşulları da gerektirir. En önemlisi, kapitalist birikim süreçleriyle iktidar yapıları arasında yeni bir dengenin tesisini gerektirir. İngiliz ve Fransız devrimlerinin gayet iyi gösterdiği gibi, burjuvazinin politik zaferi ulusal egemenliğin mükemmelleştirilmesi yoluyla modern egemenlik kavramının mükemmelleştirilmesine denk düşüyordu. Ulus kavramının ideal boyutunun arkasında birikim süreçlerine çoktan hâkim olmuş sınıf figürleri yatıyordu. Böylelikle, "ulus" aynı anda hem Rousseaucu "genel irade"nin temeliydi hem de Avrupa'da uzun süreli ilksel birikim döneminde az ya da çok liberal ve her zaman burjuva olan "ihtiyaçlar cemaati" (yani, kapitalist piyasa düzenlemesi) olarak anlaşılan ideolojiyi üreten şeydi.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda ulus kavramı çok farklı ideolojik bağlamlarda ortaya atılmış, ne liberal devrim ne de aynı düzeyde ilksel birikim yaşamış Avrupa içi ve dışı bölge ve ülkelerde halk hareketlerinin başını çekmiş ve her zaman yine sınıflar arası politik birlik talebi ve ekonomik gelişme ihtiyaçlarına yanıt verdiği iddia edilen kapitalist modernleşmenin bir kavramı olarak sunulmuştur. Başka bir ifadeyle, ulus modernliği ve gelişmeyi sağlayabilecek tek ve eşsiz etkin araç olarak savunuluyordu. Rosa Luxemburg, Birinci Dünya Savaşı öncesi yıllarda Üçüncü Enternasyonal içindeki tartışmalarda büyük bir kararlılıkla (ama boş yere) ulusçuluğa karşı çıkmıştı. Luxemburg devrimci platformun bir unsuru olarak Polonya için "ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı" politikasına karşı çıkıyordu, ama onun ulusçuluk üzerine söyledikleri çok daha geneldir.⁷ Kapitalist gelişmeyle ilgi-

4. Bkz. Pierangelo Schiera, *Dall'arte de governo alle scienze dello stato* (Milan, 1968).

5. Bkz. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londra: Verso, 1983) [*Hayali Cemaatler*, çev.: İskender Savaşır, Metis Yay., 1993].

6. Bkz. Étienne Balibar, "The Nation Form: History and Ideology," Étienne Balibar ; ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class* (Londra: Verso, 1991), s. 86-106 [*Irak Ulus Sınıf*, Metis Yay., 1995]. Ayrıca, bkz. Slavoj Žižek, "Le rêve du nationalisme expliqué par le rêve du mal radical," *Futur antérieur*, no. 14 (1992), s. 59-82.

7. Luxemburg'un konuyla ilgili makaleleri *The National Question*, Horace Davis (der.), (New York: Monthly Review Press, 1976) içinde toplanmıştır. Luxemburg'un tutumlarına ilişkin titiz bir analiz için, bkz. Joan Cocks, "From Politics to Paralysis: Critical Intellectuals Answer the National Question," *Political Theory*, 24, no. 3 (Ağustos 1996), 518-537. Lenin, ağırlıkla bağımlı ülkelerdeki ulusçu (hatta burjuva ulusçu) hareketlerin "ilerici" niteliğini kabul etmediği için, Luxemburg'un konumuna oldukça

li belirsizliklerin kuşkusuz çok iyi farkında olmasına rağmen, Luxemburg'un ulus eleştirisi salt bir modernleşme eleştirisi değildi; Orta ve Doğu Avrupa'dan gelen bir göçmen olarak yaşadıkları yüzünden bu konuya aşırı hassas olmasına rağmen, Luxemburg ağırlıklı olarak ulusçuluğun Avrupa işçi sınıfı içinde mutlaka yaratacağı bölünmeyle ilgili de değildi. Aksine Luxemburg'un en güçlü argümanı şuydu: Ulus diktatörlük demektir ve bu yüzden kesinlikle hiçbir demokratik örgütlenme çabasıyla bağdaşmaz. Luxemburg ulusal egemenliğin ve ulusal mitolojilerin, topraksal egemenlik güçlerini canlandırması ve etkin bir topluluğu seferber etmesi sayesinde bu güçlerin projesini modernleştirerek, demokratik örgütlenme alanını etkili bir biçimde ele geçirdiğini kabul ediyordu.

118

Egemenlik kavramını canlandıran ve ona yeni bir tanım kazandıran ulus kurma süreci çok geçmeden her tarihsel bağlamda bir ideolojik karabasan haline geldi. Çoklukla onu tekil yönetimine sokmak isteyen bir iktidarın yan yana çelişkili var oluşundan, yani özgür öznelliklerin yeni bir üretici takımı ve onu sömürmeyi isteyen bir disiplinci iktidarın yan yana var oluşundan, çıkan modernlik krizi sonunda ulus kavramıyla, egemenlik ya da devlet kavramlarıyla olduğundan daha fazla, etkisiz hale getirilmiş ya da çözülmüş değildir. Ulus sadece krizi ideolojik olarak maskeleyebilir, yerini değiştirebilir ya da erteleyebilir.

B. ULUS VE MODERNLİĞİN KRİZİ

Avrupa düşüncesinde ulusal egemenlik kavramına giden yolun başında Jean Bodin'in eserleri durur. Bodin'in ilk kez 1576'da, yani Rönesans krizinin tam ortasında ortaya çıkan *Les six livres de la République* adlı şaheseri temel mesele olarak dönemin Fransa ve Avrupası'ndaki iç savaşları ve din savaşlarını alıyordu. Bodin politik krizleri, çatışmaları ve savaşları görmüştü; ama bu kopuş unsurları onun, ne teorik ne de ütöpik anlamda, hiçbir iç açıcı alternatif ortaya koymasına yol açmamıştı. Bu yüzden Bodin'in eseri yalnızca modern egemenlik tanımına eşsiz bir katkı olmakla kalmamış, aynı zamanda ulusal anlamlarıyla egemenliğin daha sonraki seyrinin etkili bir öngörüsü de olmuş-

eleştirel bakıyordu. Lenin böylelikle, aslında herkesin ayrılma hakkı anlamına gelen, ulusların kaderlerini tayin hakkını olumluyordu. Bkz. V. I. Lenin, *The Right of Nations to Self-Determination* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1951), s. 9-64 [*Ulusların Kaderlerini Tayin Hakkı*, çev.: M. Erdost, Sol-Onur Yay., 1992].

tu. Bodin, gerçekçi bir duruş noktası benimseyerek, modernliğin egemenlik anlayışını başarıyla öngörmüştü.

Bodin'e göre, egemenlik Hükümdar ve çokluğun, kamu ve özelin birliği yoluyla kurulamazdı. Ayrıca sözleşmecî ya da doğal hak çerçevesi içinde kalındığı müddetçe egemenliğin sorunları da çözülemezdi. Aslında, politik iktidarın ve egemenlik tanımının kökeninde bir tarafın öteki taraf üzerindeki zaferi, bir tarafı egemen öteki tarafı da tebaa haline getiren bir zafer yatar. Egemenliği yaratan zor ve şiddettir. İktidarın fiziksel belirlenimleri *plenitude potestatis* (tam iktidar) dayatır. Bu iktidarın tamlığı ve birliğidir; çünkü "[cumhuriyetteki] üyelerin birliği, geri kalan herkesin etkililiğinin bağlı olduğu, tek bir yönetici altındaki birliktir. Bir egemen hükümdar bu yüzden kaçınılmazdır, çünkü cumhuriyetin tüm üyelerini üye yapan onun iktidarıdır."⁸

119

Bodin, doğal hak çerçevesini ve onun şöyle ya da böyle mutlaka başvurduğu aşkın bakış açılarını devre dışı bıraktıktan sonra, kendi kökenlerini ve yapısını gerçekçi ve dolayısıyla tarihsel olarak kuran bir egemen, daha doğrusu devlet figürü çizer. Modern devlet bu dönüşüm sürecinden doğmuştu ve ancak bu süreç içinde gelişmesini sürdürebilirdi. Bu, modern egemenlik teorisini topraksal egemenlik deneyimine bağlayan ve teorinin bu deneyimi mükemmelleştirmesini sağlayan teorik menteşedir. Bodin'in öğretisi, Roma hukukunu öne çıkararak ve onun hak ve düzen kaynaklarıyla mülkiyet biçimlerini eklemlenme kapasitesine dayanarak, modernliğin krizinden gelen güçlüklerin üstesinden gelecek gibi görünen yönetim biçimi olarak anlatılan birleşik bir politik organ teorisi haline geldi. Teorik ilginin merkezini meşruluk sorunundan, birleşik bir organ olarak devletin ve egemenliğinin yaşaması sorununa kayması önemli bir ilerlemeydi. Bodin, "politik egemenlik hakkı"ndan söz ederken, zaten egemenliğin ulusal (ve fiziksel) üst-belirlenmesini öngörmüş ve böylelikle kendisinden sonra yüzyıllar boyu izlenecek orijinal ve dolambaçsız bir yol açmış oluyordu.⁹

Bodin'den sonra, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Avrupa'sında eş zamanlı olarak egemenlik temasına merkezi bir rol atfeden ve ulusal egemenlik kavramını öngören iki düşünce okulu gelişti: doğal hak ge-

8. Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, çev.: M.J. Tooley (Oxford: Blackwell, 1955), Kitap VI, b. 6, s. 212 (çeviri değiştirilerek kullanılmıştır).

9. Bodin'in on altıncı yüzyıl Avrupası'nın dinamiklerini çok iyi irdeleyen eserleri için, bkz. Julian H. Franklin, *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973); ve Gérard Mairet, *Dieu mortel: essai de non-philosophie de l'État* (Paris: PUF, 1987). Avrupa politik düşüncesinde uzun bir geçmiş olan egemenlik nosyonunun gelişme seyrini izlemek için, bkz. Gérard Mairet, *Le principe de souveraineté* (Paris: Gallimard, 1997).

leneği ve gerçekçi (ya da tarihselci) devlet teorisi geleneği.¹⁰ Bu okulların ikisi de aşkın egemenlik kavramıyla maddi çatışma koşullarını kavrayan gerçekçi bir yöntem üzerine yükseliyordu; iki okul da egemen devletin kuruluşuyla daha sonra ulus adını alacak sosyo-politik topluluğun kuruluşunu birleştiriyordu. Bodin'de olduğu gibi, bu okulların ikisi de sürekli olarak teorik egemenlik kavramının kriziyle karşı karşıya kalıyordu; aslında bu kriz bizzatıhi modernliğin uzlaşmaz güçleri ve devlet figürünün tüzel ve yönetsel kuruluşu tarafından sürekli olarak yeniden başlatılan bir krizdi.

120 Grotius'tan Althusius'a ve Thomasius'tan Puffendorf'a, doğal hak okulunda, aşkın egemenlik figürleri yeryüzüne indirilmiş, kurumsal ve yönetsel süreçlerin gerçekliği zeminine oturtulmuştu. Egemenlik, iktidarın yönetsel yapısının her düğümünde müdahalede bulunmak üzere düzenlenmiş bir çoklu sözleşmeler sistemi devreye sokularak bölüştürülüyordu. Bu sürecin yönü devletin tepesine ve sadece egemenlik mevkisine doğru değildi; aksine, meşruluk sorunu iktidar uygulamasının eklemeleri aracılığıyla işlevini yerine getiren bir yönetsel makine açısından ifade edilmeye başlanmıştı. Egemenlik ve itaat döngüsü, kendini katlayarak, çoğaltarak ve toplumsal gerçeklik zemininde yayılarak, kendi içine kapanmıştı. Egemenlik, modernliğin kriziyle ilgili karşılar açısından daha az araştırılırken, uzlaşmazlıkları eklemleyen ve iktidar diyaliktiği içinde, egemenliği tarihsel dinamiklerinden soyulayarak ve maddileştirerek, bir birliği hedefleyen yönetsel bir süreç olarak daha çok araştırılır olmuştu. Doğal hak okulunun önemli bir kesimi böylelikle aşkın egemenliği somut yönetim biçimleri aracılığıyla bölüştürme ve eklemleme fikrini geliştirdiyordu.¹¹

Ancak doğal hak okulunda örtük olan bu sentez tarihselcilik bağlamında açık hale geldi. Kuşkusuz, daha sonra Fransız Devrimi ardından gerici okullar tarafından geliştirilmiş bir tezi, yani egemenlik teorisini ulus teorisiyle birleştiren ve ikisini de ortak bir tarihsel toprağa diken tezi, Aydınlanma tarihselciliğine atfetmek doğru olmaz. Ama yine de sonraki gelişmelerin tohumları bu dönemde atılmıştı. Doğal hak okulunun önemli bir kesimi aşkın egemenliği somut yönetim biçimleriyle açıklayan bir görüş geliştirirken, Aydınlanmanın tarihselci düşüncüleri tarihsel sürecin öznelliğini kavramaya ve buradan hareketle egemenli-

10. Bkz. Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (Munich: Oldenbourg, 1924). Ayrıca, Wilhelm Dilthey'in *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, c. 2, *Gesammelte Schriften* (Leipzig: Teubner, 1914) içinde toplanmış makalelerine bakınız.

11. Bunun önemli bir istisnası için, bkz. Otto von Guericke, *The Development of Political Theory*, çev.: Bernard Freyd (New York: Norton, 1939).

ğin meşru mekânı ve uygulandığı için sağlam bir zemin aramaya girişmişti.¹² Örneğin, Giambattista Vico'nun eserlerinde, bütün Aydınlanma çağını yarıp geçen o dehşetli gök taşı; tüzel egemenlik kavramını belirleyen unsurlar tarihsel gelişmenin gücünde temellenmişti. Aşkın egemenlik figürleri, aynı anda hem insani hem de ilahi olan, tanrısal bir sürecin göstergelerine tercüme ediliyordu. Egemenliğin tarih içinde kuruluşu (ya da aslında şeyleştirilmesi) çok güçlüydü. Her ideolojik kurguyu gerçeklikle yüzleşmeye zorlayan bu tarihsel zeminde, modernliğin genetik krizi hiçbir zaman sona ermedi; ve sona ermesine gerek de yoktu; çünkü bizzatıhi kriz, hepsi hâlâ aşkın egemenin hükmüne tabi olan, tarihsel ve politik gelişme üzerinde durmaksızın uç veren yeni figürler üretiyordu. Sorunsalın ne dâhice tersyüz edilmesi! Ama aynı zamanda egemenliğin ne eksiksiz gizemleştirilmesi! Krizin, sürekli ve çözümsüz bir krizin unsurları artık ilerlemenin etkin unsurları olarak değerlendiriliyordu. Aslında, mevcut dünyayı tarihin amacının düzenlenişi haline getiren Hegel'in "etkililik" [effectiveness] savunusunu ilk haliyle daha o zaman Vico'da bulabiliriz.¹³

121 Ne var ki, Vico'da imalar ve değerler halinde olan şeyler geç dönem Alman Aydınlanması'nda açık ve radikal bir duyuru olarak ortaya çıkar. Önce Hannover okulunda ve ardından J. G. Herder'in eserlerinde, modern egemenlik teorisi ayrıksı olarak toplumsal ve kültürel bir süreklilik olarak düşünülen şeyin, yani toprağın, nüfusun ve ulusun somut tarihsel sürekliliğinin analizine yönelmişti. Vico'nun ideal tarihin bütün ulusların tarihinde yattığına ilişkin argümanı Herder'de daha radikal bir hale gelmişti; öyle ki artık her insani mükemmellik belli bir açıdan ulusaldır.¹⁴ Böylelikle kimlik artık toplumsal ve tarihsel farklılıkların kararlılığı olarak değil, bir kökensel birliğin ürünü olarak kavranıyordu. Ulus tarihsel gelişmeyi önceleyen eksiksiz egemenlik figürüdür; daha doğrusu, kökeninde önceden zaten biçimlenmiş hiçbir

12. Bkz. Friedrich Meinecke, *Historicism: The Rise of a New Historical Outlook*, çev.: J. E. Anderson (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1972).

13. Hegel idealizminin Vico'daki tohumlarını görmek için, bkz. Benedetto Croce, *The Philosophy of Giambattista Vico*, çev.: R. G. Collingwood (New York: Russell and Russell, 1964); Hayden White, "What Is Living and What Is Dead in Croce's Criticism of Vico," (der.) Giorgio Tagliacozzo, *Giambattista Vico: An International Symposium* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1969), s. 379-389. White, Croce'nin, onun tarih felsefesini bir tin felsefesi haline getirerek, Vico'nun eserlerini nasıl idealist terimlere aktardığını vurgular.

14. Bkz. Giambattista Vico, *De Universi Juris principio et fine uno, Opere giuridiche* (Floransa: Sansoni, 1974), s. 17-343; ve Johann Gottfried Herder, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, çev.: Frank Manuel (Chicago: University of Chicago Press, 1968).

tarihsel gelişme olamaz. Başka bir ifadeyle, ulus egemenlik kavramına, ondan önce var olduğunu iddia ederek, destek veriyordu.¹⁵ Ulus artık tarih boyu işleyen makine, tarihe yön veren “dâhi” olmuştur. Nihayet ulus bütün insan eyleminin ve bizatihi toplumsal hayatın olabirlik koşulu haline gelir.

C. ULUSUN HALKI

Nihayet, on sekizinci yüzyıl sonları ve on dokuzuncu yüzyıl başları arasında, ulusal egemenlik kavramı en gelişkin haliyle Avrupa’da ortaya çıktı. Kavrama bu kesin tanımını veren bir travma, Fransız Devrimi olmuştu; bu travmanın sonucu ulus kavramının gerici ellere geçişi ve kutlanmasıdır. Ulus kavramının kendisini gerçek bir silah haline getiren bu hızlı şekil değiştirmesindeki başlıca unsurlar özet haliyle Emmanuel-Joseph Sieyès’in eserlerinde görülebilir. El altından dağıtılan muhteşem *What Is the Third Estate?* [Üçüncü Zümre Kimdir?] makalesinde Sieyès ulus kavramını üçüncü zümre, yani burjuvazi kavramıyla bağlantılandırır. Sieyès egemenlik kavramını hümanist köklerine kadar izlemek ve devrimci olabirliklerini keşfetmek peşindeydi. Bizim amacımız açısından en önemli nokta şudur: Sieyès’in devrimci eylemlilikle yoğun olarak ilgilenmesi onun ulus kavramını *kurucu bir politik kavramı*, bir anayasal mekanizma olarak yorumlamasına imkân veriyordu. Ama gün geçtikçe, özellikle Sieyès’in yandaşlarının, ama hepsinden önce muarızlarının sonraki çalışmalarında ortaya çıktığı gibi, ulus her ne kadar politika içinden geçerek biçimlenmiş de olsa, son tahlilde bu *tinsel bir kuruluştu*; böylece ulus kavramı devrimden arındırıldı ve tümüyle Thermidor yandaşlarına teslim edildi. Ulus artık açıktan egemenlik sorununa burjuva hegemonyacı çözümü özetleyen kavram olmuştu.¹⁶

Ulus kavramının halkçı [popular] ve devrimci olarak sunulduğu zamanlarda, aslında Fransız Devrimi döneminde, birileri çıkıp şöyle diyebilirdi: Ulus, modern egemenlik kavramıyla onun boyun eğdirme ve tahakküm aygıtından ayıklanmış, demokratik bir topluluk nosyonunun hizmetine verilmiştir. Ulus kavramıyla halk kavramı arasındaki bağ-

lantı aslında güçlü bir yenilikti ve diğer devrimci gruplar kadar Jakobin dularılığın da köşe taşıydı. Gelgelelim, bu ulusal, halkçı egemenlik nosyonunda devrimci ve özgürlükçü olarak görünen şey gerçekte vidanın biraz daha sıkılmasından, modern egemenlik kavramının ta başından beri yanından ayırmadığı boyun eğdirme ve tahakkümün biraz daha yayılmasından başka bir şey değildi. Modernliğin krizine bir çözüm olarak egemenliğin güvenilmez gücüne destek bulmak için önce ulusa başvuruldu, ulusun da sağlam bir çözüm olmadığı ortaya çıkınca bu kez halktan medet umuldu. Başka bir ifadeyle, tıpkı ulus kavramının öncelik iddiasında bulunarak egemenlik nosyonunu tamamlaması gibi, halk kavramı da bir başka hileli mantıksal gerileme yoluyla ulus kavramını tamamlar. Her bir mantıksal geri adım, temelini gizemleştirerek, yani kavramın doğallığına dayanarak, egemenliğin gücünü pekiştirme işlevi görür. Ulusun kimliği ve daha da önce halkın kimliği doğal ve orijinal görünmek zorundadır.

Bunun aksine, bizim yapmamız gereken bu kavramları doğallıktan arındırmak ve ulusun ne olduğunu ve nasıl yapıldığını sorarken, aynı zamanda halkın ne olduğunu ve nasıl yapıldığını da sormaktır. “Halk” ulusun kökensel temeli olarak sunulmakla birlikte, *modern halk kavramı aslında ulus-devletin bir ürünüdür* ve ancak onun özgün ideolojik bağlamında varlığını sürdürür. Çok çeşitli bakış açılarından ulus ve ulusçuluk üzerine yapılan birçok çağdaş analiz, özellikle halk kavramının ve kimliğinin doğallığını sorgusuz sualsiz benimsedikleri için, yanlış yola sapmıştır. Belirtmemiz gerekir ki, halk kavramı çokluk kavramından çok farklıdır.¹⁷ Daha on yedinci yüzyılda, Hobbes bu farkı ve egemen düzen kuruluşunda önemini gayet iyi biliyordu: “İnsanların bir halkla bir çokluk arasında yeterince ayırım yapmaması sivil, özellikle de monarşik yönetim için büyük bir engeldir. Halk her nasılsa bir olan, tek bir irade taşıyan ve kendisine tek bir eylem atfedilebilir bir şeydir; bunların hiçbirisi çokluk için söylenemez. Halk bütün hükümetleri yönetir. Zira monarşilerde bile hâkimiyet halkındır; zira halk bir kişinin iradesi aracılığıyla kendi iradesini gösterir... (ne kadar paradoksal görünürse görünsün) kral halktır.”¹⁸ Çokluk çeşitlilik, bir tekillikler alanı, açık bir ilişkiler takımıdır ki ne homojen ne de kendisiyle özdeş, kendi dışındakilerle ayrımsız, kapsayıcı bir ilişkiye girer.

15. Oldukça farklı bir bağlamda Emmanuel-Joseph Sieyès ulusun mutlak önceliğini açıkça ilan eder: “Ulus her şeyden önce gelir, o her şeyin kaynağıdır.” Bkz. *Qu'est-ce que le Tiers État?* (Cenova: Droz, 1970), s. 180.

16. Sieyès'in eserleri ve Fransız Devrimi gelişmeleri için bkz. Antonio Negri, *Il potere costituente: saggio sulle alternative del moderno* (Milan: Sugarco, 1992), b. 5, s. 223-286.

17. Çoklukla halk arasındaki farkın mükemmel bir analizi için, bkz. Paolo Vimo, “Virtuosity and Revolution: The Political Theory of Exodus,” (der.) Paolo Vimo ve Michael Hardt, *Radical Thought in Italy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s.189-210.

18. Thomas Hobbes, *De Cive* (New York: Appleton Century-Crofts, 1949), Bölüm XII, Kısım 8, s. 135.

Buna karşın halk kendi içinde özdeşliğe ve homojenliğe yönelirken, farklılığını çizer ve kendi dışında kalanları iter. Çokluk sonu olmayan bir kurucu ilişkiyken, halk egemenlik için hazırlanmış kurulu bir sentezdir. Halk, çokluğun çeşitli iradeleri ve eylemlerinden bağımsız ve sıklıkla onlarla çatışma halinde olan tek bir irade ve eylem ortaya koyar. Her ulus çokluğu bir halk haline getirmek zorundadır.

İki temel operasyon on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Avrupa'da modern halk kavramının ulus kavramıyla ilişki içinde kuruluşuna katkıda bulunur. Bu ikiliden daha önemli olanı kendi yerli Ötekileriyle karşıtık diyalektiği içinde Avrupa halklarının kimliğini kuran kolonyal ırkçılık mekanizmalarıdır. Ulus, halk ve ırk kavramları hiçbir zaman birbirinden çok uzak düşmemiştir.¹⁹ Mutlak bir ırksal farklılığın kuruluşu homojen bir ulusal kimlik kavramının asli temelini oluşturur. Günümüzde göç ve çok-kültürcülük Avrupa'da çatışmalar yaratırken sayısız parlak çalışma ortaya çıkıyor ve bu çalışmalar, bazılarının inatçı nostalgisine rağmen, Avrupa toplumları ve halklarının asla gerçek anlamda saf ve tek-tip olmadığını gösteriyor.²⁰ Halk kimliği farklılıkları gizleyen ve/veya saf dışı bırakan hayali bir düzlemde kuruldu; pratik düzlemde bu ırksal ast-üst ilişkileri ve toplumsal arlaşılmaya denk düşer.

Halkın kuruluşunda, birinci tarafından kolaylaştırılan, ikinci temel operasyon bütün nüfusun hegemonik bir grup, ırk ya da sınıf tarafından *temsili* yoluyla iç farklılıkların silinmesidir. Temsilci grup ulus kavramının etkililiğinin arkasında duran etkin faildir. Fransız Devrimi devam ederken, Thermidor ve Napolyoncu dönem arasında, ulus kavramının asli içeriği ortaya çıkmış ve devrim kavramı ve güçlerine karşı bir panzehir işlevi görmüştü. Sieyès'in ilk dönem çalışmalarında bile ulusun krizleri yatıştırmaya nasıl hizmet edeceğini ve burjuvazinin temsilciliği yoluyla egemenliğin nasıl yeniden ele geçirileceğini açıkça görebiliriz. Sieyès bir ulusun ancak *tek* genel çıkarı olabileceğini iddia eder; Eğer ulus birden fazla farklı çıkarı kabul edecek olsa, düzen kurmak imkânsız olurdu. Toplum düzeni zorunlu olarak amaçlarda *birlik* ve araçlarda uyum öngörür.²¹ Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında ulus kavramı halkçı hegemonya kuruluşunun ilk hipotezi ve bir toplumsal sınıfın ilk bilinçli manifestosu; ama bu aynı zamanda tamamıyla

19. Bkz. Étienne Balibar, "Racism and Nationalism," Étienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class* (Londra: Verso, 1991), s. 37-67. Ulus sorununa bir sonraki bölümdeki kolonyal bağlamda döneceğiz.

20. Örneğin, bkz. Robert Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race* (Londra: Routledge, 1995).

21. Bkz. Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers État*.

başarılı olmuş bir seküler dönüşümün, bir taç giyme töreninin, vurulan nihai damganın ilanıydı. Ulus kavramı hiçbir zaman kendini devrimci olarak sunduğunda olduğu kadar gerici olmamıştır.²² Paradoksal olarak bu, tamamlanmış bir devrimden, tarihin sonundan başka bir şey olmaz. Devrimci eylemlilikten ulusun ve halkın tinsel kuruluşuna geçiş kaçınılmazdır; bu, ulus ve halk kavramlarının kendinde içkindir.²³

Ulusal egemenlik ve halk egemenliği, demek ki, tinsel bir kuruluşun, yani bir kimlik kuruluşunun ürünleridir. Edmund Burke'nin Sieyès'e karşı çıkarırken takındığı tutum, çağının ateşli tartışmalar iklimine bakılacak olursa, hiç de farklı değildi. Ashında, Burke için de, ulusal egemenlik tinsel bir kimlik kuruluşunun ürünüdür. Bu gerçek, Kıta Avrupası'nda karşı-devrimci projenin ölçülerine uyanların çalışmalarında çok daha açık olarak görülebilir. Bu tinsel kuruluşla ilişkin Kıta Avrupası'ndaki kavrayışlar hem tarihsel hem de iradeci ulus geleneklerini canlandırmış ve tarihsel gelişme kavrayışına ulusal egemenlik içinde aşkın bir sentez katmıştır. Bu sentez ulus ve halk kimliğinde her zaman zaten tamamlanmış bir şeydir. Örneğin Johann Gottlieb Fichte, az ya da çok mitolojik terimlerle, anavatanın ve halkın dünyevi ebediyetin temsilcisi ve ölçüsü olduğunu ileri sürer; onlar burada, yeryüzünde ölümsüz olabilen iki şeydir.²⁴ Romantik karşı-devrim ashında Aydınlanma devriminden daha gerçekçiydi. Bu karşı-devrim, zaten başarılı olmuş olanın çerçevesini çizmiş, yerini tayin etmiş ve onu ebedi hegemonya ışığında kutlamıştı. Üçüncü Zümre iktidar demektir; ulus onu tümleyen tasavvurdur; halk onun sağlam ve doğal temelidir; ulusal egemenlik de tarihin zirvesidir. Burjuva hegemonyasına karşı her türlü tarihsel alternatif böylelikle burjuvazinin kendi devrimci tarihi araçlığıyla bertaraf edilmiş oluyordu.²⁵

22. Bkz. Roberto Zapperi'nin Giriş yazısı, agy., s. 7-117.

23. Neredeyse yüz yıl sonra Antonio Gramsci'nin ulusal-halkçı nosyonu özellikle bu hegemonik sınıf operasyonunu proletaryanın hizmetine sokma girişimi olarak anlaşıldı. Gramsci için, ulusal-halkçı nosyonu altında aydınların halkla birleşeceği bir nosyondur ve dolayısıyla halkın hegemonyasını kurmanın güçlü bir aracıdır. Bkz. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere* (Turin: Einaudi, 1977), 3:2113-20. Gramsci'nin ulusal-halkçı nosyonunun mükemmel bir eleştirisi için, bkz. Alberto Asor Rosa, *Scrittori e popolo*, 7. Basım, (Roma: Savelli, 1976).

24. Johann Gottlieb Fichte, *Addresses to the German Nation*, çev.: R. F. Jones ve G. H. Turnbull (Westport Conn.: Greenwood Press, 1979).

25. Belirtmemiz gerekiyor ki, Rudolf Haym'dan Franz Rosenzweig'e kadar, Hegel'in çeşitli liberal yorumcuları onun politik düşüncesini, ulusal yanlarına ağırlık vererek, sadece tamir etmeyi başarmıştı. Bkz. Rudolf Haym, *Hegel und sein Zeit* (Berlin, 1857); Franz Rosenzweig, *Hegel und der Staat* (Münih, 1920); ve Eric Weil, *Hegel et l'Etat* (Paris: Vrin, 1950). Rosenzweig, Hegel'in düşüncesinde, ulusla etik arasındaki kaçınılmaz bağlantı trajedisini en iyi anlayan düşünürdü. Bkz. Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, çev.: Willaim Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971); ve bu çalışmanın mükemmel bir yorumu için, bkz. Stéphane Moses, *Système et révélation: la philosophie de Franz Rosenzweig* (Paris: Seuil, 1982).

Ulusal egemenlik kavramına ilişkin bu burjuva kavrayış önceki modern egemenlik kavramlarını çok gerilerde bırakır. Bu kavrayış tikel ve hegemonik bir modern egemenlik imgesini, zamanla hem tarihselleştirilmiş hem de evrenselleştirilmiş olan burjuva zaferi imgesini pekiştirir. Ulusal tikellik kudretli bir evrenselleştirilmiştir. Uzun bir gelişme döneminin bütün ipleri orada bir örgü haline gelir. Halkın ve ulusun kimliğinde, yani tinsel özünde, kültürel anlamlarla harmanlanmış bir toprak parçası, ortak bir tarih ve dilsel bir cemaat vardır; ama daha da önemlisi, bir sınıf zaferinin pekişmesi, istikrarlı bir piyasa, ekonomik yayılma potansiyeli ve yatırım yapılacak, medeniyet götürülecek yeni uzamlar vardır. Kısaca, ulusal kimliğin kuruluşu sürekli olarak güçlendirilen bir meşruluğu, kutsal ve parçalanamaz bir birliğin gücünü ve hakkını garanti altına alır. Bu egemenlik kavramında belirleyici bir değişimdir. Ulus ve halk kavramlarıyla evlenen modern egemenlik kavramı, merkezini, çatışmaların ve krizlerin dolayımından, bir ulus-özneyle onun hayali cemaatini birleştirici deneyime kaydırır.

D. MADUN ULUSÇULUĞU

Buraya kadar olan bölümde ağırlığı Avrupa'nın dünya üzerinde tahakküm kurduğu süreçte Avrupa'daki ulus kavramının gelişmesine verdik. Halbuki Avrupa'nın dışında ulus kavramı genellikle çok farklı bir işlev görmüştür. Bazı bakımlardan, aslında, şu bile söylenebilir: Hâkim gruplar yerine madun gruplar arasında kendine yer bulduğunda, ulus kavramının işlevi tersine döner. Daha açık ifade edecek olursak, ortaya çıkan o ki, *hâkim kesimin elinde ulus kavramı denge ve restorasyon sağlarken, madun kesimlerin elinde değişim ve devrim için bir silahtır.*

Bağımlı ülkelerdeki ulusçuluğun ilerici doğası son derece müphem olan başlıca iki işlevle belirlenir. En önemlisi, ulus daha güçlü ulusların ve dış ekonomik, politik ve ideolojik kuvvetlerin tahakkümü karşısında bir savunma hattı olarak hizmet gördüğü oranda ilerici görünür. Bağımlı ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı aslında hâkim kuvvetlerin kontrolü dışına çıkma hakkıdır.²⁶ Demek ki, anti-kolonyal mücadeleler ulus kavramını işgalci düşmanı yenmek ve püskürtmek için bir silah olarak kullanır; aynı şekilde anti-empyralist politikalar da ya-

26. "Bu yüzden [Sosyalistler] hiç tereddütsüz ezen ülkelerin (özellikle, "büyük" denen ulusların) Sosyal-Demokratlarının, kelimenin politik anlamında, ezilen ulusların kendi kaderlerini tayin hakkını, yani politik ayrılma hakkını; tanımaları gerektiğini savunur." Lenin, *The Right of Nations to Self-Determination*, s. 65.

bancı sermayenin büyük gücü karşısında ulusal duvarlar diker. Ulus kavramı tahakküm altındaki nüfusu ve kültürü aşağı gören hâkim söylemi etkisiz hale getirmekte bir ideolojik silah işlevi görür; ulus olma iddiası halkın asaletini olumlar, bağımsızlık ve eşitlik taleplerini meşru kılar. Bu durumların her birinde, *ulus güçlü dış kuvvetler karşısında sağlam bir savunma hattı olarak kelimenin gerçek anlamıyla ilericidir.* Ne var ki, bu duvarlar dış tahakküm karşısında koruyucu işlevleriyle ne kadar ilerici görünürse görünür, korudukları içerisi bakımından kolaylıkla tam tersi bir rol oynayabilir. Madalyonun yabancı güçlere direnen yanı bızatihi, ulusal kimlik, birlik ve güvenlik adına iç farklılıkları ve muhalefeti bastırarak, içeride eşit ama ters yönde bir baskı uygulayan hâkim bir güçtür. Koruma ve ezme fiillerini birbirinden ayırmak pek kolay değildir. Bu "ulusal koruma" stratejisi, tahripkâr olmasına rağmen zaman zaman zorunlu görünen, iki tarafı da keskin bir kılıçtır.

Ulus, potansiyel bir cemaatin ortaklığını tayin ettiği oranda, bir diğer alanda da ilerici görünür. Bağımlı ülkelerde ulusun "modernleştirici" etkileri arasında, dinsel, etnik, kültürel ve dilsel engelleri yıkarak ayrı duran nüfusu birleştirmesi de vardır. Örneğin, Endonezya, Çin ve Brezilya gibi ülkelerde birliğin sağlanması bunun gibi sayısız engelin aşılmasını gerektiren sürekli bir uğraştır; birçok örnekte bu ulusal birlik zemini Avrupalı kolonyal güçler tarafından hazırlanmıştır. Diaspora örneklerinde de, madun grubun oluşturduğu cemaati tahayyül etmek için kullanılacak tek kavramın ulus olduğunu söyleyebiliriz; örneğin Aztlan, Kuzey Amerika'da manevi bir Latin ulusu olan "la Raza"nın coğrafi anayurdu olarak tahayyül edilir. Benedict Anderson'ın dediği gibi, ulusun bir hayali cemaat olarak anlaşılması gerektiği doğru olabilir; ama biz burada bu iddianın tersine çevrilmiş olduğunu görmek zorundayız, öyle ki *ulus cemaati hayal etmenin tek yolu haline gelmiştir.* Her bir cemaat hayali bir ulus olarak kodlanır ve bu yüzden cemaat kavrayışımız son derece zayıflar. Tıpkı hâkim ülkeler bağlamındaki gibi, burada da çokluğun çeşitliliği ve tekilliği halka giydirilen özdeşlik ve homojenlik deli gömleği içinde yoksanır. Bir kere daha madun ulusu birleştiren güç, hem ilerici hem de gerici yüzleriyle, iki tarafı da keskin bir kılıçtır.

Madun ulusçuluğunun aynı anda hem ilerici hem de gerici olan özelliklerinin ikisi de ABD'deki siyah ulusçuluğu geleneğinde bütün müphemliğiyle mevcuttur. Herhangi bir topraksal belirlenimden yoksun (ve kuşkusuz öteki madun ulusçuluğu hareketleri çoğunluğundan farklı) olmasına rağmen, siyah ulusçuluğu da, bazen kendini belirli bir

toprağa yerleşmiş uluslarla benzer bir konuma yerleştirmeye çalışarak, iki temel ilerici işlevi yerine getirir. Örneğin, 1960'ların başında, Bandung Konferansı ve yükselişe geçen Afrika ve Latin Amerika ulusal kurtuluş mücadelelerinin yarattığı muazzam ivmeyle, Malcolm X, Afro-Amerikan mücadelelerin taleplerini "yurttaş hakları"ndan "insan hakları"na yöneltmeye çalıştı, böylelikle retorik olarak başvuru mercii ABD Kongresi değil, BM Genel Kurulu olacaktır.²⁷ En azından Marcus Garvey'den beri birçok Afro-Amerikan lider gibi Malcolm X de bir ulus ve bir halk adına konuşmanın gücünü çok açıkça görüyordu. Ulus kavramı burada hegemonik "dış" güçten *ayrılma* gibi savunmaya yönelik bir konumu ifade eder ve aynı zamanda birleşik cemaatin *otonom gücünü*, halkın gücünü temsil eder.

Ancak, bu gibi teorik ve retorik önermelerden çok daha önemli olan siyah ulusçuluğunun fiili pratikleridir; yani bizzat failleri tarafından siyah ulusçuluğunun ifadeleri olarak anlaşılmış, cemaat eğitim birimlerinden aşevleri kurulmasına, ayrı okullara ve cemaatin ekonomik gelişmesi ve kendine yeterli hale gelmesi yönündeki projelere kadar, çok çeşitli eylemler ve olgulardır. Wahneema Lubiano'nun dediği gibi, "Siyah ulusçuluğu siyah Amerikalıların hayatındaki mevcudiyeti tartışılmaz olduğu için anlamlıdır."²⁸ Bütün bu çeşitli eylemlilikler ve hayat alanlarındaki siyah ulusçuluğu kelimenin tam anlamıyla, cemaati kuran ve onun kendi kaderini tayin etmesine ve kendini kurmasına imkân sağlayan, kendini değerli kılma çevrimine damgasını vurur. Siyah ulusçuluğunun farklı olgular demetinden oluşmasına rağmen, biz hâlâ buralarda madun ulusçuluğunun iki temel ilerici işlevini tanıyabiliyoruz: cemaatin savunulması ve birleştirilmesi. Siyah milliyetçiliği Afro-Amerikan halkın ayrılma ve otonom gücünü gösterme yönündeki her eylemine damgasını vurabilir.

Ne var ki, siyah ulusçuluğu örneğinde de ilerici unsur kaçınılmaz olarak gerici gölgelerini yanında taşır. Ulus ve halkın baskıcı güçleri ihtiyaç duyduğu gıdayı cemaatin kendini değerli kılma süreçlerinden

27. Bkz. Malcolm X, "The Ballot or the Bullet," *Malcolm X Speaks* (New York: Pathfinder, 1989), s. 23-44. Malcolm X'in ulusçuluğunun, özellikle yaşamının son yıllarında The Organization of Afro-American Unity'yi [Afrikalı-Amerikalı Birliği Örgütü] kurma çalışmaları sırasındaki ulusçuluğunun bir tartışması için, bkz. William Sales, Jr., *From Civil Rights to Black Liberation: Malcolm X and the Organization of Afro-American Unity* (Boston: South End Press, 1994).

28. Wahneema Lubiano, "Black Nationalism and Black Common Sense: Policing Ourselves and Others," (der.) Wahneema Lubiano, *The House That Race Built* (New York: Vintage, 1997), s. 232-252; alıntı s. 236. Ayrıca, bkz. Wahneema Lubiano, "Standing in for the State: Black Nationalism and 'Writing' the Black Subject," *Alphabet City*, no. 3 (Ağustos 1993), s. 20-23.

alır ve cemaatin çoklu yapısını tahrip eder. Siyah milliyetçiliği kendi temelini (örneğin, sınıf farklarını silerek) Afro-Amerikan halkın tektipliği ve homojenliği üzerine kurarken ya da cemaatin bir kesimini (örneğin, Afro-Amerikan erkekleri) bütünü *de facto* temsilcileri olarak tayin ederken, madun ulusçuluğun ilerici işlevlerinin köklü müphemliği olabildiğince açık bir biçimde ortaya çıkar.²⁹ Dışa karşı –cemaatin gücünü, otonomluğunu ve birliğini göstermek amacıyla– savunmacı bir rol oynayan aynı yapılar içeride de, cemaatin çoklu yapısını yoksayarak, baskıcı bir rol oynar.

Yine de, vurgulamamız gerekir ki, ulus kavramının bu müphem ilerici işlevleri esas olarak ulus egemenlikle etkili bir bağ kurmadığında, yani hayali ulus (henüz) var olmadığı, sadece bir düş olarak kaldığında mevcuttur. Ulus egemen bir devlet olarak biçimlenmeye başlar başlamaz, ilerici işlevleri de tamamen kaybolur. Jean Genet Kara Panterler ve Filistinlilerin devrimci coşkularından büyülenmişti, ama egemen bir ulus haline gelir gelmez devrimci niteliklerini de yitireceklerini kabul ediyordu: "Filistinliler kurumsallaştığı gün artık onların tarafını tutmayacağım. Filistinliler öteki uluslar gibi bir ulus haline geldiği gün ben orada olmayacağım."³⁰ Ulusal "kurtuluş" ve ulus-devletin kuruluşuyla birlikte, modern egemenliğin bütün baskıcı unsurları kaçınılmaz olarak var gücüyle sahneye çıkacaktır.

E. ULUS-DEVLETİN TOTALİTERLİĞİ

Ulus-devlet bir egemenlik kurumu olarak işlev gördüğünde, modernliğin krizini nihai olarak çözebilir mi? Halk kavramı ve onun biyo-politik egemenliği, kurucu güçle kurulan güç arasındaki ve üretici güçlerin dinamiğiyle üretim ilişkileri arasındaki sentezin koşullarını ve mekânını bizi içinde yaşadığımız krizden kurtaracak biçimde değiştirmeyi başarır mı? Genellikle ilerici, sosyalist ve anti-empyralist hareketlerin içinden gelen geniş bir düşünür, şair ve politikacı kesimi bu soru-

29. "Siyah egemenlik" sorunu, W. E. B. Du Bois'nın 1920 ve 1930'larda Liberya'yı desteklemesine ilişkin Cedric Robinson'un değerlendirmesindeki temel meseledir. Robinson, Du Bois'nın modern egemenlik güçlerini gözü kapalı desteklediğine inanır. Bkz. Cedric Robinson, "W. E. B. Du Bois and Black Sovereignty," (der.) Sidney Lemelle ve Robin Kelley, *Imagining Home: Culture, Class, and Nationalism in the African Diaspora* (Londra: Verso, 1994), s. 145-157.

30. Jean Genet, "Interview avec Wischenbart," *Oeuvres complètes*, c. 6 (Paris: Gallimard, 1991), s. 282. Genel olarak Genet'nin Kara Panterler ve Filistinlilerle ilgili deneyimi için, *Prisoner of Love*, çev.: Barbara Bray (Hanover, N.H.: Wesleyan University Press, 1992) adlı son romanına bakınız.

ya kesinlikle “evet” yanıtını vermiştir. On dokuzuncu yüzyılda Jakob Sol’un ulusal Sol’a çark edişi, İkinci ve Üçüncü enternasyonallerde giderek daha yoğun biçimde ulusal programların benimsenmesi ve kolonyal ve post-kolonyal dünyada kurtuluş mücadelelerinin aldığı ulusçu biçimlerden tutun, günümüzde ulusların küreselleşme süreçlerine ve bu süreçlerin tetiklediği felaketlere, direnişlerine kadar, hepsi şu görüşü destekler görünüyor: Ulus-devlet modern egemen devletin tarihsel ve kavramsal yıkımı ötesinde yeni bir dinamik üretmiştir.³¹

Ancak biz ulusun işlevine farklı bir açıdan bakıyoruz ve bize göre, ulus ve ulusun halkı hüküm sürdüğü müddetçe modernliğin krizi kesinlikle çözümsüz kalır. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Avrupası’nda egemenlik kavramının soykütüğünü yeniden ele aldığımızda, açıkça görüyoruz ki, modernliğin devlet biçimi önce ulus-devlete denk düşer ve ardından ulus-devlet biçimi bir dizi barbarlığa kapıyı açar. Yirminci yüzyıl başlarında sınıf mücadelesi modernliğin gizemli sentezini su yüzüne çıkarıp bir kez daha devletle çokluk ve üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki güçlü antitezi gösterdiğinde, antitez doğrudan Avrupa iç savaşına, egemen ulus-devletler arası bir çatışma kisvesine bürünmüş bir iç savaşa neden oldu.³² İkinci Dünya Savaşı’nda Avrupa’nın çeşitli faşist rejimleriyle birlikte Nazi Almanyası doğrudan sosyalist Rusya’nın karşısına dikildi. Uluslar, bu çatışmada sınıf öznelerini gizemleştirme araçları ya da ikamesi olarak sunuldu. Nazi Almanyası modern egemenliğin ulusal egemenliğe dönüşümünün ve kapitalist biçimle eklememesinin ideal tiyise, Stalinist Rusya da halkçılığın ve ondan türeyen acımasız mantığın, kapitalizmden kurtuluş özlemiyle tutuşan üretici güçleri kendi maksatları için seferber ederek, bir ulusal modernleşme projesine dönüşmesinin ideal tipidir.

Burada biz modern egemenlik kavramının yüceltilmesi olan ulusal [nasyonal] sosyalist halini ve bunun ulusal egemenliğe dönüşümünü analiz edebiliriz: Bu geçiş dönemindeki iç tutarlılığı hiçbir şey iktida-

31. Benedict Anderson filozofların haksız bir biçimde ulus kavramını hor gördüklerini ve bizim onu tarafsız bir açıdan görmemiz gerektiğini savunur. “Zorluk kısmen insanların bilinçdışı olarak (tıpkı büyük Ç ile Çağ gibi) büyük harfle Ulusçuluğun varlığına hükmetme ve sonra da ‘O’na bir ideoloji payesi verme eğiliminde oluşundan gelir. (Herkesin yaşadığı bir çağ olsa da, Çağ sadece analitik bir kategoridir.) Bana öyle geliyor ki, birinin ulusu ‘liberalizm’ ya da ‘faşizme’ ait değil de, ‘kan bağı’ ve ‘din’e ait bir şeymiş gibi alması işleri kolaylaştıracaktır.” Anderson, *Imagined Communities*, s. 5. Herkes tıpkı bir çağa, ırka, toplumsal cinsiyete vs. ait olması gibi bir ulusa aittir. Buradaki tehlike, Anderson ulusu ve bizim ona aidiyetimizi doğallaştırmasında yatar. Biz tam tersine ulusu doğal olmaktan kurtarmalı ve onun tarihsel kuruluşunu ve politik etkilerini görmeliyiz.

32. İki dünya savaşı ile sınıf mücadelesi arasındaki ilişki için, bkz. Ernst Nolte, *Der Europäische Bürgerkrieg, 1917-1945* (Frankfurt: Propylaen Verlag, 1987).

rın Alman burjuvazisinin himayesi altında, Prusya monarşisinden Hitler rejimine aktarılmasından daha açık bir biçimde gösteremezdi. Ancak bu iktidar değişimindeki patlayıcı şiddet, Alman halkının örnek itaatkârlığı, ulusun hizmetinde gösterdikleri askeri ve sivil kahramanlığı ve bizim entelektüel bir kısaltmayla, (Yahudi soykırımının simgesi olarak) Auschwitz ve (komünistlerin, eşcinsellerin, Çingenelerin ve diğerlerinin yok edilmesinin simgesi olarak) Buchenwald diyebileceğimiz ikincil sonuçlarıyla birlikte bu geçiş dönemi, gayet iyi bilinmektedir. Bu hikâyeyi başkalarına ve tarihin azizliğine havale ediyoruz.

Biz burada bu çağda Avrupa’daki ulusal sorunun diğer bir yüzüyle ilgilimiz. Başka bir ifadeyle, Avrupa’da ulusçulukla sosyalizm kol kola yürüdüğünde gerçekte olan neydi? Bu soruya yanıt vermek için, Avrupa sosyalizminin tarihindeki birkaç merkezi uğrağa yeniden bakmak zorundayız. Özellikle de unutmamız gereken şey şudur: Sosyalist Enternasyonal, kuruluşu üzerinden çok geçmeden, on dokuzuncu yüzyıl ortasıyla sonu arasında, güçlü ulusal hareketlerle uzlaşmak zorunda kalmış ve bu karşılaşma sürecinde işçi hareketinin başlangıçtaki enternasyonalist tutkusu çabucak buharlaşıp uçmuştu. Almanya, Avusturya, Fransa ve hepsinden önemlisi İngiltere’deki en güçlü Avrupa işçi hareketlerinin politikaları çok gecikmeden ulusal çıkarlar bayrağına sarıldı. Sosyal-demokrat reformculuk tamamen ulus adına yapıldığı düşünülen bu uzlaşmaya, sınıf çıkarları arasındaki, yani her bir ülkede proletarya ile burjuva hegemonik yapının belli tabakaları arasındaki bir uzlaşmaya oynuyordu. Ne Avrupa işçi hareketinin bazı kesimlerinin Avrupa ulus-devletlerinin emperyalist girişimlerini desteklediği iğrenç ihanetler tarihinden ne de kitleleri Birinci Dünya Savaşı’ndaki katliama razı etmede Avrupalı reformcuların affedilmez ortak aptallığından bahsetmeye gerek bile yok.

Sosyal demokrat reformculuğun kendi konumlarını savunmaya yetecek bir teorisi vardı. Bu teoriyi, Musil’in Kont Leinsdorf’unun çağdaşları olan, birkaç Avusturyalı sosyal demokrat profesör icat etmişti. Alp dağlarındaki Kakania’nın iç açıcı atmosferinde ve “Kant’a dönüş”ün huzur verici entelektüel ortamında, Otto Bauer gibi profesörler ulusu modernleşmenin temel bir unsuru olarak düşünmenin zorunluluğunda ısrar ediyordu.³³ Aslında bu profesörler, (bir karakter cemaati

33. Avusturyalı sosyal-demokrat teorisyenler bağlamında düşünülmesi gereken ana metin Otto Bauer’in *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Vienna: Wiener Volksbuchhandlung, 1924) adlı kitabıdır. Bu kitaptan alıntılarının bulunduğu metin için, bkz. *Austro-Marxism*, çev.: Tom Bottomore ve Patrick Goode (Oxford: Clarendon Press, 1978).

olarak tanımlanan) ulusla (toplum olarak anlaşılan) kapitalist gelişmesinin karşılaşmasından, son tahlilde proletaryanın ve onun toplum içindeki ilerici hegemonyasının yararına işleyecek bir diyalektiğin doğacağına inanıyorlardı. Bu program ulus-devlet kavramının bölünebilir değil organik, aşkın değil aşılmış olduğu gerçeğini ve aşkınlık halinde bile ulus-devletin proletaryanın toplumsal uzamları ve toplumsal serveti yeniden ele geçirme yönündeki her hamlesine karşı çıkmak üzere kurulduğunu unutuyordu. Eğer tamamen kapitalist sistemin reformuna bağlı kalıyorsa ve her tür devrimci açılıma düşmansa, modernleşmenin anlamı ne olabilirdi ki? Bu yazarlar kutlamanın bedelini ödemediği ulus kutlamak istiyordu. Daha doğrusu, onlar ulus kavramının yıkıcı gücünü gizemleştirirken kutluyordu ulusu. Bu veriler ışığında, emperyalist projelere ve emperyalistler arası savaşa verilen destek sosyal demokrat reformculuk açısından gerçekten mantıklı ve kaçınılmaz tutumlardı.

Bolşevizm de, özellikle Stalin'in devrimci olmadan önce Marksizm ve ulusal sorun üzerine yazdığı meşhur makale aracılığıyla, ulusçu mitoloji âlemine girdi." Stalin'e göre, uluslar doğrudan devrimcidir ve devrim modernleşme demektir: Ulusçuluk gelişme içinde kaçınılmaz bir aşamadır. Bununla birlikte, Stalin'in yorumu sayesinde, milliyetçilik sosyalist olurken, sosyalizm de Rusya olmuş ve Korkunç İvan, Lenin'in yanında bir mezara konmuştur. Komünist Enternasyonal Rus ulusal çıkarlarının "beşinci kolu" olan bir meclise dönüşmüştür. Komünist devrim nosyonu –Avrupa ve dünyanın üzerinde dolaşan yurtsuz hayalet ve Paris Komünü'nden 1917 Saint Petersburg'a ve Mao'un Uzun Yürüyüşü'ne kadar birçok olayda asker kaçaklarını, enternasyonalist partizanları, grevci işçileri ve kozmopolit entelektüelleri bir araya getiren hayalet– sonunda ulusal egemenliğin yeniden yeri yurdu belli rejimi haline getirilmişti. Avrupa'daki ulusçu sosyalizmin ulusal [nasyonal] sosyalizme benzemesi trajik bir ironidir. Bazı liberallerin sandığı gibi, bunun nedeni "iki aşırı ucun birleşmesi" değil, ikisinin de temelinde soyut ulusal egemenlik makinesinin olmasıdır.

Soğuk Savaş'ın en kızgın günlerinde politika bilimince sokulan totalitaryanizm kavramı sorunun ancak dışsal unsurlarına temas ediyordu. En tutarlı biçimiyle totalitaryanizm kavramı demokratik kamusal alanın yıkılışını, Jakoben ideolojilerin sürmesini, aşırı ırkçı milliyetçilik biçimlerini ve piyasa güçlerinin yoksanmasını suçlamak için kullanılıyordu. Yine de, totalitaryanizm kavramının somut olguları derinle-

34. Bkz. Josef Stalin, "Marxism and the National Question," *Marxism and the National and Colonial Question* (New York: International Publishers, 1935), s. 3-61.

mesine irdelemesi ve bunlar hakkında daha iyi bir açıklama getirmesi gerekirdi. Aslında, totalitaryanizm sadece toplumsal hayatın tümleyici etkileri ve onların küresel bir disiplin normuna tabi kılınmasından ibaret değildir; bizatihi toplumsal hayatın yoksanması, temelinin aşınması ve çokluğun varoluş imkânının teorik ve pratik olarak ortadan kaldırılması da bu kavramın kapsamına giriyordu. Totaliter olan şey toplum ve devletin organik temeli ve birleşik kaynağıdır. Cemaat dinamik bir kolektif yaratım değil, baştan beri varolan bir kurucu mittir. Başlangıç noktasına yerleştirilen halk nosyonu bir kimliği tanımlar ve bu kimlik, çokluk içindeki farklılıkların kurucu etkileşimini engellerken, nüfus imgesini de homojenleştirir ve arılaştırır.

Sieyès, totalitaryanizmin ilk nüvelerini daha on sekizinci yüzyıl ulusal ve halkçı egemenlik kavrayışlarında, monarşinin mutlak iktidarını etkili bir biçimde koruyan ve bunu ulusal egemenliğe dönüştüren kavrayışlarda görüyordu. Sieyès bir an için totaliter demokrasi denebilecek şeyin geleceğini görmüştü.³⁵ Fransız Devrimi'nin III. Kuruluş Yılı üzerine bir tartışmada Sieyès, "bir cumhuriyet [*re-publique*] yerine bir yeni-total [*re-total*] planlarına" karşı çıkıyordu; çünkü bu "özgürlük için ölümcül ve hem kamusal hem de özel alan için zararlı olurdu."³⁶ Ulus kavramı ve ulusçuluk pratikleri başlangıçtan beri cumhuriyet yoluna değil; "yeni-total", total şey, yani toplumsal hayatın totaliter kodlanması yoluna girmiştir.

35. Bu terimi, J. L. Talmon'un *The Origins of Totalitarian Democracy* (Londra: Secker and Warburg, 1952) adlı kitabından aktardık, ama yazarın politik görüşlerine katılmıyoruz.

36. Aktaran: Roberto Zapperi, Introduction to Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers État*, s. 7-117; alıntı, s. 77.

III Kolonyal egemenliğin diyalektiği

Toussaint L'Ouverture'c

Toussaint, insanlardan en mutsuz insan
Köylünün saban hışırtısı mı bu
Kulağına çalınan ses,
Yoksa derin zindanların inine sinen sağır sessizliği mi
Yastık ettin başına;—
Ah! Çaresiz Önder
Nasıl bulacaksın tahammül gücünü ve nereden!
Neşeli bir çehreyle sürdür davanı!
Asla doğrulamayacak gibi düşsen bile,
Yaşa ve gülümse.
Senin için çalışacak hava, toprak ve gökler;
ardında bıraktığın Güçler;
Ve sen eseceksin en hafif kıymıyla,
sen ve görkemli yandaşların;
Zaferler ve kederler arkadaşların,
Aşk elbette; ve ele avuca sığmaz aklı İnsanoğlunun
William Wordsworth^{*}

To Toussaint l'Ouverture

Toussaint, the most unhappy man of men! / Whether the whistling Rustic tend his
plough / Within thy hearing, or thy head be now / Pillow'd in some deep dungeon's
earless den;— / O miserable Chieftain! where and when / Wilt thou find patience! /
Yet die not; do thou / Wear rather in thy bonds a cheerful brow: / Though fallen thy-
self, never to rise again, / Live, and take comfort. Thou hast left behind / Powers that
will work for thee; air, earth, and skies; / There's not a breathing of the common wind
/ That will forget thee; thou hast great allies; / Thy friends are exultations, agonies, /
And love, and man's unconquerable mind.

William Wordsworth

* Çev.: Pınar Savaş.

Şimdi bir adım geri çekilip egemenlik kavramının soyağacını kolonyalizm açısından irdelememiz gerekiyor. Modernlik krizi başından beri ırksal tabiyet ve kolonileştirmeyle yakın ilişki içinde olmuştur. Ulus-devlet ve ayrılmaz parçası ideolojik yapılar kendi etki alanları içinde halkın artılığını yaratmak ve yeniden üretmek için durmaksızın çalışırken, bu alanın dışında ulus-devlet Ötekiler üreten, ırksal farklılıklar yaratan modern egemenlik öznesinin çerçevesini belirleyecek ve onu destekleyecek sınırlar koyan bir makinedir. Ama bu sınırlar ve engeller geçit vermemeye değil, daha çok Avrupa'yla dışarıları arasındaki ilişkiyi düzenlemeye yarar. Şarklı, Afrikalı, Amerikan Yerlisi, hepsi Avrupa kimliğinin ve genelde modern egemenliğin negatif kuruluşu için zorunlu parçalardır. "Kara kıtalar"la üretim ilişkisinin Avrupa ulus-devletlerinin ekonomik temeli olarak hizmet görmesi gibi, Avrupa Aydınlanmasının kara Ötekisi de Avrupa'nın temelinde yer alır.¹ Avrupa modernliğine içkin ırksal çatışma, modern egemenliği belirleyen daimi krizin bir başka belirtisidir. Koloni, zorunlu çift ve bastırılması imkânsız uzlaşmaz karşıt olarak, Avrupa modernliğinin diyalektik zıddıdır. Kolonyal egemenlik modernliğin krizini çözmek için bir başka yetersiz girişimdir.

135

A. İNSANLIK BİR VE BİRÇOKTUR

Avrupa keşif çağı ve bunun ardından yeryüzündeki insanlar ve uzamlar arasında giderek yoğunlaşan iletişim her zaman beraberinde gerçek bir ütopyacı öğeyi de taşımıştır. Ama o kadar çok kan dökülmüş, o kadar fazla hayat ve kültür yok edilmiştir ki, yayılma ve yerküreyi kontrol altına alma dönemindeki Batı Avrupa (ve sonra ABD, Sovyet ve Japon) barbarlığı ve terörünü mahkûm etmek çok daha ivedi bir görev gibi duruyor. Bununla birlikte, küreselleşme yönündeki ilerlemenin her zaman ayrılmaz parçası olmuş ütopyacı eğilimleri, bu eğilimler modern egemenlik güçleri tarafından sürekli yenilgiye uğratılmış olsa da, unutmamanın önemli olduğunu düşünüyoruz. Devrimci Rönesans hümanizmi düşüncesindeki farklılıkları sevmeye ve evrensel insan özgürlüğü ve eşitliğine inanmaya burada küresel çapta yeniden ortaya çıkar. Küreselleşmenin ütopyacı öğesi bizi emperyalizmin ve ırkçı tahakkümün totalleştirici kuvvetlerine bir tepki olarak kolayca tikelciliğe ve

1. "Rönesans'ın karanlık yüzü... klasik geleneğin kolonyal yayılımının bir haklılık gerekçesi olarak yeniden doğuşunun temelinde yatar." Walter Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995), s. vi.

yalıtlanmacılığa düşmekten alıkoyan, aksine bizi bir karşı-küreselleşme, karşı-İmparatorluk projesine katılmaya iten şeydir. Ne var ki, bu ütopyacı uğrak ikircimli olmaktan hiçbir zaman kurtulmuş değildir. Sürekli olarak egemen düzen ve tahakkümle çatışma halindeki bir eğilimdir bu ve bütün ikircimliliği içinde bu eğilimin üç örneğini Bartolomé de Las Casas, Toussaint L'Ouverture ve Karl Marx'ın yazılarında görürüz.

Avrupalıların Hispaniola'da Amerika kıtasına ayak basmalarının ilk elli yılında, Bartolomé de Las Casas dehşet içinde fatihlerin ve kolonistlerin barbarlığına ve Amerikan yerlilerini köleleştirilmesi ve soykırma uğratmasına tanık oluyordu. Altın ve güce aç İspanyol askerleri, yöneticileri ve kolonistlerin çoğunluğu bu yeni dünyada yaşayan insanları hiç tereddütsüz Öteki, insandan az ya da en azından doğal olarak Avrupalıların astı olarak gördüler; Las Casas bize yeni gelen Avrupalıların bu insanlara nasıl hayvanlara davrandığından bile kötü davrandığını anlatır. Bu bağlamda, İspanyol misyonunun bir parçası olan Las Casas'ın Amerikan yerlilerinin insanlığında ısrar etmek ve İspanyol yöneticilerinin acımasızlığına karşı çıkmak için kendini o zamanın genel kanısından yeterince ayırabilip ayıramadığı belli değildir. O bütün bunlara tek bir ilkeye dayanarak karşı çıkıyordu: *İnsanlık bir ve eşittir*.

Yine de, kabul edilmesi gerekir ki, bu iyi yürekli Chiapas rahibinin insancıl projesine içkin olan bir misyonerlik ruhu da vardı. Aslında Las Casas eşitliği ancak aynılık temelinde düşünebilirdi. Amerikan yerlileri ancak potansiyel olarak Avrupalı ya da daha doğrusu, potansiyel olarak Hıristiyan oldukları oranda Avrupalılarla eşittir: "İnsanların doğası aynıdır ve İsa hepsini aynı şekilde çağırır." Las Casas Amerika kıtalarını Avrupa-merkezci görüşün dışında anlamaktan uzaktır; bu görüşe göre, Amerikan yerlilerine en büyük yardım ve cömertlik doğru dinin ve kültürünün denetimi ve himayesi altında yapılabilir. Yerliler gelişmemiş potansiyel Avrupalılardır. Bu anlamda, Las Casas vahşilerin ıslah edilebilirliğine ilişkin yirminci yüzyıl söylemine kadar uzanan bir söylem içinden konuşur. Tıpkı on altıncı yüzyıldaki Yahudiler gibi, Amerikan yerlileri açısından zulümden kurtuluşun yolu önce Hıristiyanlığı kabul etmekten geçer. Las Casas aslında engizisyona çok da uzak değildir; insanlığın bir olduğunu kabul eder, ama aynı zamanda

2. Bartolomé de Las Casas, *In Defense of the Indians*, (der.) Stafford Poole (De Kalb: Northern Illinois University Press, 1974), s. 271. Ayrıca, bkz. Lewis Hanke, *All Mankind Is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Gines de Sepulveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians* (De Kalb: Northern Illinois University Press, 1974).

birçok olduğunu göremez.

Las Casas'tan iki yüz yıl sonra, on sekizinci yüzyılın sonlarında, Amerika kıtaları üzerindeki Avrupa tahakkümü işgal, katliam ve talandan büyük ölçekli köle üretimi ve ticari ayrıcalıklar temelinde daha istikrarlı bir kolonyal yapıya kavuştuğunda, Toussaint L'Ouverture adlı bir siyah köle bir Fransız kolonisi olan Saint Domingue'de (şimdiki Haiti'de) modern köleliğe karşı ilk başarılı bağımsızlık mücadelesine önderlik etmişti. Toussaint L'Ouverture en saf haliyle Paris'ten yayılan Fransız Devrimi'nin havasını ciğerlerine çekmişti. Fransız devrimciler *ancien regime*'e karşı çıkarak "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" şiarıyla evrensel insan haklarını ilan etmişlerse, Toussaint'e göre, siyahlar, melezler ve kolonilerdeki beyazlar da geniş yurttaş hakları şemsiyesi altına girebilirdi. Toussaint Avrupa'da feodal aristokrasiye karşı kazanılan zaferi ve evrensel değerlerin yüceltilmesini, "ırk aristokrasi"ne karşı bir zafer ve köleliliğin kaldırılması olarak alıyordu. Herkes şimdi yeni Fransız cumhuriyetindeki özgür yurttaşlar, eşit kardeşler olacaktı. Toussaint'in Fransız askeri ve sivil liderlere yazdığı mektuplar devrim retoriğini doğrudan mantıksal sonucuna götürüyor ve böylelikle ikiyüzlülüğünü de ortaya sermiş oluyordu. Belki saflığından belki de bilinçli bir politik taktik gereği, Toussaint devrim liderlerinin en gözde ilkelerine nasıl ihanet ettiklerini gösterir. 14 Brumaire'in Directoire'na yazdığı (5 Kasım 1797 tarihli) bir raporda, Toussaint, Fransız liderleri uyarır, köleliğe dönüşün ve ilkelerden taviz vermenin mümkün olmadığını söyler. Özgürlük ilanı geriye alınmaz: "Özgürlüğün nimetlerinden faydalanmış insanların o özgürlüğün ellerinden alınmasına sessiz kalacaklarını mı düşünüyorsunuz?... Hayır, zincirlerimizi parçalayan o eller bizi yeniden zincire vurmayacaktır. Fransa ilkelerini çiğneme-yecek ve verdiği en büyük nimetten bizi mahrum etmeyecektir."³

Paris'te büyük bir güven içinde ilan edilen evrensel hakların Saint Domingue'de bulunduğu yankı Fransızların yüreklerine korku salmıştı. Aimé Césaire'in belirttiği gibi, Toussaint L'Ouverture projeyi o kadar ileri götürmüştü ki, "*sadece düşünülmüş olanı* somut gerçeklikten, hakkı fiili durumdan ve aklı hakikatten" ayıran çizgiyi aşmıştı.⁴ Toussaint, İnsan Hakları Beyannamesi'ni harfiyen okumuş ve hepsinin pratiğe geçirilmesinde ısrar etmişti. Toussaint'in anladığı devrim, sırf kayıp bir Afrika dünyasına geri dönerek ya da soyutlanmış bir halde ge-

3. Aktaran, C. L. R. James, *The Black Jacobins*, 2. baskı (New York: Random House, 1963), s. 196.

4. Aimé Césaire, *Toussaint Louverture: la révolution française et le problème colonial* (Paris: Présence Africaine, 1961), s. 309.

leneksel yönetim biçimlerini yeniden kurarak Avrupa hâkimiyetinden özgürleşmeyi değil, giderek kendi içinde bağlantılı hale gelen dünya da daha yeni elde edilmiş özgürlük ve eşitlik biçimlerine yönelmeyi amaçlıyordu.⁵

Ne var ki, Toussaint yer yer öyle bir dille yazar ki, sanki özgürlük düşüncesi Fransızlar tarafından yaratılmıştır ve sanki hem kendisi hem de isyancı yoldaşları ancak Paris bahsettiği için özgürdür. Bu tavır, Fransız yöneticiler karşısında alaycı dalkavukluğunda örneğini gördüğümüz gibi, Toussaint'in sadece bir retorik stratejisi olabilir; ama kimse özgürlüğün bir Avrupalı fikir olduğunu düşünmemelidir. Saint Domingue'in köleleri yakalandıkları ve Afrika'dan getirildikleri günden beri efendilerine karşı ayaklanma halindeydi. Özgürlük onlara bahşedilmemişti; aksine onlar özgürlüğü kanları ve canları pahasına elde etmişti. Ne özgürlük aşkı ne de özgürlüğün kazanılması Fransa kökenli değildi; Saint Domingue'li siyahların özgürlük için dövüşmeyi Parislilerden öğrenmeleri gerekmiyordu. Toussaint'in aldığı ve gayet iyi yararlandığı şey, onun özgürlük arayışına meşru bir biçim veren Fransız devrimcilerinin kendilerine özgü retorikleriydi.

On dokuzuncu yüzyılda Karl Marx, tıpkı kendisinden önce yaşamış Las Casas ve Toussaint L'Ouverture gibi, giderek artan küresel etkileşim ve iletişim süreçlerinin ütopyacı potansiyelini görmüştü. Las Casas gibi Marx da Avrupalı işgal ve sömürünün acımasızlığı karşısında dehşete kapılmıştı. Avrupa'da kapitalizm işgal edilen ve kolonileştirilen Avrupalı-olmayan halkların akıttığı ter ve kan sayesinde doğmuştu: "Avrupa'daki ücretli emekçilerin örtülü köleliği için dayanak noktası olarak Yeni Dünya'nın kayıtsız şartsız köleliği gerekliydi."⁶ Toussaint L'Ouverture gibi Marx da insan özgürlüğünü, pratik yoluyla gerçekleştirilecek ve hiçbir insanı dışlamaması gereken evrensel bir proje olarak anlıyordu.

Marx'daki bu küresel ütopyacı damar yine de ikircimliydi; 1853 yılında Britanya yönetimindeki Hindistan hakkında *New York Daily Tribune* için yazdığı bir dizi makalede açıkça görülebileceği gibi, belki de diğer iki örnekte olduğundan daha fazla ikircimliydi. Marx'ın bu makalelerdeki birincil amacı East India Company'nin statüsü üzerine o zamanlar Britanya Parlamentosu'nda sürmekte olan tartışmalara açıklık getirmek ve tartışmanın Britanya'nın kolonyal yönetiminin tarihi içindeki yerini tayin etmektir. Marx, Britanya "uygarlığının" Hindis-

5. Bkz. Eugene Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1979), s. 88.

6. Karl Marx, *Capital*, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1:925.

tan'a sokulması sırasında yaşanan vahşeti, Britanya sermayesi ve Britanya hükümetinin doymak bilmez hırsının yol açtığı korku ve acıları kaydetmekte kuşkusuz hiç tereddüt etmez. Ancak aynı Marx, doğrudan Rönesans'ın devrimci yüzünü hatırlatırcasına, sırf körü körüne Hindistan toplumundaki statükoyu destekleyerek Britanya barbarlığına karşı çıkmanın anlamsızlığı konusunda bizi uyarır. Marx'a göre, Britanya'nın kolonyal istilası öncesinde Hindistan'daki mevcut köy sisteminde alkışlanacak hiçbir şey yoktu: Britanya'nın neden olduğu yıkım ve acıya "tanık olan her insan gibi lanet okuyoruz, ama şunu da unutmamalıyız: Bu doğal köy cemaatleri belki saldırgan olmayabilirler; ama her zaman Şark despotizminin sağlam temelleri olmuş, insan zihnini bağınazlığın karşı konulmaz aracı haline getirerek, bütün ihtişamını ve tarihsel enerjisini soğurup onu geleneksel yönetim biçimleri altında köfeleştirerek mümkün olan en dar cendereye sokmuşlardır." Britanya'ya karşı tepki gösterebilirler bile Hintli prenslerden oluşan hâkim yapı hiçbir desteğe layık değildir: "İngiltere'deki Kraliyet ve aristokrasinin barbarca ihtişamını suçlayan bu aynı insanların, büyük çoğunluğu İngiliz entrikalarıyla kurulmuş, yakın tarihlere kadar genelde yağmacı bir özellik taşıdığı için eski rejimde olduğu kadar bile itibar sahibi olmayan Hint Nabob'lar, Rujab'lar ve Jagidar'ların yıkılması karşısında gözyaşı dökmelerinde şaşılacak bir şey yoktur."⁷

Kolonyal durum çabucak iki kötü alternatif arasında bir seçim meselesi olup çıkmıştır: ya Britanya sermayesi ve Britanya yönetimine boyun eğmek ya da geleneksel Hintli toplumsal yapılara dönmek ve Hintli prenslere boyun eğmek; ya yabancı tahakküm ya da yerel tahakküm. Marx için ise bu iki alternatifi de reddeden başka bir yol, itaatsizliğe ve özgürlüğe açılan bir yol olmalıdır. Bu anlamda, "İngiltere'nin işlediği suçlar ne olursa olsun", yeni bir toplumun var olabileceği koşulları yaratarak, "İngiltere, devrimin ortaya çıkışında tarihin bilinçdışı aracı olmuştur."⁸ Sermaye, belli koşullarda, aydınlanmanın bir kuvveti olabilir. O halde, Toussaint gibi Marx da, sadece bazı yalıtılmış ve geleneksel baskı biçimlerini yeniden kurmak için yabancı tahakkümün yıkılmasını anlamsız buluyordu. Alternatif, küresel mübadelenin yaygın ağlarıyla bağlantılı, yeni bir özgürlük biçimine yönelmektir.

Gelgelelim, Marx'ın hayal edebileceği tek "alternatif" yol Avrupa

7. Karl Marx, "The British Rule in India," *Surveys from Exile*, c. 2, *Political Writings* (Londra: Penguin, 1973), c. 306.

8. Karl Marx, "The Native States," *Letters on India* (Lahor: Contemporary India Publication, 1937), s. 51.

9. Marx, "The British Rule in India," s. 307.

toplumlarının halihazırda geçmiş olduğu yolun aynısıydı. Marx'ın Hindistan toplumunun farklılığı, barındırdığı farklı potansiyeller hakkında hiçbir fikri yoktur. Bu yüzden Marx, Hindistan'ın geçmişini boş ve durağan bir şey olarak görebiliyordu: "Hindistan toplumunun hiçbir tarihi, en azından bilinen bir tarihi yoktur. Hindistan tarihi diyebileceğimiz şey direnmeyen ve değişmeyen bir toplumun edilgenliği üzerine İmparatorluklar kuran işgalciler silsilesinin tarihinden başka bir şey değildir."¹⁰ Hindistan toplumunun hiçbir tarihi olmadığı iddiası Hindistan'da hiçbir şey olmadığı değil; Hindistan toplumu edilgen, "direnemeyen ve değişmeyen" bir yapıda kalırken, olayların akışının tek başına dış güçler tarafından belirlendiği anlamına gelir. Kuşkusuz Marx, Hindistan'ın geçmişi ve o günü hakkındaki kit bilgisinin sınırları içinde konuşuyordu.¹¹ Ancak sorun Marx'ın bilgi yoksunluğu değildir. Asıl mesele Marx'ın Avrupa dışındaki tarihi ancak Avrupa'nın halihazırda geçmiş olduğu yolda hiçbir sapma göstermeden ilerlemek olarak kavrayabilmesidir. "İngiltere Hindistan'da biri yıktı öteki de yeniden yapıcı olan ikili misyonu yerine getirmek zorundadır; yani, eski Asyatik Toplumu yok etmek ve Asya'da Battlı toplumun maddi temellerini atmak."¹² Hindistan ancak bir Battlı topluma dönüştürülerek ilerleyebilirdi. Bütün dünya ancak Avrupa'nın izini takip ederse ileriye gidebilirdi. Marx'ın Avrupa-merkezliği son tahlilde Las Casas'inkinden pek farklı değildir.

B. KOLONYAL KÖLELİĞİN KRİZİ

Modern dönemde dünyanın iletişim ağlarıyla örülmesi sürecinde bu ütopyacı damar sürekli olarak su yüzüne çıkmakla birlikte, Avrupa'nın tahakkümcü kuvvetleri tarafından askeri ve ideolojik olarak sürekli bastırıldı. Bunun ilk sonucu tarihte eşi görülmedik boyutta katliamlar ve Avrupa dışı dünyada Avrupa'nın ırksal, politik ve ekonomik yapılarının kurulması oldu. Avrupa üstünlüğünün doğuşu büyük oranda Avrupa'nın görünüşte doymak bilmez servet açlığını besleyen sermayenin gelişimi ve yayılması sayesinde gerçekleşti. Ne var ki, kapitalizmin küresel yayılması ne tek-tip ne de tek-sesli bir süreç olmuştur.

10. Karl Marx, "The Future Results of British Rule in India" *Surveys from Exile*, c. 2, *Political Writings* (Londra: Penguin, 1973), s. 320.

11. Aijaz Ahmad, Marx'ın Hindistan tarihi anlatımının doğrudan Hegel'den alınma olduğuna işaret eder. Bkz., Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (Londra: Verso, 1992), s. 231 ve 241 [*Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat*, çev.: Ahmet Fethi, Alan Yay., 1995].

12. Marx, "The Future Results of British Rule in India," s. 320.

Farklı bölgelerde ve farklı insan topluluklarında kapitalizm sıçramalı bir gelişme göstermiştir. İzlenen yolların çeşitliliğine uygun olarak ileriye fırlamış, ayak sürümüş ve gerilemiştir. On yedinci yüzyıl sonrasıyla on dokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar geçen dönemde, iki Amerika'da büyük ölçekli kolonyal kölecilik tarihi de buna benzer sarmal bir yol izlemiştir. Bu, pre-kapitalist değil, aksine sermayenin karmaşık ve çelişkili gelişmeleri içinde yaşanmış bir tarihtir.

Köle emeğiyle büyük ölçekli plantasyon üretimi on yedinci yüzyıl ortalarında Avrupalıların silahları ve hastalıkları nedeniyle ölen yerli halkların bıraktığı boşluğu doldurmak üzere Afrika'dan köle ithal eden İngiliz ve Fransız plantasyon sahipleri tarafından Karayipler'de başladı. On sekizinci yüzyıl sonuna doğru, iki Amerika'daki köle emeğinin ürünleri Avrupa ticaretinin toplam değerinin üçte birini oluşturuyordu.¹³ Avrupa kapitalizmi iki Amerika'daki bu köleci üretime karşı çok ikircimli bir tutum sergiliyordu. Birçoğları mantıken, kapitalizm hem ideolojik hem de maddi olarak özgür emek üzerine kurulduğundan, kapitalizmin köle emeğiyle taban tabana zıt olması gerektiğini düşünebilir. Bu açıdan bakıldığında, kolonyal kölecilik kapitalizmin zaman içinde başarıyla ortadan kaldırdığı feodalizme özgü eski bir üretim tarzı olarak görülecektir. Kapitalist özgürlük ideolojisi bu durumda kayıtsız şartsız aydınlanmanın kuvveti olacaktır.

Bununla birlikte, sermayenin kolonyal kölecilikle ilişkisi aslında çok daha içli dışı ve karmaşıktır. Her şeyden önce, kapitalizmin ideolojisi gerçekten de kölecilikle uzlaşmaz olsa bile, pratikte sermaye dünya çapında mevcut köleci üretim sistemlerini bünyesine almak ve güçlendirmekle kalmamış, başta iki Amerika olmak üzere eşine rastlanmamış bir düzeyde yeni köleci sistemler de yaratmıştır.¹⁴ Sermayenin köleci sistemler yaratması bir tür kapitalizm talimi olarak yorumlanabilir; burada kölelik Avrupa işgali ve kapitalizm denen sistemden önce var olan doğal (yani, kendine yeterli ve yalıtılmış) ekonomilerde bir geçiş aşaması olarak işlev görebilirdi. Gerçekten de, Karayipler'deki plantasyonların on sekizinci yüzyıldaki boyutları ve örgütlenmesi bazı açılardan Avrupa'da on dokuzuncu yüzyılda kurulan endüstriyel büyük işletmelerin öncüsü olmuştur.¹⁵ İki Amerika'daki köleci üretim ve Afrika köle ticareti yine de salt, hatta ağırlıklı olarak, kapitalizme geçiş değildi. Bunlar Avrupa kapitalizminin temelini oluşturan yüksek sömürünün

13. Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848* (Londra: Verso, 1988), s. 3 ve 11.

14. Bkz. Elizabeth Fox Genovese ve Eugene Genovese, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism* (Oxford: Oxford University Press, 1983), s. vii.

15. Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 8.

görece istikrarlı bir desteği, bir dayanağı olmuştur. Burada bir çelişki yoktur: Kolonilerdeki köle emeği Avrupa'da kapitalizmi mümkün kılıyordu ve Avrupa sermayesinin ondan vazgeçmek gibi bir niyeti yoktu.

Avrupalı güçlerin Atlantik ötesi köle ekonomisinin temellerini attığı dönemde Avrupa'da, asıl olarak da Doğu ve Kuzey Avrupa'da, tarım ekonomisinin yeniden feodalleştirilmesi ve böylelikle emeğin serbest hareketini engelleme ve emek piyasasının koşullarını dondurma yönünde güçlü bir hamle göze çarpıyordu. Avrupa ikinci bir serflik dönemine geri savrulmuştu. Burada asıl mesele sadece burjuvazinin akıldışılığını mahkûm etmek değil, emek gücünün hareketini sınırlayan mekanizmalar olarak *serflik ve köleliğin kapitalist üretimle nasıl mümkün bir uyum içinde olabileceğini* göstermektir. Kölelik, serdik ve -Pasifik'teki kulicilik ve Latin Amerika'daki peonaj'dan* Güney Afrika'daki apartheid'a kadar- emeğin baskıcı örgütlenmesinin büründüğü bütün öteki biçimler kapitalist gelişme süreçlerine içsel aslı unsurlardır. Bu süreçte kölelik ve ücretli emek kapitalist gelişmenin eşgüdümü adımlarına uygun dans partnerleri olarak sarmaş dolaş olmuştur."

Kuşkusuz, on sekizinci yüzyıl sonları ve on dokuzuncu yüzyıl başlarında Avrupa ve Amerika'da birçok soylu ve aydın harekeli ahlâki temelde köleliğe karşı mücadele yürütüyordu. Bununla birlikte, kölelik karşıtı argümanların, ancak sermayenin çıkarlarına hizmet ettiği zaman, örneğin, bir rakibin köleci üretimden elde ettiği kârların kesilmesine hizmet ettiği zaman, belli oranda gerçek bir gücü olmuştur. O zaman bile bu argümanların gücü sınırlıydı. Aslında ne ülke içindeki ahlâki argümanlar ne de dışarıdaki kârlılık hesapları Avrupa kapitalizmini köleci rejimleri dağıtmaya itebiliyordu. Sadece kölelerin ayaklanmaları ve devrimler yeterli bir kaldıraç sağlayabilirdi. Tıpkı sermayenin işçi muhalefetinin örgütlü tehdidine bir yanıt olarak ancak üretimi yeniden yapılandırmaya ve yeni teknolojileri kullanmaya yönelmesi gibi, örgütlü köleler iktidarlarına bir tehdit oluşturana ve üretim sistemini savunulamaz kılana kadar, Avrupa sermayesi de köleci üretimi terk etmeyecekti. Başka bir ifadeyle, kölelik ekonomik nedenlerle terk edilmiş, politik kuvvetler tarafından yıkılmıştır.¹⁷ Politik kargaşa elbette sistemin kârlılığını azalttı, ama daha önemlisi ayaklanan köleler gerçek bir karşı-iktidar oluşturdular. Haiti Devrimi kesinlikle modern kö-

* Gündelik yevmiyeli işçi. (ç.n.)

16. Kapitalist gelişmede ücretli emekle kölelik ilişkisi Yann Moulier Boutang'ın, *De l'esclavage au salariat: economic historique du salariat* (Paris: Presses universitaires de France, 1998) adlı kitabında ele aldığı temel meseledir.

17. Bu, Robin Blackburn'ün *Overthrow of Colonial Slavery* adlı kitabındaki temel argümanlardan biridir. Özellikle, bkz. s. 520.

le isyanları tarihinde dönüm noktasıydı; ve bu devrimin hayaleti on dokuzuncu yüzyıl başlarında, tıpkı Ekim Devrimi'nin hayaletinin bir yüzyıl sonra Avrupa kapitalizminin tepesinde dolaştığı gibi, iki Amerika'nın üzerinde dolaşıyordu. Ancak unutulmamalıdır ki, karşı çıkma ve ayaklanma iki Amerika'nın tamamında, New York City'den Bahia'ya kadar, köleliğin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bizatihi modernliğin ekonomisi gibi, köleci ekonomi de bir kriz ekonomisiydi.

Kulluk ve kölelik rejimlerinin kapitalist üretim ve gelişmeye içkin olduğu iddiası emek sahibi öznelerin komuta ilişkisinden kurtulma arzularıyla, sermayenin nüfusu sabit toprak parçaları içinde tutma girişimleri arasındaki yakın ilişkiye işaret eder. Yann Moulier Boutang kapitalist gelişme tarihinde bu kaçışların aslı önemini vurgular:

Emek piyasasını özgürlük yönünde harekete geçiren şey, bir eksikliğin anonim, kolektif, sürekli ve başa çıkılmaz gücüdür. Bu aynı güç liberalizmi özgür emek, mülkiyet hakkı ve açık sınırlar için bahaneler üretmeye mecbur etmiştir. Bu, aynı zamanda, burjuva ekonomistlerini emeği hareketsiz kılacak, disiplin altına alacak ve ardı arkası gelmeyen kaçış unsurlarını bertaraf edecek modeller kurmaya zorlamıştır. Bütün bunlar binlerce yeni kölelik biçiminin keşfedilmesine ve yeniden keşfedilmesine neden olmuştur. Birikimin bu inkâr edilemez özelliği, liberal çağdaki proleterleşme sorununu önceler. Bu, modern devletin temellerini kurar.¹⁸

Çokluğun yersiz yurtsuzlaşma arzusu kapitalist gelişme sürecinin tamamını harekete geçiren motordur ve sermaye sürekli olarak bunu kontrol altında tutmaya çalışır.

C. BAŞKALIK ÜRETİMİ

Kolonyalizm ve ırksal ast-üst ilişkisi, salt ekonomik ve politik anlamda değil, kimlik ve kültür açısından da Avrupa modernliğinin krizine geçici bir çözüm olarak işlev görür. Kolonyalizm başkalık figürleri kurar ve bunların akışını ortaya çıkan karmaşık bir diyalektik yapı içinde tutmayı başarır. Avrupalı-olmayan ötekilerin negatif kuruluşu en nihayetinde Avrupa kimliğini kuran ve ayakta tutan şeydir.

Kolonyal kimlik her şeyden önce ikici [Manichaeen] bir dışlama mantığıyla işler. Franz Fanon'un söylediği gibi, "Kolonyal dünya ikiye ayrılmış bir dünyadır." Kolonileştirilenler yalnızca fiziksel ve top-

18. Moulier Boutang, *De l'esclavage au salariat*, s. 5.

19. Franz Fanon, *The Wretched of the Earth*, çev.: Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963), s. 38 [*Yeryüzünün Lanetlileri*, çev.: Bayram Doktor, Birleşik Yay.,

raksal bakımdan ve hak ve özgürlükler bakımından değil, düşünce ve değerler bakımından da Avrupa uzamından dışlanır. Kolonileştirilmiş özne metropoliten muhayyilede öteki olarak kurulur ve böylelikle kolonileştirilen mümkün olduğu ölçüde uygar Avrupa'nın temel değerlerinden yoksun bırakılır. (Biz onları anlayamayız; onlar kendilerini kontrol edemez; onlar insan hayatına değer vermez; onlar ancak şiddetten anlar.) İrsal farklılık bütün kötülük, barbarlık, sınırlandırılmamış cinsellik vb. kapasitelerini yutabilen bir tür kara deliktir. Dolayısıyla, kolonileştirilen siyah özne her şeyden önce ötekiliği içinde karanlık ve gizemli görünür. Öznelerin bu kolonyal kuruluşu ağırlıklı olarak metropolle koloni arasındaki sınırın sabitliğine dayanır. Hem biyolojik hem de kültürel anlamda kimliklerin arılığı çok büyük önem taşır ve sınırların korunması dikkate alınması gereken bir endişe nedeni olur. Fanon'un işaret ettiği gibi, "Aslında, bütün değerler kolonileştirilmiş ırkla ilişkiye geçer geçmez kaçınılmaz bir biçimde zehirlenir ve sakatlanır."²⁰ Bu saf Avrupa uzamını koruyan sınırlar sürekli bir kuşatma altındadır. Kolonyal hukuk, hem dışlayıcı işlevi yerine getirerek hem de sınırın iki yanındaki öznelere farklı biçimde uygulanarak, temelde bu sınırlar etrafında işler. Apartheid, kolonyal dünyanın bölmelere ayrılmasının bir biçimi, belki örnek bir biçimdir yalnızca.

Bölünmenin doğallaştırılmasına yardım eden fiziksel işaretler hemen her zaman olmasına rağmen, kolonyal dünyayı ayıran duvarlar sadece doğal sınırların üzerine dikilmez. *Başkalık verili değildir, üretilmiştir.* Bu öncül, Edward Said'in çığır açan çalışması da dahil, son yıllarda ortaya çıkan çeşitli araştırmaların ortak hareket noktasıdır: "Ben, Şark'ın doğanın değişmez bir olgusu olmadığı... Şark'ın yaratılmış ya da, benim deyişimle, 'Şarklaştırılmış' olduğu varsayımından yola çıktım." Şarkiyatçılık basitçe somut bir nesnenin daha kesin bir bilgisini elde etme yönündeki akademik bir proje değil, açıklanması sürecinde kendi nesnesini de yaratan bir söylemdir. Bu Şarkiyatçı projenin başlıca iki özelliği Mağrip'ten Hindistan'a kadar Şarkı homojenleştirilmesi (bütün Şarklılar neredeyse her yerde aynıdır) ve özelleştirmesidir (Şark ve Şarklılık zaman dışı ve değişmez kimliklerdir). Sonuç, Said'in işaret ettiği gibi, olduğu haliyle, bir ampirik nesne olarak Şark değil, Şarklaştırılmış, Avrupa söyleminin bir nesnesi olarak Şarktır.²¹ O

1996]. Kolonyal dünyanın Manichaeen bölünmeleri için, bkz. Abdul JanMohamed, "The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature," *Critical Inquiry*, 12, no. 1 (Güz 1985), 57-87.

20. Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 42.

21. Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1978), s. 4-5 ve 104 [*Şarkiyatçılık*, çev.: Berna Ülner, Metis Yay., 1999].

halde, Şark, en azından bizim Şarkiyatçılıktan bildiğimiz haliyle, Avrupa'da üretilmiş ve geriye Şarka ihraç edilmiş bir söylem yaratığıdır. Bu temsil aynı anda hem bir yaratma hem de bir dışlama biçimidir.

Başkalığın bu kültürel üretimine karışmış akademik disiplinler arasında antropoloji belki de en önemli başlıktır; yerli ötekinin Avrupa'ya ithali ve Avrupa'dan ihracı bu başlık altında yapılmıştır.²² Avrupalı-olmayan halkların reel farklılıklarından hareketle on dokuzuncu yüzyıl antropologları farklı bir doğaya sahip bir öteki varlık kurmuştur; farklı kültürel ve fiziksel özellikler Afrikalı, Arap, Aborijinal vb. olmanın özü olarak kabul ediliyordu. Kolonyal yayılma zirveye eriştiği ve Avrupalı güçler Afrika için birbirinin boğazına sarıldığı zaman, antropoloji ve Avrupalı-olmayan halklar üzerine yapılan çalışmalar sadece akademik bir heves olmanın ötesine geçerek geniş bir kamusal eğitim alanı haline gelmiştir. Öteki -doğal tarih müzeleri, ilksel insanların halka teşhiri vb. yollarla- Avrupa'ya ithal edilmiş ve böylelikle popüler imgelem için giderek kullanışlı hale getirilmiştir. Hem akademik hem de popüler biçimleriyle, on dokuzuncu yüzyıl antropolojisi Avrupalı-olmayan özneleri ve kültürleri Avrupalıların ve uygarlıklarının gelişmemiş versiyonları olarak sunuyordu: Onlar Avrupa uygarlığına giden yoldaki aşamaları temsil eden ilksel işaretlerdi. İnsanlığın uygarlığa evrilmesinin artzamanlı aşamaları böylelikle yerküreye dağılmış çeşitli ilksel halklar ve kültürlerin şahsında eşzamanlı olarak mevcut bir şey olarak kavranıyordu.²³ Bu evrimci uygarlıklar teorisinde Avrupalı-olmayan ötekilerin antropolojik temsili Avrupalıların üstün konumlarını ve dolayısıyla bir bütün olarak kolonyal projenin meşruluğunu onaylama ve geçerli kılma hizmeti görmüştür.

Tarih disiplininin önemli bir kısmı da başkalığın ve böylelikle kolonyal yönetimin meşruluğunun akademik ve popüler üretimine boğazına kadar batmıştı. Örneğin, Hindistan'a gelip de işlerine yarar hiçbir tarih bulamayan Britanyalı yöneticiler, kolonyal yönetim çıkarlarını koruyacak ve ilerletecek kendi "Hindistan tarihlerini" yazmak zorun-

22. Kültürel antropoloji, disiplinin geçmişteki en güçlü akımlarının kolonyalist projelere ne kadar destek verdiğini gün ışığına çıkararak, radikal bir öz-eleştiri yapmaktadır. Bu eleştirinin ilk bilinen metinleri için, bkz. Gerard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme* (Paris: Fayard, 1972); ve Talal Asad, (der.), *Anthropology and the Colonial Encounter* (Londra: Ithaca Press, 1973). Yakın dönemdeki çok sayıda çalışma arasından biz Nicholas Thomas'ın, *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel, and Government* (Princeton: Princeton University Press, 1994) adlı kitabını özellikle yararlı buluyoruz.

23. Bu argüman Valentin Mudimbe'nin, *The Invention of Atrica: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge* (Bloomington: Indiana University Press, 1988) adlı kitabında açıkça savunulmaktadır; özellikle, bkz. s. 64, 81 ve 108.

da kaldılar. Britanyalılar Hindistan'ın geçmişini ona vakıf olmak ve onu işe koşmak üzere tarihselleştirmek zorundaydı. Bu Britanya mamulü Hindistan tarihi, yine de, tıpkı kolonyal devletin oluşumu gibi, ancak Avrupalı kolonyal mantıkların ve modellerin Hindistan gerçekliğine dayatılmasıyla yazılabilirdi.²⁴ Hindistan'ın geçmişi böylece Britanya tarihinin bir parçası haline getirildi; daha doğrusu, Britanyalı düşünürler ve yöneticiler bir Hindistan tarihi icat ettiler ve onu Hindistan'a ihraç ettiler. Bu tarih yazımı Raj'ı desteklemiş ve zamanla tarihi Hindistanlıların vakıf olamayacakları bir şey haline getirmiştir. Böylece Hindistan ve Hindistanlıların gerçekliği yerine onları Avrupa'nın ötekisi, uygarlık teleolojisi içindeki ilkel bir aşama olarak koyan güçlü bir temsil geçirilmiştir.

146
F10

D. KOLONYALİZM DİYALEKTİĞİ

Kolonyalist temsillerin mantığı içinde, ayrı bir kolonileştirilmiş öteki kurma ve özdeşlikle başkalık ayrımı yapma paradoksal bir biçimde hem mutlak hem de son derece mahrem bir mesele haline geldi. Aslında bu süreç diyalektik olarak ilişkideki iki uğraktan ibarettir. Birinci uğrakta, farklılık aşırıya itilmek zorundadır. Kolonyal muhayyilede renkli, uygar âlem dışına kovulmuş bir öteki olmakla kalmaz, Öteki, mutlak olumsuz, ufuktaki en uzak nokta olarak kavranır ve üretilir de. Örneğin, on sekizinci yüzyıl kolonyal köle sahipleri bu farklılığın mutlaklığını açıktan kabul ediyordu. "Zenci, doğası ve huyu Avrupalılardan farklı olmakla kalmayıp, Avrupalı ne varsa onun tersi olan bir varlıktır. Nezaket ve şefkat onun yüreğini kabartır ve onda ölümcül bir nefret uyandırır; kirbaç darbeleri, hakaretler ve taciz ise şükran, sevgi ve kopmaz bir bağlılık yaratır!"²⁵ İşte bir köle karşıtı hareket bildirisinden alınan köle sahiplerinin mantığı! Avrupalı-olmayan özneler Avrupalılarla *taban tabana zıt* bir tarzda davranır, konuşur ve düşünür.

Ötekinin farklılığı mutlak olduğundan, ikinci bir uğrakta Benlik kuruluşu olarak tersine çevrilebilir. Başka bir ifadeyle, kolonileştirilmiş Ötekinin kötülüğü, barbarlığı ve ahlâksızlığı Avrupalı Benliğin iyiliği, medeniliği ve doğruluğunu mümkün kılan şeydir. Önce garip, yabancısı ve uzak görünen, böylelikle çok yakın ve içli dışlı hale gelir. Kolonileştirileni bilmek, görmek ve hatta ona dokunmak, bu bilgi ve iliş-

ki yalnızca temsil düzeyinde gerçekleşmiş ve kolonilerdeki ve metropoldeki aktüel öznelerle alakasız olsa bile, vazgeçilmezdir. Köleyle yakından mücadele etmek, tenindeki teri hissetmek, kokusunu duymak efendinin canlılığını belirler. Ne var ki, bu içli dışlılık mücadeleye tutuşmuş iki kimlik arasındaki ayrımı hiçbir biçimde bulandırmaz, yalnızca sınırların ve kimlik arılığının denetlenmesini daha önemli hale getirir. *Avrupalı Benliğin kimliği bu diyalektik hareket içinde üretilir.* Bir kere kolonyal özne mutlak Öteki olarak kurulduktan sonra, artık daha üst bir birlik içinde sınıflandırılabilir (üstü çizilebilir ve çoğaltılabilir). Mutlak Ötekinin aynasından en uygun olan yansır. Metropoli-ten özne ancak kolonileştirilmiş olanla zıtlık içinde gerçekte kendisi haline gelir. İlk başta basit bir dışlama mantığı olarak görünen şey zamanla olumsuz bir tanıma diyalektiği halini alır. Kolonileştiren kolonileştirileni olumsuzlayarak üretir, ama bunu diyalektik bir bükme hareketiyle yapar; kolonileştirilen negatif özne kolonileştiren pozitif Benliği kurmak için olumsuzlanır. Hem modern Avrupa düşüncesi ve hem de modern Benlik zorunlu olarak Paul Gilroy'un "ırksal terör ve tabi kılma ilişkisi" dediği şeye bağlıdır.²⁶ Yalnızca Avrupa kentlerinin değil bizatihi modern Avrupa düşüncesinin de şatafatlı eserleri kendi Ötekisiyle girdiği bu diyalektik mücadele temeli üzerinde yükselir.

Kolonyal dünyanın gerçekte hiçbir zaman bu iki parçalı basit diyalektik yapıya uymadığını aklımızdan çıkarmamalıyız. Örneğin, on sekizinci yüzyılda devrimden önceki Haiti toplumuna ilişkin yapılmış her araştırma hiç olmazsa, sadece beyazları ve siyahları değil, aynı zamanda mülkleri ve özgürlükleri söz konusunda olduğunda beyazlarla, beyaz olmayan ten renkleri nedeniyle de siyahlarla birleşen mulatto'ların konumunu da hesaba katmalıdır. En basit ırksal terimlerle bile bu toplumsal gerçeklik en azından üç analiz eksenini gerektirir; ama bu bile somut toplumsal bölünmeleri kavramaktan acizdir. Ayrıca farklı sınıftan beyazlar arasındaki, özgür siyahlar ve kaçak kölelerin çıkarlarıyla siyah kölelerin çıkarları arasındaki çatışmaları da görmemiz gerekir. Kısacası, kolonilerdeki reel toplumsal durum hiçbir zaman katıksız karşıt güçler arasındaki mutlak bir ikili yapıya indirgenemez. Gerçeklik her zaman serpilip gelişen çokluklar sunar. Ne var ki, burada bizim argümanımız gerçekliğin bu basit ikili yapıyı sunduğu değil, özdeşlikleri ve başkalıkları üreten soyut bir makine olarak kolonyalizmin kolonyal dünyaya ikili bölünmeler dayattığıdır. Kolonyalizm, farklılıkları mutlak haline getiren ve sonra karşıt olanı Avrupa uygarlığının

24. Ranajit Guha, *An Indian Historiography of India: A Nineteenth-Century Agenda and Its Implications* (Kalküta: Centre for Studies in Social Sciences, 1988), s. 12.

25. *An Inquiry into the causes of the insurrection of negroes in the island of St. Domingo* (Londra and Philadelphia: Cruikshank, 1792), s. 5.

26. Bkz. Paul Gilroy, *The Black Atlantic* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), s. 1-40.

kimliğinin boyunduruğuna sokan belirgin tek bir karşıtlık yaratarak, reel toplumsal farklılıkları homojenleştirir. *Gerçeklik diyalektik değildir, diyalektik olan kolonyalizmdir.*

Kolonyal temsillerin ve kolonyal egemenliğin biçim olarak diyalektik olduğunu kabul eden Jean-Paul Sartre ve Franz Fanon gibi birçok düşünürün çalışmaları bu bakımdan çok faydalıdır. Her şeyden önce, diyalektik kurgu mücadele içindeki kimliklerde hiçbir şeyin özsel olmadığını kanıtlar. Beyaz ve Siyah, Avrupalı ve Şarklı, kolonileştiren ve kolonileştirilen, hepsi birbiriyle ilişki içinde işlevi olan temsillerdir ve (görünümlerine rağmen) doğada, biyolojide ya da zihinde zorunlu hiçbir gerçek temele sahip değildir. Kolonyalizm özdeşlik ve başkalık üreten bir soyut makinedir.¹⁴⁸ Yine de, kolonyal durumda bu farklılıklar ve kimliklerin sanki mutlak, özsel ve doğalmış gibi işlev görmesi sağlanır. Dolayısıyla diyalektik okumanın ilk sonucu ırksal ve kültürel farklılığın doğayla bağını koparmaktır. Bu demek değildir ki, bir kere yapay kurgular oldukları tanınır tanınmaz kolonyal kimlikler buhar olup uçar; tersine, onlar gerçek yanlısımlardır ve sanki özselmiş gibi işlev görmeyi sürdürür. Bu tanıma kendi içinde bir politika değil, sadece anti-kolonyal bir politikanın mümkün olduğunun göstergesidir. İkincisi, diyalektik yorum, kolonyalizmin ve kolonyal temsillerin sürekli olarak yeniden yapılması gereken şiddetli bir mücadele temelinde kurulduğunu ortaya serer. Avrupalı Benlik gücünü hissetmek ve korumak için, kendini sürekli kılmak için şiddete ve kendi Ötekisiyle karşılaşmaya ihtiyaç duyar. Kolonyal temsilleri sürekli olarak destekleyen genelleştirilmiş savaş durumu tesadüfi olmadığı gibi istenmeyen bir durum da değildir; şiddet kolonyalizmin zorunlu temelidir. Üçüncü olarak, kolonyalizmi olumsuz bir tanıma diyalektiği olarak koymak mevcut durumda içkin olan yıkıcı potansiyeli ortaya çıkarır. Fanon gibi bir düşünür için Hegel'e yapılan göndermenin anlamı şudur: Efendi ancak içi boş bir tanıma biçimi yaratabilir; ölüm kalım mücadelesi sayesinde, tam bilinç yönünde ileriye atılma potansiyeline sahip olan Köle'dir.²⁷ Diyalektik hareket olmaksızın düşünülemez, ama bu Avrupalı egemen öznenin diyalektiği durgunluk içindedir. Başarısız diyalektik negatiflik yoluyla tarihi ileriye götürecektir gerçek bir diyalektiğin olabirliği anlamına gelir.

* Tiket bir makineyi, süreci ya da toplamı kuran içkin ilişkiler. (ç.n.)
27. Bkz. Franz Fanon, *Black Skin, White Masks*, çev.: Charles Lam Markmann (New York: Grove Press, 1967), s. 216-222 [*Siyah Deri Beyaz Maskeler*, çev.: Mustafa Haksöz, Sosyalist Yay., 1996].

Birçok yazar, özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda başlayıp 1960'lar boyunca süren kolonyalizm karşıtı şiddetli ve uzun mücadeleler döneminde, Avrupa egemen kimliğini kuran ve pekiştiren kolonyalizmin bu pozitif diyalektiğinin buna uygun bir negatif ve dolayısıyla devrimci diyalektikle karşılaşması gerektiğini savunmuştu. Bu yazarlara göre, sadece yaratılan kimliklerin ve farklılıkların yapaylığını sergileyerek –ve dolayısıyla doğrudan insanlığın sahici evrenselliğinin bir olumlanmasına varmayı umut ederek– kolonyalist başkalık üretimini yenilgiye uğratamayız. Mümkün olan tek strateji bizatihi kolonyalist mantığı tersine çeviren ya da altüst eden bir stratejidir. Sartre şunları yazar: “Bütün ezilen halkları aynı mücadelenin saflarında bir araya getirerek varılacak birlik öncesinde, kolonilerde benim ayrılık ya da olumsuzluk uğrağı adını vereceğim bir uğraktan geçilmelidir: Bu ırkçılık-karşıtı ırkçılık bizi ırksal farklılıkların ortadan kaldırılmasına götürecektir tek yoldur.”²⁸ Sartre bu negatif diyalektiğin sonunda tarihi harekete geçireceğini hayal eder.

Bu negatif diyalektik çok sık kültürel terimlerle, örneğin zencilik projesi, yani siyah özü keşfetme ya da siyah ruhu ortaya çıkarma arayışı olarak anlaşılmıştır. Bu mantığa göre, kolonyalist temsillere verilecek yanıt buna denk ve simetrik temsiller olmak zorundadır. Kolonileştirilenin siyahlığı kolonyal muhayyilede kurgulanmış bir üretim ve bir gizemleştirme olarak tanınsa bile, siyahlık bu anlatımda karşı çıkılmak ya da inkâr edilmek şöyle dursun olumlanan şeydi, hem de bir öz olarak! Sartre'a göre, Aimé Césaire ve Léopold Senghor gibi zenciliğin devrimci şairleri Avrupa diyalektiğinden miras aldıkları negatif kutbu benimser ve sonra onu yoğunlaştırarak ve bir öz bilinç uğrağı haline getirerek pozitif bir şeye dönüştürür. Evcilleştirilmiş Öteki, artık bir istikrar ve denge gücü olmaktan çıkmış, yabancı, gerçek Öteki, yani denk ve otonom girişim olma kapasitesi haline gelmiştir. Sartre'ın gayet güzel ve tehditkâr bir ifadeyle ilan ettiği gibi, bu “bumerang uğrağıdır.”²⁹ Negatif uğrak Avrupa Benliğinin yıkım sürecini başlatabilir; bunun nedeni de özellikle Avrupa toplumunun ve değerlerinin kolonileştirilenin evcilleştirilmesi ve negatif boyunduruğu temelinde kurulmuş olmasıdır. Negatiflik uğrağı, nihai ırksız bir toplum amacına giden

28. Jean-Paul Sartre, “Black Orpheus,” *What Is Literature? and Other Essays* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), s. 296 [*Edebiyat Nedir?*, çev.: Bertan Onaran, Payel Yayınevi, 1982].

29. Jean-Paul Sartre, “Preface,” Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 20.

yolda herkesin çeşitliğini, özgürlüğünü ve ortak insanlığını tanıyan zorunlu bir ilk adım olarak tarif edilir.³⁰

Ancak bu Sartreci kültürel politikanın tutarlı diyalektik mantığına rağmen, ileri sürülen strateji bize tamamen yanılsama ürünü geliyor. Kolonyal gücün elinde kolonyal dünyanın gerçekliğini gizemleştiren diyalektiğin gücü kabul edilmiş, ama bu kez sanki diyalektik kendi başına tarihin hareketinin somut biçimiymiş gibi anti-kolonyal projenin bir parçası haline gelmiştir. Halbuki, gerçeklik ve tarih diyalektik değildir ve hiçbir idealist dil cambazlığı tarih ve gerçekliği diyalektığe uygun hale getiremez.

150

Ancak negatifik stratejisi, bumerang uğrağı, diyalektik-olmayan bir biçime ve kültürel olmaktan çok politik terimlere vurulduğunda tamamen farklı bir ışık altında görülür. Örneğin, Fanon siyah kimliği bilinciyle kültürel zencilik politikalarını reddeder ve fiziksel şiddet açısından devrimci karşı tezler ortaya koyar. Orijinal şiddet uğrağı kolonyalizm uğrağıdır: kolonileştirilenin kolonileştiren tarafından tahakküm altında tutulması ve sömürülmesi. İkinci uğrak, kolonileştirilenin bu orijinal şiddete verdiği karşılık, kolonyal bağlam içinde her tür sapkın biçimi alabilir. "Kolonileştirilmiş bu insan önce kendi halkına karşı uygulanan, iliğine işlemiş bu saldırganlığı sergileyecektir."³¹ Kolonileştirilen insanlar arasında rastladığımız, bazen eski kabilesel ya da dinsel uzlaşmazlıkların kalıntıları olduğu düşünülen şiddet gerçekte çoğu kez kolonyal şiddetin hurafeler, mitler ve zihinsel rahatsızlıklar olarak su yüzüne çıkan patolojik yansımalarıdır. Fanon, kolonileştirilen insanlara şiddetten uzak durmalarını tavsiye etmez. Bizatihi kendi işleyiş mekanizmalarıyla kolonyalizm şiddeti körükler ve doğrudan yüzleşildiğinde kendisini bu yıkıcı patolojik biçimlerde göstermeyi sürdürür. Doktor Fanon'un tavsiye edebileceği tek tedavi yöntemi denk bir karşı-şiddettir.³² Dahası, bu tek kurtuluş yoludur. Hiçbir zaman özgürlük mücadelesi vermemiş, sadece efendisinin ağzına bakan köle ilelebet köle olarak kalacaktır. Bu tam da ABD'deki beyaz hâkimiyetinin şiddetine karşı bir strateji olarak Malcolm X'in "mukabele"sidir.³³

30. Aslında, zencilik diyalektik bir ilerlemenin vurgusuz temposu [*le temps faible*] gibidir. Beyaz üstünlüğünün teorik ve pratik onayı tezdir; zencilüğün zıt bir değer olma konumu olumsuzluk uğrağıdır. Ama bu olumsuz uğrak kendi başına yeterli değildir ve bunu kullanan siyahlar onu çok iyi bilir; bilirler ki, o sentez hazırlamayı ya da ırksız bir toplumda insan varlığını gerçekleştirmeyi amaçlar. Böylelikle, zencilik kendini yok etmek içindir; o bir "varış" değil, "geçiş"tir, bir araçtır, amaç değil." Sartre, "Black Orpheus," s. 327.

31. Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 52.

32. *Agy.*, s. 58-65.

33. Bkz. Malcolm X, "The Ballot or the Bullet," *Malcolm X Speaks* (New York: Pathfinder, 1989), s. 23-44.

Ne var ki, hem Fanon hem de Malcolm X açısından, bu negatif uğrak, bu şiddetle mukabele, hiçbir diyalektik senteze götürmez; bu, ahenkli bir gelecekte ulaşılabilecek mutluluk değildir. Bu açık negatifik sadece gerçek bir uzlaşmazlığın sağlıklı dışavurumu, doğrudan bir kuvvet ilişkisidir. Nihai bir sentez aracı olmadığından dolayı bu negatifik kendi başına bir politika değildir; yalnızca kolonyalist tahakkümden bir kopuş önerir ve kapıyı politikaya açar. Gerçek politik kuruluş süreci, kolonyal egemenliğin diyalektiğinden ayrı, pozitif bir mantıkla işleyen bu açık kuvvetler alanında hayat bulmak zorundadır.

F. ULUSAL KURTULUŞ GÜLÜNÜN DİKENİ

151

Madun ulusçuluğu, önceki bölümde savunduğumuz gibi, gerçekten de önemli ilerici işlevler görür. Ulus, ezilen gruplar arasında hem grubu dışarının tahakkümüne karşı korumak için kullanılan bir savunma silahı hem de cemaatin birliği, otonomu ve gücünün bir işareti olarak hizmet verir.³⁴ Bağımsızlık mücadeleleri ve sonrasında ulus, politik modernleşmenin zorunlu aracı ve dolayısıyla vazgeçilmez bir özgürlük ve kendi kaderini tayin yolu olarak görünür. Biçimsel eşitlik ve egemenlikleri dahil, uluslar arasındaki küresel demokrasi nimetleri ilk BM Sözleşmesi'nde yazılıdır: "Örgüt ve Üyeleri... bütün üyelerin egemenliği ve eşitliği ilkesine... göre hareket edecektir."³⁵ Ulusal egemenlik yabancı tahakkümden özgürlük ve halkların kendi kaderini tayin hakkı anlamına gelir ve böylelikle kolonyalizmin kesin bir yenilgisine işaret eder.

Gelgelelim, ulusal egemenliğin ilerici işlevleri her zaman güçlü iç tahakküm yapılarını da beraberinde getirir. Ulusal kurtuluşun kötü sonuçları dışarıdan, "kurtulmuş" ulusun içine girdiği dünya ekonomik sistemi açısından bakıldığında daha da çıplak olarak görünür. Anti-kolonyalist ve anti-empyralist mücadelelerin Gandhi ve Ho Chi Minh'den

34. Unutmamalıyız ki, komünist ve sosyalist hareketler alanında, ulusçuluk söylemi yalnızca kolonyal güçlerden kurtuluş mücadelesini meşrulaştırmakla kalmamış yerel devrimci deneyimlerin egemen sosyalist güçlerin modellerinden de otonom ve farklılığında ısrar etmenin bir aracı olarak da hizmet görmüştür. Örneğin, Çin devrimcileri, Marksizmi Çin köylüsünün diline, yani Mao Zedung düşüncesine aktararak, Sovyet kontrolüne ve Sovyet modellerine direnebilmişti. Benzer bir biçimde, daha sonra Vietnam'dan Küba ve Nikaragua'ya, devrimciler Moskova ve Pekin'den otonom olduklarını ortaya koymak için mücadelelerinin ulusal niteliğini vurgulamıştır.

35. Charter of the United Nations, Madde 2.1; Bkz. Leland Goodrich ve Edvard Hambro, *Charter of the United Nations* (Boston: World Peace Foundation, 1946), s. 339.

Nelson Mandela'ya kadar sayısız lideri tarafından müjdelediği, ulusçuluğun politik ve ekonomik modernleşmeyle bir tuttuğu eşitlik gerçeğinde aksi sonuç veren bir tuzak olmaktan kurtulamaz. Bu eşitlik halk güçlerini seferber eder ve bir toplumsal hareketi ateşler, ama bu hareket nereye gider ve hangi amaçlara hizmet eder? Çoğu durumda bu yürütülmesi başkasına havale edilen bir mücadeledir; bu mücadele içinde modernleşme projesi, projeden sorumlu yeni bir yönetici sınıfın iktidarıyla sonuçlanır. Eli kolu bağlı devrim böylelikle yeni burjuvaziye hediye edilir. Denebilir ki, bu Ekim Devrimi'yle noktalanması gereken bir Şubat Devrimi'dir. Ama takvim şaşmıştır bir kere, Ekim hiçbir zaman gelmez, devrim "gerçekçilik" çamuruna batar ve modernleşme dünya piyasasının hiyerarşisi içinde kaybolup gider. Peki ama bu dünya piyasasının kurduğu kontrol, ulusçu hayalin, o otonom ve ben-merkezli gelişme hayalinin zıddı değil midir? Anti-kolonyal ve anti-emperyalist mücadelelerin ulusçuluğu gerçeğe tersine işler ve kurtulmuş ülkeler kendilerini uluslararası ekonomik düzen içinde tabi bir konumda bulur.

Özgürlükçü bir ulusal egemenlik, tam anlamıyla çelişkili olmasa bile, müphem bir kavramdır. Bu ulusçuluk çokluğu yabancı tahakkümden kurtarmayı amaçlarken, ülke içinde aynı oranda şiddetli tahakküm yapıları kurar. BM'nin eşit ve otonom ulusal öznelerin ahenkli bir ortaklığı olarak çizdiği pembe tabloya göre bakılarak, yeni egemenlik kazanmış ulus-devletin konumu anlaşılabilir. Postkolonyal ulus-devlet kapitalist piyasanın küresel örgütlenmesi içinde asli ve tabi bir unsurdur. Partha Chatterjee'nin savunduğu gibi, ulusal özgürlük ve ulusal egemenlik bu küresel kapitalist hiyerarşi içinde sadece güçsüz olmakla kalmaz, bizzat onun örgütlenmesine ve işlemesine katkıda bulunur:

Ulusçuluk olarak ulusçuluk dünyanın hiçbir yerinde Aktı'la sermayenin evliliğinin meşruluğuna kafa tutmaz. Ulusçu düşünce... bu kafa tutuşun ideolojik araçlarından yoksundur. Ulusçuluk metropoliten sermayeyle halk-ulus arasındaki çatışmayı ulusun politik hayatını devlet bünyesinde massederek çözer. Edilgen devrimin korunağı ulus-devlet şimdi "ulus" için küresel sermaye düzeni içinde bir yer bulmaya girişirken, sermayeyle halk arasındaki çelişkileri daima askıda tutmaya çalışır. Bütün politika artık ulusu-temsil-eden-devletin öncelikli ihtiyaçlarına göre belirlenir.³⁶

Bu temsilin bütün mantık zinciri şöyle özetlenebilir: çokluğu temsil

36. Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* (Londra: Zed Books, 1986), s. 168 [*Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, çev.: Sami Oğuz, İletişim Yay., 1996].

eden halk, halkı temsil eden ulus ve ulusu temsil eden devlet. Her bir halka modernliğin krizini askıda tutmaya yönelik bir çabadır. Bu temsil her bir örnekte soyutlama ve kontrol yönünde atılmış yeni bir adımdır. Hindistan'dan Cezayir'e ve Küba'dan Vietnam'a, *devlet ulusal kurtuluş gülünün dikenidir*.

Ancak postkolonyal ulus-devletin zorunlu bağımlılığını açıklayan son halka sermayenin küresel düzenidir. Biçimsel olarak egemen ulus-devletleri düzenine tabi kılan küresel kapitalist hiyerarşi uluslararası tahakkümün kolonyalist ve emperyalist devrelerinden tamamen farklıdır. Kolonyalizmin sonu aynı zamanda modern dünyanın ve modern yönetim sistemlerinin de sonudur. Modern kolonyalizmin sonu, elbette, gerçeğe kayıtsız şartsız özgürlük çağının kapısını açmak yerine, küresel bir düzlemde işleyen yeni yönetim biçimleri üretmiştir. İşte bu noktada İmparatorluğa geçişin ilk somut işaretini görüyoruz.



Bulaşma

Louis-Ferdinand Destouches'in (Céline) Afrika'da bulunduğu şey hastalıktır. Unutulmaz bir Afrika anlatısı olan Journey to the End of the Night'da [Gecenin Sonuna Yolculuk] yazar, kendisi ateşler içinde sancılar görürken, hastalık her dokusunu kaplamış bir halkı anlatır: "Bu bölgedeki yerliler yakalanabilecekleri her hastalık [toutes les maladies attrapables] yüzünden dehşetli acılar çekiyordu." Cemiyeti Akvam tarafından bir hijyen uzmanı olarak çalışmak üzere Afrika'ya gönderildiği düşünülecek olursa, Doktor Destouches'dan bekleyebileceğimiz belki tam da budur ama, kuşkusuz, Céline kolonyal bilincin basmakalıp düşünceleriyle hareket ediyordu.

Kolonyalizmle hastalık arasındaki bağlantının iki tarafı vardır. Her şeyden önce, sadece yerli nüfusun hastalıktan kırılıyor oluşu tek başına kolonyal proje için bir haklılık gerekçesidir: "Bu zenciler hasta! Göreceksin!... Bunlar tamamen çürük [tout creves et tout pourris]!... Bozulmuş hepsi!" (s. 142) Hastalık hem fiziksel hem de ahlâki çürümenin, uygarlıktan yoksunluğun işaretidir. Demek ki, kolonyalizmin uygarlaştırma projesi kendi taşıdığı hijyenle haklılaştırılır. Ama madalyonun öteki yüzünde, Avrupalı açımdan bakıldığında, kolonyalizmin birincil tehlikesi hastalıktır; daha doğrusu, kirlenmedir. Louis-Ferdinand Afrika'da "her türden bulaşıcı hastalığı" bulur. Fiziksel kirlen-

1. Louis-Ferdinand Céline, *Journey to the End of the Night*, çev.: Ralph Manheim (New York: New Directions, 1983), s. 145 (çeviri değiştirilerek kullanılmıştır).

me, ahlâki çürüme, delilik: Kolonyal toprakların ve nüfusunun karanlığı bulaşıcıdır ve Avrupalılar her zaman tehlike altındadır. (Conrad'ın Heart of Darkness'ında [Karanlığın Yüreği] Kurtz'un gördüğü şey de özünde bu aynı gerçektir.) Bir kere saf, uygar Avrupa'yla çürük, barbar Öteki arasında bir farklılık ilişkisi kurulduktan sonra ancak hastalıktan sağlığa bir uygarlaşma süreci yanında ayrıca sağlıktan hastalığa, tersine bir süreç de kaçınılmaz hale gelir. Bulaşma daimi ve mevcut bir tehlikedir, uygarlaştırma misyonunun kara yüzüdür.

¹⁵⁴ Céline'in Journey'ında ilginç olan, kolonyal topraklardaki hastalığın gerçekte ölümün değil de hayatın aşırı bolluğunun bir işareti olmasıdır. Anlatıcı Louis-Ferdinand sadece insanları değil, bütün Afrika kıtasını da "canavarca" bulur (s. 140). Cangılın hastalığı, hayatın hemen her yerden fişkırması, her şeyin sınırsız büyümesidir. Bir hijyenist için ne büyük dehşet! Koloninin yaydığı hastalık hayatın sınırlarının yokluğu, sınırsız bir bulaşma halidir. Kişi geriye dönüp bakarsa Avrupa steril görünür. (Heart of Darkness'ta Belçika Kongosu'ndan dönen Marlow'un gördüğü Brüksel'deki ölümcül donukluk anlatılır; ama kolonideki canavarca, sınırsız ve aşırı hayat bolluğu karşısında Avrupa'nın steril ortamı huzur verici görünür.) Hijyenistin bakış açısı aslında kolonyalist bilinçteki endişeleri tammak için ayrıcalıklı bir konum sağlayabilir. Avrupa işgal eylemleri ve kolonyalizm sonucu ortaya çıkan korku sınırsız ilişki, akış ve mübadele korkusudur; ya da gerçekte bulaşma, melezleşme ve sınırsız hayatın korkusudur. Hijyen, koruyucu duvarlar gerektirir. Avrupa kolonyalizmi sürekli olarak saf mübadele ve bulaşma tehlikesi arasındaki çelişkiyle boğuşur ve bu yüzden karakter özelliğini metropolle koloni ve kolonyal topraklar arasında karmaşık bir akış ve hijyenik sınırlar oyunundan alır.

Çağdaş küreselleşme süreçleri kolonyal dünyanın sınırlarının birçoğunu yerle bir etmiştir. Yeni küresel köyümüzde sınırsız akışın ortak kutlanması yanı sıra hâlâ artan ilişkiden duyulan bir endişe ve kolonyalist hijyen için duyulan şiddetli özlem de hissedilebilir. Küreselleşme bilincinin karanlık yüzü bulaşma korkusudur. Eğer küresel sınırları yıkar ve küresel köyümüzde evrensel ilişkiye açılırsak, hastalık ve çürümenin yayılmasını nasıl önleriz? Bu endişe AIDS salgını söz konusu olduğunda tüm çıplaklığıyla ortaya çıktı.² Kuzey ve Güney Amerika, Avrupa, Afrika ve Asya'da AIDS'in ışık hızıyla yayılması küresel bulaşmanın yeni tehlikelerini gösterdi. AIDS önce bir hastalık olarak ve

sonra küresel bir salgın olarak tanımlanırken, AIDS'in kaynaklarına ve yayılmasına ilişkin haritalar da çizilmiştir; bu haritalarda, kolonyalist imgelemi hatırlatırcasına, yoğunluğun Orta Afrika ve Haiti üzerinde olduğu görülür. Neden bellidir, sınırlanmamış cinsellik, ahlâki çürüme ve hijyen yokluğu. Gerçekten de AIDS'den korunma yolları üzerine hâkim söylem tamamen hijyen üzerine kurulur: İlişkidен kaçınılmalı ve korunma yöntemleri uygulamalıdır. Tıbbi ve insani yardım örgütlerinde çalışanlar hastalığın bulaştığı, hijyene zerre kadar saygı göstermeyen bu insanlarla çalışırken çaresizlik için ellerini havaya kaldırır! (Bir düşünün, Doktor Destouches bu duruma ne derdi!) AIDS'in yayılmasını durdurmaya yönelik uluslararası ve ulus-üstü projeler ulusal sınırları geçmek için HIV testlerini şart koşarak bir başka düzeyde koruyucu sınırlar dikmeye çalışır. Ne var ki, ulus-devletlerin sınırları giderek her türlü akış karşısında çaresiz kalıyor. Kolonyal sınırların hijyen duvarlarını hiçbir şey geri getiremez. Küreselleşme çağı evrensel bulaşma çağıdır.

2. Bkz. Cindy Patton, *Global AIDS/Local Context*, basılıyor; ve John O'Neill, "AIDS as a Globalizing Panic," (der.) Mike Featherstone, *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity* (Londra: Sage, 1990), s.329-342.

IV Geçiş belirtileri

İşte bizim halkımızın, insanlığımızın dışındaki adam. Sürekli açlık çekiyor, uzayıp giden o işkence anından başka hiçbir şeyi yok... Hep tek bir şeyi oldu: acıları. Bütün yeryüzünde derdine derman olacak hiçbir şey yok, ne ayağını basabileceği bir toprak ne de tutunabileceği bir dal parçası; onun payına, hiç olmazsa tutunacak bir ipi olan sirk cambazından çok daha azı düşmüş.

Franz Kafka

Kolonyalizmin sona ermesi ve ulus güçlerinin gerilemesi modern egemenlik paradigmasından emperyal egemenlik paradigmasına genel bir geçişin göstergesidir. 1980'lerden beri ortaya çıkan çeşitli postmodernist ve postkolonyalist teoriler bize bu geçiş hakkındaki ilk bilgileri verir, ama sundukları perspektif oldukça sınırlı kalır. "Post-" önekinin gösterdiği gibi, postmodernist ve postkolonyalist teorisyenler geçmiş yönetim biçimleri ve onların bugünkü kalıntılarını eleştirmekten ve onlardan kurtulma arayışından hiçbir zaman bıkmadılar. Postmodernistler tahakkümün kaynağı olarak gördükleri Aydınlanma'nın hâlâ süren etkileriyle uğraşırken, postkolonyalist teorisyenler kolonyal düşünce artıklarıyla kavgaya tutuştular.

Biz postmodernist ve postkolonyalist teorilerin bir açmaza saplanıp kalabileceklerini, çünkü günümüzdeki eleştiri nesnesini yeterince tanımadıklarını, yani bugünkü gerçek düşman hakkında yanlışlıklarını düşünmüyoruz. Ya artık toplumumuzda (kendimiz de dahil) bu eleştirmenlerin betimlemek ve karşı durmak için bu kadar çok zahmete katlandıkları modern iktidar biçimi hüküm sürmüyorsa? Ya bu teorisyenler geçmiş bir tahakküm biçiminin kalıntılarıyla, şimdi üzerlerine çökmüş yeni biçimi göremeyecek kadar meşgulseler? Ya eleştirinin hedeflediği nesne olan hâkim güçler bu türden bir postmodernist meydan okuyuşu etkisiz hale getirebilecek kadar dönüşüme uğramışsa? Kısacası, ya yeni bir iktidar paradigması, bir postmodern egemenlik, bu teorisyenlerin kutladığı melez ve parçalı öznelliklerin farklılık temelli hiyerarşileri aracılığıyla modern paradigmayı ve yönetim biçimini yerinden etmişse? Bu durumda, modern egemenlik biçimi artık mesele olmayacak; özgürlükçü görünen postmodernist ve postkolonyalist stratejiler de bir tehdit oluşturmayacak, aksine aslında yeni yönetim stratejilerine denk düşecek ve hatta ister istemez onları güçlendirecektir.

Şirket sermayesi ve dünya piyasası ideolojilerini ele almaya başladığımızda kesinlikle görülecektir ki, modern egemenliğin ikici yapıları ve özçülüğüne kafa tutmak için farklılık, akışkanlık ve melezlik politikasını savunan postmodernist ve postkolonyalist teorisyenler iktidar stratejileri tarafından tamamen kuşatılmıştır. İktidar onların saldırdığı kaleyi zaten boşaltmış, arkalarına geçmiş ve farklılık adına yürüttükleri savaşta onlara destek olmaktadır. Bu teorisyenler kendilerini önlerinde açılan bir kapıdan girmeleri için arkadan itilirken buldular. Bunu derken, postmodernist ve/veya postkolonyalist teorisyenlerin bir biçimde küresel sermayenin ve dünya piyasasının piyonu haline geldiklerini kastetmiyoruz. Anthony Appiah ve Arif Dirlik bu düşünürleri "komprador entelijansiya" ve "küresel kapitalizmin entelijansiya" konumuna yerleştirerek tehlikeli bir iş yapıyor.¹ Bu çalışma alanlarındaki büyük bir kitleyi harekete geçiren demokratik, eşitlikçi ve hatta yer yer anti-kapitalist arzuların kuşku duymamak gerekir. Mesele şu ki, yeni düşman yalnızca eski silahlara karşı dirençli olmakla yetinmiyor, aslında o silahları geliştiriyor ve tam kapasiteyle kullanıma sokması için muhtemel rakiplerinin eline veriyor. Yaşasın farklılık! Kahrolsun özcü ikicilik!

Postmodernist ve postkolonyalist teoriler belli bir oranda dünya piyasasının yayılmasını ve egemenlik biçimindeki geçiş aşamasını yan-

1. Arif Dirlik, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism* (Boulder: Westview Press, 1997), s. 52-83; alıntı, s. 77.

sıtan ya da bu olguların izini süren önemli sonuçlardır. Bu teoriler İmparatorluğa işaret eder; ama bunu muğlak ve karmakarışık bir biçimde, bu geçişin yarattığı paradigmatik kopuşun bilincinde olmaksızın yapar. Bu geçişin derinlerine inmek, koşullarını inceden inceye araştırmak ve yeni İmparatorluğu oluşturan çizgileri açığa çıkarmak zorundayız. Postmodernist ve postkolonyalist teorilerin değerini ve sınırlarını görmek bu projenin ilk adımudur.

A. FARKLILIK POLİTİKASI

¹⁵⁸ Postmodernist söylemin eleştirel güçlerini tam olarak değerlendirebilmek için önce modern egemenlik biçimleri üzerinde durmamız gerekiyor. Daha önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, modern egemenliğin dünyası bir Manichaeen dünya, Ben ve Öteki, beyaz ve siyah, içerisi ve dışarı, yöneten ve yönetileni tanımlayan bir dizi ikili zıtlarla bölünmüş bir dünyadır. Postmodernist düşünce özellikle modernliğin bu ikici mantığına kafa tutuyor ve bu bakımdan modern patrimonyalizm, kolonyalizm ve ırkçılık söylemlerine meydan okuma mücadelesi verenlere önemli kaynaklar sağlıyor. Postmodernist teoriler bağlamında, kültürlerimizin ve aidiyet duygularımızın melezliği ve müphemliği modern kolonyalist, cinsiyetçi ve ırkçı kurguların arkasında duran ikici Ben ve Öteki mantığına meydan okuyor görünür. Benzer bir biçimde, iktidarın evrenselleştirici söylem ve yapılarının totalitaryanizmini çürüten farklılık ve özgünlük üzerine yapılan postmodernist vurgu, parçalanmış toplumsal kimliklerin olumlanması hem modern öznenin hem de modern ulus-devletin egemenliğine, getirdikleri bütün hiyerarşilerle birlikte, karşı çıkmanın bir aracı olarak ortaya çıkıyor. Bu postmodernist eleştirel duyarlılık bu açıdan son derece önemlidir, çünkü modern egemenliğin bütün gelişim seyri açısından bir kopuş önermesi (ya da belirtisi) olma özelliği taşıyor.

Postmodernizm bayrağı altında toplanmış sayısız söylem hakkında bir genelleme yapmak zordur; ama bunların çoğu, en azından dolaylı bir biçimde, Jean-François Lyotard'ın modernist büyük anlatılar eleştirisi, Jean Baudrillard'ın kültürel simülakrı olumlaması ya da Jacques Derrida'nın Batı metafiziği eleştirisine dayanıyor. En temel ve indirgemeci bir formüle döktüğümüzde, postmodernist teoriler birçok yanda-şı tarafından tek bir ortak bölene tanımlanır: genel bir Aydınlanma saldırısı.³ Bu açıdan bakarsak, eylem çağrısı bellidir: Aydınlanma sorun-

2. Örneğin, bkz. Jane Flax, *Thinking Fragments* (Berkeley: University of California Press, 1990), s. 29.

dur, çözümü ise postmodernizmdir.

Ne var ki, postmodernist açıdan "Aydınlanma" ya da "modernlik" derken tam olarak neyin kastedildiğine daha yakından bakmamız gerekiyor.³ Daha önce ileri sürdüğümüz gibi, modernlik tek-tip ve homojen bir şey değil; en azından iki ayrı ve çatışan gelenek tarafından kurulmuş bir şey olarak anlaşılmalıdır. Birinci geleneğin öncüsü, Duns Scotus'tan Spinoza'ya, içkinliğin yerinin keşfi ve tekillikle farklılığın kutlanması ile birlikte, Rönesans hümanizminin devrimi olmuştur. İkinci gelenek, yani Rönesans devriminin Thermidor'u, ikiliklerin kurulması ve dolayımı yoluyla birincinin ütopyacı kuvvetlerini denetim altına almayı gözetmiş ve sonunda geçici bir çözüm olarak modern egemenlik kavramına varmıştır. Postmodernistlerin sadece beyaz erkek Avrupalı hâkimiyetini sürdürmek için aklın evrenselliğini göklere çıkaran bir modernliğe ve bir Aydınlanma'ya karşı muhalefet ederken gerçekte bizim sınıflandırmamızdaki ikinci geleneğe saldırmakta oldukları (ve ne yazık ki birinciyi ihmal ettikleri ya da karanlıkta bıraktıkları) unutulmamalıdır. Başka bir ifadeyle, postmodernist teoriyi bütünüyle Aydınlanma ya da bütünüyle modernliğe karşı değil, özel olarak modern egemenlik geleneğine karşı bir meydan okuma olarak koymak daha doğru olacaktır. Daha da kesin bir dille, en tutarlı haliyle bu çeşitli teorik karşı çıkışlar, modern tahakküm, dışlama ve hâkimiyetin merkezi mantığı –hem farklılığın çokluğunu ikili zıtlara havale eden hem de bu farklılıkları sonunda birlikçi bir düzene hapseden bir mantık– olarak diyalektik bir meydan okuyuşta birleşir. Şayet modern iktidar diyalektikse, bu mantığa göre, demek ki postmodernist proje zorunlu olarak diyalektik-olmayandır.

Postmodernist söylemleri modern egemenliğin diyalektik biçimine bir saldırı olarak tanımladıktan sonra bu söylemlerin, siyahla beyaz, erille dişil vb. arasındaki hiyerarşileri koruyan sınırları yapı-söküme tabi tutarak, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi tahakküm sistemlerine nasıl karşı çıktıklarını daha iyi görebiliriz. Postmodernistlerin teorik pratiklerini modern ve çağdaş özgürlük mücadeleleri yelpazesinin tamamının mirasçısı olarak görebilme nedeni de budur. Avrupa'nın politik-ekonomik hegemonyası ve kolonyal yönetimine karşı meydan okuyuşlar tarihi, bir dizi ulusal kurtuluş mücadelesi, kadın hareketi, ırkçılık karşıtı mücadeleler; bunların hepsi postmodernist politikanın miras aldığı şeyler olarak yorumlanır; çünkü onlar da modern egemenlik düze-

3. Birçok postmodernist teorisyenin çeşitli modernist düşünceleri tek bir "Aydınlanma" başlığı altına nasıl soktuklarına ilişkin bir açıklama için, bkz. Kathi Weeks, *Constituting Feminist Subjects* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), b. 2.

nini ve ikiliklerini yıkmayı amaçlar. Modern beyaz, erkek Avrupalının iktidar alanıysa, postmodern de tam simetri oluşturacak bir tarzda beyaz-olmayan, erkek-olmayan ve Avrupalı-olmayan özgürlük alanıdır. bell hooks'un dediği gibi, bir farklılık politikası olarak, radikal postmodernist pratik, en iyi haliyle yerinden edilenlerin, marjinalleştirilenlerin, sömürülenlerin ve ezilenlerin değerlerini ve seslerini birleştirir.⁴ Modern egemenliğin ikili yapıları ve açmazları yerine yenilerini kurmak için yıkılmaz; "biz farklılıkları sınırları delip geçecek şekilde kurduğumuzdan" bizzat ikili yapıların iktidarı çözülür.⁵

Postmodernist düşünce, geniş bir düşünür kesimi tarafından, yeni bir akademik ve entelektüel pratik paradigması için bir çağrı ve kendi alanlarında hâkim akademik paradigmaları dağıtmak için somut bir fırsat olarak kabul edilmiştir.⁶ Bizim açımızdan en önemli örneklerden biri uluslararası ilişkiler alanındaki postmodern meydan okumadır.⁷ Burada "modernist" araştırma paradigması az ya da çok gerçekçilik ve yeni-gerçekçilik yöntemleriyle özdeştir ve bu yüzden, genelde ulus-devlet, devletin meşru zor kullanımı ve toprak bütünlüğüyle eş anlamlı kullanılan egemenlik kavramına ağırlık verir. Postmodernist bir açıdan bakarsak, bu "modernist" uluslararası ilişkiler, sınırları kabul edici ve sınırlara ağırlık verici yüzünden, hâkim iktidarı ve ulus-devlet egemenliğini desteklemeye eğilimlidir. Dolayısıyla bu alandaki düşünürler felsefi ve edebi postmodernistler bağlamında geliştirilmiş "Ay-

dınlanma"nın ikicil yapılarının eleştirisiyle modern devlet egemenliğinin sabit sınırlarına meydan okuma arasında kesin bir ayrım yaparlar. Postmodernist uluslararası ilişkiler teorisyenleri, yönetici iktidarın sınırlarını yapısöküme uğratarak, düzensiz ve kontrol edilemez uluslararası hareketler ve akışlar üzerine ışık tutarak ve böylelikle istikrarlı birlikler ve zıtlıkları çatlatarak, devletlerin egemenliğine kafa tutmaya çalışırlar. "Söylem" ve "yorum" modern bakış açılarının kurumsal katılığına karşı güçlü silahlar olarak sunulur. Sonuçta ortaya çıkan postmodernist analizler küresel bir farklılık politikasının, devletlerin koyduğu kesin ülke sınırlarını tanımayan, pürüzsüz bir dünya yüzeyindeki bir akışlar politikasının olabilirliğine işaret eder.

Birçok postmodernist teorisyen modern egemenlik mantığına çok açık olarak karşı çıkmakla birlikte, genelde ondan kurtulma potansiyelimiz hakkında tam bir şaşkınlık içindedir; belki de bunun nedeni tam da bugün yıkmak istedikleri iktidar biçimlerini açıkça tanıyamıyor oluşlarıdır. Başka bir ifadeyle, teorilerini bir politik özgürlük projesi olarak sunduklarında, postmodernistler hâlâ eski düşmanın gölgelerine, yani Aydınlanma'ya karşı ya da aslında egemenliğin ve bu egemenliğin farklılık ve çokluğu Aynı ve Öteki arasındaki tek bir alternatif indirgemesinin modern biçimlerine karşı savaştadır. Gelgelelim, melezliği ve sınırları delen özgür farklılıklar oyununu olumlamak ancak iktidarın ayrıkçı olarak özsel kimlikler, ikili bölünmeler ve istikrarlı zıtlıklar yoluyla hiyerarşi kurduğu bir bağlamda özgürlüktür. Çağdaş dünyada iktidar yapıları ve mantıkları postmodernist farklılık politikasının "özgürleştirici" silahlarına karşı tamamen bağışıklık kazanmıştır. Aslında, İmparatorluk da bu modern egemenlik biçimleriyle bağlarını koparmaya ve sınırlar boyunca bir farklılıklar oyunu kurmaya can atıyor. Demek ki, bütün iyi niyetine rağmen, postmodernist farklılık politikaları emperyal yönetimin işlevleri ve pratikleri karşısında etkisiz olmakla kalmıyor, hatta onlarla örtüşüyor ve destek oluyor. Tehlike şuradan geliyor: Postmodernist teoriler bütün dikkatini kaçıkları eski iktidar biçimlerine öylesine vermiş ki, ister istemez kollarını açmış kendisini bekleyen yeni iktidarın kucağına düşmekten kurtulamıyor. Bu açıdan, postmodernistlerin kutlayıcı olumlamaları, salt gi-zemleştirici olmadıklarında, kolaylıkla saflık olarak görünebilir.

Bizim çeşitli postmodernist düşünce akımlarında gördüğümüz en önemli şey sundukları tarihsel olgulardır: Bunlar modern egemenlik geleneği içinde bir kopuşun belirtisidir. Elbette, (Rönesans hümanizminin çizgisini izleyen bütün cumhuriyetçilerle birlikte) Frankfurt Okulu'nun büyük düşünürleri de dahil, modern egemenliğe karşı çıkan

4. bell hooks, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics* (Boston: South End Press, 1990), s. 25.

5. Jane Flax, *Disputed Subjects* (Londra: Routledge, 1993), s. 91.

6. Postmodern eleştiri açısından zorunlu olan şey, önce bu alanda "modernist" in ne anlama geldiğini belirlemek ve sonra da belli postmodern düşünce biçimleriyle tutarlı bir paradigma ortaya koymaktır. Örneğin, ilk bakışta böylesi bir operasyon için aday olma şansı küçük görülen bir alanı, kamu yönetimi, yani bürokrasiler çalışmasını düşünün. Bu alana hâkim modernist araştırma paradigması "Wilson'a (politik alanın idari alandan ayrılması), Taylor'a (bilimsel yönetim) ve Weber'e (hiyerarşik komuta mekanizması) atfedilen tarafsız kamu yönetimi reçetesi" tarafından belirlenmiştir. Charles Fox ve Hugh Miller, *Postmodern Public Administration: Toward Discourse* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1995), s. 3. Bu paradigmanın miadını doldurduğuna ve demokratik olmayan yönetsel pratiklere yol açtığına inanan düşünürler postmodernist düşünceyi alanı dönüştürmek için bir silah olarak kullanabilir. Bu durumda, söz konusu düşünürler, daha etkin kamusal etkileşim yaratacak ve böylelikle bürokrasiyi demokratikleştirecek bir postmodern model olarak "temel-olmayan söylem teorisi" önerirler (s. 75).

7. Bkz. James Der Derian ve Michael Shapiro, (der.), *International /Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics* (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1989); Jim George, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations* (Boulder: Lynne Rienner Publications, 1994); ve Michael Shapiro ve Hayward Alker Jr., (der.), *Territorial Identities and Global Flows* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

uzun bir “anti-modern” düşünce geleneği vardır. Ama yeni olan şudur: Postmodernist teorisyenler modern egemenliğin *sonuna* işaret ediyor ve yeni bir kapasite, modern ikici yapıların ve kimliklerin çerçevesi dışında düşünme, bir çoğulluk ve çokluk düşüncesi geliştirme kapasitesi sergiliyor. Ne var ki, şaşkınlıktan ya da bilinçdışı olarak, bu teorisyenler İmparatorluğun kuruluşuna açılan geçişi gösteriyorlar.

B. MELEZLİKLERİN KURTULUŞU YA DA KOLONYAL İKİLİKLERİN ÖTESİ

¹⁶²_{F11} Postkolonyal çalışmalar içinde belli bir akım da küresel farklılık politikaları öneriyor ve postmodernist teoriyle aynı çizgide ilerliyor. Bizim daha önceki bölümlerdeki modern egemenlik analizimiz zaten postkolonyalist ve postmodernist teoriler arasında potansiyel olarak güçlü bir zihniyet uyumu olduğunu tespit etmişti. Modern egemenlik Avrupa'nın küresel tahakküm eğilimiyle özdeşleştiği ve daha önemlisi kolonyal yönetim ve emperyalist pratikler modern egemenliğin kuruluşunda merkezi bileşenler olduğu oranda, postmodernist ve postkolonyalist teoriler gerçekten de ortak bir düşmana sahiptir. Postmodernizm bu ışık altında tamamen post-Avrupa-merkezcilik olarak görünür.

Postkolonyal çalışmalar geniş ve çeşitli söylemler grubunu kapsar; ama biz burada Homi Bhabha'nın çalışmalarına ağırlık vermek istiyoruz, çünkü bunlar postmodernist ve postkolonyalist söylemler arasındaki süreklilik çizgisinin en açık ve en iyi ifade edilmiş örneğini oluşturur. Bhabha'nın saldırdığı asıl ve değişmeyen şeylerden biri *ikici bölünmelerdir*. Aslında, onun sunduğu haliyle bütün postkolonyal proje, kolonyalist dünya görüşünün dayandığı ikici bölünmelerin reddi olarak tanımlanabilir. Dünya ne ikiye bölünmüş ne de karşıt kamplara (merkez-periferi, Birinci Dünya-Üçüncü Dünya) ayrılmıştır; aksine dünya sayısız kısmi ve hareketli farklılıklarla tanımlanıyor ve her zaman da öyle olmuştur. Bhabha'nın dünyayı ikici ayrımlara göre görmeyi reddi aynı zamanda onu totallik teorileri, kimlik, homojenlik teorileri ve toplumsal öznelere özgülüğü teorilerini reddetmeye sevk etmiştir. Bu çeşitli retler birbiriyle çok yakından bağlantılıdır. İkici dünya kavrayışı, iki parçaya ayrılmış kimliklerin her bir yarısının özgülüğü ve homojenliği yanında, sınırdaki karşılıklı ilişkiler aracılığıyla, tüm deneyimin tutarlı bir toplumsal bütünlüğün boyunduruğuna sokulması demektir. Kısacası, Bhabha'nın analizine musallat olmuş ve bu çeşitli zıtları tutarlı bir biçimde bağlantılandırılan hayalet Hegelci diya-

lektik, yani birbirine karşı duran özsel toplumsal kimlikleri tutarlı bir totalite içinde özümleyen bir diyalektiktir. Bu anlamda, denebilir ki, postkolonyal teori (ya da en azından bu versiyonu), postmodernist teorilerle birlikte, her şeyden önce diyalektik-olmayışıyla tanımlanır.

Bhabha'nın diyalektik eleştirisi, yani ikili bölünmelere, özsel kimliklere ve totalleştirilmelere saldırısı, hem toplumların gerçek doğası hakkında bir sosyolojik iddia hem de toplumsal değişimi amaçlayan bir politik projedir. Birincisi aslında ikincinin olabirlik koşuludur. Toplumsal kimlikler ve uluslar hiçbir zaman gerçekten de tutarlı bir bütünlük sergileyen hayali cemaatler olmadı; kolonileştirilenin koloninin söylemini taklit etmesi bütün kimlik nosyonunu yeniden eklemiş ve onu özüne yabancılaştırmıştır; kültürler her zaman zaten kısmi ve melez oluşumlardır. Bu toplumsal olgu, ikici iktidar ve kimlik yapılarını yıkmayı amaçlayan bir politik projenin kendisine dayanak yapabileceği temeldir. Özet olarak, Bhabha'nın özgürleşme mantığı şöyle işler: İktidar ya da toplumsal baskı güçleri, toplumsal öznellikler üzerine ikici yapılar ve totalleştirici mantıklar dayatarak, onların farklılığını bastırarak işlevlerini yerine getirir. Ne var ki, bu baskıcı yapılar hiçbir zaman total değildir ve farklılıklar her zaman bir biçimde (taklit, iki değerlilik, melezleşme, parçalanmış kimlikler vb yollarla) kendini gösterir. O halde, postkolonyal politik proje hüküm sürmekte olan ikici yapıların iktidarını yıkmak için farklılıklar çokluğunu olumlamaktır.

Bhabha'nın ikici ve totalleştirici iktidar yapılarının parçalanması ve yerinden edilmesi ardından geleceğini söylediği Ütopya yalıtılmış ve parçalı bir varoluş değil yeni bir tür cemaat, bir “gurbetçi” cemaati, yeni bir enternasyonalizm, diasporadaki bir halktır. Farklılığı ve melezliği olumlamak, Bhabha'ya göre, kendi başına bir cemaati olumlamaktır: “Evsizler dünyasında yaşamak, onun ikircimlerini ve belirsizliklerini kurgu dünyasında canlanmış ya da kırılma ve parçalanmalarını sanat eserinde işlenmiş bulmak da derin bir toplumsal dayanışma arzusunu olumlamaktır.”¹⁶³ Bhabha inanıyor ki, alternatif cemaatin tohumları kültürün yerelliğine, melezliğine ve onun toplumsal hiyerarşilerin ikici yapıları karşısındaki direnişine gösterilecek yakın ilgiyle yeşerir.

Bu postkolonyalist çerçevede düşman olarak (ve gerçekte olumsuz kuruluş olarak) hizmet gören hâkim iktidar biçimine dikkatli yaklaşmalıyız. Burada, iktidarın ayrıksı olarak diyalektik ve ikici bir yapı aracılığıyla işlediği varsayılıyor. Başka bir ifadeyle, Bhabha'nın tanıdığı tek tahakküm biçimi modern egemenliğin tahakkümüdür. İşte bu

8. Homi Bhabha, *The Location of Culture* (Londra: Routledge, 1994), s. 18.

yüzden, örneğin, Bhabha sanki bu terim karşılıklı yer değiştirebilirmiş gibi “hijerarşik ya da ikici” diyebiliyor: Ona göre, genelde hijerarşi zorunlu olarak ikili bölünmelere dayanır; öyle ki tek başına melezlik hijerarşiyi toptan ortadan kaldırma gücüne sahiptir. Melezlik kendi başına, farklılıkların sınırlarda karşılıklı oyununu düzenleyen, somut bir farklılık politikasıdır. Postkolonyal ve postmodern tam bu noktada, modern egemenlik diyalektiğine ortak saldırı ve bir farklılık politikası olarak özgürlük önermesi noktasında birleşir.

164 Postmodernist teorisyenler gibi, Bhabha benzeri postkolonyal teorisyenler de bizi asıl olarak içine girmekte olduğumuz çağ değişiminin, yani İmparatorluğa geçişin belirtileri oldukları oranda ilgilendiriyor. Belki de bu söylemler kendi başına ancak modern egemenlik rejimleri silinip giderken mümkündür, kim bilir. Yine de, postmodernistler de dahil, genelde postkolonyalist teorisyenler bu geçişe ilişkin çok karışık bir görüş ortaya koyuyor; zira eski bir iktidar biçimine saldırma noktasında takılıp kalıyor ve ancak eski alanda etkili olabilecek bir özgürlük projesi öneriyorlar. Postkolonyalist bakış açısı hâlâ asıl olarak kolonyal egemenlikle ilgilidir. Gyan Prakash'ın dediği gibi, “Postkolonyal, bir felaketin sonucu olarak, bir sonra –üzerinden kolonyalizm geçtikten sonra– olarak vardır.”⁹ Bu bakımdan, postkolonyal teori tarihi yeniden yorumlamanın çok verimli bir aracı olabilir, ama çağdaş küresel düzeni teorileştirme açısından son derece yetersiz kalır. Kuşkusuz postkolonyal teori etiketi altındaki en parlak düşünürlerden biri olan Edward Said mevcut küresel iktidar yapılarını ancak bunlar Avrupa kolonyalist yönetiminin kültürel ve ideolojik kalıntıları taşıdıkları oranda mahkûm edebiliyor.¹⁰ Said, “Birinci Dünya Savaşı sonunda yıkılmış olan büyük imparatorlukların [yani Avrupa emperyalizminin] taktikleri ABD tarafından kopya ediliyor” diye suçluyor.¹¹ Burada eksik olan şey, çağdaş dünyayı düzenleyen iktidar yapıları ve mantıklarının yeni olduklarına ilişkin bir anlayıştır. İmparatorluk modern emperyalizmlerin zayıf bir yankısı değil, baştan sona yeni bir yönetim biçimidir.

165 Yirminci yüzyılın son yirmi otuz yılında görülen ve halen süren tarihsel geçişin bir başka belirtisi köktenci [fundamentalist] denen hareketlerin yükselişidir. Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından, büyük jeopolitik ideologları ve tarihin sonu teorisyenleri hep bir ağızdan küresel düzen ve istikrarın karşısına dikilen birincil tehlikenin köktenci hareketler olduğunu söylüyor. Gelgelelim, köktencilik birbirine hiç benzemeyen olguları bir araya toplayan zayıf ve karmaşık bir kategoridir. Genelde, denebilir ki, ne kadar çeşitlilik sergilemiş olurlarsa olsunlar hem içeriden hem de dışarıdan bakıldığında, köktenci hareketleri birleştiren şey, anti-modernist hareketler, doğuştan gelen kimliklerin ve değerlerin başkaldırıları; tarihsel bir ters akıntı, bir modernleşme-bozumu [de-modernization] olarak anlaşılıyor olmalarıdır. Bununla birlikte, çeşitli köktenci hareketleri modern-öncesi dünyanın yeniden canlanması olarak değil, günümüzde sürmekte olan tarihsel geçişe karşı güçlü bir tepki hareketi olarak anlamak hem daha doğru hem de daha yararlıdır. Bu anlamda, postmodernist ve postkolonyalist teoriler gibi, köktenci hareketler de İmparatorluğa geçişin bir belirtisidir.

Günümüz medyasında “köktencilik” terimi sıklıkla bu isimle geçen çeşitli toplumsal oluşumlara indirgenir ve özellikle de İslamcı köktencilik anlatır; sonra bu karmaşık akım her şeyden önce “Batı-karşıtı” olan şiddet yanlısı ve hoşgörü yoksunu bir dinsel bağnazlık olup çıkar. Kuşkusuz, İslamcı köktencilik çeşitli biçimler alır ve bütün modern çağ boyunca süren uzun bir geçmişe sahiptir. İslamcı canlanma ve reformculuk on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda güçlüydü ve günümüzdeki İslamcı radikalizm biçimleri bu hareketlerle belirgin benzerlikler taşıyor. Ne var ki, İslamcı köktenci hareketlerin en sağlam birliği *modernlik ve modernleşmeye kararlı bir biçimde karşı olma* noktasında kurulur. Politik ve kültürel modernleşme bir sekülerleşme süreci olduğundan, İslamcı köktencilik politik kuruluşların merkezine kutsal metinleri ve politik iktidar konumuna da, hem din adamı hem de yasa koyucu olarak, dini liderleri koyarak buna karşı çıkar. Yine, toplumsal cinsel roller, aile yapıları ve kültürel biçimler açısından da, genel olarak değişmez, geleneksel bir dinsel biçim ileriye doğru değişen seküler modernlik biçimlerine karşı bir tavır anlamına gelir. Modernizmin dinamik ve seküler toplumu karşısına, köktencilik durağan ve dinsel bir toplum diker. Demek ki, bu açıdan bakıldığında, bir anti-modernizm olarak İslamcı köktencilik toplumsal modernleşme sürecini tersine çevirme, modernliğin küresel akışından kopma ve modern-öncesi

9. Gyan Prakash, “Postcolonial Criticism and Indian Historiography,” *Social Text*, no. 31/32 (1992), 8.

10. Bkz. Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1993), s.282-303 [*Kültür ve Emperyalizm*, çev.: Necmiye Alpay, Hil Yay., 1998].

11. Edward Said, “Arabesque,” *New Statesman and Society*, 7 (Eylül 1990), 32.

bir dünya yaratma gayreti içindedir. Örneğin, 1979 İran Devrimi bu açıdan devrim-karşıtı bir devrim, eski düzenin bir ayaklanmasıdır.

ABD'deki Hıristiyan köktenci hareketler de, kutsal metinler temelinde geçmişteki toplumsal biçim olduğu tahayyül edilen bir şey yaratarak, toplumsal modernleşme karşıtı hareketler olarak karşımıza çıkıyor. Bu hareketler kuşkusuz uzun bir ABD geleneğiyle, hem Avrupa'nın yozlaşmasından hem de "uygar olmayan" dünyanın yabanıllığından uzak, Amerika'da yeni bir Kudüs, bir Hıristiyan cemaat yaratma projesiyle aynı çizgide görülmelidir.¹² Mevcut Hıristiyan köktenci grupların en önde gelen toplumsal gündemi, geçmiş bir devirde var olduğu hayal edilen istikrarlı ve hiyerarşik çekirdek ailenin (yeniden) yaratılmasıdır; ve dolayısıyla bu gruplar kendilerini özellikle kürtaja ve eşcinselliğe karşı Haçlı Seferleri düzenlemeye vermiştir. ABD'deki Hıristiyan köktenci hareketler de sürekli olarak (farklı zamanlar ve farklı yerlerde, az ya da çok açık olarak) bir beyaz üstünlüğü ve ırksal artılık projesinin çekim alanına girmektedir. Yeni Kudüs hemen her zaman beyaz ve patrimonyal bir Kudüs olarak hayal edilmektedir.

Ne var ki, modern-öncesi ya da geleneksel bir dünyaya ve onun toplumsal değerlerine dönüş olarak alındığında, köktenci hareketlerin ortak özellikleri aydınlatıldığından daha fazlasını karanlığa gömüyor. Aslında, köktenci geçmişe dönüş vizyonları genel olarak tarihsel yarınsamalara dayanır. Örneğin, Hıristiyan köktencilerinin müjdelediği istikrarlı, çekirdek heteroseksüel ailenin arılığı ve bütünselliği ABD'de hiçbir zaman var olmamıştır. Bu hareketlerin ideolojik temeli olarak hizmet gören "geleneksel aile" sadece aile kurumu içindeki somut tarihsel deneyimlerden çok televizyon programlarından kaynaklanan yarınsal bir değerler ve pratikler bohçasıdır.¹³ Bu, Disneyland'de sergilenen sahte ABD gibi, geçmişe yansıtılan, çağdaş endişe ve korkular merceğinden geriye dönük olarak oluşturulan kurgusal bir imgedir. Hıristiyan köktencilerin "geleneksel aileye dönüş" çağırısı hiç de geçmişe bakarak yapılmış bir şey değildir; bu, daha çok çağdaş toplumsal düzen karşıtı bir politik projenin parçası olan yeni bir buluştur.

Benzer bir biçimde, İslamcı köktenciliğinin mevcut biçimleri geçmi-

12. Anders Stephanson, bir "yeni Kudüs" olarak ABD anlayışlarına ilişkin mükemmel bir anlatı kaleme almıştır: Bkz. *Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right* (New York: Hill and Wang, 1995).

13. Çoğu "altın çağ" vizyonları gibi "geleneksel aile" de... yakından bakıldığında buharlaşıp uçar. Bu vizyon, hiçbir zaman aynı zaman ve aynı yerde yan yana var olmamış yapılar, değerler ve davranışların tarih-dışı bir karmasıdır. Stephanie Coontz, *The Way We Never Were: American Families and the Nostalgia Trap* (New York: Basic Books, 1992), s. 9.

şin toplumsal biçimlerine ve değerlerine bir dönüş olarak anlaşılmalıdır; kendi militanları açısından da bu böyledir. Örneğin, Fazlur Rahman şöyle diyor: "Aslında, İslam'ın temelinde iki orijinal kaynağın Kur'an ve Hz. Muhammed'in Sünneti olduğunu ısrarla belirttikleri müddetçe İslam içindeki bu gibi olgulara 'köktenci' demek de yanlıştır. Köktenci dediğin içtihadı, orijinal düşünceyi savunur."¹⁴ Çağdaş İslamcı radikal hareketler ağırlıklı olarak gerçekten "orijinal düşünce"ye ve orijinal değer ve pratiklerin bulunmasına dayanıyor. Bu hareketler başka canlanma ya da köktencilik dönemlerindeki değer ve pratikleri yansıtıyor olabilir, ama reel olarak tepkiyle şimdiki toplumsal düzene yönelmiştir. İki durumda da, özet olarak, köktenci "geleneğe dönüş" aslında yeni bir buluştur.¹⁵

Köktenci hareketleri tanımlayan anti-modern dürtü, demek ki, premodern değil postmodern bir proje içinde daha iyi anlaşılabilir. Köktenciliğin postmodernizmini gösteren şey asıl olarak Avrupa-Amerika hegemonyasının bir silahı olarak modernliği reddetmesidir; ve bu bakımdan İslamcı köktencilik gerçekten de paradigmatik bir örnektir. İslamcı gelenekler bağlamında köktencilik postmodernidir, zira modernliği her zaman Avrupa-Amerika hegemonyasına özümlenme ya da boyun eğme olarak okuyan İslamcı modernizm geleneğini reddeder. Akbar Ahmed şöyle yazar: "Postkolonyal dönemin ilk yıllarında, modern demek Batılı eğitim, teknoloji ve endüstrileşmeyi izlemek demekse, postmodern de geleneksel İslami değerlere geri dönüş ve modernizmin reddi anlamına gelecekti."¹⁶ Yalnızca kültürel açıdan bakıldığında, İslamcı köktencilik postmodern teorisinin paradoksal bir türüdür; postmodernidir çünkü kronolojik olarak İslamcı modernizmi izler ve ona karşı çıkar. Ama jeopolitik açıdan bakılırsa, İslamcı köktencilik tam anlamıyla postmodernidir. Rahman şunları yazar: "Mevcut postmodern köktencilik önemli bir bakımdan yenidir, çünkü temel yönelimi Batı karşıtlığıdır... Bu yüzden klasik modernizmi katıksız bir Batılılaştırma kuvveti olarak mahkûm eder."¹⁷ Kuşkusuz, İslamın bazı etki-

14. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), s. 142.

15. "Hor görülen İslam dünyasının köktenciliği geçmişten gelen bir gelenek değil; postmodern bir olgu, Batılı modernleşmenin başarısızlığına karşı kaçınılmaz bir ideolojik tepkidir." Robert Kurz, "Die Krise, die aus dem Osten Kam," İtalyanca çevirisi, *L'onore perduto del lavom*, çev.: Anselm Jappe ve Maria Teresa Ricci (Roma: Manifestolibri, 1994), s. 16. Daha genel olarak, gelenek ve grup kimliği nosyonları etrafındaki günümüz tartışmalarına ilişkin, bkz. Arjun Appadurai, "Life after Primordialism," *Modernity at Large* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s. 139-157.

16. Akbar Ahmed, *Postmodernism and Islam* (New York: Routledge, 1992), s. 32 [Postmodernizm ve İslam, çev.: Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, 1995].

17. Rahman, *Islam and Modernity*, s. 136.

li akımları dinin doğuşundan beri bir bakıma “Batı-karşısı”dır. Çağdaş köktenci başkaldırıda yeni olan aslında yeni emperyal düzende ortaya çıkmakta olan güçlerin reddedilişidir. Demek ki, bu açıdan bakıldığında, İran Devrimi dünya piyasasının güçlü bir reddi olduğu oranda, bu devrime ilk postmodern devrim diyebiliriz.

Postmodernizmle köktencilik arasındaki bu izdivaç, postmodernist ve köktenci söylemlerin çoğu yönden taban tabana zıt oldukları –melezlikle saflık, farklılıkla kimlik, hareketlilikle durağanlık karşılıkları– düşünülürse, ortaya tuhaf bir çift çıkarır. Bize öyle geliyor ki, postmodernistler ve köktencilerin şimdiki kuşağı aynı zaman diliminde ortaya çıkmakla kalmamışlar, aynı duruma karşılık olarak, ama küresel hiyerarşinin zıt kutuplarında, ilginç bir coğrafi dağılım gösterecek şekilde ortaya çıkmışlardır. Büyük oranda basitleştirerek, denebilir ki, postmodernist söylemler ağırlıklı olarak küreselleşme süreçlerindeki kazananlara, köktenci söylemler de kaybedenlere cazip gelmiştir. Başka bir ifadeyle, artan hareketlilik, belirsizlik ve melezleşme yönündeki mevcut küresel eğilimler bazıları tarafından bir tür özgürleşme olarak görülürken, bazıları tarafından acıların katmerleşmesi olarak yaşanır. Kuşkusuz, Fransa’daki Ulusal Cephe ve ABD’deki Hıristiyan köktencilikten Müslüman Kardeşler’e kadar, köktenci projelerin destek birlikleri küresel ekonominin yakın tarihli dönüşümleriyle daha çok alta düşenler ve dışlananlar, sermayenin artan hareketliliği tarafından en çok tehdit edilenler arasından çıkmıştır. Küreselleşme süreçlerinde kaybedenler belki de aslında bize sürmekte olan dönüşüm hakkında en sağlam ipuçlarını veriyor.

D. DÜNYA PIYASASI IDEOLOJİSİ

Postmodernist ve postkolonyalistlerin gözde kavramlarından bir çoğu mevcut büyük sermaye ve dünya piyasası ideolojisiyle çok güzel uyuyor. Dünya piyasası ideolojisi her zaman temel ve öz karşıtı söylemin en mükemmel örneği olmuştur. Dolaşım, hareketlilik, çeşitlilik ve karışım dünya piyasasının olmazsa olmaz koşullarıdır. Ticaret beraberrinde farklılıkları getirir; ne kadar ‘çok’ olursa o kadar hoştur! Farklılıklar (metaların, insanların, kültürlerin vb. farklılığı) hiçbir şeye sabit sınırlardan daha şiddetli saldırmayan dünya piyasasında sonsuz bir çoğalma yaşıyor gibidir; dünya pazarı sonsuz çoğulluğu içinde ikicil [binary] bölünmeleri etkisiz hale getirir.

devlet sınırlarını da yıkıyor. Bir önceki dönemde, ulus-devletler küresel üretim ve mübadelenin modern emperyalist örgütlenmesi içinde asli faillerdi, ama dünya piyasası söz konusu olduğunda ulus-devletler giderek birer engel olarak görünüyordu. Eski ABD Çalışma Bakanı Robert Reich dünya piyasasında ulusal sınırların aşılmasını tanımak ve kutlamak açısından mükemmel bir konumdadır. Reich şunları söylüyor: “Hemen her üretim unsuru –para, teknoloji, fabrikalar ve ekipman– sınırlardan kolayca gelip geçiyor, bir [ulusal] ekonomi fikri anlamını yitiriyor.” Gelecekte, “ne ulusal ürünler ya da teknolojiler, ne de ulusal şirketler ya da ulusal endüstriler olacak. En azından artık bizim anladığımız anlamda ulusal ekonomiler olmayacak.”¹⁸ Ulusal sınırların çöküşüyle birlikte dünya piyasası ulus-devletlerin dayattığı ikicil bölünme türlerinden kurtulmuştur ve ortaya çıkan bu yeni özgür alanda görülen şey sonsuz sayıda farklılıktır. Bu farklılıklar elbette pürüzsüz bir küresel uzam boyunca serbest etkileşmek yerine, son derece farklılaşmış ve hareketli yapılardan oluşan küresel güç ağlarında boy sırasına dizilir. Arjun Appadurai bu yapıların yeni niteliğini toprak yüzeyi, daha doğrusu, su yüzeyi benzetmesiyle açıklıyor: Appadurai, çağdaş dünyada, finans-yüzeyleri, tekno-yüzeyler ve etno-yüzeyler vb. görüyor.¹⁹ Bu “-yüzey” soneki bir yandan çeşitli alanların akışkanlığına ve düzensizliğine işaret ederken öte yandan da finans, kültür, meta ve demografi gibi çeşitli alanlar arasındaki biçimsel ortaklığı anlamamıza imkân veriyor. Dünya piyasası gerçek bir farklılık politikası oluşturuyor.

Dünya piyasasının çeşitli ‘yüzey’leri sermayeye akla hayale gelmedik potansiyeller sağlıyor. O halde, postmodernist düşünce ve merkezi kavramlarının, pazarlama, yönetim örgütlenmesi ve üretimin örgütlenmesi gibi sermayeye uygun çeşitli teori ve pratik alanlarında gelişip serpilmesine şaşırılmamak gerekir. Postmodernizm gerçekten de küresel sermayenin işleyiş mantığıdır. Pazarlama belki de postmodernist teorilerle en yakın ilişki içindeki alandır ve hatta, denebilir ki, kapitalist pazarlama stratejileri çoktan beri, *avant la lettre*, postmodernistti. Pazarlama pratikleri ve tüketicilerin tüketim faaliyetleri postmodernist düşüncenin ilk geliştiği alan olmuştur; örneğin, belli postmodernist teorisyenler sürekli alışverişi, metaların ve metalaştırılmış imgelerin tüketimini postmodern deneyimin paradigmatik ve tanımlayıcı faaliyet-

18. Robert Reich, *The Work of Nations* (New York: Random House, 1992), s. 8 ve 3.
19. Bkz. Arjun Appadurai, “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Modernity at Large* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s. 27-47.

* Daha adı konmadan (ç.n.).

leri, hiper-gerçeklikteki kolektif seyahatlerimiz olarak görür.²⁰ Öte yandan, farklılık ve çoğulluk gibi kavramlara verdiği ağırlık, fetişizmi ve simülakrı kutlaması ve her zaman yeni ve moda olana hayranlığıyla, postmodernist düşünce meta tüketiminin ideal kapitalist şemaları için eşsiz bir anlatım sunar ve bu özelliğiyle mükemmel pazarlama stratejileri için bir fırsattır. Bir pazarlama teorisyeninin söylediği gibi, “çağdaş piyasa pratikleriyle postmodernizmin incileri arasında çok belirgin paralellikler var.”²¹

Pazarlama denen şey farklılıklar üzerine yükselen bir pratiktir ve ne kadar verili farklılık varsa pazarlama stratejileri o kadar gelişebilir. Daha çok melez ve farklılaşmış insan kitleleri her biri özgün pazarlama stratejileri gerektiren “hedef piyasaların” sayısını artıracaktır; yaşları on sekizle yirmi arasında olan Latin eşcinsel erkekler için bir strateji, Çinli-Amerikan yeniyetme kızlar için bir başka strateji, vb. Postmodern pazarlama her bir metanın ve her bir grubun farklılığını tanır ve buna uygun stratejiler belirler.²² Her farklılık bir fırsattır.

Postmodern pazarlama pratikleri çağdaş sermayenin tüketim döngüsünü, dışadönük yüzünü temsil eder; ama biz daha çok kapitalist üretim devreleri içindeki postmodern eğilimlerle ilgiliz. Üretim alanı söz konusu olduğunda, postmodern düşünce belki de en büyük etkiyi yönetim ve örgütlenme teorisi alanında yapar. Bu alandaki yazarlara göre, büyük ve karmaşık modern örgütlenmeler, katı sınırları ve homojen birimleriyle, postmodern dünyada iş yapmak için uygun değildir. Bir teorisyen şunları yazıyor: “Postmodern örgütlenmenin belli ayrık özellikleri vardır; en başta küçük ya da orta ölçek ve karmaşıklığa verilen önem, çalkantılı örgütsel ve çevresel koşullara karşı esnek yapıların ve kurumlar-arası işbirliği tarzlarının benimsenmesi bu özellikler arasındadır.”²³ Demek oluyor ki, postmodern örgütlenmelerin ya

farklı sistem ve kültürler arasındaki sınır üzerinde kurulmuş olduğu ya da içsel olarak melez olduğu tasavvur edilmiştir. Postmodern yönetim için asıl olan örgütlerin hareketli, esnek ve farklılıkla baş etmeye muktedir olmasıdır. İşte burada postmodern teorisyenler devreye girer ve kapitalist örgütlerin iç yapılarındaki dönüşüm için zemini uygun hale getirir.

Bu örgütler içindeki “kültür” de postmodern düşüncenin reçetelerini benimsemiştir. Ulusal sınırlar üzerinde duran ve küresel sistemin bağlantılarını oluşturan büyük ulus-aşırı korporasyonların iç yapısı geçmişin yerel modern korporasyonlarından kültürel olarak daha çeşitli ve akışkandır. Yöneticiler tarafından danışman ve strateji uzmanı olarak istihdam edilen, korporatif kültürün çağdaş guruları korporasyonlar içindeki çeşitliliğin ve çokkültürlülüğün verimliliği ve kârlılığını vadediyor.²⁴ ABD’deki korporatif ideolojiye (ve belki daha az ama yine de önemli oranda, ABD korporatif pratiğine) daha yakından bakacak olursak, korporasyonların basitçe toplumsal cinsel ve/veya ırksal Öteki’ni dışlayarak çalışmadıklarını açık olarak görürüz. Aslında modernist ırkçı ve cinsiyetçi eski teoriler bu yeni korporatif kültürün bariz düşmanlarıdır. Korporasyonlar kendi alanlarındaki farklılıkları kapsamayı gözetir ve böylelikle korporasyonun çalışma mekânlarında yaratıcılığı, özgür etkileşimi ve çeşitliliği en yüksek düzeye çıkarmayı amaçlar. Farklı ırklar, cinsler ve cinsel yönelimlerden insanlar potansiyel olarak korporatif yapıya dahil edilir; işyerlerindeki gündelik rutin işler beklenmedik değişiklikler yapılarak ve bir eğlence ortamı yaratılarak canlandırılır. Eski sınırları yıkan, yüz çiçek açsın!²⁵ Sonuç olarak, patronun görevi bu enerjileri ve farklılıkları kârlılık yararına örgütlemektir. Haklı olarak bu projeye “çeşitlilik yönetimi” denir. Bu ışık altında, şirketler yalnızca “ilerici” değil; aynı zamanda “postmodernist”, gerçek bir farklılık politikasının liderleri olarak da görünür.

Sermaye üretim süreçleri de postmodernist projelerin yankısı olan biçimler almaktadır. Üretim nasıl esnek ve melez ağırlar içinde örgütlenir hale geldiğini analiz etmek için (özellikle Kısım 3.4’te) bolca fırsatımız olacak. Bize göre bu, sermayenin ve dünya piyasasının çağdaş dönüşümlerinin gerçek bir postmodernleşme süreci olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir.

Gephart Jr. ve Tojo Joseph Thatchenkery, (der.), *Postmodern Management and Organizational Theory* (Thousand Oaks, Calif: Sage, 1996) içindeki makaleler.

24. Bkz. Avery Gordon, “The Work of Corporate Culture: Diversity Management,” *Social Text*, 44, c. 13, no. 3 (Güz/Kış 1995), 3-30.

25. Bkz. Chris Newfield, “Corporate Pleasures for a Corporate Planet,” *Social Text*, 44, c. 13, no. 3 (Güz/Kış 1995), 31-44.

20. Örneğin, bkz. Jean Baudrillard, *Selected Writings*, (der.) Mark Poster (Oxford: Blackwell, 1988); ve Umberto Eco, *Travels in Hyper-reality*, çev.: William Weaver (Londra: Picador, 1986), s. 3-58.

21. Stephen Brown, *Postmodern Marketing* (Londra: Routledge, 1995), s. 157. Brown’ın işaret ettiği gibi, pazarlama pratiği postmodern olmakla birlikte, pazarlama teorisi inatla “modernist” (burada pozitivist anlamına geliyor) kalmayı sürdürüyor. Elizabeth Hirschman ve Morris Holbrook da *Postmodern Consumer Research: The Study of Consumption as Text* (Newbury Park, Calif.: Sage, 1992) adlı çalışmalarında, pazarlama teorisi ve tüketici araştırmalarının postmodern düşünceye direnişlerine lanet ediyor.

22. Bkz. George Yudice, “Civil Society, Consumption, and Governmentality in an Age of Global Restructuring: An Introduction,” *Social Text*, no. 45 (Kış 1995), 1-25.

23. William Bergquist, *The Postmodern Organization: Mastering the Art of Irreversible Change* (San Francisco: Jossey-Bass, 1993), s. xiii. Ayrıca bkz. David Boje, Robert

Biz kuşkusuz, postmodernliği dünya piyasasının çağdaş gerçekleşmesine eşlik eden yeni bir sermaye birikimi ve metalaşma aşaması olarak gören David Harvey ve Fredric Jameson gibi çağdaş teorisyenlerle aynı fikirdeyiz.²⁶ Dünya piyasası tarafından tespit edilen küresel farklılık politikasını tanımlayan özgür etkileşim ve eşitlik değil; yeni hiyerarşiler dayatılması, daha doğrusu daimi hiyerarşiler yaratma sürecidir. Postmodernist ve postkolonyalist teoriler (ve çok farklı bir şekilde köktenci teoriler) gerçekte sürmekte olan bu geçişin işaretlerini gözleyen bekçilerdir ve bu anlamda vazgeçilmez bir işlevi yerine getirirler.

172

E. HAKİKAT KOMİSYONLARI

Postmodernist ve postkolonyalist söylemlerin çok özgün coğrafi bölgelerde ve belli nüfus katmanları arasında etkili olduğunu hiç aklımızdan çıkarmamalıyız. Politik bir söylem olarak postmodernizm Avrupa, Japonya ve Latin Amerika'da geçer akçedir; ama asıl uygulama alanını ABD entelijansiyasının elit bir kesimi içinde bulmuştur. Benzer bir biçimde, belli postmodernist eğilimleri barındıran postkolonyal teori ağırlıklı olarak Avrupa ve ABD'nin metropolleri ve büyük üniversiteleri arasında mekik dokuyan bir kozmopolit kesim içinde gelişmiştir. Bu özgünlük teorik yaklaşımları geçersiz kılmaz; ama politik içerimleri ve pratik etkileri hakkında bir an durup düşünmemizi sağlar; sağlamalıdır da. Sahiden ilerici ve özgürlükçü sayısız söylem tarih boyunca elit kesimler arasından çıkmıştır ve burada bu tür teorileri toptan aynı kefeye koyup sorgulamak gibi bir niyetimiz yok. Bu teorisyenlerin özgünlüğünden daha önemli olan kavramlarının farklı coğrafi ve sınıfsal mekânlarda bulunduğu yankıdır.

Kuşkusuz, dünya çapında birçok kişi açısından melezlik, hareketlilik ve farklılık kendi başına dolaysız olarak özgürlükçü görünmez. Çok fazla sayıda insan hareketliliği acılarının bir parçası olarak görür, çünkü bu insanlar yerlerinden sökülüp, artan bir hızla sefalet koşullarına mahkûm edilmiştir. Onlarca yıldan beri, modernleşme sürecinin bir parçası olarak her ülkede ve dünya çapında kırsal alanlardan metropolen merkezlere doğru kitlesel göçler yaşanmaktadır. Uluslararası emek akışı, yasadı ve yasadışı misafir işçiler ya da göçmenler biçimin-

26. Bkz. Fredric Jameson, *Postmodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991) [*Postmodernizm*, çev.: Nuri Plümer, Yapı Kredi Yay., 1994]; ve David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Oxford: Blackwell, 1989).

de yalnızca güneyden kuzeye değil, Körfez ülkelerindeki Güney Asyalı işçiler örneğinde olduğu gibi, güney bölgeleri arasında geçici ya da yarı-kalıcı göçmen işçiler biçiminde güneyden güneye olmak üzere, ancak yakın tarihlerde hız kazanmıştır. Ancak, bu muazzam emek göçü bile açlık ve savaşlarla yerlerinden ve yurtlarından zorla sürülmüş insanların sayıları ve çektikleri sefalet yanında cüce kalır. Orta Amerika'dan Orta Afrika'ya ve Balkanlar'dan Güneydoğu Asya'ya, dünyaya şöyle bir baktığımızda bile böylesi bir hareketliliğe maruz kalanların başına gelen felaketleri görebiliriz. Onlar için sınırlar arası hareketlilik sıklıkla yoksulluk içinde zoraki göç anlamına gelir ve bu hiç de kurtuluş değildir. Aslında, içinde yaşayacakları istikrarlı ve belirli bir yer, belli bir hareketsizlik, en acil ihtiyaç duydukları şey olabilir.

173

"Aydınlanma" karşısındaki postmodernist epistemolojik meydan okuyuş da –büyük anlatılara saldırı ve hakikat eleştirisi de– Avrupa ve Kuzey Amerika'nın entelektüel seçkinler ortamının dışına taşıdığımda özgürlükçü havasını hemen yitirir. Örneğin, El Salvador'daki iç savaş sonunda oluşturulan Hakikat Komisyonu'nun, Latin Amerika ve Güney Afrika'daki diktatörlükler ve otoriter rejimler sonrası kurulmuş benzer kurumların himayesini düşünün. Devlet terörü ve gizliliği bağlamında, hakikat kavramına öncelik vermek güçlü ve zorunlu bir direniş biçimi olabilir. Yakın geçmişteki doğruları –devlet görevlilerine yaptıklarından dolayı sorumluluk yükleyen ve bazı durumlarda bedel ödeten doğruları– tespit edip kamuoyuna açıklamak buralarda demokratik bir geleceğin vazgeçilmez bir önkoşulu olarak ortaya çıkar. Aydınlanma'nın büyük anlatıları buralarda özel olarak baskıcı bir işlev görmediği gibi, hakikat/doğru kavramı da akışkan ya da istikrarsız değil; tam aksidir! Hakikat, bu generalin şu sendika liderinin işkenceye alınması ve öldürülmesi emrini verdiği, bu yüzbaşının şu köyde katliam yaptığıdır. Bu tür hakikatleri kamuya açıklamak modernist politikaların örnek bir Aydınlanma projesidir ve bu bağlamda hakikat eleştirisi söz konusu rejimin her şeyi örtbas eden baskıcı güçlerine yardım etmekten başka bir şeye hizmet edemez.

Mevcut emperyal dünyamızda, postmodernist ve postkolonyal söylemlerin anlattığımız özgürlükçü potansiyeli ancak belli hakları kullanan, belli bir servet düzeyinde yaşayan ve küresel hiyerarşi içinde belli bir mevkide olan bir elit kesimin durumuna uygundur. Ama bunu söylemek bu görüşlerin tamamen geçersiz olduğu anlamına gelmez. Aslında bu bir ya/ya da meselesi değildir. Kendi başına ne farklılık, melezlik ve hareketlilik ne de hakikat, arılık ve durağanlık özgürlükçüdür. Gerçek devrimci pratik *üretim* düzeyine bakar. Hakikat bizi öz-

gür yapmaz, ama üretiminin kontrolünü ele geçirmek yapacaktır. Hareketlilik ve melezlik özgürlüğü değildir; ama hareketlilik ve duraganlık, arılık ve karışıklık üretiminin kontrolünü ele geçirmek öyledir. İmparatorluğun gerçek hakikat komisyonları çokluğun kurucu meclisleri, hakikat üretiminin toplumsal fabrikaları olacaktır.



Yoksul

174 Her tarihsel dönemde, hemen her zaman ve her yerde aynı olan bir tarihsel özne, sıklıkla olumsuz olarak ama şaşmaz bir biçimde, ortak bir yaşam tarzıyla tanımlanır. Bu güçlünün ya da zenginin yaşam tarzı değildir; onlar kısmi ve yereldir, quantitate signata. Bütün çağlar boyunca bir yere bağlı olmayan saf farklılığın "ortak adı" yoksulluktur. Yoksul çaresiz, dışlanmış, bastırılmıştır ve sömürülmektedir; ama yine de yaşar! Yoksul hayatın ortak bölünü, çokluğun temelidir. Postmodernist yazarların nadiren bu figürü teorileştirmeye kalkışmaları garip ama aynı zamanda aydınlatıcıdır. Gariptir, çünkü yoksul bir bakıma ebedi bir postmodern figürdür: Arada bir yerde ama her yerde hazır, farklı, hareket halinde özne figürü; varoluşun bastırılmaz rastlantısal karakterinin kanıtıdır.

Bu ortak ad, yoksul, aynı zamanda insanlığın her türlü olabilirliğinin de temelidir. Niccolo Machiavelli'nin işaret ettiği gibi, dinlerin ve modernlik ideolojilerinin devrimci aşamasına karakter özelliğini veren "başlangıçlara dönüş" döneminde, yoksul hemen her zaman peygamber kadar muktedir bir figür olarak görülmüştür; yoksul sadece dünyada olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyanın olabilirlik koşuludur. Ancak yoksul radikal bir biçimde aktüel olanı ve şimdi mevcut olanı yaşar; o çaresizlik ve acı içinde yaşar; bu yüzden ancak yoksul varlığı yenileme kapasitesine sahiptir. Yoksul çokluğun ilahiliği herhangi bir aşkınlık anlamına gelmez. Tam tersine, burada ve ancak burada, bu dünyada, yoksulun varoluşu, mevcuda çıkmış, olumlanmış, pekiştirilmiş ve açılmış içkinlik alanıdır. Yoksul yeryüzünün tanrısıdır.

Bugün aşkın bir Tanrı yanılması bile yok. Yoksul bu imgeyi çözmüş ve gücünü azaltmıştır. Uzun zaman önce modernlik Rabelais'in kahkahasıyla, yoksulun midesinin gerçekçi önceliğiyle, çaresiz insanlıkta "belden aşağı" ne varsa dışavuran bir şüresellikle sahneye girmişti. Daha sonra, ilksel birikim süreçleri boyunca, proletarya kendini maddiliği ve içkinliğiyle ifade edebilen bir kolektif özne olarak, sadece varsayılmamış, aynı zamanda üretilmiş bir yoksullar çokluğu ola-

rak ortaya çıktı ve böylelikle virtüel değil; somut olan imkânların kapısını açtı. Ve nihayet bugün, biyo-politik üretim rejimleri ve postmodernleşme süreçleri içinde, yoksul boyun eğdirilmiş, sömürülen bir figürdür; ama bütün bunlara rağmen bir üretim figürüdür de. İşte yeniliğin yattığı yer burasıdır. Bugün her yerde, yoksul kavramının ve ortak adının temelinde, bir üretim ilişkisi yatıyor. Postmodernistler bu geçişi yorumlamakta niye bu kadar aciz kalıyor? Bize şunu söylüyorlar: Sınırları yıkıp geçen bir dilsel üretim ilişkileri rejimi birleşik ve soyut değerler evrenine girmiştir. Ama kimdir "yıkıp geçme ilişkisini" yaratan özne, dile yaratıcı anlamını kim veriyor; yoksul değilse kimdir; kimdir boyun eğdirilmiş ve arzulayan, yoksun bırakılmış ve güçlü, her zaman daha güçlü olan? Burada, küresel üretimin bu krallığında, yoksul artık yalnızca peygamberlere özgü kudretiyle değil; ortak servetin üretimindeki vazgeçilmez varlığıyla da seçiliyor, her zaman daha fazla sömürülen ve her zaman yönetimin ücretlerine daha sıkı tabi kılınan yoksul. Bu yoksul kendi başına güçtür. Dünya Yoksulluğu vardır, ama her şeyden önce Dünya İmkânı da vardır ve yalnızca yoksul buna muktedirdir.

Vogel'srei, yani "özgür kuş," Marx'ın proletaryayı betimlemek için kullandığı sözcüktür; modernliğin başlangıcında, ilksel birikim süreçlerinde iki kat özgürdür bu kuş: Birincisi, efendinin mülkü olmaktan (esarettten) özgürdür ve ikincisi, üretim araçlarından "özgür bırakılmıştır", topraktan koparılmıştır, kendi emek gücünden başka satacak bir şeyi yoktur. Bu anlamda proletarya salt zenginlik olabilirliği haline gelmeye zorlanmıştır. Bununla birlikte, Marksist geleneğin hâkim akımı, özellikle "kuşlar kadar özgür" oldukları, fabrika disiplinine, sosyalizmin inşası için zorunlu olan disipline bağışık oldukları için, yoksuldan nefret etmiştir. Düşünün, Vittorio De Sica ve Cesare Zavattini 1950'ler başındaki şahane filmleri Miracle in Milan'da [Milano'da Mucize], filmin sonunda yoksulu bir süpürgecinin üzerinde uçtuklarında, sosyalist gerçekçiliğin sözcüleri ütopyacılık adına onları nasıl şiddetle protesto etmişti.

Vogel'srei hem bir melek hem de iflah olmaz bir şeytandır. Ve burada, yoksulu proleter ve proleterleri bir kurtuluş ordusuna (ordu fikri bütün ağırlığıyla kurtuluş fikri üzerine çökmüştü) dönüştürme yolundaki bu kadar çabadan sonra, postmodern dönemde bir kere daha gözleri kamaştıran parlak gün ışığında çokluk, yoksulun ortak adı ortaya çıkıyor. Yoksul tamamen gün ışığına çıkıyor; çünkü postmodernlikte boyun eğdirilenler sömürülenleri özümlemişti. Başka bir deyişle, yoksul, her yoksul kişi, yoksul halk çokluğu, proleterler çokluğunu yalayıp yutmuş

V İktidar ağı: ABD egemenliği ve yeni İmparatorluk

ve sindirmiştir. Salt bu olgu sayesinde, yoksul üretken hale gelmiştir. Sokaklarda satılan bedenler, her şeyi elinden alınmış insan, açlık içindeki çokluk; her biçimiyle yoksul artık üretken hale gelmiştir. Ve yoksul bu yüzden her zaman olduğundan daha önemlidir; yoksulun hayatı evreni kaplamış ve onu özgürlük ve yaratıcılık arzusuyla kuşatmıştır. Yoksul her tür üretimin koşuludur.

¹⁷⁶ Hikâye şöyle devam eder: Postmodernist duyarlılığın kökeninde ve postmodernizm kavramının kuruluşunda gençliklerinde fabrika disiplinini ve reel sosyalizmin parlak ufuklarını selamlamış, 1968 krizleri ardından pişman olup vazgeçmiş, komünizmin toplumsal serveti yeneden ele geçirme iddiasının nafile olduğunu iddia eden Fransız sosyalist düşünürler vardı. Bugün aynı düşünürler umursamaz bir tavırla değişim değerinin evrensel zaferine kafa tutan her toplumsal mücadelenin yapısını çözüyor, bu mücadeleleri bayağılaştırıyor ve onlara güllüp geçiyor. Medya ve medya kültürü bize bu düşünürlerin dünyanın yeni çağını anladıklarını söylüyor; ama bu doğru değil. Postmodernliğin keşfi politika ve üretim alanının merkezindeki yoksulun gündeme getirilip hakkında yeni önermeler kaleme alınmasından ibaretti. Gerçekten kâhince olan şey, bütün ütopyacı yanlısamalardan ve hepsinden önemlisi bir kurtuluş disiplininde özgür olarak, yoksulluğun "modern zamanlar" ını yorumlarken aynı zamanda da yoksul adını hayatla, özgür bir hayat ve özgür bir üretkenlikle bağlantılandıran Charlie Chaplin'in yoksul, özgür-kuş gülüşüydü.

İkna oldum ki, daha önce hiçbir anayasa geniş bir imparatorluk ve özyönetim açısından bizimki kadar etraflı düşünülmemiştir.

Thomas Jefferson

Bizim anayasamız o kadar basit ve pratik ki, özünü kaybetmek-
sizin vurgularda ve düzenlemelerde yapılacak değişikliklerle
olağandışı ihtiyaçların karşılanması her zaman mümkündür.

Franklin D. Roosevelt

Emperyal egemenliğin doğasını açıklamak için önce zaman içinde bir adım geriye gitmeli, bu egemenliğin zeminini hazırlayan ve tarih öncesini oluşturan politik biçimleri ele almalıyız. Amerikan Devrimi modern egemenliğin soyağacında büyük bir yenilik ve kopuş anını temsil eder. Bağımsızlık mücadelelerinden doğan ve zengin bir alternatif olabirlikler sürecinde biçimlenen ABD kuruluş projesi, modern egemenlik geleneği içinde nadide bir çiçek gibi açmıştır. ABD'de egemenlik nosyonundaki ilk gelişmeleri izlemek şimdiye kadar anlattığımız modern egemenlikten önemli farklılıklarını tanımamıza imkân verecek ve yeni bir emperyal egemenliğin üzerinde biçimlendiği temelleri ortaya çıkaracaktır.

A. AMERİKAN DEVRİMİ VE İKİ ROMA MODELİ

Amerikan Devrimi ve *Federalist*'in yazarlarının ilan ettiği "yeni politika bilimi", "kökenlere dönerek" ve aynı zamanda bir ve çokluk arasında dolayım işlevi gören yeni diller ve yeni toplumsal biçimler geliştirerek, modern egemenlik geleneğinden kopuyordu. Modern egemenliğin, ya Hobbesçu ya da Rousseaucu biçimiyle sunulan, yıpranmış aşkıncılığına karşı Amerikan kurucuları ancak cumhuriyetin demokrasiye düzen verebileceğini, daha doğrusu çokluk düzeninin iktidar ve hak yetkisinin aktarılmasından değil; çokluk içi bir düzenlemeden, iktidar ağlarının demokratik bir etkileşiminden doğması gerektiğini düşünmüştü. Başka bir ifadeyle, yeni egemenlik ancak (ikisi de merkezi bir iktidar oluşturan ve iktidarın çokluğun elinde kalmasını sağlayan) sınırlar ve dengelerin, denetim ve istikrar mekanizmalarının anayasa tarafından düzenlenmesinden doğabilir. Artık burada iktidarın aşkınlığına ne gerek ne de yer vardır. *Federalist* yazarlarına göre:

Politika bilimi, çoğu başka bilim gibi, büyük yenilikler içeriyor. Çeşitli ilkelere, ya hiç bilinmeyen ya da eski devirlerde yarım yamalak bilinen, etki artık daha iyi anlaşılıyor. İktidarın farklı kesimler arasında düzenli bölüşürülmesi; mevkilerini layık oldukları sürece koruyan yargıçlardan oluşmuş mahkemeler; kendi seçtikleri vekiller aracılığıyla, halkın yasama organında temsili; bunlar ya tamamen yeni buluşlardır ya da modern zamanlarda mükemmel olma yolunda önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Bunlar araçlardır, sayelerinde cumhuriyet hükümetinin üstün yanlarının korunabileceği ve kusurlarının azaltılıp önenebileceği güçlü araçlardır.¹

Burada şekillenmekte olan şey, Kurucu Babalar'ın bütün metinlerinde görülen derin dinselliğe rağmen, olağanüstü seküler ve içkinci bir fikirdir. Bu, Rönesans'ın devrimci hümanizmini yeniden keşfeden ve onu bir politika ve anayasa bilimi olarak mükemmelleştiren bir fikirdir. İktidar, kendilerini ağlar içinde düzenleyen ve yönlendiren, bir dizi iktidarlar toplamı tarafından kurulabilir. Egemenlik, birliğini yoksanmadan egemenliği alt birimlere bölen ve onu sürekli olarak çokluğun yaratıcı hareketine tabi kılan, çok geniş bir cylemlilik alanı içinde uygulanabilir.

ABD Anayasası'ndaki gelişmeleri ve politik egemenlik nosyonunu Machiavellci gelenekle ilişkilendiren J. G. A. Pocock gibi çağdaş tarihçiler, modern egemenlik kavramındaki bu sapmayı anlamak yönün-

1. Alexander Hamilton, James Madison ve John Jay, *The Federalist*, (der.) Max Belld (Oxford: Blackwell, 1948), s. 37. Bu bölüm, Hamilton tarafından kaleme alınmış *Federalist* no. 9'dadır.

de epey yol kat etmiştir.² Söz konusu tarihçiler ABD Anayasası'nı devletin varlık nedeni ve devlet kaynaklı her türlü adaletsizlik için bir mazeret arayışı olan barok ve karşı-reformcu Machiavellcilikle değil, İngiliz Devrimi'nin öncülerinden esinlenerek, yenilmiş ama ezilmemiş Avrupalı demokratların Atlantik seferinde yeniden inşa ettiği cumhuriyetçi Machiavellci gelenekle ilişkilendirir.³ Bu cumhuriyetçi gelenek Machiavelli'nin kendi metinlerinde sağlam bir dayanak bulur. Her şeyden önce, *kurucu bir iktidar* olarak, yani iç ve içkin bir toplumsal dinamizmin ürünü olarak, Machiavellci bir iktidar kavramı vardır. Machiavelli için, iktidar her zaman cumhuriyetçidir; her zaman çokluğun hayatının ürünüdür ve onun ifade bulduğu dokuyu oluşturur. Rönesans hümanizminin özgür kenti bu devrimci ilkeye bağlı bir ütopyadır. Burada geçerli olan ikinci Machiavellci ilkeye göre, bu demokratik egemenliğin toplumsal tabanı her zaman çatışmalıdır. İktidar karşı-güçlerin ortaya çıkışı ve etkileşimi aracılığıyla örgütlenir. Dolayısıyla, kent sürekli kuruluş süreçlerinde eklenen çoğul toplumsal çatışmalar aracılığıyla biçimlenmiş bir kurucu iktidardır. Cumhuriyetçi antik Roma'nın örgütlenmesini Machiavelli böyle yorumlar ve Rönesans'ın kent nosyonu gerçekçi bir toplumsal teori ve pratik kuruluşuna böyle hizmet eder: Toplumsal çatışma iktidarın istikrarının temeli ve kentin yayılma mantığıdır. Machiavelli'nin düşüncesi politikayı daimi bir hareket olarak yeniden tasarlayan bir Kopernik devrimi başlatmıştır. Atlantik demokrasi doktrininin temel ilkeleri cumhuriyetçi Machiavelli'den alınmıştır.⁴

Machiavelli'ye cazip gelen ve Atlantik cumhuriyetçilerine yol gösteren bu cumhuriyetçi Roma'dan başka bir Roma daha vardı. Cumhuriyetçilerin yeni "politika bilimi" emperyal Roma'dan, özellikle Polybius'un yazılarında temsil edilen Roma'dan da esinlenmişti. Polybius'un emperyal Roma modeli, her şeyden önce, toplumsal güçlerin dolaylanmasına ilişkin cumhuriyetçi sürece sıkı sıkıya bağlıydı ve çe-

2. Bkz. J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1975); ve J. C. D. Clark, *The Language of Liberty, 1660-1832* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

3. Cumhuriyetçi geleneğin İngiliz Devrimi'nden Amerikan Devrimi'ne Atlantik geçişi üzerine, bkz. Antonio Negri, *Il potere costituente* (Milan: Sugarco, 1992), b. 3 ve 4, s. 117-222; ve David Cressy, *Coming Over: Migration and Communication between England and New England in the Seventeenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

4. Yine, bkz. Negri, *Il potere costituente*. Ayrıca, bkz. J. G. A. Pocock, "States, Republics, and Empires: The American Founding in Early Modern Perspective," Terence Ball and J. G. A. Pocock, (der.), *Conceptual Change and the Constitution* (Lawrence: University Press of Kansas, 1988), s. 55-77.

şitli hükümet biçimlerinin bir senteziyle onu bir sonuca götürüyordu. Polybius mükemmel iktidar biçimini, monarşik iktidarı, aristokratik iktidarı ve demokratik iktidarı birleştiren karma bir anayasa tarafından yapılmış iktidar olarak kavriyordu.⁵ ABD'deki yeni politik bilimciler bu üç iktidarı cumhuriyetçi kuruluşun üç dalı olarak örgütledi. Bu iktidarlar arasındaki herhangi bir dengesizlik bir çürüme belirtisiydi ve bu da Polybius etkisinin ikinci göstergesiydi. ABD'nin Machiavellici Anayasası çürüme; hem kurumların hem de bireylerin, hem grupların hem de devletin çürümesi karşısında dengeli bir yapıdır. Anayasa, bütün çokluğu eyleme geçirerek ve onun kurucu kapasitesini örgütlü karşı-güçler ağı içinde, çeşitli ve eşitlenmiş işlevlerin akışı içinde, dinamik ve yayılan bir öz-düzenleme süreci içinde örgütleyerek, her türlü devresel çürüme eğilimine direnmek üzere tasarlanmıştı.

Gelgelelim, bu antik modeller ABD deneyimine karakter özelliklerini vermekte ancak bir noktaya kadar etkilidir, çünkü birçok bakımdan bu deneyim gerçekten yeni ve orijinaldi. Çok farklı dönemlerde, hem Alexis de Tocqueville hem de Hannah Arendt bu yeni ideolojinin ve yeni iktidar biçiminin farklılığını yakalamıştı. Bu ikiliden ihtiyatlı davranan Tocqueville olmuştur. ABD'de yeni politik dünyanın canlılığını anlamış ve çeşitli hükümet biçimlerinin sentezinin düzenli bir kitle demokrasisinin potasında nasıl eritildiğini görmüş olmasına rağmen Tocqueville Amerika'da demokratik devrimin doğal sınırlarına dayandığını da iddia etmişti. Tocqueville'in Amerikan demokrasisinin eski çürüme döngüsünden kaçıp kaçamayacağı hakkındaki yargısı, hepten karamsar olmadığında belirsizdi.⁶ Buna karşılık, Hannah Arendt Amerikan demokrasisini hiç tereddüt etmeksizin modern politikanın buluş alanı olarak kutluyordu. Ona göre, Amerikan Devrimi'nin merkezi fikri özgürlüğün kurumsallaşmasını, daha doğrusu özgürlüğün işlerlik kazanabilmesini güvenceye alan politik bir organın kuruluşuydu.⁷ Arendt bütün ağırlığı toplum içinde bu demokrasinin kurumsallaşmasına, yani temellerin sabitliği ve işlevlerin istikrarına veriyordu. Arendt'in tahminine göre, devrim kurucu güçler dinamiğini sona erdirmeyi ve kurulu iktidarın istikrarını sağladığı oranda başarılıdır.

ABD Anayasası'nda belirlenen bu iktidar ağı nosyonunu daha sonra değerlendireceğiz, ama burada sadece bu nosyonun özgünlüğüne

5. Bkz. Polybius, *The Rise of the Roman Empire*, çev.: Ian Scott-Kilvert (Harmondsworth: Penguin, 1979), Kitap VI, s. 302-352.

6. Bkz. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2 cilt. (New York: Knopf, 1994), özellikle 1:3-16'daki yazarın girişi.

7. Bkz. Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking, 1963).

değirmek istiyoruz. Politik iktidarı aşkın bir âleme havale eden ve böylelikle iktidarın kaynaklarını halktan uzaklaştıran ve halka yabancılaştıran modern Avrupa'nın egemenlik kavramlarına karşılık, burada egemenlik kavramı tamamen toplumun içindeki bir iktidara gönderme yapar. Politika topluma karşı bir şey değildir, tersine toplumu bütünler ve tamamlar.

B. YAYGIN İMPARATORLUK

ABD tarihi boyunca bu yeni egemenlik ilkesinin nasıl gelişip dönüşümüne uğradığının analizine geçmeden önce, bir an için dikkatimizi kavramın kendi doğasında yoğunlaşturalım. ABD egemenlik nosyonunun ilk özelliği, modern Avrupa egemenliğindeki aşkın niteliğin aksine iktidarın içkinliği fikrini ortaya atmasıdır. Bu içkinlik fikri bir üretkenlik fikrine dayanır. Aksi halde, ilkenin hiçbir etkisi olmazdı: Tek başına içkinlikte, hiçbir şey toplumun politik olmasını sağlayamaz. Toplumu oluşturan çokluk üretkendir. Demek ki, ABD egemenliği çokluğun düzenlenmesinden ibaret değildir; çokluğun üretken sinerjisi sonucunda doğmuştur. Rönesans'ın hümanist devrimi ve ardından Protestan mezhepler hep birlikte bu üretkenlik fikrini geliştirmiştir. Protestan etiğe paralel olarak, denebilir ki, ancak çokluğun üretken güçleri Tanrı'nın varoluşunu ve yeryüzünde ilahi gücün mevcudiyetini gösterir.⁸ Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi bu yeni iktidar fikrini en açık sözcüklerle kucaklamıştır. İnsanlığın her tür aşkın iktidardan kurtuluşunun temelinde çokluğun kendi politik kurumları ve toplumu kurma gücü yatmaktadır.

Ne var ki, bu kurucu üretim ilkesi bir tür diyalektik bale gösterisi içinde bir kendi üzerine düşünüm işlemine tabi tutulmuş ya da bu işlem tarafından açıklanmıştır. Bu da ABD egemenlik nosyonunun ikinci özelliğidir. Egemenliğin içkinlik düzlemindeki kuruluş sürecinde, hizatıhi çokluğun çatışmalı ve çoğulcu doğasından kaynaklanan bir sonluluk deneyimi de ortaya çıkmıştır. Yeni egemenlik ilkesi sanki kendi iç sınırını üretir. Bu engellerin düzeni sekteye uğratmasını ve projenin içini tamamen boşaltmasını önlemek için egemen iktidar kontrol uygulamasına güvenmek zorundadır. Başka bir deyişle, ilk oluşturma uğrağının ardından egemenlik projesinin telolojisini koru-

8. Burada doğrudan Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, çev.: Talcott Parsons (New York: Scribner's, 1950) [*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev.: Zeynep Aruoba, Hil Yay., 1985] kitabına gönderme yapıyoruz; ama ayrıca, bkz. Michael Walzer, *Exodus and Revolution* (New York: Basic Books, 1985).

yan, çokluğun kurucu gücünün diyalektik olumsuzlanması gelir. Böylelikle yeni kavramın gelişim seyri içinde bir kriz noktasına mı varmış oluyoruz? Çokluk sonlu ve dolayısıyla özel düzenleme ve kontrol araçlarına gerek duyan bir şey olarak tespit edildiğinde, başta iktidarın kaynağını tanımlarken reddedilen aşkınlık uygulamada arka kapıdan içeri mi buyur edilir?

182 Bu sonuç kalıcı bir tehdit oluşturur, ama bu içsel sınırlarının farkına vardıldıktan sonra yeni ABD egemenlik kavramı, neredeyse sanki kendi Anayasasından kontrol fikrini ve düşünüm uğrağını kovmak istercesine, olağanüstü bir zorlamayla dışarıya açılmıştır. Bu egemenlik nosyonunun üçüncü özelliği, sınırları belirsiz bir alanda yürütülen açık, yayılmacı bir projeye duyduğu yakınlıktır. ABD Anayasası'nın metni kendi üzerine düşünüm uğrağına son derece duyarlı olmakla birlikte, Anayasa'nın ruhu ve işleyişi bütün yasal ve politik tarihi boyunca kararlı bir biçimde yayılmacı hareketlere, iktidarın demokratik temelini yeni baştan ilanına açık olmuştur. Yayılma ilkesi sürekli olarak sınırlama ve kontrol kuvvetlerine karşı mücadele etmiştir."

Bu Amerikan deneyiminin antik dönemdeki kuruluş deneyimine ve özellikle emperyal Roma'dan esinlenmiş politik teoriye bu kadar çok benzemesi ilginçtir. Bu gelenekte, sınır ve yayılma arasındaki çatışma her zaman yayılmadan yana evrim gösteriyordu. Machiavelli, demokratik temelleri hem sürekli çatışma üretmeye hem de yeni toprakların ele geçirilmesine neden olan bu cumhuriyetleri yayılmacı olarak tanımlıyordu. Polybius yayılmacılığı üç yönetim biçiminin mükemmel sentezinin mükâfatı olarak görüyordu, çünkü böylesi bir iktidarın göz alıcılığı çokluğu her sınırı ve her kontrol mekanizmasını ezip geçme yönünde demokratik baskı uygulamaya teşvik eder. Yayılma olmazsa, cumhuriyet sürekli olarak çürüme döngüsüne girip yok olma tehlikesi yaşayacaktır."

İktidar ağı nosyonunda içkin olan bu demokratik yayılma eğilimi diğer, salt yayılmacı ve emperyalist yayılmacı biçimlerden ayrı görülmemelidir. Temel fark, içkin egemenlik kavramının yayılmacılığı dışlayıcı değil, içleyicidir. Başka bir ifadeyle, bu yeni egemenlik yayıldıkça karşısına çıkan öteki güçleri kendine eklemeyi ya da tahrip etmeyi, tersine onları ağına içine alarak kendini onlara açar. Açılan şey konsensüsün temelidir ve böylelikle, karşı iktidarlar ve kurucu iktidarların ağı

9. Anayasa içindeki çatışmaların ayrıntılı bir analizi için, bkz. Michael Kammen, *A Machine That Would Go of Itself* (New York: Knopf, 1986).

10. Machiavelli bütün *Discourses* boyunca Polybius'u yorumlarken, Cumhuriyet'in yozlaşmaya düşmemesi için genişlemesinin zorunlu olduğunu vurgular. Bkz. Negri, *Il potere costituente*, s. 75-97.

aracılığıyla, bütün egemen yapı sürekli olarak yenilenir. Özellikle bu yayılma eğilimi nedeniyle, yeni egemenlik kavramı gerçek anlamda reformcudur."

Şimdi demokratik cumhuriyetin yayılma eğilimini aşkın egemenliklerin yayılmacılığından ya da, asıl konumuz olduğundan, modern ulus-devletlerin yayılmacılığından açıkça ayırabiliriz. Yayılmacı bir iktidar ağı olarak egemenlik fikri bir demokratik cumhuriyet ilkesiyle İmparatorluk fikrini bağlayan ara çizgi üzerinde dengeye oturur. İmparatorluk ancak evrensel bir cumhuriyet, sınırsız ve içleyici bir yapı içinde bir iktidarlar ve karşı-iktidarlar ağı olarak anlaşılabilir. Bu emperyal yayılmanın ne emperyalizmle ne de fetih, talan, soykırım, koloni kurma ve kölelik amaçlı devlet örgütleriyle bir ilgisi vardır. Böylesi emperyalizmlere karşı, İmparatorluk iktidar ağı modelini genişletir ve güçlendirir. Kuşkusuz, bu emperyal süreçleri tarihsel olarak ele aldığımızda (ABD tarihinde bu süreçler üzerinde ileride duracağız), İmparatorluğun yayılma uğraklarının kan ve gözyaşıyla yıkıldığını tüm çıplaklığıyla görürüz; ama bu iğrenç tarih iki kavram arasındaki farklılığı ortadan kaldırmaz.

Emperyal egemenliğin temel özelliği belki de *uzamanın her zaman açık* olmasıdır. Daha önceki bölümlerde gördüğümüz gibi, on altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa'da gelişmiş modern egemenlik uzamı sınırlı bir şey olarak kavramış ve sınırlarını her zaman egemen idari yapıyla denetlemişti. Modern egemenlik özellikle sınır temelinde kurulmuştur. Buna karşılık, emperyal kavrayışta iktidar, yayılmada düzeninin her zaman yenilenen ve her zaman yeniden yaratılan mantığını bulur. Bu emperyal iktidar tanımı sayısız paradoks doğurur: Öznelerin farksızlığı üretici ağların tekilliliğiyle eşleşmiştir; İmparatorluğun açık ve yayılan uzamı onun durmaksızın yeniden toprak temelini oturmasıyla birlikte olur, vb. Aynı zamanda bir demokratik cumhuriyet de olan bir İmparatorluk fikri işte tam da bu paradoksların aşırı terimlerinin ilişkilendirilmesi ve birleştirilmesiyle oluşur. Bu kavramsal paradoksların yarattığı gerilim pratikte emperyal egemenliğin eklemelenmesi ve kurulması süresi boyunca duyulacaktır.

Son olarak, bir barış fikrinin İmparatorluğun gelişimi ve yayılmasının temelinde yattığını unutmamamız gerekiyor. Bu, aşkın barış fikriyle, yani yalnızca aşkın egemenin (niteliği savaş tarafından belirlenen) bir topluma dayatabileceği barışla taban tabana zıt olan içkin bir

11. "Hak İmparatorluğu"nda reformizm ve genişleme bileşimini mükemmel açıklayan bir analiz için, bkz. Anders Stephanson, *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right* (New York: Hill and Wang, 1995).

barış fikridir. Burada doğa, tersine, barış demektir. Virgil belki de bu Roma barışının en iyi anlatımını sunmuştur bize: “Kâhinlerin bildirdiği son çağ geldi; /Yüzyılların görkemli düzeni yeniden doğdu.”¹²

C. AÇIK SINIRLAR

Emperyal egemenlik nosyonu ABD kuruluş tarihinin farklı aşamaları boyunca uzun bir süreçte gerçeklik kazandı. Kuşkusuz, yazılı bir belge olarak ABD Anayasası (birkaç son derece önemli düzenleme dışında) az çok değişmeden kaldı; ama Anayasa yalnızca yazarlar ve yargıçlar tarafından değil, toplumun bütün üyeleri tarafından da uygulanan maddi bir tüzel yorum ve pratik rejimi olarak anlaşılmalıdır. Bu maddi, toplumsal kuruluş cumhuriyetin kurulduğu günden beri köklü değişikliklere uğradı. Aslında, ABD kuruluş tarihi dört ayrı aşamaya ya da rejime ayrılmalıdır.¹³ Birinci aşama Bağımsızlık Bildirgesi’nden İç Savaş ve Yeniden Yapılanma dönemini kapsar; son derece çelişkilerle dolu olan ikinci aşama, yüzyıl başlarındaki İlerleme çağına, Theodore Roosevelt’in emperyalist doktrininden Woodrow Wilson’un uluslararası reformuna kadar geçen dönemi kapsar; üçüncü aşama New Deal ve İkinci Dünya Savaşı’ndan başlayıp Soğuk Savaş yılları boyunca sürer; ve nihayet, dördüncü aşama 1960’ların toplumsal hareketleriyle başlayıp Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa blokunun dağılmasına kadar sürer. ABD kuruluş tarihindeki bu aşamaların her biri emperyal egemenliğin gerçekleşmesinde yeni bir adım anlamına gelir.

Anayasa tarihindeki ilk aşamasında, Thomas Jefferson ve Andrew Jackson’ın başkanlık dönemleri arasında, açık sınır uzamı cumhuriyetçi demokrasinin kavramsal alanı haline geldi: Bu açılma Anayasa’ya ilk güçlü tanımını kazandırdı. Özgürlük bildirgeleri devletin anayasasının açık bir süreç, kolektif bir kendini yapma olarak görüldüğü bir uzamda anlam kazanıyordu.¹⁴ En önemlisi, bu Amerikan alanı Avrupa’ya özgü merkezileşme ve hiyerarşi biçimlerinden kurtulmuştu. Tocqueville ve Marx, zıt kutuplardan bakarak, şu noktada buluşuyordu: Amerikan sivil toplumu feodal ve aristokratik iktidarın ağır prangala-

12. Virgil, *Eclogue IV*, *Opera*, (der.) R. A. B. Mynors (Oxford: Clarendon Press, 1969), dizeler 4-5, s. 10. Orijinali şudur: “Ultima Cumaei uenit iam carminis aetas; / magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.”

13. Bruce Ackerman ABD kuruluş tarihinde ilk üç rejimi ya da dönemi önerir. Bkz. *We The People: Foundations* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), özellikle, s. 58-80.

14. “Her şeyden önce paylaşılan duygu bu ülkenin, toplumsal, ekonomik ve uzamsal açıklığıyla biricik olan yeni tür bir ülke olduğuydu.” Stephanson, *Manifest Destiny*, s. 28.

rını parçalayarak gelişmemiş; ayrı ve çok farklı bir temelden hareket etmiştir.¹⁵ Antik bir düş yeni yeni mümkün hale geliyordu sanki. Sınırsız bir toprak parçası insanlığın arzularına (*cupiditas*) açıktır ve bu insanlık böylelikle Avrupa’daki hümanist ve demokratik devrime saldırtıp rayından çıkararak erdem (*virtus*) ve şans (*fortuna*) arasındaki ilişkinin krizinden kaçabilir. Yeni Amerika Birleşik Devletleri’nin bakış açısından, insan gelişmesi önündeki engeller tarih değil, doğa tarafından konur; ve doğa aşılmaz zıtlıklar ya da sabit toplumsal ilişkiler getirmez. Doğa bir dönüştürme ve aşma alanıdır.

O halde, daha bu ilk aşamada, Avrupa’dakinden farklı yeni bir egemenlik ilkesi olumlanmıştır: Özgürlük egemen kılınmış ve egemenlik de açık ve sürekli bir yayılma sürecinde radikal bir biçimde demokratik olarak tanımlanmıştır. Sınır, bir özgürlük sınırıdır. Bu uçsuz ve hareketli sınır önvarsayılmamış olsaydı, Federalistlerin sözleri ne kadar boş olurdu ve “yeni politika bilimlery” ne kadar yetersiz kalırdı! Savaş fikri gibi, Avrupa’daki modern egemenlik kavramının merkezinde yer tutan kıtlık fikri de Amerikan deneyiminin kuruluş süreçlerinden çıkarılıp atılmış bir önceldir. Hem Jefferson hem de Jackson sınırın maddiliğini anlamış ve onu demokrasinin yayılmacılığını destekleyen temel olarak tanımıştı.¹⁶ Özgürlük ve sınır bir karşılıklı işleme ilişkisi olarak durur; özgürlüğün önündeki her zorluk, her sınırlama üstesinden gelinecek bir engel, aşılabilecek bir eşiktir. Atlantik’ten Pasifik’e, yeni kaçış çizgilerine [*lines of flight*]’ daima açık bir zenginlik ve özgürlük alanı uzanır. Bu çerçevede içinde, Bağımsızlık Bildirgesi’nin için ilkelelerini anayasal kendi üzerine düşünümün bir aşkın düzenine tabi kılan Amerikan Anayasası içinde geliştiğini gördüğümüz müphem diyalaktığın en azından kısmi bir yerinden edilmesi ya da çözümü vardır. Geniş açık alanlar söz konusu olduğunda, kurucu eğilim anayasa hükümü üzerinde, ilkenin içkinliği eğilimi düzenleyici düşünüm üzerinde

15. Marx, Amerikalı ekonomist Henry Charles Carey üzerine analiz yaparken, ABD’nin ekonomik orijinlerini açıklıyordu. ABD “burjuva toplumunun feodal sistem temelinde değil, kendinden geliştiği bir ülkedir.” Karl Marx, *Grundrisse*, çev.: Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), s. 884. Marx ayrıca (Avustralya gibi koloni olarak yerleşime açılan diğer ülkelerle birlikte) ABD’de kapitalist gelişmenin farklılığını tartışmıştır. Bkz. *Capital*, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1:931-940. Tocqueville’in, ABD’nin sosyo-ekonomik köklerinin analizi için, bkz. *Democracy in America*, c. 1, b. 2 ve 3, s. 26-54.

16. Thomas Jefferson “yayılmayı, istikrarlı, güvenli ve müreffeh bir Özgürlük İmparatorluğu için kaçınılmaz bir şey olarak görüyordu.” Robert Tucker ve David Hendrickson, *Empire of Liberty: The Statecraft of Thomas Jefferson* (Oxford: Oxford University Press, 1990), s. 162.

* Deleuze ve Guattari’nin, her türlü baskı ve belirlenimden kaçış yollarının olduğunu anlatmak için kullandıkları bir kavram. (ç.n.)

ve çokluğun inisiyatifi iktidarın merkeziliği üzerinde galebe çalar.

Gelgelelim, Amerikan kuruluş tarihinin ilk aşamasında böylesine önemli bir rol oynayan açık uzamlar ütopyası bu haliyle bile kaba bir tabiyet ilişkisini maharetle gizliyordu. Kuzey Amerika toprağı ancak Yerli Amerikalıların varlığı bilerek göz ardı edilirse –ya da gerçekte onlar farklı bir insan olma düzenine tabi, alt-insan, doğal çevrenin bir parçası olarak görülürse– boş bir alan olarak tahayyül edilebilir. Tıpkı ekilebilir hale getirmek için toprağın çalılardan ve molozlardan temizlenmesi gerektiği gibi, bu alan da yerli halktan temizlenmeliydi. Sınırdaki halklar nasıl sert kış ayları için hazırlık yapmak zorundaydı, yerli halklara karşı da silahlanmak gerekiyordu. Yerli Amerikalılar doğanın özellikle can sıkıcı bir parçası olarak değerlendiriliyordu sadece ve onların sürülüp atılması ve/veya yok edilmesini amaçlayan sürekli bir savaş gündemdediydi. Burada kuruluş mekanizması içinde çözülemeyen bir çelişkiyle yüz yüze geliyoruz: Yerli Amerikalılar kurucu eğilimin parçası olarak sınırların genişletilmesi hareketine dahil edilemezdi; tam tersine, onlar uzamı açmak ve yayılmayı mümkün kılmak için bu topraklardan sökülüp atılmak zorundaydı. Onların varlığı tanınacak olsaydı, kıta üzerinde ne gerçek sınır ne de doldurulacak boşluk kalırdı. Onlar negatif temeli olarak Anayasa'nın dışında vardı; Başka bir ifadeyle, onların sürülmesi ve yok edilmesi Anayasa'nın işlerlik kazanması için vazgeçilmez bir koşuldu. Yerli Amerikalılar kuruluş mekanizmasının o kadar dışına atılmış ve dışlanmıştı ki, bu çelişki tam anlamıyla bir kriz olarak bile görülmeyebilir.

Demokratik cumhuriyetin kuruluşundan İç Savaş'a kadar süren bu ilk aşamada, kuruluş dinamiği bir iç çelişki sonucu çıkan krizlerle karşılaşmadı. Yerli Amerikalılar Anayasa'nın dışına atılmış olsalar da, Afrikalı Amerikalılar başlangıçtan beri Anayasa içinde kabul ediliyordu. Sınır kavrayışı ve bir açık demokrasi uzamı fikri ve pratiği aslında aynı oranda açık ve dinamik bir halk, çokluk ve *gens* kavramıyla iç içe geçmişti. Cumhuriyet halkı yeni bir halk, yeni boş (ya da boşaltılmış) toprakları dolduran *sürgünde [in exodus] bir halktı*. Başlangıçtan beri Amerikan uzamı geniş, sınırsız bir uzam olmakla kalmamış, aynı zamanda yoğun bir uzam, bir çapraz geçişler uzamı, sürekli bir melezleşmeler "potası" da olmuştur. Amerikan özgürlüğünün ilk gerçek krizi bu iç, yoğun uzamda belirlendi. Kolonyal iktidarlardan miras alınan bir pratik olan siyahların köleliği özgür bir halkın oluşması önünde aşılması engel olarak duruyordu. Büyük Amerikan *anti-kolonyal* kuruluş tam göbeğinde bu paradigmatik *kolonyal* kurumla bütünleş-

mek zorundaydı. Yerli Amerikalılar dışlanabilirdi; çünkü yeni cumhuriyet onların emeğine bağımlı değildi, ama siyah emek gücü yeni ABD'nin asli bir dayanağıydı: Afro-Amerikalılar Anayasa'ya dahil edilmek zorundaydı, ama eşit olarak dahil edilemezdi. (Elbette, kadınlar da benzer bir konumdaydı.) Güncüylü kurucular, diyalektik, kendi üzerine düşünömlü ve "federalist" uğrağı içinde Anayasa'nın toplumsal işbölümüne ilişkin bu sapkın yorumuna (Bağımsızlık Bildirgesi'nde ifade edilen eşitlik ilkesiyle taban tabana zıt bu yorum) izin verdiğini, hatta bunu talep ettiğini göstermekte hiçbir sıkıntıya düşmüyordu.

Bu çelişkinin nazik doğası ancak uzun ve fırtınalı müzakereler sonucunda kaleme alınan Anayasa taslağındaki tuhaf uzlaşmada görülebilir: Buna göre, köle nüfus Temsilciler Meclisi'nde her eyalet için kaç temsilcinin olacağını belirlemede oy kullanabilirdi, ama beş kölenin oyu üç özgür insanın oyuna eşitti. (Kongre'deki güçlerini artırmak amacıyla Güney eyaletleri bu oranın mümkün olduğu kadar yüksek olması, Kuzeyliler de düşük olması için mücadele ediyordu.) Kuruluşçular aslında farklı ırkların kuruculuk değerini *nicelleştirme* zorunda kalmıştı. Anayasanın çerçevesini çizenlerin ilan ettiğine göre, temsilci sayısı "özgür Kişilerin toplam Sayısına, bir Yıl Hizmetle yükümlü olanlar dahil edilerek ve vergi vermeyen Yerliler hariç tutularak, bütün diğer kişilerin beşte üçü eklenerek belirlenir."¹⁷ Beyaza bir ve Yerli Amerikalıya sıfır vermek görece az sorun yaratır; ama beşte üç, bir Anayasa için çok saçma bir rakamdır. Afro-Amerikan köleler ne tam olarak içerilebiliyor ne de tümöyle dışlanabiliyordu. Siyah köle paradoksal olarak Anayasa'nın hem bir istisnası hem de bir temel ilkesiydi.

Bu çelişki yeni yeni gelişmekte olan ABD egemenlik nosyonu açısından bir kriz demektir; çünkü temeline can veren serbest dolaşım, karışım ve eşitliği engelliyordu.¹⁸ Emperyal egemenlik hem içeride hem de sınırlarda engelleri her zaman aşmak zorundadır. Bu sürekli aşma emperyal uzamı açık yapan şeydir. Siyahla beyaz, köleyle özgür kişi arasındaki muazzam iç engeller emperyal bütünleşme mekanizmasını sekteye uğrattıyor ve açık uzamlara ilişkin ideolojik iddiayı çarpıttıyordu.

Abraham Lincoln, İç Savaş'ı yönetirken, ulusu yeniden kurduğunu

17. ABD Anayasası, Madde 1, bölüm 2. Beşte üç kurallı için, bkz. John Chester Miller, *The Wolf by the Ears: Thomas Jefferson and Slavery* (New York: Free Press, 1977), s. 221-225.

18. Anayasal Konvensiyon'dan İç Savaş'a kadar, siyah köleliğin neden olduğu Anayasa krizlerinin kısa bir özeti için, bkz. Kammen, *A Machine That Would Go of Itself*, s. 96-105.

düşünmekte kesinlikle haklıydı. Ondördüncü Madde yurttaş hakları ve Afro-Amerikalıların eşitliği üzerine verilen yasal mücadeleler sonucu yüz yıl önce kabul edilmişti. Kaldı ki, kölelik üzerine yürütülen tartışmalar yeni topraklar üzerine tartışmalardan ayrılamazdı. Söz konusu olan ulus *uzamının* yeniden tanımlanmasıydı. Mesele, çoğul bir cemaat halinde birleşmiş çokluğun özgür hareketinin gelişimini sürdürüp sürdüremeyeceği, kendini mükemmel hale getirip getiremeyeceği ve yeni bir kamusal alan düzenini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğiydi. Yeni demokrasi bütün irksal bölünmeleriyle birlikte aşkın ulus fikrini yerle bir etmek ve eskiden miras alınan şeylerle değil, cemaat kuruluşu ve yayılmasının yeni bir etiğiyle kendi halkını yaratmak zorundaydı. Yeni ulus ancak ve ancak melez kimliklerin politik ve kültürel idaresi sonucunda ortaya çıkan bir ürün olabilirdi.

D. EMPERYAL UZAMIN KAPANMASI

Geniş Amerikan açık uzamları sonunda tükendi. Yerli Amerikalıları her geçen gün daha uzağa itme, daha dar alanlara sıkıştırma bile yeterli gelmedi. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda, yeni iktidar ağı modeli ve modern egemenliğe getirdiği alternatif anlayışıyla birlikte, Amerikan özgürlüğü açık alanın sınırlı olduğunun kabul edilmesiyle tünden sona erdi. ABD Anayasası bu andan itibaren sürekli olarak çelişkili bir sınır üzerinde gelişimini sürdürecektir. Yayılmacı kuruluş projesi ne zaman sınırlara gelip dayansa, cumhuriyet Avrupa tarzı bir emperyalizme eğilim duymaya başlıyordu. Ne var ki, her zaman başka bir seçenek daha vardı; bu da emperyal egemenlik projesine dönmek ve bu projeyi bir biçimde ABD'nin orijinal "Roma" misyonuyla tutarlı hale getirmektir. ABD politik projesinin bu yeni draması 1890'lardan Birinci Dünya Savaşı'na kadar sürecek İlerleme çağında sahneye konmuştu.

Sınıf mücadelesinin ABD sahnesinde ön plana çıkması da aynı döneme denk düşer. Sınıf mücadelesi kıtlık sorununu mutlak terimlerle değil; kapitalizmin tarihine uygun terimlerle, yani toplumsal işbölümü çizgileri boyunca gelişmenin nimetlerinin bölüşümündeki eşitsizlik olarak gündeme getiriyordu. Sınıfsal bölünme kuruluştaki yayılmacı dengeyi bozma tehlikesi taşıyan yeni bir sınır çizgisi olarak ortaya çıkmıştı. Aynı zamanda, sermayenin büyük tröstleri, serveti üretkenlikten ve parayı üretim ilişkilerinden kopararak, yeni finansal güç biçimleri örgütlemeye başlamıştı. Avrupa'da –finans kapital toprak gelirinin top-

lumsal konumu ve aristokrasi üzerine kurulmuş olduğundan– görece sürekli bir gelişme olarak yaşanmış olsa da, ABD'de bu patlayıcı bir olaydı. Bir güç tekel kurduğunda, ağ denen şey tahrip olacağı için, bu durum ağ örgüsü halindeki bir kuruluşun olabirliğini tehlikeye sokuyordu. Uzamda yayılma artık mümkün olmadığı için çatışmaları çözmek strateji olamayacağından, toplumsal çatışma doğrudan şiddetli ve kabul edilemez bir olay olarak görülüyordu. Büyük ABD işçi hareketinin sahneye çıkışı kurucu dolayım uzamının kapanmasına ve çatışmaların uzamsal yer değiştirmesinin imkânsızlığına damgasını vurmuştu. Haymarket Square ayaklanması ve Pullman grevi bunu yüksek sesle ve açıkça ilan ediyordu: Artık açık uzam yoktur, bu yüzden çatışma tam burada, göğüs göğüse bir çarpışma sonucu çözümlenecektir.¹⁹ Aslında, iktidar uzamsal sınırlarına vardığında, kendi üzerine katlanmaktan başka yol bulamaz. Bütün kartların oynanmak zorunda olduğu yeni bağlam işte buydu.

Uzamin kapanması başlangıçtaki Amerikan kuruculuk ruhuna karşı ciddi bir kafa tutuş demektir ve bu kafa tutuşa ilkelere ihanet etmeksiz yanıt verilemezdi. ABD'yi Avrupa benzeri bir egemenlik tarzına dönüştürmek için bundan daha kuvvetli bir dürtü olamazdı. "Tepki", "aktif karşı-devrim", "önleyici polis" ve "Pinkerton Devleti" gibi kavramlarımızın hepsi bu dönemin ABD'sinde gelişmişti. ABD'deki sınıfsal baskının Avrupa kayzerlerini ve çarlarını kıskanmak için bir nedeni yoktu. Frick, Carnegie, Mellon ve Morgan gibi asli faillerin isimleri artık yalnızca yardım kuruluşlarının şeref defterlerini süslüyor olsa da, bugün bile bu acımasız kapitalist baskı ve devlet baskısı dönemi sürüyor. Bu baskı ne kadar acımasız, ne kadar zorbaysa, direniş de o kadar güçlüydü! Önemli olan da budur aslında. Eğer olaylar farklı gelişmiş olsaydı, baskıya karşı direnişler bu kadar güçlü olmasaydı, emperyalizmden farklı bir yönetim biçimi olarak İmparatorluk üzerine böyle bir kitabın yazılması için hiçbir neden kalmayacaktı.

Kuzey Amerika kıtasında uzamin kapanması karşısındaki olası tepki biçimleri çeşitli, çelişkili ve çatışmalıydı. Kurucu gelişmelerin seyri en büyük etkiyi yapan iki önerinin ikisi de yirminci yüzyıl başlarında ABD "ilerlemeciliği" çerçevesinde yapılmıştı. Bu önerilerden bi-

19. On dokuzuncu yüzyıl sonları ve yirminci yüzyıl başlarında, güçlü bir kuvvet olarak ABD endüstriyel işçi sınıfının ortaya çıkışı üzerine, bkz. David Brody, *Workers in Industrial America: Essays on Twentieth-Century Struggles* (Oxford: Oxford University Press, 1980), s. 3-47; Stanley Aronowitz, *False Promises: The Shaping of American Working-Class Consciousness* (New York: McGraw-Hill, 1973), s. 137-166; ve Bruno Ramirez, *When Workers Fight: The Politics of Industrial Relations in the Progressive Era, 1898-1916* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978).

ri Theodore Roosevelt, diğeri ise Woodrow Wilson tarafından ortaya atılmıştır; birincisi tamamen geleneksel bir Avrupa tarzı emperyalist ideolojiden yararlanmış, öbürüyse kurucu iktidar ağı kavrayışının yaygınlaştırılması olarak uluslararası bir barış ideolojisi benimsemişti. Bu önerilerin ikisi de aynı meseleyi yanıtlamayı amaçlıyordu: toplumsal ilişkilerdeki kriz ve bunun sonucu olarak Jeffersoncu uzamın krizi. İki-¹⁹⁰ si açısından da, tali önemde olan unsur güçlü tröstlerin kuruluşu sonucu Anayasa'daki iktidar ağlarının çürümesiydi. Bu başkanların ikisinin de yönetimlerinin belirleyici özelliği, Roosevelt döneminde demiryollarındaki düzenlemeden Wilson dönemindeki iş ve finans dünyasına ilişkin düzenlemeye kadar, önemli ilerici anti-tröst yasalarının kabul edilmesiydi. Ortak sorunları ise, o zaman iktidar ağları modelini tü-¹⁹¹ mütüyle parçalamış uzlaşmaz sınıf çelişkilerinin nasıl çözüme kavuşturulabileceğiydi. İki- si de sistemin sınırları içinde bunun imkânsız olduğunu kabul ediyordu; bu da onların üçüncü ortak noktasıydı. Açık alanlar tükenmişti; hareket alanları tümden tükenmemiş olsa bile, demokratik koşullar içinde hareket imkânı kalmamıştı.

Uzamın kapanmasına içeride çözüm bulmak imkânsız olduğundan, Amerikan ideolojisinin ilerlemeciliği dışarının desteği olmaksızın gerçekleşemezdi. İki yaklaşımın ikisi de bu dışa açılmayı vurgulamış olsa da, Wilson'ın projesi Roosevelt'inkinden çok daha fazla ütopyacıydı. Roosevelt açısından, İspanyol-Amerikan Savaşı ve San Juan Hill'e Rough Riders saldırısı çözümün ilk-örneğini oluşturuyordu ve Roosevelt popülist bir çizgiye kaydıkça bu imge eskisinden çok daha merkezi bir hale gelmişti. Roosevelt'in uzamın sınırlarına bulunduğu çözüm, ABD modelinin başlangıçtaki özelliklerini terk edip, Cecil Rhodes'ın popülist kolonyal emperyalizmine ve Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin ilerici emperyalizmine benzer hedefler ve yöntemler izlemektir.²⁰ Bu emperyalist çizgi ABD'nin Filipinler'deki kolonyalist deneyimine yol açtı. Roosevelt'in iddiasına göre, "barbarlık koşullarında yaşayan insanlara karşı görevimiz onlara zincirlerinden kurtulabileceklerini göstermektir." Filipinliler gibi uygar olmayan insanların kendi kendilerini yönetmelerine imkân verecek herhangi bir özgürlük mücadelesine taviz vermek bu yüzden "bir uluslararası suç" olacaktı.²¹ Kendisinden önceki Avrupalı ideologlar kuşağıyla aynı çizgideki Roosevelt, "uygarlık"

20. ABD yayımlarıyla Avrupa emperyalizmi arasındaki ilişkinin dış politika açısından iyi bir tahlili için, bkz. Akira Iriye, *From Nationalism to Internationalism: U.S. Foreign Policy to 1914* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977).

21. Aktaran, Frank Ninkovich, "Theodore Roosevelt: Civilization as Ideology," *Diplomatic History*, 20, no. 3 (Yaz 1986), 221-245; alıntı s. 232-233. Ninkovich, Roosevelt'in emperyalizminin nasıl "uygarlığın yayılması" temeline sıkı sıkıya bağlı kaldığını gösteriyor.

nosyonuna emperyalist işgal ve tahakküm için yeterli bir haklılık gerekçesi olarak güveniyordu.

Uzam krizine Wilson'ın bulduğu çözüm tamamen farklı bir rota izlemiştir. Wilson'ın Anayasa'daki iktidar ağının uluslararası uzantısını oluşturma projesi gerçek bir politik ütopyaydı. Wilson'ın Amerikan ideolojisine getirdiği yorum ABD'de de takdir edilmemişti, ama hiçbir yerde Versailles Anlaşması döneminin Avrupası'nda olduğu kadar istihzayla karşılanmamıştı. Avrupa ve dünya barışı için Wilsoncu projenin taçlanmış harikası Cemiyet-i Akvam hiçbir zaman Kongre'nin veto engelini aşamadı; ama ABD anayasal projesinin uzantısı olan, iktidar ağlarıyla örülü yeni bir dünyanın ürünü olarak barış fikrine dayanan Wilson'ın dünya düzeni kavramı güçlü ve uzun süreli bir öneriydi.²² Bu öneri ABD Anayasası'nın ve onun yayılan İmparatorluk fikrinin başlangıç mantığına uyuyordu. Avrupalı modernistler böyle bir postmodern İmparatorluk önerisi karşısında gülmekten kendilerini alamıyordu: Dönemin kayıtları, Wilsoncu projenin reddini kendi diktatörlük ve savaş projelerinin merkezi bir unsuru olduğunu ilan eden faşistlerle birlikte, Georges Clemenceau ve Lloyd George'un alayları ve hakaretleriyle doludur. Ama zavallı kötü niyetli Wilson'a bugün çok farklı bir gözle bakılıyor: Wilson bir ütopyacı, evet, ama uluslar Avrupa'sını bekleyen korkunç gelecek ile ilgili kehanetleriyle parlak bir ütopyacı; barışçı bir dünya devletinin mucidi (ki bu kuşkusuz gerçekleştirilemezdi), ama bu icadı İmparatorluğa geçiş etkili bir motoru olmuştur. Wilson kabul etmese de, bütün bunlar doğrudur. Aslında burada emperyalizmle İmparatorluk arasındaki farka somut olarak değinmeye başlamış oluyoruz ve bu Wilsoncu ütopyalarda büyük bir budalanın zekâsını ve uzak görüşlülüğünü görebiliriz.

E. AMERİKAN EMPERYALİZMİ

ABD Anayasal rejiminin üçüncü aşaması tam olarak Ulusal Endüstriyel İlişkiler Yasası gibi New Deal düzenlemelerinin kabulüyle başlatılabilir; ama bizim amaçlarımız açısından bu dönemin başlangıcını daha erken bir tarihe, hatta 1917'deki Bolşevik Devrimi ve bu devrimin ABD ve bütün dünyadaki yankılarına kadar çekmemiz gerekiyor. Geriye dönüp bakarsak, Ekim Devrimi ardından gelen yıllarda

22. Woodrow Wilson ve ilerlemeci enternasyonalizmin getirdikleri üzerine, bkz. Thomas Knock, *To End All Wars: Woodrow Wilson and the Quest for a New World Order* (Oxford: Oxford University Press, 1992).

Soğuk Savaş'ın köklerini görebiliriz, örneğin dünya topraklarının iki kutuplu bölünmesi ve iki sistemin çılgın bir rekabete girmesi. Batı Avrupa'da benzer refah sistemlerinin kuruluşuyla birlikte New Deal yasaları Sovyet deneyinin ortaya çıkardığı tehdide, yani hem içeride hem de dışarıda işçi hareketlerinin artan gücüne karşı bir tepki olarak düşünülmüştü.²³ ABD giderek daha fazla sınıf uzlaşmazlıklarını yatıştırma güdüsüyle hareket ediyordu ve böylelikle anti-komünizm ilk buyruk haline geldi. Soğuk Savaş ideolojisi ikili bölünmenin en abartılı biçimlerini doğurdu ve bunun bir sonucu olarak, modern Avrupa egemenliğini belirlediğini gördüğümüz bazı merkezi unsurlar ABD'de yeniden ortaya çıktı.

192

Bu aşamada ve bütün yirminci yüzyıl boyunca, kurucularının istediği tekil ve demokratik ulus olmanın çok uzağına düşen ABD'nin hem içeride hem de dışarıda doğrudan ve zalim emperyalist projelerin mimarı haline gelmesi giderek daha çok belirginleşti. Dünya polisi ve dünya çapında özgürlük mücadelelerinin bastırılmasındaki beyin olarak ABD figürü, 1960'larda hatta Soğuk Savaş'ın başladığı yıllarda değil; Sovyet Devrimi yıllarında, hatta daha önceleri yıllarda doğmuştur. Emperyal egemenliğin gelişmesinde *istisnalar* olarak sunmuş olduğumuz şeyler belki de gerçek bir eğilim, ABD'nin Anayasa tarihi içinde bir alternatif olarak alınmalıdır. Başka bir ifadeyle, belki de bu emperyalist pratiklerin kökü ülkenin kuruluş zamanlarına, siyah köleliği ve Yerli Amerikalılar karşısında yürütülen soykırım savaşına kadar izlenmelidir.

Daha önce siyah köleliğini İç Savaş öncesinde anayasal bir sorun olarak ele aldık; ama ırksal üst-üst ilişkileri ve siyah emek gücünün aşırı sömürülmesi On Üçüncü, On Dördüncü ve On Beşinci Maddelerin kabul edilmesinden sonra da uzun süre devam etmiştir. Afro-Amerikalıların etrafında dikilen ideolojik ve fiziksel engeller her zaman açık uzamlar ve karma nüfus gibi emperyal nosyonlarla gelişmiştir. Özelde, ABD'deki siyah emek gücünün konumu işbölümü, çalışma koşulları ve ücret yapısı bakımından Avrupa rejimlerindeki kolonyal emeğin konumuyla büyük paralellikler taşır. Aslında, siyah emeğin aşırı sömürülmesi bize ABD tarihi boyunca etkili olan emperyalist eğilimin bir örneğini, içeriden bir örneğini verir.

Bu emperyalist eğilimin ikinci örneği, dışarıdan bir örneği, Monroe Doktrini tarihinde ve ABD'nin Kuzey ve Güney Amerika üzerinde

23. Bkz. Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State," Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 23-51.

kontrol kurma çabalarında görülebilir. 1823 yılında Başkan James Monroe tarafından ilan edilen Monroe Doktrini her şeyden önce Avrupa kolonyalizmi karşısında bir savunma önlemi olarak sunulmuştu: Özgür ve bağımsız Amerika kıtaları "bundan böyle Avrupalı bir gücün gelecekteki kolonileştirme girişimine konu olamaz."²⁴ ABD iki Amerika'daki ulusların Avrupa saldırganlığı karşısındaki koruyuculuğu rolüne, aynı doktrinin doğal uzantısı olarak, ABD'nin "uluslararası bir polis gücü" olduğunu iddia eden Theodore Roosevelt'le birlikte açıktan savunulan bir role soyunmuştu. Ancak ABD'nin Kuzey ve Güney Amerika'daki sayısız askeri müdahalesini basitçe Avrupa saldırısı karşısında bir savunma olarak nitelenmek için insanın kendini çok zorlaması gerekir.²⁵ Yanki politikası anti-emperyalist kisveye bürünmüş güçlü bir emperyalizm geleneğidir.

193
F13

Soğuk Savaş süresince bu emperyalist yönelim –ya da gerçekte koruyanla tahakküm kuran arasında kararsız kalma– daha yoğun ve daha yaygın hale geldi. Başka bir deyişle, dünyadaki bütün ülkeleri komünizmden (daha doğrusu, Sovyet emperyalizminden) koruma bu ülkeleri emperyalist tekniklerle tahakküm altına alma ve sömürmeyle aynı şeydi. Vietnam'a ABD müdahalesi bu eğilimin en güzel örneği olarak düşünülebilir. Bir açıdan ve kuşkusuz ABD hükümetinin Soğuk Savaş ideolojisi çerçevesinde, Vietnam'daki savaş "özgür dünya"yı komünizmden koruma, komünizmin ilerlemesini durdurma yönündeki küresel bir politik stratejiye uygundur. Ne var ki savaş pratikte Avrupa emperyalizminin ABD eliyle sürdürülmesinden başka bir şey değildi. 1960'larda Avrupalı kolonyal güçler hayati kavgalarda yenilgiye uğruyor ve kontrolü kaybediyordu. Avrupalılar yaşlı boksörler gibi ringi başı önde terk etmeye başlamış ve ABD yeni şampiyon olarak ringe çıkmıştı. ABD askeri çevreleri Fransızların Dien Bien Phu'da düşükleri türden bir aşağılamaya uğramayacak kadar güçlü olduklarından zerre kadar kuşku duymuyordu. Amerikalılar Vietnam'da kaldıkları kı-

24. Monroe'nun orijinal bildirgesinin etkileri en iyi durumda bile ikircimlidir ve Ernst May doktrinin uluslararası meseleler kadar ülke içindeki politik baskılar sonucu ortaya çıktığını savunur; bkz. *The Making of the Monroe Doctrine* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975). Bu doktrin aslında ancak Theodore Roosevelt'in emperyalist kampanyaları, özellikle Panama Kanalı'nı açma projesiyle birlikte etkili bir dış politika aracı haline gelmiştir.

25. Latin Amerika ve özellikle Orta Amerika'ya ABD askeri müdahalelerinin uzun tarihi için, bkz. Ivan Musicant, *The Banana Wars: A History of United States Military Intervention in Latin America* (New York: Macmillan, 1990); Noam Chomsky, *Turning the Tide: U.S. Intervention in Central America and the Struggle for Peace* (Boston: South End Press, 1985); Saul Landau, *The Dangerous Doctrine: National Security and U.S. Foreign Policy* (Boulder: Westview Press, 1988).

sa zaman diliminde bir Avrupalı emperyalist güce yakışır bütün şiddeti, acımasızlığı ve barbarlığı sergiledi. Görüldüğü kadarıyla ABD, Avrupalı güçlerin emperyalizm tacını giyip emperyalist pratiklerde onlardan fazlasını yaparak, kendisini gerileyen Avrupa güçlerinin yasal vârisi ilan ediyordu.

Bilindiği üzere Vietnam'daki ABD macerası yenilgiyle sona erdi. Vietnamlılar, eşi görülmemiş bir cesaret ve özveriyle, birbiri ardından gelen iki emperyalist güçle savaştı ve zafer kazandı; ne yazık ki bu zaferin meyveleri de son derece acıydı. Gelgelelim, ABD ve bizim kısa anayasa tarihimiz açısından bakıldığında, Vietnam Savaşı emperyalist eğilimin son nefesi ve dolayısıyla yeni bir Anayasal rejime geçiş noktası olarak görülebilir. Avrupa tarzı emperyalizmin yolu artık bir daha açılmayacak biçimde kapanmıştı; ve bundan sonra ABD hem geri dönmek hem de şanına yakışır bir emperyal yönetim için ileriye atılmak zorunda kalacaktı.

Tarihsel bir simge olarak, ABD Anayasası'nın bu üçüncü rejiminin sonu ve dördüncü rejiminin başlangıç noktasını 1968 yılına yerleştirebiliriz.²⁶ Ocak ayındaki Tet saldırısı ABD emperyalist maceralarının tam bir askeri yenilgisi anlamına geliyordu. Ama daha önemlisi, her kuruluş rejimi değişikliği öncesinde olduğu gibi, içerideki güçlü toplumsal hareketler zaten cumhuriyetçi ilkelere ve başlangıçtaki kuruluş ruhuna geri dönüş baskısı yapmaya başlamıştı. Tam da ABD dışındaki bir emperyalist maceraya boğazına kadar battığı, başlangıçtaki kuruluş projesinden olabilecek en uzak noktaya düştüğü bir sırada, içeride kurucu ruh –yalnızca savaş karşıtı hareketlerde değil, aynı zamanda medeni haklar ve Siyah Güç hareketlerinde, Öğrenci hareketlerinde ve nihayet ikinci dalga feminist hareketlerde– en güçlü haliyle fışkırmıştı. Yeni Sol'un çeşitli bileşenlerinin ortaya çıkışı, kurucu iktidar ilkesinin güçlü bir şekilde olumlanması ve toplumsal uzamların yeniden açılışının ilanıydı.

26. William Chafe, toplumsal tarih açısından 1968'i ABD'de bir rejim değişikliği olarak alır: "Verili bir anı betimlemek için 'taşma çizgisi' sözcüğünü kullanan her tarihçi tarihsel süreçlerin karmaşıklığını aşırı basitleştirme riskine girer. Ne var ki, sözcük belli bir kuvvetler dağılımına göre bir tahakkümün sona ermesi ve diğerinin başlamasındaki dönüm noktasını göstermek için kullanılacak olursa, ABD'de 1968'de ne olduğunu anlatmanın bir yolu olarak bu sözcük gayet uygun görünür." William Chafe, *The Unfinished Journey: America since World War II* (Oxford: Oxford University Press, 1986), s. 378. Chafe, bizim kuruluş rejimindeki bir kayma, yani bir kuvvetler dağılımının tahakkümünün sona ermesi ve öteklinin tahakkümünün başlaması dediğimiz şeyi tam anlamıyla yakalamıştır. Hareketlerdeki cumhuriyetçi ruhun analizi için, bkz. s. 302-342.

Soğuk Savaş boyunca, ABD ikircimli bir biçimde emperyalizm tacını başına geçirdiğinde, eski emperyalist güçleri kendi rejimine tabi kıldı. Sosyalist düşmanı ABD tarafından yürütülen Soğuk Savaş yenilgiye uğratmadı; belki de bu hiçbir zaman onun birincil amacı değildi. Sovyetler Birliği kendi iç çelişkilerinin ağırlığı altında ezildi. Soğuk Savaş en iyi halde, Sovyet bloku içinde yankılanarak bu patlayıcı çelişkileri katlayan, belli yalıtım koşullarını üretmişti. Soğuk Savaş'ın en önemli etkisi, eski güçlerin çöküşünü hızlandırarak ve bir emperyal düzen kuruluşunda ABD öncülüğünü doğurarak, emperyalist dünya içindeki taşların yerini yeniden belirlemektir. Yeni türden bir hegemonik girişim için zemin zaten hazır olduğu için, ABD Soğuk Savaş'tan zaferle çıkmıştı. Bu emperyal proje, küresel bir iktidar ağı projesi ABD kuruluş tarihinde dördüncü aşama ya da rejimdir.

Soğuk Savaş'ın sona erip yeni bir gerçekliğe uyanma yıllarında, uluslararası polis gücünü uygulama sorumluluğu tam anlamıyla ABD'nin omuzlarına "bindi." Körfez Savaşı ABD'nin bu gücünü eksiksiz kullanabildiği ilk örnekti. Gerçekte bu savaş söz konusu hedefler, bölgesel çıkarlar ve politik ideolojiler açısından önemsiz bir bastırma operasyonuydu. Doğrudan ABD ve müttefikleri tarafından yönetilen bunun gibi çok savaş gördük. Irak uluslararası hukuku çiğnemekle suçlanmıştı ve bu yüzden yargılanmalı ve cezalandırılmalıydı. Körfez Savaşı'nın önemi ABD'nin, *kendi ulusal saiklerinden hareketle değil; küresel hak adına*, uluslararası adaleti sağlayabilecek tek güç olarak tarih sahnesine çıkışından gelir. Kuşkusuz, daha önce de birçok güç olur olmaz evrensel çıkarlar için hareket ettiği iddiasında bulunmuştu, ama ABD'nin bu yeni rolü farklıdır. Belki de en doğrusu, bu evrensellik iddiasının da yanlış olabileceği; ama yanlış olsa bile yeni bir biçimde yanlış olacağını söylemektir. Dünya polisi ABD emperyalist çıkarlarla değil, emperyal çıkarlarla hareket ediyor. Bu anlamda Körfez Savaşı gerçekten de, George Bush'un iddia ettiği gibi, yeni bir dünya düzeninin doğuşuydu.

Bununla birlikte, emperyal düzenin meşruluğu yalnızca yasal önlemlerin etkililiğine ve onu dayatacak askeri güce dayandırılmaz. Bu, hem kalıcı hem de yasal hegemonik failin gücünü artıracak uluslararası tüzel normların üretimi yoluyla gelişmelidir. Burada Wilson'la başlamış olan anayasal süreç sonunda olgunlaşmış ve yeniden ortaya çıkmıştır. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasında, Wilsoncu mesihçilik ve New Dealcı uluslararası ekonomik-politik girişimler arasındaki dö-

nemde (bu konuya 3.2’de tekrar döneceğiz), bir sürü uluslararası örgüt kurulmuştu; bu, sözleşme esasına dayanan geleneksel uluslararası hak anlayışında, normatifliğin ve etkililiğin bir artığı denen şeyi üretti. Bu artık, BM’yi kuran San Francisco anlaşmalarının ruhuyla birleşerek yaygın ve eğilim olarak evrensel bir temele kavuştu. Birleştirici iç süreç Soğuk Savaş tarafından gizlenmiş, ama tam olarak engellenememişti. Soğuk Savaş yıllarında, hem hak üretme kapasitesine sahip uluslararası organların sayısında hızlı bir artış hem de direnişleri bu örgütlerin işleyişine indirgeme eğilimi vardı. Bölüm 1.1’de bu farklı uluslararası organların çoğalmas ve bir dizi simgesel ilişki içinde güçlenmesinin –sanki biri meşruluğunu diğerinden alıyormuş gibi– sözleşme ve müzakere temelli bir uluslararası hak kavramını nasıl devre dışı bıraktığı ve yerine merkezi bir otorite, ulus-üstü meşru bir yasal eylem motoru önerdiğini vurguladık. Böylelikle nesnel sürece öznel bir maske takılmış oluyordu. Sınırlı bir müzakereler ve anlaşmalar temelinde doğmuş olan büyük uluslararası kurumlar sonuçta, sanki hakları yaptırma bağlayan merkezi bir otoriteymiş gibi davranmaya başlayan, bir organlar ve failler çoğalmasına yol açtı.

Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle birlikte BM’den yeni bir ulus-üstü hak nosyonunun karmaşık oluşum sürecini güvence altına alma ve ona tüzel etki kazandırma rolü üstlenmesi isteniyordu. Nasıl Hıristiyan çağının ilk yüzyılında senatörler Augustus’tan kamunun çıkarı için emperyal yönetim güçlerini üstlenmesini istemişse, bugün de uluslararası örgütler (BM, uluslararası para örgütleri ve hatta insan hakları örgütleri) ABD’den yeni bir dünya düzeninde merkezi rol üstlenmesini istiyor. Haiti’den İran Körfezi’ne ve Somali’den Bosna’ya kadar yüzyıl sonundaki bütün bölgesel çatışmalarda, ABD’nin askeri müdahalesi istenmiştir ve bu çağrılar sadece ABD’nin halk muhalefetini etkisiz hale getirmek için uydurduğu şeyler değildir; bunlar gerçek ve açıktır. ABD ordusu da, sanki gönülsüzmüş gibi, barış ve düzen adına bu çağrılara yanıt verecektir. Bu belki de İmparatorluğun temel karakter özelliklerinden biridir; yani, İmparatorluk sürekli olarak kendisini varlık kazanmaya çağıran bir dünya bağlamında yerini alıyor. ABD barış polisidir; ama sadece son anda, ulus-üstü barış örgütleri bir örgütlü eylem ve ortak bir yasal ve örgütsel girişim talep ettiğinde.

Yeni bir küresel emperyal otorite kurulmasında ABD’nin ayrıcalıklı konumda olmasının birçok nedeni vardır. Bu kısmen, SSCB’ye karşı mücadelede merkezi figür oluşundan, yeni yeni birleşen dünya düzeninde merkezi figür oluşuna kadar ABD’nin rolünün (özellikle askeri rolünün) sürekliliğiyle açıklanır. Ancak, bizim burada izlediğimiziz

kuruluş tarihi açısından, ABD’nin bu ayrıcalığının önemli oranda kendi Anayasasındaki emperyal eğilimden geldiğini görebiliriz. Jefferson’un dediği gibi, ABD Anayasası yayımlı İmparatorluk için biçilmiş kaftandır. Bir kere daha vurgulamamız gerekiyor ki, bu Anayasa emperyaldir, emperyalist değil. Emperyaldir, çünkü (her zaman gücünü çizgisel olarak kapalı uzamlara yayma ve egemenliği altındaki bağlı ülkeleri işgal etme, yıkma ve boyun eğdirmeyi amaçlayan emperyalist projenin aksine) ABD kuruluş projesi yeniden bir açık uzamı ekleme ve sınırsız bir alanda uzanan ağlar içinde yeniden sonsuz çeşitli ve tekil ilişkiler kurma modeline göre tasarlanmıştır.

Çağdaş İmparatorluk fikri ABD’nin içerideki kuruluş projesinin küresel çapta yayılmasıyla doğmuştur. Aslında, *içsel* kuruluş süreçlerinin yayılması yoluyla biz bir İmparatorluğun kuruluş sürecine giriyoruz. Uluslararası hak her zaman *dışsal* taraflar arasında bir müzakere ve sözleşme süreci olmak zorundadır; Melian Dialogue’da Thukydides’in tasvir ettiği antik dünyada, devlet aklı çağında ve modern uluslararası diyaloglarda bu böyle olmuştur. Bugün ise hak içsel ve kurucu bir kurumsal süreç gerektirir. Anlaşmalar ve birlikler ağı, aracılık ve itilaf çözme kanalları ve devletin çeşitli dinamiklerinin eşgüdümü hep İmparatorluk içinde kurumsallaşır. Bugün biz küresel sınırm emperyal egemenliğin açık bir alanına dönüşmesinin ilk aşamasını yaşıyoruz.

VI Emperyal egemenlik

İmparatorluğun yeni insanları taze başlangıçlara, yeni bölümlere ve yeni sayfalara inanan insanlardır; ben ise eski hikâyeye boğuşur, bitirmeden önce neden onu uğraşmaya değercek bir hikâye olarak düşündüğümü bana açık edeceğimi umut ederim.

J. M. Coetzee

Modernliğin ikili yapılarını mahkûm etmeyi amaçlayan uzun bir modern eleştiri geleneği vardır. Ama bu eleştirel gelenek bizatihi modernliğin paradigmatik uzamı içinde, hem “içeride” hem “dışarıda”, krizin eşiğinde ya da kriz noktasında konumlanmıştır. Ne var ki, emperyal dünyaya geçişte artık bu sınır çizgileri kalmamıştır ve böylelikle modern eleştirel strateji artık etkisini yitirmeye yüz tutmuştur.

Örneğin, Kant’tan Foucault’ya modern Avrupa felsefe tarihinde “Aydınlanma Nedir?” sorusuna verilen yanıtları ele alalım. Kant Aydınlanma’ya klasik modernist bir açıklama getirir: halihazırda “olgunlaşmamışlık” durumundan kaynaklanan ve toplumsal alanın ortasında aklın kamusal kullanılmasını kutlayan *sapere aude* (bilme cüreti).¹ Fou-

cault’nun karşılığı, tarihsel olarak ifade edildiğinde, hiç de farklı değildir. Foucault, Kant’ın daha makul politik konumlara yönelmek istediği II. Fredrick’in despotizmiyle değil, politik fikir altışverişi için geniş bir kamu alanının tartışmasız veri aldığı Fransız Beşinci Cumhuriyeti’nin politik sistemiyle uğraşıyordu. Bununla birlikte Foucault’nun verdiği yanıt geleneksel olarak özneliğin “içerisi” ve kamusal alanın “dışarı” denebilecek şeyleri birbirine bağlayan sınırdan durmanın zorunluluğunda ısrar eder; Foucault’nun terimlerinde sistemin “içerisi”ni özneliğin “dışarı”ndan koparmak için bu ayrım tersine çevrilmiş olsa bile durum değişmez.² Modern eleştirinin akılçılığı ve ağırlık merkezi, bu sınır üzerinde yer almaktadır.

Foucault bu sınırları ve modern kamusal alan kavrayışını aşmayı gözetken bir başka soruşturma hattından söz eder. “Mesele... şudur: Yetilerin artışı iktidar ilişkilerindeki yoğunlaşmadan nasıl koparılabilir?” Ve bu yeni görev yeni bir yöntem gerektirir: “İçerisi-dışarı” alternatifi-¹⁹⁹ nin ötesine geçmek zorundayız.” Ancak Foucault’nun yanıtı oldukça gelenekseldir: “Sınırlarda olmalıyız.” Sonuçta, Foucault’nun felsefi Aydınlanma eleştirisi Aydınlanma’nın duruş noktasına geri döner. İçerisi ve dışarı arasındaki bu gelgitlerde modernlik eleştirisi son tahlilde modernliğin terimlerini ve ufku aşmak yerine, modernliğin sınırları üzerinde dengede durur.

İktidar sistemi eleştirisi için duruş noktası hizmeti gören bu aynı sınırlar yer nosyonu; hem içeride hem de dışarıda olan bir yer nosyonu, modern politik teori geleneğine de can verir. Modern cumhuriyetçilik çoktan beri gerçekçi temeller ve ütopyacı girişimlerin bir bileşimi olarak nitelenmektedir. Cumhuriyetçi projeler her zaman hâkim tarihsel süreçlerde kök salar; ama politik alanı dönüştürmeyi ve böylelikle bir dışarı, yeni bir özgürlük alanı yaratmayı gözetir. Bize göre, modern politik teorinin bu eleştirel geleneğinin en önemli üç örneği Machiavelli, Spinoza ve Marx’tır. Onların düşünceleri, çelişkilerinin su yüzüne çıkmasını sağlayarak ve alanı alternatif bir topluma açarak, her zaman modern egemenliğin kuruluşunun gerçek süreçlerine dayanmıştır. Dışarı içeriden kurulur.

Machiavelli için, demokratik bir politika inşa etmek olan kurucu iktidar ortaçağ düzenindeki kopuştan ve modernliğin kaotik dönüşüm-

Writings, (der.) Hans Reiss, 2. Basım, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 54-60.

2. Michel Foucault, “What Is Enlightenment,” *Ethics: Subjectivity and Truth*, c.1, *The Essential Works of Foucault 1954-1984*, (der.) Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), s. 303-319.

3. Agy., s. 315.

1. Immanuel Kant, “An Answer to the Question: ‘What Is Enlightenment?’” *Political*

lerini düzenleme zorunluluğundan doğar. Yeni demokratik ilke, doğru-
dan gerçek tarihsel sürece ve çağın krizinin taleplerine yanıt niteliği ta-
şıyan bir ütopyacı girişimdir. Spinoza'da da modern egemenlik eleştiri-
sisi tarihsel sürecin içinden çıkıp gelir. Sadece sınırlı biçimlerde varlı-
ğını sürdürebilen monarşi ve aristokrasinin düzenlemelerine karşı Spi-
noza demokrasiyi mutlak yönetim biçimi olarak tanımlar; çünkü de-
mokraside toplumun tamamı, bütün çokluk yönetir; aslında, demokra-
si mutlağın gerçekleştirilebileceği tek yönetim biçimidir. Ve son ola-
rak, Marx açısından, ücret mücadelelerinden politik devrimlere kadar
her özgürlükçü girişim, değişim değeri dünyasına karşı, kapitalist ge-
lişmenin kipliklerine karşı kullanım değerinin bağımsızlığını çıkarır;
ama bu bağımsızlık ancak bizatihi kapitalist gelişme içinde var olur.
Bütün bu örneklerde, modernlik eleştirisi iktidar biçiminin tarihsel ev-
rimi içinde konumlanmıştır; bu, bir dışarı arayan içerisidir. Bir dışarı
arayışının en radikal ve aşırı biçimlerinde bile hâlâ projeye temel –ba-
zen bir negatif temel– olarak bir içerisi varsayılır. Machiavelli'deki ye-
ni bir cumhuriyetin kurucu oluşumu, Spinoza'daki çokluğun demokra-
tik özgürlüğü ve Marx'taki devletin devrimci yıkımında, içerisi ikir-
cimli ama bir o kadar da kararlı biçimde ütopya olarak yansıtılan dışarı-
sı içinde yaşamayı sürdürür.

Burada modernliğin modern eleştirisinin hiçbir zaman bir perspek-
tif kaymasına imkân veren gerçek bir kopuş noktasına erişmediğini sa-
vunmak gibi bir niyetimiz olmadığı gibi, projemizin bu modern eleştirel
temellerden yararlanamayacağını da söylemiyoruz. Machiavellici
özgürlük, Spinozacı arzu ve Marksçı canlı emek, hepsi gerçek dönüş-
türücü güç –gerçeklikle yüzleşme ve varoluşun verili koşullarının öte-
sine gitme gücü– içeren kavramlardır. Modern toplumsal yapılarla
ikircimli ilişkilerinin çok ötesine uzanan bu eleştirel kavramların kuv-
veti en başta ontolojik talepler olarak konmuş olmalarından gelir.⁴ Mo-
dernliğin modern eleştirisinin gücü burjuva gerçekçiliğinin şantajına
boyun eğilmediği yerde, başka bir ifadeyle, kendisini her zaman zaten
mevcut olanla sınırlayan türdeşliğin [homology] baskılarından kurtul-
up ütopyacı düşünceye yeni bir kurucu biçim kazandırıldığı yerde or-
taya çıkar.

Bu eleştirilerin sınırları onların yalnızca yöneldiğimiz hedefi değil,
eleştiri açısını da dönüştürme güçlerini sorguladığımızda açığa çıkar.
Bu zorluğu göstermek için kısa bir örnek yeter. Spinoza'nın *Etik*'inin

4. Modern metafizikle politik teori arasındaki ilişki üzerine, bkz. Antonio Negri, *The Savage Anomaly*, çev.: Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991).

beşinci bölümü belki de modernliğin modern eleştirisinin en gelişmiş
ömeğidir. Spinoza, gerçeğin tüm bilgisini kurmak, zihin ve bedenini
pozitif olarak, mutlakta, özgürleşme yolunu keşfetmek için teorik bir
meydan okuyuşa yönelir. Bütün diğer modern metafizik konular,
özellikle Descartes ve Hobbes'un ilk önemli temsilcileri olduğu aşkın
konular, bu özgürleşme projesi açısından asli olmadığı gibi, gizemli-
leştiricidir de. Spinoza'nın ana hedefi doğru bilginin birliğinin ontolo-
jik gelişimine, tekil ve kolektif içkinliğin mutlak kuruluşuna paralel
olarak güçlü bedendir. Felsefi düşünce daha önce hiçbir zaman Avru-
pa metafiziğinin geleneksel ikilemlerini bu kadar radikal bir biçimde
zayıflatmamış ve sonuç olarak hiçbir zaman politik aşkınlık ve tahak-
küm pratiklerine bu kadar güçlü bir biçimde meydan okumamıştı. İn-
san yaratıcılığı damgası taşımayan her ontoloji bir kenara atılmıştır.
Varoluş sürecini ve doğayla insanların eylemini yönlendiren arzu (*cu-
piditas*), hem doğal hem de ilahi olanı saran aşka (*amor*) dönüştürülür.
Bununla birlikte, *Etik*'in son bölümünde, bu ütopya gerçeklikle ancak
soyut ve belirsiz bir ilişki içindedir. Zaman zaman, bu yüksek düzeyli
ontolojik gelişmeden ayrılan Spinozacı düşünce gerçeklikle yüzleşme-
ye kalkışır; ama bu ulvi öneri gerçeklik ve ilahilik dilini uzlaştırmaya
yönelik mistik bir girişim içinde durur, sendeler ve kaybolur. Nihayet,
modernliğin diğer büyük modern eleştirimenleri gibi Spinoza'da da bir
dışarı arayışı yere çakılır ve mistisizmin fantazmalarını, mutlağın
olumsuz sezgilerini önermekten başka bir şey yapamaz.

A. ARTIK DIŞARISI YOKTUR

İçerisi ve dışarı olarak anlaşılan alanlar ve ikisi arasındaki ilişki çe-
şitli modern söylemlerde farklı biçimlerde tarif edilmiştir.⁵ Bununla
birlikte, uzamsal içerisi ve dışarı ayrımı bize göre modern düşünce-
nin genel ve temel bir özelliğidir. Modernden postmoderne ve emper-
yalizmden İmparatorluğa geçişte, içerisiyle dışarı arasındaki ayrım
giderek silinir.

Bu dönüşüm egemenlik nosyonu açısından görüldüğünde özellikle

5. En çok hayran olduğumuz çağdaş düşünürlerin çoğunda –hatta diyalektikten
uzaklaşan Foucault ve Blanchot ve hatta modern düşüncenin en ikircimli ve en pus-
lu noktası olan içerisi ve dışarı arasındaki marjinde duran Derrida gibi yazarlarda–
bu uzamsal içerisi ve dışarı ayrımının çeşitli biçimlerini bulduk. Foucault ve Blanc-
hot için, bkz. Foucault'nun "Maurice Blanchot: The Thought from Outside," makale-
si, çev.: Brian Massumi, *Foucault/Blanchot* (New York: Zone Books, 1987). Derrida
için, bkz. *Margins of Philosophy*, çev.: Alan Bass (Chicago: University of Chicago
Press, 1991).

belirgindir. Modern egemenlik genelde (hayali ya da gerçek) bir toprak parçası ve bu toprağın dışarıyla ilişkisine göre belirlenir. Örneğin, Hobbes'tan Rousseau'ya, ilk dönem modern toplumsal teorisyenler sivil düzeni doğanın dışsal düzenine karşı ya da zıt olan bir sınırlı ve içsel uzam olarak anlıyordu. Sivil düzenin sınırlanmış uzamı, yeri doğanın dış uzamlarından ayrı oluşlarıyla tanımlanır. Benzer bir biçimde, modern psikolojinin teorisyenleri itkileri, tutkuları, içgüdüleri ve bilinçdışı metaforik olarak insan zihnindeki bir dışarı, içimizin derinlerinde doğanın bir uzantısıymış gibi uzamsal terimlerle anlıyordu. Burada Benlik egemenliği dürtülerin doğal düzeni ve aklın ya da bilincin uygar düzeni arasındaki diyalektik ilişkiye dayanır. Son olarak, modern antropolojinin ilksel toplumlar üzerine çeşitli söylemleri uygar dünyanın sınırlarını belirleyen dışarıya üzerinedir. Bütün bu değişen bağlamları içinde modernleşme süreci dışarının içselleştirilmesi, yani doğanın uygarlaştırılmasıdır.

Emperyal dünyada, uygar düzenle doğal düzen arasındaki bu egemenlik diyalektiği sona ermiştir. Bu çağdaş dünyanın postmodern olduğu anlamına gelir. Fredric Jameson'ın söylediği gibi, "Postmodernizm, modernleşme sürecinin tamamlandığı ve doğanın ilelebet kaybolduğu zaman karşımıza çıkan dünyadır."⁶ Kuşkusuz hâlâ dünyamızda ormanlar, kuşlar ve fırtınalar olacak ve biz psişelerimizi doğal içgüdülerin ve tutkuların yönlendirdiğine inanmayı sürdüreceğiz; ama bu kuvvetler ve olguların artık dışarıya olarak anlaşılmayacağı, yani bunların artık orijinal ve uygar düzenin eserinden bağımsız olarak görülmeceği anlamında bir doğa yoktur. Postmodern bir dünyada bütün olgular ve kuvvetler yapaydır ya da tarihin parçasıdır denebilir. İçerisi ve dışarıya arasındaki modern diyalektiğin yerini bir oranlar ve yoğunlaşmalar, melezlik ve yapaylık oyunu almıştır.

Dışarıya yine liberal politik teoride kamusal ve özel arasındaki ilişkiyi tanımlayan oldukça farklı bir modern diyalektik bakımından da çökmüştür. Liberal politikanın mekânını oluşturan modern toplumun kamusal alanları postmodern dünyada yok olmaya yüz tutmuştur. Liberal geleneğe göre, özel uzamlarıyla evinde olan modern birey kamusal alanı dışarıya olarak görür. Dışarıya politikaya özgü mekândır, orada bireyin eylemi ötekilerin huzurunda teşhir edilir ve orada tanınma aranır.⁷ Gelgelcim, postmodernleşme sürecinde böylesi kamusal me-

kânlar giderek özelleştirilmiştir. Kentin coğrafyası kamusal buluşma yeri ve ortak mekânlar olmaktan çıkıp kapalı alışveriş merkezleri, otoryollar ve kapılar ardına gizlenmiş cemaatlerin mekânı haline gelmiştir. Los Angeles ve Sao Paulo gibi metropollerin mimarisi ve şehir planı, bir dizi korunaklı içeri ve yalıtılmış mekânlar yaratarak, kamusal giriş ve etkileşimi farklı insanların rastgele karşılaşmalarının bile önüne geçecek derecede sınırlamayı amaçlamaktadır.⁸ Bunun karşısında, Paris banliyölerinin nasıl bir etkileşim ya da iletişim yerine yalıtılmışlığı azdıran bir dizi düzensiz ve belirsiz mekân haline geldiğini düşünün. Kamusal mekânlar öylesine özelleştirilmiştir ki, artık toplumsal örgütlenmeyi özel ve kamusal mekânlar, içerisi ve dışarıya arasındaki bir diyalektiğe göre anlamak imkânı ortadan kalkmıştır. Modern liberal politikanın mekânı kalmamıştır; bu açıdan bakıldığında, postmodern ve emperyal toplumumuz bir politik alanın yokluğuyla tanımlanır. Aslında, politikanın aktüel mekânı silinmiştir.

Bu bakımdan, Guy Debord'un gösteri toplumu analizi, yazılışından otuz kırk yıl sonra, çok daha yerinde ve önemli görünüyor.⁹ Emperyal toplumda, gösteri virtüel bir mekân, daha doğrusu, politikanın bir yok yeridir. Gösteri bir kere öylesine birleşmiş ve yayılmıştır ki, içeriği dışarıdan –doğal olanı toplumsaldan, özeli kamusalardan– ayırmak imkânsız hale gelmiştir. Liberal kamusal nosyonu, başkalarının huzurunda cylemde bulunduğumuz dışarıdaki yer hem evrenselleştirilmiş (çünkü artık biz her zaman başkalarının gözünün önündeyiz, güvenlik kameralarıyla izleniyoruz) hem de gösterinin virtüel mekânları içinde yüceltilmiş ya da aktüel olmaktan çıkarılmıştır. Dışarıya sonu liberal politikanın da sonudur.

Son olarak, askeri anlamda da artık bir dışarıya yoktur. Francis Fukuyama çağdaş tarihsel geçişin tarihin sonuna gelinmesiyle tanımlandığını iddia ederken, büyük çatışmalar çağının sona ermesini kastediyordu: Egemen güç artık kendi Ötekisiyle karşılaşmayacak ve artık karşısına kendi dışarıya çıkmayacak, aksine kendine layık alan olarak gördüğü bütün yerküreyi yutacak biçimde sınırlarını yavaş yavaş genişletecektir.¹⁰ Emperyalist, emperyalistler arası ve anti-emperyalist sa-

8. Los Angeles için, bkz. Mike Davis, *City of Quartz* (Londra: Verso, 1990), s. 221-263. Sao Paulo için, bkz. Teresa Caldeira, "Fortified Enclaves: The New Urban Segregation," *Public Culture*, no. 8 (1996); 303-328.

9. Bkz. Guy Debord, *Society of the Spectacle*, çev.: Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1994) [*Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, çev.: Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996].

10. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992) [*Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev.: Zülfi Dicleli, Gün Yay., 1999].

vaşlar bitmiştir. Bu tarihin sonu barışın hükümlerini getirmiştir. Daha doğrusu, küçük ve iç çatışmalar çağına girmektedir. Los Angeles ve Granada'dan Mogadishu ve Saraybosna'ya, her emperyal savaş bir iç savaştır, bir polis eylemidir. Aslında, iktidarın iç ve dış kolları arasındaki (orduyla polis, CIA'yle FBI arasındaki) görev bölüşümü giderek bulanıklaşıp belirsizleşiyor.

Bize göre, Fukuyama'nın işaret ettiği tarihin sonu modernliğin merkezindeki krizin, modern egemenliğin temeli ve varlık nedeni olan tutarlı ve tanımlayıcı çatışmanın sonuna işaret ediyor. Tarih özellikle ve ancak Hegelci terimlerle anlaşıldığı oranda, yani bir çelişkiler diyalektiğinin, bir mutlak olumsuzlama ve boyunduruk oyununun hareketi olarak, sona ermiştir. Modern çatışmaları belirleyen ikilikler bulanmıştır. Modern egemen Benliğin sınırlarını çizebilecek olan Öteki parçalanmış ve dağılmıştır ve artık egemenlik mekânını sınırlayabilecek bir dışarı kalmamıştır. Dışarı krize tutarlı bütünlüğünü vermiş olan şeydir. Bugün ABD ideologlarının tek, birleşik bir düşman tespitini giderek zorlaşmaktadır; buna karşın, her yerde küçük ve ele avuca sığmaz düşmanlar vardır.¹¹ Modernlik krizinin sonu minik ve tanımsız bir krizler çoğalmasına, bizim tercih ettiğimiz deyimle, bir hep-krize [omni-crisis] yol açmaktadır.

Burada, kapitalist piyasanın her zaman içerisi ve dışarı arasında ki her türlü bölünmeye karşı işleyen bir makine olduğunu hatırlatmak yararlı olacaktır (bu noktaya Bölüm 3.1'de döneceğiz). Kapitalist piyasanın önüne çeşitli engeller ve dışlamalar çıkar, ama o her zaman daha çoğunu kendi alanına alma uğraşından vazgeçmez. Kâr ancak sözleşme, anlaşma, mübadele ve ticaretle yaratılabilir. Dünya piyasasının gerçekleşmesi bu eğilimin vardığı son noktadır. İdeal biçimiyle dünya piyasası için bir dışarı yoktur, bütün yerküre onun alanıdır.¹² Bu yüzden dünya piyasasını emperyal egemenliği anlamak için bir model olarak kullanabiliriz. Belki de, tıpkı Foucault'nun panoptikon'u modern iktidarın diyagramı olarak tanınması gibi, dünya piyasası –gerçekte bir

11. "Savaş makinesinin... yeni tür bir düşman, ne bir başka Devlet ne de bir başka rejim olan bir düşman, 'l'ennemi quelconque' [ne olursa olsun düşman] üzerine yürüdüğünü görüyoruz." Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), s. 422.

12. Kuşkusuz dünya pazarında sermaye ve mal akışının asgariye indiği yoksul bölgeler vardır. Bazı durumlarda bu yoksulluk (İrak'a uygulanan ticaret ambargosunda olduğu gibi) açıkça politik bir karar sonucu belirlenir, bazı durumlarda ise (Sahra-altı Afrikası'ndaki devresel sefalet ve kıtlık gibi) küresel sermayenin iç mantağından kaynaklanır. Ama her durumda bu bölgeler dünya pazarına bir dışarı oluşturmaz; aksine bu bölgeler küresel ekonomik hiyerarşinin en alt tabakaları olarak dünya pazarında işlev görürler.

mimari olmaktan çok bir anti-mimari olmasına rağmen– emperyal iktidarın diyagramı olarak çok faydalı olabilir.¹³

Modernliğin çizgili uzamı sürekli olarak kendi dışarıyla diyalektik bir etkileşim içinde olan ve bu etkileşim üzerine kurulan *mekânlar* oluşturur. Buna karşın, emperyal egemenliğin uzamı pürüzsüzdür. Modern sınırların ikili bölünmeleri ve çizgilerden kurtulmuş izlenimi bırakan bu uzam aslında o kadar çok sayıda fay tarafından kesilmiştir ki, sürekli ve tek-tip bir uzam olarak görünür. Bu anlamda, modernliğin açıkça tanımlanmış krizi emperyal dünyanın hep-krizine yolu açar. İmparatorluğun bu pürüzsüz uzamında hiçbir iktidar *mekânı* yoktur; iktidar her yerde ve hiçbir yerededir. İmparatorluk bir *ou-topia*, daha doğrusu bir *yok-yer*dir.

B. EMPERYAL İRKÇİLİK

Modern egemenlikten emperyal egemenliğe geçişin bir göstergesi toplumumuzda ırkçılığın biçiminde görülen değişimdir. Her şeyden önce ırkçılığın genel çizgilerini tespit etmenin giderek güçleştiğini belirtmek zorundayız. Aslında, politikacılar, medya ve hatta tarihçiler sürekli olarak modern toplumlarda –köleliğin sona ermesinden kolonyalizme karşı mücadelelere ve sivil haklar hareketlerine– ırkçılığın hızla azalmakta olduğunu anlatır. ırkçılığın belli özgün geleneksel pratikleri kuşkusuz azalmıştır ve Güney Afrika'da apartheid yasalarının kaldırılması pekâlâ bütün bir ırk ayrımı çağına simgesel kapanışı olarak görülebilir. Gelgelelim, bizim bakış açımızdan, ırkçılık gerilememiştir, tam tersine çağdaş dünyada hem genişlik hem de şiddet bakımından fiilen ilerlemeler kaydetmektedir. *Modern* ırkçılığın paradigması olarak (Güney Afrika'da, kolonyal kentte, ABD'nin güneydoğusunda ya da Filistin'de) ikici bölünmeleri ve dışlayıcı katı pratikleri alacak olursak, sormamız gereken şey *postmodern* ırkçılık biçiminin ve günümüz emperyal toplumunda stratejilerinin ne olduğudur.

Birçok yazar bu geçişi ırkçılığın hâkim teorik biçiminde bir değişiklik, biyoloji temelli ırkçılık teorisinden kültür temelli bir ırkçılık te-

13. Foucault'nun diyagram kavramının mükemmel bir açıklaması için, bkz. Gilles Deleuze, *Foucault*, çev.: Sean Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), s. 34-37.

* Deleuze ve Guattari bilgisayar ortamındaki iletişimin iki farklı örgütlenmesini anlatmak için çizgili uzam (striated space) ve pürüzsüz uzam (smooth space) kavramlarını kullanır. Çizgili uzam, reel dünyaya öykünen, belli bir amaca yönelik yollardan, çizgilerden oluşmuş, merkezi bir örgütlenmedir. Pürüzsüz uzam ise akışkan, rizomatik ve açık uçlu bir uzamdır (ç.n.).

orisine geçiş olarak betimliyor. Hâkim olan modern ırkçı teori ve onun getirdiği ayrımcı pratikler ırklar arasındaki özsel biyolojik farklılıkları merkeze almıştır. Kan ve genler irksal farklılığın somut tözü olarak ten rengindeki farklılıkların arkasında duruyordu. Bağımlı halklar böylelikle (en azından zımnen) insandan başka bir şey, farklı bir varlık düzeni olarak anlaşılıyordu. Bu biyoloji temelli modern ırkçı teoriler ontolojik bir fark –varlık düzeninde zorunlu, ezeli ve karşı konulmaz bir çatlak– ima eder ya da arar. Dolayısıyla, bu teorik konuma yanıt olarak, modern ırkçılık-karşıtlığı biyolojik özcülük nosyonunu reddeder ve ırklar arasındaki farklılıkların toplumsal ve kültürel kuvvetler tarafından kurulduğunu iddia eder. Bu modern ırkçılık-karşıtı teorisyenler toplumsal kurmacılığın [social constructivism] bizi biyolojik belirlenimli deli gömleğinden kurtaracağı inancıyla hareket eder: Eğer farklılıklarımız toplumsal ve kültürel olarak belirlenmişse, bütün insanlar ilke olarak eşittir, tek ontolojik düzene tabidir, tek doğaları vardır.

Ne var ki, İmparatorluğa geçişle birlikte biyolojik farklılıkların yerini irksal nefret ve korkunun anahtar temsilcileri olarak sosyolojik ve kültürel gösterenler aldı. Bu biçimiyle emperyal ırkçı teori modern ırkçılık karşıtlığına arkadan saldırır ve fiili olarak onun argümanlarını işler ve kendine mal eder. Emperyal ırkçı teori ırkların yalıtılabilir biyolojik birimler oluşturmadığı ve doğanın farklı insan ırklarına bölünemeyeceği görüşlerine katılır. Yine bu teori bireylerin davranışlarının, yetilerinin ya da eğilimlerinin kanlarının ya da gen yapılarının değil; tarihsel bakımdan belirlenmiş farklı kültürlerce ait oluşlarının sonucu olduğu görüşüne de katılır.¹⁴ Böylelikle farklılıklar sabit ve değişmez olmaktan çıkar ve toplumsal tarihin olumsal etkileri haline dönüşür. Emperyal ırkçı teori ve modern ırkçılık-karşıtı teori gerçekte büyük oranda aynı şeyi söyler ve bu bakımdan onları ayırmak zordur. Aslında tam da bu göreci ve kültürel argüman zorunlu olarak ırkçılık-karşıtı varsayıldığı için, toplumumuzun tamamının hâkim ideolojisi ırkçılığa karşıymış gibi ve emperyal ırkçı teori de hiç ırkçı değilmiş gibi görünür.

Bununla birlikte, emperyal ırkçı teorinin nasıl işlediğine daha yakından bakmamız gerekiyor. Étienne Balibar yeni ırkçılığı farklılık temelli bir ırkçılık, irksız bir ırkçılık ya da daha özele inersek, biyolojik ırk kavramına dayanmayan bir ırkçılık olarak adlandırıyor. Balibar'a

14. Bkz. Étienne Balibar, "Is There a 'Neo-Racism'?" Étienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class* (London: Verso, 1991), s. 17-28; alıntı, s. 21. Avery Gordon ve Christopher Newfield liberal ırkçılık olarak çok benzer bir şeyi tarif ediyor; bu tür ırkçılık ağırlıklı olarak "ırkçı sonuçlara verilen destekle yan yana olan bir ırkçılık karşıtlığı" olarak tanıır. Bkz. "White Mythologies," *Critical Inquiry*, 20, no. 4 (Yaz 1994), 737-757, quotation s. 737.

göre, biyoloji temel ve dayanak olarak terk edilmiş olsa bile, kültür biyolojinin oynadığı role soyunarak boşluğu doldurur.¹⁵ Genelde doğanın ve biyolojinin sabit ve değişmez, ama kültürün biçim verilebilir ve akışkan olduğunu düşünürüz; kültürler tarih içinde değişebilir ve sonsuz sayıda melez yapılar oluşturmak üzere birbirine karışabilir. Gelgelelim, emperyal ırkçı teori açısından, kültürlerin esnekliği ve bağdaşırılığının katı sınırları vardır. Son tahlilde, kültürler ve gelenekler arasındaki farklılıklar aşılamaz. Emperyal teoriye göre, kültürlerin karışmasına izin vermek ya da karışsınlar demek nafîle olduğu kadar tehlikelidir de: Sırplar ve Hırvatlar, Hutular ve Tutsiler, Afro-Amerikalılar ve Koreli-Amerikalılar ayrı tutulmalıdır.

Bir sosyal farklılık teorisi olarak kültürel konum biyolojik olandan daha az "özcü" değildir ya da en azından, bu sosyal farklılık ve ayırım için eşit oranda güçlü bir teorik zemin hazırlar. Her şeye rağmen, bu çoğulcu bir teorik konumdur; bütün kültürel kimlikler ilkesel bakımdan eşittir. Sözü edilen çoğulculuk bu kimlikler ve farklılıklar temelinde davranmayı kabul ettiğimiz, ırklarımıza uygun davrandığımız müddetçe bütün kimlik farklılıklarını tanıır. Dolayısıyla, irksal farklılıklar olumsaldır; ama toplumsal ayrılığın göstergeleri olarak pratikte son derece zorunludur. Teoride ırk ya da biyolojinin yerine kültürü koymak böylelikle paradoksal olarak ırkın korunması teorisine dönüşür.¹⁶ ırkçı teorideki bu değişim bize emperyal teorinin nasıl hem geleneksel olarak ırkçılık-karşıtı bir konum olduğu düşünülen bir konumu benimseyebildiği hem de hâlâ güçlü bir toplumsal ayırım ilkesini koruyabildiğini gösteriyor.

Bu noktada emperyal ırkçı teorinin bir hiyerarşi teorisi değil, bir ayırım teorisi olduğunu unutmamamız gerekiyor. Modern ırkçı teori ayrımcılığı zorunlu kılan temel koşul olarak ırklar arasında bir hiyerarşi kurarken, emperyal teori ilkesel olarak farklı ırkların ya da etnik grupların üstünlükleri ya da aşağılıklarına ilişkin hiçbir şey söylemez. Bunu salt olumsal, pratik bir mesele olarak görür. Başka bir ifadeyle, irksal hiyerarşi toplumsal koşulların bir nedeni olarak değil, etkisi olarak görülür. Örneğin, belli bir bölgede Afro-Amerikan öğrenciler uyum testlerinde Asyalı-Amerikan öğrencilere göre her zaman daha

15. Balibar, "Is There a 'Neo-Racism'?" s. 21-22.

16. Bkz. Walter Benn Michaels, *Our America: Nativism, Modernism, and Pluralism* (Durham: Duke University Press, 1995); ve "Race into Culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity," *Critical Inquiry*, 18, no. 4 (Yaz 1992), 655-685. Benn Michaels kültürel çoğulculuk biçiminde kendini gösteren ırkçılık türünü eleştirir, ama bunu böyle yapar ki sanki yeni bir liberal ırkçılığı destekler. Gordon ve Newfield'in bu çalışmayla ilgili "White Mythologies"de yaptığı mükemmel eleştiriye bakınız.

düşük notlar alırlar. Emperyal teori bu durumu herhangi bir ırksal düşkünlüğe değil, kültürel farklılıklara bağlar: Asyalı-Amerikan kültürü eğitime daha çok önem verir, öğrencileri gruplar halinde çalışmaya teşvik eder, vb. Farklı ırklar hiyerarşisi ancak *a posteriori*, kültürlerinin bir etkisi olarak, yani performanslarına bakılarak belirlenir. O halde, emperyal teoriye göre, ırksal üst ve alt ilişkisi teorik bir soru değildir, serbest rekabet içinden doğar; kültürün piyasa değeridir adeta.

208 Elbette, ırkçı pratik zorunlu olarak ırkçı teorinin kendi hakkında anlattıklarına uymaz; bu noktaya kadar biz teoriyle pratik arasında bir uygunluk varsaydık. Bununla birlikte, bizim açımızdan bakıldığında açıkça görülecektir ki, bu emperyal ırkçı pratik merkezi bir destekten yoksun kalmıştır; artık modern ırksal dışlama pratiklerinin temeli olarak görülen bir ırksal üstünlük teorisi yoktur. Gilles Deleuze ve Félix Guattari'ye göre, "Avrupa ırkçılığı... hiçbir zaman dışlama ya da birilerini Öteki olarak tasarlama üzerinden yürütülmemiştir... Irkçılık Beyaz-Erkek simasından sapma oranları belirlenerek yürütülür; bu, uyumsuzluk izlerini giderek tuhaf ve geriye dönük dalgalarla bütünleştirme çabasıdır... Irkçılık açısından, dışarıya olmadığı gibi dışarıda kalan insan da yoktur."¹⁷ Deleuze ve Guattari ırkçı pratiği ikili bölünmelere ve dışlamaya göre değil, farklılık temelli bir işleme stratejisine göre anlamamız gerektiğini söyler. Hiçbir kimlik Öteki olarak tasarlanmamıştır, hiç kimse alandan dışlanmaz, dışarıya yoktur zaten. Nasıl ki emperyal ırkçı teori insan ırkları arasında hiçbir özsel farklılığı kendine dayanak noktası yapamıyorsa, emperyal ırkçı pratik de ırksal Öteki olanı dışlayarak hareket edemez. Beyaz üstünlüğü önce değişkenliği ele alma ve ardından farklılıkları beyazlıktan sapma oranlarına göre yukarıdan aşağıya sıralama yoluyla işler. Bunun nefretle, yabancı korkusuyla, bilinmeyen Ötekiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Bu yakınlıktan doğmuş ve komşunun farklılık oranları aracılığıyla geliştirilmiş bir nefrettir.

Bu demek değildir ki, toplumlarımızda ırksal dışlamalar görülmez; kuşkusuz kentsel alanlar ve hatta tüm yerküre ırksal sınır çizgileriyle sayısız bölgeye ayrılmıştır. Burada asıl önemli nokta, ırksal dışlamanın genel olarak farklılık temelli bir işleme sonucunda doğmuş olmasıdır. Başka bir ifadeyle, apartheid ya da Jim Crow yasalarını ırksal hiyerarşinin paradigması olarak koymak bugün için bir hatadır ve belki geçmiş söz konusu olduğunda da yanlıcıdır. Farklılık yasalarda yazılı değildir ve değişkenlik dayatması Ötekilik noktasına kadar dayanmaz. İmparatorluk farklılıkları mutlak terimlerle düşünmez; ırksal farklılıkları hiçbir zaman doğanın bir farklılığı olarak koymaz, söz konusu olan

17. Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 178.

hep oransal bir farklılıktır; farklılık zorunlu değil, her zaman rastlantısalıdır. Ast-üst ilişkileri çok değişken ve esnek olan ama yine de istikrarlı ve acımasız ırksal hiyerarşiler yaratan gündelik pratik rejimleri içinde hayata geçirilir.

Emperyal ırkçılığın biçim ve stratejileri daha genel olarak modern ve emperyal egemenlik arasındaki karşıtlığı yakından görmemizi sağlar. Kolonyal ırkçılık, modern egemenliğin ırkçılığı farklı olanı önce uç noktaya iter ve sonra Öteki'ni Ben'in olumsuz temeli olarak yeneden ayağa diker (bkz., bölüm 2.3). Bir halkın modern yapısı bu operasyonla çok yakından ilgilidir. Bir halk basitçe paylaşılan bir geçmiş ve ortak arzular ya da potansiyellere göre değil, asıl olarak kendi Ötekisi, dışarıya ile diyalektik ilişki içinde tanımlanır. (Diasporada olsun ya da olmasın) bir halk her zaman (ister virtüel isterse aktüel) bir *yere* göre tanımlanır. Buna karşılık, emperyal düzenin bu diyalektikle uzaktan yakından ilgisi yoktur. Emperyal ırkçılık ya da farklılık temelli ırkçılık ötekileri kendi sınırları içine alır ve sonra bu farklılıkları bir kontrol sistemi içinde yönetir. Halklara ilişkin sabit ve biyolojik nosyonlar böylelikle akışkan ve şekilsiz bir çokluk içinde çözülür; bu kuşkusuz çatışma ve uzlaşmazlık çizgileri boyunca gelişir, ama hiçbir çizgi sabit değildir ve daimi sınırlar oluşturmaz. Emperyal toplumun yüzeyi durmaksızın öylesine değişir ki, herhangi bir yer nosyonuna olanak tanımaz. Modern ırkçılığın merkezi uğraşı sınırdır, içerisi ve dışarıya arasındaki küresel antitez içinde yer alır. Yaklaşık yüz yıl kadar önce Du Bois'in dediği gibi, yirminci yüzyılın sorunu renkler arasındaki çizgi sorunudur. Buna karşın, belki de gözünü yirmi birinci yüzyıla dikmiş olan emperyal ırkçılık farklılıklar oyununa ve sürekli olarak genişleyen alanı içindeki mikro çatışmaların idaresine dayanır.

209
F14

C. ÖZNELİĞİN ÜRETİMİ VE ÇÜRÜMESİ ÜZERİNE

Dışarıyla içerisi arasında ayrımın giderek yok olması özneliğin toplumsal üretimi açısından önemli anlamlar taşır. Kurumsal analizler üzerine modern toplumsal teorinin ileri sürdüğü merkezi ve en bildik tezlerden birine göre, öznellik önceden verili ve orijinal olmayan, en azından belli bir oranda toplumsal kuvvetler alanında oluşmuş bir şeydir. Bu anlamda, modern toplumsal teori tedrici bir biçimde her tür toplum-öncesi öznellik nosyonunun içini boşaltır ve özneliğin üretimini hapishane, aile, fabrika ve okul gibi belli başlı toplumsal kurumların işleyiş mekanizmalarına yerleştirir.

Bu üretim sürecinin iki özelliği üzerinde durmamız gerekiyor. Birincisi, öznellik daimi bir toplumsal üretim sürecidir. Patron işyerinde ya da lise müdürü okul koridorunda sizi selamladığında, bir öznellik oluşturulur. Kurum bağlamındaki özne için tasarlanmış maddi pratikler (ister diz çökerek dua etmek isterse çocuk bezi değiştirmek olsun) öznellik üretim süreçleridir. O halde, kendine dönüşlü bir biçimde, özne bizatihi kendi eylemleriyle işlenir, üretilir. İkincisi, kurumlar her şeyden önce öznellik üretiminin yapılacağı (ev, kilise, sınıf, dükkân gibi) özel bir yer sağlar. Modern toplumun çeşitli kurumları öznellik fabrikalarından oluşmuş bir takımada olarak görülmelidir. Birey yaşamı boyunca belli bir çizgiyi izleyerek (okuldan, barakalara ve fabrikalara) çeşitli kurumlara girip çıkar ve onlar tarafından biçimlendirilir. İçerisi ve dışarı ilişkisi temeldir. Her kurumun kendi öznellik kuralları ve mantığı vardır: "Okul size 'artık evde değilsin', ordu da 'artık okulda değilsin' der."¹⁸ Bununla birlikte, her kurumun duvarları içinde birey en azından kısmen öteki kurumların kuvvetlerine karşı korunur; cemaat içinde normal olarak aile kuralları geçmez, evde de normal olarak fabrika disiplini işlemez. Sınırları açıkça belli bu kurumsal yer, üretilen öznelliklerin düzenli ve sabit biçimine [form] yansır.

Emperyal topluma geçişte, modern koşulun ilk özelliği kesinlikle hâlâ geçerlidir, yani öznellikler hâlâ toplum fabrikasında üretilir. Aslında, toplumsal kurumlar her zamankinden daha fazla bir biçimde öznellik üretir. Denebilir ki, modern toplumsal kuruculuk teorisinin uçlara götürüldüğü ve bütün öznelliklerin yapay olduğu kabul edildiği zaman postmodernizm ortaya çıkar. Ama bugün, hemen herkesin söz konusu kurumların her yerde kriz içinde olduğunu ve sürekli parçalandığını söylediği bir dönemde, bu nasıl mümkündür? Bu genel kriz hali zorunlu olarak kurumların artık öznellik üretmediği anlamına gelmez. Değişen daha çok ikinci koşuldur; yani, öznelğin üretim yeri artık aynı şekilde tanımlanmaz. Kriz, başka bir deyişle, kurumların sınırlı uzamını belirlemek için kullanılan çitlerin yıkıldığı anlamına gelir; öyle ki, bir zamanlar ağırlıklı olarak kurumsal duvarlar içinde işleyen mantık şimdi toplumsal alanın tamamına yayılmıştır. İçerisi ve dışarı ayırıştırılmaz hale gelmektedir.

Kurumlardaki bu hep-kriz farklı örneklerde farklı görünümser sergiler. Örneğin, ABD nüfusunun sürekli azalan oranı çekirdek ailede, sürekli artan oranı da hapisanelerde yaşıyor. Buna rağmen, iki kurum da, yani hem çekirdek aile hem de hapisane, etkinlik alanlarının giderek belirsizleştiği anlamında, kriz içindedir. Çekirdek ailedeki krizin

18. Agy., s. 209.

patrimonyal güçlerde bir gerilemeye yol açtığı söylenemez. Tam tersine, "aile değerleri" söylemleri ve pratikleri toplumsal alan boyunca her yerde görünür. Eski feminist slogan "kişisel olan politiktir" öylesine tersine çevrilmiştir ki, kamusal ve özel arasındaki sınırlar parçalanmış, "mahrem kamusal alanın" her yanında kontrol mekanizmaları hareket geçmiştir.¹⁹ Benzer bir biçimde, hapishanenin krizi hapisçi mantık ve tekniklerin giderek öteki toplumsal alanlara yayılması demektir. Emperyal toplumda öznellik üretimi eğilim olarak herhangi bir özgün yerle sınırlı değildir. Her zaman aile içinde, her zaman okulda, her zaman hapishanede vb. olabilirsiniz. Demek ki, bu genel çöküş sürecinde, kurumların işleyişi hem yoğun hem de yaygındır. Kurumlar dağılırken bile çalışır; belki de ne kadar dağılırsa o kadar iyi çalışır. Üretim yerinin belirsizliği üretilen özne biçimlerinin belirlenimsizliğine denk düşer. O halde, emperyal toplumsal kurumlar akışkan bir özneler üretme ve bozma sürecidir.

211

Bu geçiş hâkim ülkeler ve bölgelerle sınırlı olmayıp farklı oranlarda dünya çapında genellik kazanmaktadır. Kolonyal yönetime mazeret arayanlar kolonilerde toplumsal ve politik kurumlar, yeni bir uygar toplumun iskeletini oluşturacak kurumlar inşa edilmesini her zaman sevinçle karşılamıştır. Modernleşme sürecinde en güçlü ülkeler bağımlı ülkelere kurumsal biçimler ihraç ederken, mevcut postmodernleşme sürecinde ihraç edilen şey kurumların genel krizidir. İmparatorluğun kurumsal yapısı, içinde bir virüs taşıyan yazılım programına benzer; öyle ki, etrafındaki kurumsal biçimleri sürekli olarak değiştirir ve bozar. Emperyal kontrol toplumu eğilim olarak her yerde günlük düzenden yanadır.

D. İMPARATORLUĞUN ÜÇLÜ BUYRUĞU

Genel emperyal komuta aygıtı gerçekte üç ayrı uğraktan oluşur: biri işleyici, öteki farklılık temelli ve üçüncüsü ise idaridir. İlk uğrak İmparatorluğun yüce gönüllü, liberal yüzüdür. Irklarına, inançlarına, renklerine, toplumsal cinsiyetine ya da cinsel yönelimine bakılmaksızın herkes İmparatorluk sınırlarından içeri buyur edilir. İşleyici uğrağında İmparatorluk farklılıklara kördür; kesinlikle hiçbir fark gözetmeksizin herkesi kabul eder. İmparatorluk, esnemeyen ya da başa çıkılamayan farklılıkları bir kenara koyarak, evrensel bir işleme mekanizması yaratır ve böy-

19. Bkz. Lauren Berlant, *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship* (Durham: Duke University Press, 1997). Yazarın "kişisel olan politiktir" sloganının gerici bir biçimde tersine çevrilmesine ilişkin, bkz. s. 175-180. Yine yazarın "mahrem kamusal alan" üzerine yaptığı mükemmel analiz için, bkz. s. 2-24.

lelikle toplumsal çatışmaları körükleyebilir.²⁰ Farklılıkları bir kenara bırakmak farklılıkları özsel olmayan ya da göreceli şeyler olarak görmemizi ve farklılıkların olmadığı değil, onları ihmal ettiğimiz bir durum tasavvur etmemizi gerektirir. Gözümüzü kapatarak evrensel bir kabulün yolunu açarız. İmparatorluk bu farklılıklara ilgisiz olduğunda ve kurucu unsurlarını farklılıkları bir kenara koyacak şekilde davranmaya zorladığında, emperyal uzamın tamamında bir örtüşen uzlaşma [overlapping consensus] var olabilir. Farklılıkları bir kenara koymak, aslında, çeşitli kurucu özneldeki potansiyeli alıp götürür. Sonuçta ortaya birbirini etkisiz hale getiren güçlerin kamusal alanı çıkar ve bu alan İmparatorluğun özünü oluşturan bir evrensel hak nosyonu kurar ve onu meşrulaştırır. İçleyici etkisizleştirici farksızlık yasası, emperyal yönetim koşullarında olan ve olabilecek bütün öznelere eşit olarak uygulandığı anlamında evrensel bir temeldir. Demek ki, bu ilk uğrakta İmparatorluk, bir evrensel bütünleştirme makinesi, gördüğü herkesi barışçı bir tavırla davet eden sonsuz iştahla açılmış bir ağızdır. (Yoksullarını, açlarını, ezik yığınlarını... bana ver.) İmparatorluk ötekileri uzağa itmek için sınırlarını tahkim etmez, aksine güçlü bir anaför gibi onları muazzam düzenine çeker. Farklılıkları ve sınırları bastıran ya da bir kenara koyan İmparatorluk, içindeki öznelliklerin tözsel hiçbir direniş ya da çatışmayla karşılaşmaksızın kaydıkları pürüzsüz bir uzam yaratır.

Emperyal kontrolün ikinci uğrağı, farklılık temelli uğrağı, emperyal alana kabul edilen farklılıkların olumlanmasıyla ilgilidir. Tüzel açıdan farklılıkların bir kenara atılması gerekirken, kültürel açıdan farklılıklar kutlanır. Artık biyolojik ve özsel değil, kültürel ve olumsal görüldükleri için bu farklılıkların İmparatorluğun içleyici mekanizmasını niteleyen ortaklık ya da örtüşen uzlaşma ana eksenine zarar vermediği düşünülür. Bunlar çatışma yaratmayan, gerektiğinde bir kenara atılabileceğimiz türden farklılıklardır. Örneğin, Soğuk Savaş'ın sona ermesinden bugüne, ABD, BM ve öteki küresel organların sıkı destekleriyle sosyalist ve eskiden sosyalist ülkelerde, etnik kimlikler etkin bir biçimde (yeniden) yaratılmaktadır. Yerel diller, geleneksel yer adları, sanatlar, el zanaatları vb. sosyalizmden kapitalizme geçişin önemli bileşenleri olarak kutlanmaktadır.²¹ Bu farklılıklar, kontrol dışı çatışmalara

20. Liberal İmparatorluk düzeni John Rawls'ın önerdiği türden bir "örtüşen uzlaşma" yaratır; bu tür uzlaşmada, herkesten hoşgörü adına "kapsamlı doktrinlerini" bir kenara bırakması istenir. Bkz. John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993). Bu kitabın eleştirel bir değerlendirmesi için, bkz. Michael Hardt, "On Political Liberalism," *Qui Parle* 7, no. 1 (Güz/Kış 1993), 140-149.

21. Örneğin, Çin'de etnik kimliklerin (yeniden) yaratılması üzerine, bkz. Ralph Litzinger, "Memory Work: Reconstituting the Ethnic in Post-Mao China," *Cultural Anthropology*, 13, no. 2 (1998), s. 224-255.

neden olmak yerine barışçıl bölgesel kimliklerin bir kuvveti olarak işlev göreceği varsayımıyla, "politik" değil "kültürel" farklılıklar olarak ele alınıyor. Benzer bir biçimde, ABD'de çokkültürcülüğe resmi destek sağlayan birçok kurum evrensel içleme şemsiyesi altında geleneksel etnik ve kültürel farklılıkları sevgiyle kucaklıyor. Genelde, İmparatorluk farklılıkları yaratmıyor, verili olanı alıyor ve onunla birlikte çalışıyor.

Farklılık temelli emperyal kontrol uğrağı ardından, bu farklılıkların genel bir komuta ekonomisi içinde idaresi ve düzene sokulması gelir. Kolonyal iktidar saf, ayrı kimlikleri tespit etmekle uğraşırken, İmparatorluk hareket ve karışma devreleri üzerinde çalışır. Kolonyal aygıt karışık, ayrı parçaların eritildiği bir tür potayken, emperyal kontrol toplumu, "anbean, durmaksızın kendini değiştiren bir yap-boz tahtası ya da bir noktadan diğerine kalıp değiştiren bir süzgeç gibi" sürekli ayar değiştirerek işler.²² Kolonyal tek çözümlü basit bir denklem ortaya koyar; emperyal ise sürekli değişen ve her zaman eksik, ama yine de etkili bir dizi çözümü kabul eden çoklu değişkenler karmaşasıyla karşı karşıyadır.

O halde, belli bir anlamda kolonyal daha ideolojik, emperyal ise daha pragmatik olarak düşünülebilir. Emperyal stratejinin bir örneği olarak yirminci yüzyıl başlarındaki New England fabrikalarını ve Appalachian kömür madenlerini düşünün. Fabrikalar ve madenler, çeşitli Avrupa ülkelerinden yeni göç etmiş, beraberlerinde sıkı işçi militanlığı geleneğini de getiren insanların emeğine bağlıydı. Bununla birlikte, patronlar potansiyel olarak bu patlamaya hazır işçi karışımını bir araya toplamaktan çekinmediler. Aslında patronlar her bir fabrikada ve her bir madende farklı ulusal kökenli işçilerin dikkatlice hesaplanmış oranda bir araya getirilmesinin güçlü bir denetim formülü olduğunu görmüştü. Her çalışma grubundaki dilsel, kültürel ve etnik farklılıklar istikrar sağlıyordu; çünkü bunlar işçi örgütleriyle mücadelede bir silah olarak kullanılabilirdi. Potanın kimlikleri eritmemesi ve her bir etnik grubun farklılıklarını koruyarak ayrı bir cemaat olarak yaşamını sürdürmesi patronların çıkarıydı.

Çok benzer bir stratejiyi yakın tarihlerde herhangi bir Orta Amerika muz plantasyonundaki işçi yönetimi pratiklerinde de görebiliriz.²³ İşçiler arasındaki çoklu etnik bölünmeler çalışma sürecinde bir kontrol

22. Gilles Deleuze, "Postscript on Control Societies," *Negotiations*, çev.: Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), s. 177-182; alıntı s. 179.

23. Bkz. Phillipe Bourgois, *Ethnicity at Work: Divided Labor on a Central American Banana Plantation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989).

unsuru olarak işlev görür. Ulus-üstü şirket –Avrupa ve Afrika kökenli-lerden tutun, farklı Amerikan yerli gruplarına kadar– her bir etnik işçi grubuna farklı yöntemlerle yaklaşır ve farklı sömürü ve baskı oranları uygular. Çeşitli etnik köken ve kimlik çizgileri boyunca uzlaşmaz ilişkiler ve bölünmelerin kârı artırdığı ve denetimi kolaylaştırdığı görülmüştür. Yalnızca Avrupa’da değil Afrika, Asya ve Amerika kıtalarında da, yirminci yüzyıl sonunda etnik ve ulusal farklılıkların yeniden ortaya çıkışı, İmparatorluğun karşısına sürekli bir akış halinde olan sayısız değişkenli çok daha karmaşık bir denklem çıkarmıştır. Bu denklemin tek bir çözümünün olmaması hiç de dert değildir; tam tersine. Olumsuzluk, hareketlilik ve esneklik İmparatorluğun gerçek gücüdür. ²¹⁴ Emperyal “çözüm”, bu farklılıkları yoksamak ya da küçültmek değil; aksine onları olumlamak ve etkili bir komuta aygıtı içinde düzenlemek olacaktır.

Bu yüzden emperyal stratejinin doğru formülü “böl ve yönet” değildir. İmparatorluk, en azından, bölünme yaratmak yerine var olan ya da potansiyel farklılıkları tanır, onları kutlar ve genel bir komuta ekonomisi içinde düzenler. İmparatorluğu üç buyruğu şudur: İçine al, farklılaştır, yönet.

E. KRİZDEN ÇÜRÜMEYE

2. Bölümün başında kriz olarak bir modern egemenlik nosyonu üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmuştuk; buradaki kriz, bir yanda arzunun içkin kuvvetleri alanı ve çokluğun ortak faaliyetiyle öte yanda bu kuvvetleri kontrol altına almak ve onlara bir düzen dayatmak isteyen aşkın otorite arasındaki sürekli çatışma içinde tanımlanan bir krizdi. Buna karşın şimdi emperyal egemenliğin merkezi bir çatışma etrafında değil, esnek bir mikro-çatışmalar ağı aracılığıyla örgütlendiğini görebiliyoruz. Emperyal toplumun çelişkileri ele gelmez, çoğalan ve bir yere ait olmayan çelişkilerdir; onlar her yerdedir. O halde, emperyal egemenliği tanımlayan kavram kriz değil, hep-kriz ya da, bizim deyişimizle, çürüme olabilir. İmparatorluğun ilk anından itibaren yoz ve çürük olması Polybius’tan Montesquieu ve Gibbon’a, klasik yazının bulunduğu ortak noktadır.

Bu terminoloji kolaylıkla yanlış anlaşılabilir. Şu noktayı aydınlatmak önemlidir: Emperyal egemenliği çürüme olarak tanımlarken niyetimiz hiçbir zaman ahlâki bir suçlama yapmak değildir. Çağdaş ve modern kullanımıyla çürüme [corruption] kavramı bizim amacımızı anlat-

ma açısından zayıf kalıyor. Bu sözcük şimdilerde genel olarak, ahlâki, iyi ve saf olandan sapmışlığı anlatıyor. Biz ise kavramı daha çok hiçbir ahlâki vurgusu olmayan genel bir çözüme ya da mutasyona uğrama süreci anlamında kullanmak istiyoruz; bu, kavramın büyük oranda unutulmuş olan antik dönemdeki kullanım biçimidir. Örneğin, Aristo çürümeyi bedenlerin bir oluş süreci olarak ele alır; bu, üre(t)menin [generation] tamamlayıcısı bir süreçtir.²⁴ O halde, çürümeyi dejenerasyon olarak, üre(t)me ve oluşturmanın zıddı bir süreç, potansiyel olarak uzamları değişime açan bir başkalaşım uğrağı olarak düşünebiliriz. Emperyal çürüme, çözüme ve dejenerasyondan söz ettiğimizde akla gelen bütün o bildik imgeleri unutmak zorundayız. Burada böyle bir ahlâkçılığın hiçbir yeri yoktur. Daha önemlisi biçim [form] hakkında, ²¹⁵ başka bir ifadeyle, İmparatorluğun bir biçim akışı tarafından –bir formasyon ve deformasyon, jenerasyon ve dejenerasyon gelgitiyle– niteliğine ilişkin kesin bir argümandır bu.

Emperyal egemenliğin çürümeyle tanımlandığını söylemek bir yandan İmparatorluğun saf değil melez olduğu, öte yandan da, emperyal yönetimin parçalanmayla işlediği anlamına gelir. (Burada sözcüğün [Corruption] Latince kökü kesindir: *Cum-rumpere*, parçalamak.) Emperyal toplum her zaman ve her yerde parçalanıyor; ama bu demek değildir ki, zorunlu olarak yıkıma gidiyor. Bizim anlattığımız modernlik krizi nasıl içkin ya da zorunlu bir çöküşe işaret etmiyorsa, İmparatorluğun çürümesi de hiçbir teleoloji ya da görünürde bir son anlamına gelmiyor. Başka bir ifadeyle, modern egemenliğin krizi gelip geçici ya da istisnai değil (tıpkı 1929’da borsanın çöküşüne kriz denmesi gibi), modernliğin kuralıydı. Benzer bir biçimde, çürüme emperyal egemenlikte bir parantez değil, onun özü ve yaşam biçimidir. Örneğin, emperyal ekonomi tam anlamıyla çürümeyle vardır, aksi halde işleyişini sürdüremez. Kuşkusuz, çürümeyi İmparatorluğun trajik kusuru, onsuz İmparatorluğun zafer kazanması düşünülemez rastlantı olarak gören bir gelenek vardır: Çok farklı iki örnek olarak Shakespeare ve Gibbon’ı düşünün. Biz çürümeyi rastlantısal olmaktan çok, zorunlu bir şey olarak görüyoruz. Daha doğrusu, İmparatorluk bütün ilişkilerin rastlantısal olmasını gerektirir. Emperyal iktidar her türlü belirlenimli ontolojik ilişkinin kopuşu üzerine kurulmuştur. Çürüme sadece herhangi bir ontolojinin yokluğunun işaretidir. Ontolojik boşlukta, çürüme zorunlu ve nesnel hale gelir. Emperyal egemenlik, çürümenin do-

24. Bkz. Aristo, *De generatione et corruptione*, çev.: C. J. F. Williams (Oxford: Oxford University Press, 1982). Genelde, telsefede üre(t)me ve bozulma kavramlarına ilişkin, bkz. Reiner Schürmann, *Des hégémonies brisées* (Mouvezin: T.E.R., 1996).

ğurduğu çok sayıda çelişki üzerinde yol alır; onu istikrara kavuşturan istikrarsızlıkları, karışımları ve melezlikleridir; onu teskin eden sürekli olarak doğurduğu panik ve endişe ortamıdır. Çürüme sürekli değişim ve başkalaşım sürecine, temel-karşıtı temele, deontolojik varlık tarzına damgasını vurur.

Böylelikle modern egemenlikten emperyal egemenliğe geçişin kavramsal göstergesi olan –halktan çokluğa, diyalektik muhalefetten melezlik idaresine, modern egemenliğin yerinden İmparatorluğun yok yerine, krizden çürümeye– bir dizi ayırma geldik.

Bartleby yapmamayı tercih ediyor. Herman Melville'in klasik hikâyesinin gizi reddin mutlaklığında yatar. Patronu ondan görevlerini yerine getirmesini istediğinde, Bartleby sakın bir biçimde durmaksızın "yapmamayı tercih ederim" diye tekrarlar. Melville'in karakteri uzun bir tarihi olan çalışmayı reddetme geleneğine yatkındır. Elbette, her işçi bir anlamda patronunun otoritesine karşı çıkmayı ister, ama Bartleby bunu uç noktaya taşır. O şu ya da bu işe itiraz etmediği gibi, işi reddetmek için herhangi bir gerekçe de sunmaz; kılını kıpırdatmaz ve mutlak anlamda takmaz. Bartleby'nin tutumu, kısmen son derece sakın ve huzurlu olduğundan; ama daha çok reddi mutlak olacak kadar belirsiz olduğundan, aslında karşısındakini çaresiz bırakır. Bartleby basitçe yapmamayı tercih eder.

Melville'in metafiziğe büyük tutkusu düşünüldüğünde, Bartleby'nin ontolojik yorumlara davetiye çıkarmasına şaşmamak gerekir! Reddi öylesine mutlak ki, Bartleby tamamen boş, nitelikleri olmayan bir insan olarak görünür ya da Rönesans filozoflarının deyişiyle, homo tantum, yalnızca insan, başka bir şey değil. Salt edilgenliği ve her tikel reddedişiyle Bartleby bize bir genel varlık figürü, olduğu gibi varlık, başka hiçbir şey olmayan bir varlık örneği sunuyor. Ve hikâye sürerken o kadar soyunuyor ki –çıplak insanlığa, çıplak hayata, çıplak varlığa o kadar fazla yaklaşıyor ki– sonunda siliniyor, Manhattan'ın adı kötüye çıkmış hapisanesi Tombs'ın delhizlerinde buhar olup uçuyor.

J. M. Coetzee'nin şahane romanı The Life and Times of Michael K'nin ana karakteri Michael K de bir mutlak ret figürüdür. Ama Bartleby hareketsizken, neredeyse kendi edilgenliği içinde taşlaşmışken,

1. Bkz. özellikle, Gilles Deleuze, "Bartleby, ou la formule," *Critique et clinique* (Paris: Minuit, 1993), s. 89-114; ve Giorgio Agamben, "Bartleby o della contingenza," *Bartleby: la formula delta creazione* (Macerata: Quodlibet, 1993), s. 47-92.

Michael K bir bahçıvan, sade biridir; o kadar sadedir ki bu dünyaya ait değilmiş gibi görünür. İç savaşla bölünmüş kurgusal bir ülkede Michael K'nin yolu sürekli olarak tellerle, engellerle ve otoritelerin diktiği kontrol noktalarıyla kesilir; ama o sessizce bunları reddetmeyi başarır, yoluna devam eder. Michael K sadece sürekli hareket olsun diye yoluna devam etmez. Engeller sadece hareketi sekteye uğratmayıp hayatı da durdurur ve bu yüzden Michael K hayatın devinimini sürdürmek için onları mutlak anlamda reddeder. Onun gerçekten yapmak istediği bir tür balkabağı yetiştirmek ve onların arsızca büyümesini görmektir. K'nin otoriteyi reddi Bartleby'inki kadar mutlak ve bu mutlaklık ve sadelik onu da ontolojik yalınlık düzlemine oturtur. K de çıplak evrenselliğe yaklaşır: "insan ruhu sınıflandırmaların üzerinde ve altındadır,"² yani homo tantum varlık.

Bu yalın insanlar ve onların mutlak retleri otoriteye olan nefretimizin ifadesinden başka bir şey değildir. Çalışmanın ve otoritenin reddi ya da gerçekte gönüllü köleliğin reddi özgürlükçü politikaların başlangıç noktasıdır. Çok önceleri Étienne de La Boétie tam da böylesi bir ret politikası önermişti: "Artık hizmet etmeyeceğimize karar verin, bir anda özgür olursunuz. Ben sizden alışıya etmek için tiranın tepesine binmenizi istemiyorum, sadece artık onu desteklemeyin yeter; işte o zaman tıpkı temel direkleri altından çekilince kendi ağırlığından çöken ve parçalanan büyük Colossus gibi o da elinize düşecektir."³ La Boétie reddin politik gücünü, tahakküm ilişkisine girmeyi reddedişimizin gücünü ve dışına çıkarak üzerimizde tahakküm kuran egemenin gücünü boşa çıkarabileceğimizi görmüştür. Bartleby ve Michael K, mutlak anlamına taşıyarak, La Boétie'nin gönüllü köleliği ret politikasını sürdürür.

Bu ret kuşkusuz bir özgürlük politikasının başlangıç noktasıdır, ama sadece bir başlangıçtır. Kendi başına ret boştur. Bartleby ve Michael K güzel insanlar olabilirler, ama mutlak yalınlığı içinde varlıkları bir uçurumun kıyısında asılı durur. Otoriteden kaçış çizgileri [lines of flight] tamamen yalnızlık üzerine kurulmuştur, sürekli olarak intiharin kıyısında dolaşırlar. Politik anlamda da kendi başına ret (çalışmayı, otoriteyi, gönüllü hizmeti ret) ancak bir tür toplumsal intihara yol

2. J. M. Coetzee, *The Life and Times of Michael K* (Harmondsworth: Penguin, 1983), s. 151.

3. Étienne de La Boétie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*, çev.: Harry Kurz (New York: Free Life Editions, 1975), s. 52-53. Fransızca'da, *Discours de la servitude volontaire, Oeuvres complètes* (Cenova: Slatkine, 1967), s. 1-57; alıntı s. 14 [Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev, çev.: Mehmet Ali Ağaoğulları, Imge Kitabevi, 1995].

açar. Spinoza'nın dediği gibi, biz yalnızca toplumsal hünyenin zorba kellesini uçurmakla yetinirsek, parçalanmış bir toplumun cesediyle baş başa kalırız. Yapmamız gereken, reddin çok ötesine geçen bir proje olan, yeni bir toplumsal beden yaratmaktır. Bizim kaçış, çıkış* çizgimiz kurucu olmalı ve gerçek bir alternatif yaratmalıdır. Tek başına reddin ötesinde ya da bu reddin bir parçası olarak, yeni bir hayat tarzı ve her şeyden önce yeni bir cemaat kurmamız da gerekiyor. Bu proje homo tantum'un çıplak hayatına değil; homohomo'ya, kolektif zekâ ve cemaat aşkıyla zenginleşmiş dört dörtlük insana götürür bizi.

218

Intermezzo Karşı-İmparatorluk

Bu İlahi Kent yeryüzündeki kutsal yolculuktur; o bütün insanları çağırır ve böylece bütün dilleri konuşan yabancılardan bir toplum oluşturur.

Saint Augustine

Her köyde “anavatanları için ölenlerin anısına” dikilmiş bize tepeden bakan bütün o gülünç heykelleri yıkmak ve yerlerine kaçakların anıtlarını dikmek istiyoruz. Kaçakların anısına dikilen anıtlar aynı zamanda savaşta ölenleri de temsil edecektir; çünkü onların hepsi savaşa lanet okuyarak ve kaçanların mutluluğunu kıskanarak öldüler. Direniş hareketi kaçaklardan doğdu.

Anti-faşist partizan, Venedik, 1943

Şimdi argümanımızın bir dönüm noktasına geldik. Bu zamana kadar –modernliği bir kriz olarak kabul edişimizden yeni bir emperyal egemenlik biçiminin ilk oluşumlarına kadar– izlediğimiz hat, dünya düzeninin kuruluşundaki dönüşümleri anlamamızı sağladı. Ama eğer biz yeni bir üretim rejimi tasarlamamışsak, o düzen içi boş bir kabuk olmanın ötesine geçemez. Bundan başka, henüz ne tür politik öznelliklerin İmparatorluğun kuvvetlerine karşı koyabileceği ve onları yıkabileceğine ilişkin tutarlı herhangi bir anlatı kaleme alabilecek duruma da gelmedik; çünkü bu öznellikler ancak üretim alanında ortaya çıkacak. Öyle bir noktadayız ki, sanki geleceğimize hayat verecek figürlerin ancak gölgelerini görebiliyoruz. Bu nedenle artık orada faaliyette bulunan figürleri görmek için üretimin gizli mabedine iniyoruz.

* Exodus: “Çıkışla biz, cepheden karşı çıkma biçiminde değil; eksilme yoluyla, iktidarı ve itaati ret yoluyla yürütülen bir mücadele türünü anlatıyoruz. Çıkış, sadece çalışmayı ve otoriteyi ret değildir; hareket ve arzunun önündeki engelleri reddeden her türlü göç ve harekettir.” A. Negri; bir internet sohbetinden (ç.n.).

Ne var ki, sorunsalın üretici, ontolojik boyutuyla ve orada yükselen direnişlerle ilişki kurmayı başardığımızda bile, hâlâ İmparatorluk karşısına dikilen mevcut bir politik alternatif gösterebilecek ve onu somut olarak irdeleyebilecek bir konumda olmayacağız; hatta kitabın sonunda da bu durum değişmeyecek. Ve böylesine etkili bir tasarı da bizimki gibi bir politik anlatımdan hiçbir zaman çıkmayacak. Bu ancak pratikte çıkacak bir şeydir. Düşüncesinin belli bir noktasında Marx'ın somut terimlerle kapitalist topluma etkili bir alternatif olarak komünizme sıçraması ve onu kavraması için Paris Komünü'ne ihtiyacı vardı. Kolektif pratiğin dehasından çıkacak böylesi bir ya da birçok deneyim, somut bir adım atmak ve İmparatorluk ötesinde yeni bir toplumsal bünye yaratmak için kesinlikle zorunlu olacaktır.

220

TEK BİR BÜYÜK SENDİKA!

Çalışmamız, İmparatorluğun gücünün ve emperyal egemenlik mekanizmalarının ancak en genel düzeyde, küresellikleri içinde yüzleşildikleri zaman anlaşılabilirliği hipoteziyle yola çıkmıştı. Biz, İmparatorluğa ve onun dünya piyasasına meydan okuma ve direnme amacına yönelik olarak aynı şekilde küresel düzeyde bir alternatif koymanın zorunlu olduğuna inanıyoruz. İrksal, dinsel ya da bölgesel terimlerle tanımlanmış, İmparatorlukla “bağını koparmış”, sabit sınırlarını İmparatorluğun gücüne karşı kalkan yapmış, yalıtılmış bir haldeki tikel bir cemaate ilişkin herhangi bir önerme sonuçta gelip bir tür gettoya kapanmaya mahkûmdur. İmparatorluğa karşı sınırlı ve bölgesel bir otonomluğu amaçlayan bir projeye direnme mümkün değildir. Daha önceki herhangi bir toplumsal biçime sırtımıza dayayamayacağımız gibi tek başımıza da ilerleyemeyiz. Yapmamız gereken, İmparatorluğun içinden geçip öteki tarafından çıkmaktır. Deleuze ve Guattari'nin savunduğu gibi, sermayenin küreselleşmesine direnme yerine, süreci hızlandırmak zorundayız: “Ama devrimci yol hangisidir? Böyle bir yol var mıdır? Dünya piyasasının dışına çıkmak mı?.. Yoksa tam tersi yönde mi ilerlemeliyiz? Yani piyasanın kodları çözme ve toprak bağını kesip atma hareketinde daha da ileri mi gitmeliyiz?”¹ İmparatorluğa ancak kendi genellik düzeyinde ve dayattığı süreçleri mevcut sınırlarını aşacak şekilde zorlayarak etkili bir biçimde karşı durulabilir. Bu meydan okuyuşu görmek ve küresel düşünüp küresel davranmak zo-

1. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus*, çev.: Robert Hurley, Mark Lane ve Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), s. 239.

rundayız. Küreselleşme bir karşı-küreselleşme, İmparatorluk da bir karşı-İmparatorlukla göğüslenmek zorundadır.

Bu bakımdan Saint Augustine'nin kokuşmuş Roma İmparatorluğu'na karşı çıkma projesi bize esin kaynağı olabilir. Hiçbir sınırlı cemaat emperyal yönetim karşısında başarılı olamaz ve bir alternatif ortaya koyamazdı; bunu bütün insan topluluklarını ve bütün dilleri tek bir yolculukta birleştiren katolik cemaat başarabilirdi. İlahi kent bir araya gelmiş, işbirliği yapan ve iletişime giren yabancılardan oluşmuş bir evrensel kenttir. Ne var ki, Augustine'nin söylediğinin aksine, bizim yeryüzündeki kutsal yolculuğumuzun kendi ötesinde aşkın hiçbir amacı yoktur; bu yolculuk mutlak anlamda içkindir ve öyle kalacaktır. Yabancıları cemaat içinde toplayan, bu dünyayı yurdu hafine getiren sürekli hareket halindeki yolculuğumuz hem araç hem de amaçtır; daha doğrusu, amaçsız bir araçtır.

221

Bu açıdan Dünya Endüstri İşçileri (IWW) modern zamanların büyük Augustineci projesidir. Yirminci yüzyılın ilk yirmi otuz yılında Wobblies –onlara böyle deniyordu– ABD’de, Massachusetts’deki Lawrence ve New Jersey’deki Peterson’dan Washington’daki Everett’e kadar, güçlü grevler ve ayaklanmalar örgütlemişti.² Wobblies’in durmak bilmez hareketi aslında, sabit ve kalıcı yönetim yapıları kurmaksızın eskinin kabuğu içinde yeni bir toplum yaratan, içkin bir kutsal yolculuktu. (Gerçekten de, IWW’ye resmi Sol’dan gelen başlıca eleştiri, güçlü olmasına ve sıklıkla zaferle sonuçlanmasına rağmen, örgütlediği grevlerin hiçbir zaman arkada kalıcı sendikal yapılar bırakmamış olmasıydı.) Wobblies kalabalık ve hareket halindeki göçmen nüfus içinde olağanüstü başarı kazanmıştı, çünkü onlar bu melez emek gücünün bütün dillerini konuşuyorlardı. “Wobbly” adının nasıl ortaya çıktığına ilişkin bilinen iki hikâye hareketin bu iki merkezi özelliğini, örgütsel hareketliliği ve etnik-dilsel melezliğini örnekliyor: Birinci hikâyeye göre, Wobbly sözcüğü bir merkez yokluğunu, IWW militanlığının esnek ve önceden kestirilemez yolculuğunu anlatır; ve ikinci hikâyeye göre, Wobbly Seattle’da bir Çinli aşçının adının yanlış telaffuzu, “I Wobbly Wobbly”, sonucu ortaya çıkmıştır. IWW’nin asli ilgi odağı projesinin evrenselliğiydi. (Her ne kadar pratikte bunu sadece Meksika’ya kadar genişletebilmiş olsalar da) dünya çapında bütün diller ve ırklardan ve her sektörden işçiler “Tek Bir Büyük Sendika”da birleşmeliydi.

2. IWW’nin en iyi tarihsel anlatımlarından biri John Dos Passos’un muhteşem romanı *USA* (New York: Library of America, 1996) [*U.S.A./42. Enlem*, çev.: Oya Dalgıç Adam Yayınları, 1983] içindedir. Ayrıca, bkz. Joyce Kornbluh, (der.), *Rebel Voices: an I. W. W. Anthology* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1964).

IWW'den aldığımız ipuçlarıyla ve bu anlamda Augustine'le yollarımızı tamamen ayırarak, politik vizyonumuzu modern demokrasinin radikal cumhuriyetçi geleneğiyle aynı çizgide biçimlendireceğiz. Bugün cumhuriyetçi olmak ne anlama gelir? Modernlik içinde radikal bir demokratik alternatif oluşturmuş bu uzlaşmaz tutumu savunmanın postmodern çağda nasıl bir anlamı olabilir? Eleştirinin mümkün ve etkili olabileceği duruş noktası neresidir? Modernlikten postmodernliğe bu geçiş döneminde, hâlâ eleştirimizi yapabileceğimiz ve bir alternatif oluşturabileceğimiz bir yer var mıdır? Başka bir deyişle, İmparatorluğun yok-yerine mahkûmsak, biz güçlü bir yok-yer kurabilir ve onu somut biçimde, bir postmodern cumhuriyetçilik alanı olarak, gerçekleştirebilir miyiz?

SÖMÜRÜNÜN YOK-YERİ

Bu soruna girmeden önce kısa bir parantez açalım. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi, Marx'ın kuramsal yöntemi, modernliğin modern eleştirisi geleneğine paralel olarak, içerisi ve dışarı arasındaki diyalektik dayanır. Proletarya mücadeleleri –gerçekte, ontolojik terimlerle– kapitalist gelişmenin motorudur. Bu mücadeleler sermayeyi sıkıştırır ve giderek daha yüksek teknolojik düzeylere yönelmeye mecbur eder, böylelikle emek süreçlerini dönüştürür.³ Mücadeleler sermayeyi sürekli olarak üretim ilişkilerinde reform yapmaya ve tahakküm ilişkilerini dönüştürmeye zorlar. İmalattan büyük ölçekli endüstriye, finans kapitalden piyasanın ulus-üstü yeniden yapılanması ve küreselleşmesine kadar, kapitalist gelişmeyi belirleyen her zaman örgütlü emek gücünün kalkışları olmuştur. Bu tarih boyunca sömürünün yeri diyalektik olarak belirlenimli bir yerdir. Emek gücü en içsel unsurdur, sermayenin asıl kaynağıdır. Bununla birlikte, aynı zamanda emek gücü sermayenin dışarısını, yani proletaryanın kendi kullanım değerini, kendi otonomluğunu tanıdığı ve özgürlük umutlarını temellendirdiği yeri temsil eder. Sömürünün reddi –ya da aslında direniş, kundaklama, boyun eğmeme, isyan ve devrim– yaşadığımız gerçekliğin motor gücünü oluşturur ve aynı zamanda bu gerçekliğin somut karşıtıdır. Marx'ın düşüncesinde, kapitalist gelişmenin içerisi ve dışarı arasındaki ilişki tamamen proletaryanın, sermayenin hem içerisi hem de dışarı olarak, iki-

li duruş noktasında belirlenir. Bu uzamsal biçimleniş birçok kişiyi, değişim değerinden ve kapitalist ilişkilerden uzak ve saf, kullanım değerinin yerini olumlama hayaline dayanan politik tutumlara sevk etmiştir.

Çağdaş dünyada bu uzamsal biçimleniş değişmiştir. Bir yanda, kapitalist sömürü ilişkileri her yere yayılarak, fabrikayla sınırlı olmaktan çıkıp bütün toplumsal alanı işgal etmiştir. Öte yanda, toplumsal ilişkiler, toplumsal üretimle ekonomik üretim arasında herhangi bir dışsallığı imkânsız hale getirerek, üretim ilişkilerini tümünden sarmıştır. Üretici güçlerle tahakküm sistemi arasındaki diyalektik artık *belirli bir yeri* yoktur. Emek gücünün nitelikleri (fark, ölçü ve belirlenim) artık kavranır olmaktan çıkmıştır; aynı şekilde sömürü de artık yerelleştirilemez ve nicelleştirilemez. Aslında, sömürü ve tahakkümün nesnesi artık özgün üretici faaliyetler değil, evrensel üretme kapasitesi, yani soyut toplumsal faaliyet ve onun kapsayıcı gücü haline gelmektedir. Bu soyut emek yeri olmayan bir faaliyettir, ama yine de çok güçlüdür: kafaların ve kolların, zihinlerin ve bedenlerin ortaklık düzenidir; hem ait olmamadır hem de canlı emeğin yaratıcı toplumsal yayılışıdır; hareketli ve esnek işçilerden oluşan çokluğun kavgası ve arzusudur; aynı zamanda entelektüel enerjidir ve entelektüel ve duygulanımsal [affectiv-ve] emekçiler çokluğunun dilsel ve iletişimsel kuruluşudur.⁴

Kullanım değeri tarafından belirlenmiş içerisi ve değişim değerinin dışarıyı hiçbir yerdedir; bu yüzden, kullanım değerinin hep bir ayrılabilirlik yanılması dayanan herhangi bir politikası artık kesinlikle anlaşılabilir hale gelmiştir. Ama bu demek değildir ki, üretim ve sömürü son bulmuştur. Ne yenileşme ve gelişme ne de iktidar ilişkilerinin sürekli yeniden yapılaşması sona ermiştir. Tam tersine, bugün her zamankinden daha fazla, üretici güçler yerellikten kopup tamamen evrensel hale geldikçe, yalnızca metalleri değil, zengin ve güçlü toplumsal ilişkileri de üretiyor. Ancak bu yeni üretici güçlerin yeri yoktur, çünkü her yeri işgal etmiştir ve onlar bu sonsuz yok-yerlerde üretiyor ve sömürülüyor. İnsan yaratıcılığın evrenselliği, özgürlük, arzu ve canlı emeğin sentezi, postmodern üretim ilişkilerinin bu yok-yerinde gerçekleşiyor. İmparatorluk, dünya üretiminin yok-yeridir; emek bu yok-yerde sömürülür. Bunun karşısında ve İmparatorlukla olası hiçbir homoloji taşımaksızın, burada bir kere daha modern cumhuriyetçiliğin

3. 1830'dan beri yapılmış buluşların bütün tarihini tek başına sermayeye işçi sınıfına karşı sağlama amacına göre yazmak mümkündür." Karl Marx, *Capital*, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1:563.

4. Emekle değer arasındaki değişen ilişki için, bkz. Antonio Negri, "Twenty Theses on Marx," (der.) Saree Makdisi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, *Marxism Beyond Marxism* (New York: Routledge, 1996), s. 149-180; ve Antonio Negri, "Value and Affect," *boundary2*, 26, no. 2 (Yaz 1999).

devrimci biçimciliğini [formalism] buluyoruz. Bu her şeye rağmen yine bir biçimciliktir; çünkü yersizdir, ama bireysel ve kolektif öznelerden soyutlanmış olarak değil, onların bedenlerini ve zihinlerini oluşturan genel iktidar olarak tanındığı oranda kudretli bir biçimciliktir. Yokyerin küresel çapta bir beyni, yüreği, gövdesi, kolları ve bacakları vardır.

KARŞI-OLUŞ: GÖÇERLİK, TERK, ÇIKIŞ

²²⁴ Bu soru başlarken sorduğumuz soruya geri getiriyor bizi: Bugün cumhuriyetçi olmak ne anlama gelir? Daha önce gördüğümüz gibi, iç-risi ve dışarıtı arasındaki diyalektiğin açılışına modern eleştirel yanıt artık mümkün değildir. Postmodern cumhuriyetçiliğin etkili bir nosyonu zorunlu olarak, yaşanan küresel çokluk deneyimi temelinde, [*au milieu*] kurulacaktır. En temel ve özsel düzeyde üzerine parmak basabileceğimiz bir unsur *karşı olma istencidir*. Genelde, karşı olma istenci çok açıklama gerektirmiyor gibi görünür. Otoriteye itaat etmeme en doğal ve sağlıklı edimlerden biridir. Bize göre, sömürülenlerin direneceğinden ve –zorunlu koşullar yerine gelince– isyan edeceğinden hiç kuşku duyulmaz görünüyor. Ne var ki, bugün her şey bu kadar açık olmayabilir. Politik bilimciler eskiden beri sorunun insanların neden isyan ettikleri değil, neden etmedikleri olduğunu söylemektedir. Ya da daha doğrusu, Deleuze ve Guattari'nin dediği gibi, “politik felsefenin temel sorunu hâlâ Spinoza'nın tüm çıplaklığıyla gördüğü (ve Wilhelm Reich'in yeniden keşfettiği) bir sorundur: ‘İnsanlar neden kölelikleri için sanki kurtuluşlarıymış gibi canla başla savaşıyor?’”⁶ Bugün politik felsefenin ilk sorusu direniş ve isyanın olup olmayacağı ya da niçin olacağı değil, isyan edilecek düşmanın nasıl belirleneceğidir. Aslında, düşmanı tayin edememe direniş iradesini sıklıkla paradoksal döngü-lere sokan şeydir. Bununla birlikte, sömürünün artık özgün bir yeri olmadığı ve artık özgün fark ya da ölçü belirleyemeyeceğimiz kadar derin ve karmaşık bir iktidar sistemine gömüldüğümüz düşünülürse, düşmanı tayin etmek hiç de azımsanacak bir iş değildir. Düşmanlarımız olarak sömürü, yabancılaşma ve ast-üst ilişkilerini görüyor ve yaşıyoruz, ama baskı üretiminin yerini bilmiyoruz. Ve buna rağmen hâlâ direniyor, hâlâ mücadele ediyoruz.

Kuşkusuz bu mantıksal paradokslar abartılmamalıdır. İmparatorluğun ycnı alanında sömürü ve tahakküm genellikle özgün yerlerle ta-
5. Deleuze ve Guattari, *Anti-Oedipus*, s. 29 (çeviri değiştirilerek kullanılmıştır).

nımlanmıyor olabilir, ancak var olduğundan kuşku duyulmaz. Sömürü ve tahakkümün dayattığı küresel ast-üst ilişkileri çokluğun üretici genel faaliyetlerinin –negatif bir fotoğraf gibi– tersyüz edilmiş imgesidir. Bununla birlikte, emperyal güçle çokluğun gücü arasındaki bu tersyüz edilmiş ilişki herhangi bir homolojiye işaret etmez. Gerçekte, emperyal güç çokluğun gücünü artık disiplin altına alamaz; artık çokluğun genel toplumsal ve üretken kapasitelerine denetim dayatamaz. Ekonomik açıdan, ücret rejimi yerine, düzenleyici bir işlev gören esnek ve küresel bir para sistemi geçmiştir; normatif ast-üst ilişkilerinin yerine de kontrol ve polis prosedürleri geçer; ve tahakkümün uygulanması iletişim şebekeleri aracılığıyla biçimlenir. Bu bize sömürü ve tahakkümün emperyal alanda nasıl genel bir yok-yer oluşturduğunu gösterir. Sömürü ve tahakküm hâlâ somut olarak, çokluğun etinde ve kemiğinde, yaşanmakla birlikte, o kadar şekilsizdir ki sanki artık saklanacak hiçbir yer kalmamıştır. Eğer artık dışarıtı olarak görülecek hiçbir yer yoksa, her yerde karşı olmak zorundayız. Bu karşı-oluş dünyadaki her aktif politik konumun, etkili her arzunun –belki demokrasi arzusunun– aslı bir özelliği haline geliyor. Avrupa'daki ilk anti-faşist partizanlar, ihanet içindeki hükümetlerine cephe alan silahlı kaçaklar, gayet yerinde olarak “karşı-insanlar” olarak adlandırılıyordu.⁶ Bugün çokluğun genelleşmiş karşı-oluşu emperyal egemenliği düşman olarak tanımalı ve onun iktidarını yıkmak için yeterli araçları keşfetmelidir.

Burada bir kez daha ilk haliyle demokratik ilkeyi görüyoruz: terk, çıkış ve göçerlik. Disiplinci çağda *sabotaj* temel bir direniş nosyonuyken, emperyal kontrol çağında bu nosyon *terk* olabilir. Modernlikte karşı-oluş sıklıkla kuvvetlerin doğrudan ve/veya diyalektik karşı karşıya gelişleri anlamına gelirken, postmodernlikte karşı-oluş eğik ya da diyagonal bir duruşla en büyük etkiyi sağlayabilir. İmparatorluğa karşı savaşlar eksilme ve çekilme yoluyla kazanılabilir. Bu terkin bir yeri yoktur; iktidar alanlarını boşaltmak anlamına gelir.

Modernlik tarihi boyunca, emek gücünün hareketliliği ve göç, işçilerin zorla sokulduğu disiplinci koşulları sekteye uğratmıştı. Ve iktidar bu hareketlilik karşısında en aşırı şiddetini kuşanmıştı. Bu bakımdan köleliliğin, emek gücünün hareket kabiliyetini engellemek için kurulan en baskıcı rejimler olarak çeşitli emek ücreti rejimleriyle bir süreklilik

6. İtalyan Rönesansı'nı anlatan en önemli romanlardan biri Elio Vittorini'nun *Uomini e no* (İnsanlar ve İnsan Olmayanlar) adlı kitabıdır; burada insan varlığı karşı-varlık anlamına gelir. Nanni Balestrini'nin 1960 ve 1970'li yıllar İtalyası'nda sınıf mücadelesi hakkında anlattığı hikâyeler bu pozitif karşı-oluş tespitine esin kaynağı olmuştur; bkz. özellikle, *Vogliamo tutto* (Milan: Feltrinelli, 1971) ve *The Unseen*, çev.: Liz Heron (Londra: Verso, 1989).

gösterdiği düşünülebilir. Amerika kıtalarındaki siyah köleliğin tarihi hem emeğin hareketini kontrol altına almanın ne kadar hayati bir gereklilik olduğunu hem de köleler açısından, kaçıp kurtulma arzusunun ne oranda bastırılmaz bir arzu olduğunu gösteriyor; Middle Passage'ın kapalı gemilerinden kaçak kölelere uygulanan incelikli baskı tekniklerine kadar her şey bunun kamıdır. Hareketlilik ve kitlesel işçi göçü her zaman bir ret ve bir özgürlük arayışının ifadesidir; dehşetli sömürü koşullarına karşı direniş, özgürlük ve yeni hayat koşulları arayışıdır bu. Aslında, üretim tarzlarının genel bir tarihini sadece sermayenin emeğin teknolojik koşullarını düzenlemesi açısından değil de işçilerin (kırdan kente, kentten metropole, bir devletten diğerine, bir kıtadan ötekine) hareketlilik arzuları açısından yazmak ilginç olurdu. Böyle bir tarih, Polanyi'ye kadar sayısız düşünür için teorik çerçeve hizmeti gören, emeğin örgütlenme aşamalarına ilişkin Marksist kavrayışı temelden değiştirebilirdi.⁷

Bugün emek gücünün hareket kabiliyeti ve göç hareketleri olağanüstü boyutlara ulaşmıştır ve denetim altına alınması zordur. Modern dönemin (siyah ve beyaz Atlantik göçü de dahil) en önemli göç hareketleri bile zamanımızın muazzam nüfus hareketleri karşısında devde kulak kalır. Dünyanın üzerinde bir hayalet dolaşıyor; bu, göç hayaletidir. Eski dünyanın bütün güçleri ittifak halinde bu göçe karşı acımasız bir operasyon yürütüyor, ama hareket durdurulabilecek gibi değil. Üçüncü Dünya denen dünyadan kaçış, politik mülteci akımları ve entelektüel emek gücü transferleri yanında tarım, imalat ve hizmet proletarilerinin muazzam hareketliliğine tanık oluyoruz. Yasal ve mevzuata uygun hareketler gizli göçler yanında cüce kalıyor: Ulusal egemenlik

* Köle taşıyan gemilerin seferleri üç aşamada gerçekleşiyordu; birinci aşamada, gemiler Afrika kıyılarına tekstil ürünleri, alkol, eski püskü silahlar taşıyordu. İkinci aşamada, Afrika'dan yüklenen köleler plantasyonlara taşınıyordu; ve üçüncü aşamada, plantasyonlardan merkezlere tütün, şeker ve rom taşınıyordu; işte seferin bu köle taşıma aşamasına Middle Passage deniyordu. (ç.n.)

7. Yann Moulier Boutang, Marksçı "endüstriyel yedek ordu" kavramının bizim bu hareketliliğin gücünü anlamamız önünde özellikle güçlü bir engel olarak çıktığını savunur. Bu çerçevede, genel olarak emek gücünün bölünmesi ve katmanlara ayrılması nicel gelişme mantığı, yani kapitalist yönetimin üretimi akıl yürütmesi tarafından önceden belirlenen ve sabitlenen bir şey olarak anlaşılır. Bu katı ve tek sesli komuta mekanizması öyle güçlü görünür ki, emek gücünün bütün biçimlerinin tek başına ve tartışmasız bir biçimde sermaye tarafından belirlendiği düşünülür. İstihdam edilmeyen insanlar ve göçmenler bile bir "yedek ordu" olarak sermaye tarafından ortaya çıkarılan ve belirlenen şeyler olarak görülür. Emek gücü, sermayenin demir yasalarına tamamen tabi olduğundan, öznelikten ve farklılıktan yoksun bırakılır. Bkz. Yann Moulier Boutang, *De l'esclavage au salariat* (Paris: Presses universitaires de France, 1998).

sınırları kevgire dönmüş ve her tür düzenleme bu şiddetli baskı karşısında çaresiz. Ekonomistler bu olguyu kendi çeşitli denklemleriyle ve modelleriyle açıklamaya çalışıyor; bunlar ne kadar eksiksiz olursa olsun, bastırılmaz özgür hareket arzusunun açıklamaktan uzaktır. Aslında, olumsuz anlamda, itici güç emperyal üretimin feci kültürel ve maddi koşullarından kaçıştır; ama olumlu olarak ileriye doğru çeken, küreselleşme süreçlerinin her bireyin ve toplumsal grubun bilincine kazdığı arzusunun zenginliği, ifade ve üretim kapasitelerinin birikimi, yani belli bir umuttur. Terk ve çıkış emperyal postmodernlik içinde ve ona karşı güçlü bir sınıf mücadelesi biçimidir. Ama bu hareketlilik hâlâ kendiliğinden bir mücadele düzeyi oluşturmaktadır ve daha önce belirttiğimiz gibi, günümüzde çoğu kez yoksulluk ve sefaletten başka bir şey olmayan yeni bir köksüzlük koşulunu doğuruyor.

Yeni bir göçebe grup, yeni bir barbarlar ırkı İmparatorluğu istila etmek ya da boşaltmak üzere ayağa kalkacak. Nietzsche, ilginçtir, bu insanların kaderini daha on dokuzuncu yüzyılda görmüştü: "Sorun: Yirminci yüzyılın barbarları nerede? Belli ki onlar ancak muazzam sosyalist krizlerin ardından sahneye çıkacak ve yerlerini alacaktır."⁸ Nietzsche'nin o çılgın zekâsıyla gördüğü şeyin ne olduğunu tam olarak söyleyemeyiz; ama Berlin Duvarı'nın yıkılışı ve bütün Sovyet Bloku'nun çöküşünden başka hangi olay terk ve çıkışın gücüne, göçebe grubun gücüne daha güçlü bir örnek oluşturabilir ki? 'Sosyalist disiplin'den kaçış, dizginlenemez hareketlilik ve kitlesel göç sistemin çöküşüne katkıda bulunan belli başlı unsurlardı. Aslında, üretici kadroların kaçışı bürokratik Sovyet dünyasının disiplinci sistemini dağıtmış ve kalbinden vurmuştur. Son derece eğitilmiş işçilerin Doğu Avrupa'dan kitleler halindeki göçü, Duvar'ın çöküşünü çabuklaştıran önemli bir etkidir.⁹ Sosyalist devlet sisteminin tikel koşullarına işaret ediyor olsa da, bu örnek gösteriyor ki; emek gücünün hareketliliği gerçekte açık bir politik kavgayı ifade edebilir ve rejimin yıkılışına katkıda bulunabilir. Yine de, daha fazlasına ihtiyacımız var. Yalnızca çokluğun yıkıcı kapasitelerini örgütleyebilecek değil, aynı zamanda çokluğun arzuları doğrultusunda bir alternatif de oluşturabilecek bir kuvvete ihtiyaç duyuyoruz. Karşı-İmparatorluk aynı zamanda yeni bir küresel vizyon, bu dünyada yeni bir yaşam tarzı olmalıdır.

Modernlikte sayısız cumhuriyetçi politik proje hareketliliği müca-

8. Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, çev.: Walter Kaufman ve R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1968), s. 465 (no. 868, Kasım 1887-Mart 1888).

9. Çıkışı reel sosyalizmin çökmesine neden olan dinamiklerden biri olarak betimliyoruz; bkz. *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 263-269.

dele ve örgütlenme açısından ayrıcalıklı bir alan olarak kabul etti: Bu projeler Rönesans'ın Socian'ları adıyla bilinen gruptan (Tuscan ve Lombard zanaatçıları ve İtalya'dan Polonya'ya Avrupa'nın Katolik ulusları karşısında isyan ateşini körükleyen, kendi ülkelerinden kovulmuş, Reform havarileri) on yedinci yüzyıla kadar Avrupa'daki katliamlar karşısında Atlantik-ötesi göçleri örgütleyen tarikatlar; ve 1910'larda ABD çapında IWW'nin ajitasyonlarından 1970'lerde Avrupa'daki otonom hareketlere kadar çeşitlilik gösterir. Bu modern örneklerde, hareketlilik aktif bir politika haline gelmiştir ve politik bir tutum oluşturuyordu. Emek gücünün bu hareketliliği ve bu politik çıkış bir-birine dolanmış binlerce iplikten oluşuyordu; tıpkı modernliğin cumhuriyetçiliğiyle modern sınıf mücadelesinin iç içe geçmesi gibi, eski gelenekler ve yeni ihtiyaçlar birbirine karışmıştı. Postmodern cumhuriyetçilik, eğer böyle bir şey olacaksa, benzer bir görevi başarmak zorundadır.

YENİ BARBARLAR

Bu karşı güçler, bir yanda insani koşullarının yerel ve tikel sınırlamalarından kaçarken, öte yandan da yeni bir organizma ve yeni bir hayat kurmak için sürekli mücadele etmelidir. Bu zorunlu olarak şiddet yüklü ve barbarca geçiştir; ama, Walter Benjamin'in dediği gibi, bu olumlu bir barbarlıktır: "Barbarlık mı? Kesinlikle. Biz bunu onaylıyoruz; yeni, olumlu bir barbarlık nosyonunu sunmak için onaylıyoruz. Yaşamdan yoksun barbar ne yapacak? Bir kez daha başlar, yeniden başlar." Yeni barbar "kalıcı hiçbir şey görmez. Ama tam da bu nedenden dolayı her yerde yollar görür. Başkalarının duvarlara ya da dağlara topladığı yerde, o bir yol bulur. Ama her yerde bir yol bulduğu için, her yerde önüne çıkan ne varsa temizlemek zorundadır... Her yerde yollar gördüğünden, her zaman kendini yol ayrımlarında bulur. Hiçbir zaman bir sonraki adımın neler getireceğini bilemez. Var olan her şeyi moloz yığımına çevirir, ama bunu moloz aşkına değil; yolunu açmak için yapar."¹⁰ Yeni barbarlar olumlu bir şiddetle yıkar ve kendi maddi varoluşlarına giden yeni hayat yolları döşerler.

Bu barbarca konuşmalar genel insan ilişkileri üzerinde etkilidir,

10. Birinci pasaj için, bkz. Walter Benjamin, "Erfahrung und Armut," *Gesammelte Schriften*, (der.) Rolf Tiedemann ve Hermann Schweppenhaussen (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), c. 2, s. 213-219; alıntı s. 215. İkinci pasaj için, bkz. "The Destructive Character," *Reflections*, (der.) Peter Demetz (New York: Schocken Books, 1978), s.302-303.

ama biz bugün onları her şeyden önce bedensel ilişkilerde, toplumsal cinsiyet ve cinsellik biçimlerinde görebiliriz." Kabul edilmiş bedensel normlar ve toplumsal cinsiyetler arası ve içi cinsel ilişkiler giderek daha fazla tehdit altına giriyor ve dönüşüme uğruyor. Bedenler yeni insan-ötesi [posthuman] bedenler yaratmak üzere dönüştürülüp değiştiriliyor.¹² Söz konusu bedensel dönüşümün ilk koşulu, insan bedeninin bir bütün olarak doğadan hiç de farklı olmadığını, insan ve hayvan, dişi ve erkek, insan ve makine arasında sabit ve zorunlu hiçbir sınırın olmadığını kabul etmektir; bu, doğa denen şeyin her türden yeni değişime, karışıma ve melezeleştirmeye açık olan yapay bir alan olduğunu kabul etmekten başka bir anlama gelmez.¹³ Biz yalnızca bilinçli olarak geleneksel sınırları yıkmakla, örneğin karşı cinse özgü kıyafetleri giymekle kalmıyor, aynı zamanda yaratıcı ara bölgeye, *au milieu*, sınırların arasına giriyoruz ya da sınırları göz ardı ediyoruz. Günümüzdeki bedensel mutasyon bir *antropolojik çıkış* demektir ve emperyal uygarlığa "karşı" cumhuriyetçi biçimlenişin son derece önemli, ama aynı oranda müphem bir unsurudur. Antropolojik çıkış asıl olarak mutasyonun olumlu, kurucu yüzünün belirlemeye başladığı uğrak olduğu için önemlidir: Bu, eylem halindeki ontolojik bir mutasyon, somut olarak ilk kez *yok-yerde yeni bir yer* keşfidir. Bu yaratıcı evrim yalnızca var

11. Cinselliğin ve cinsel sapıklığın göçleri üzerine, bkz. Francois Peraldi, (der.), *Polysexuality* (New York: Semiotext(e), 1981); ve Sylvère Lotringer, *Overexposed: Treating Sexual Perversion in America* (New York: Pantheon, 1988). Arthur ve Marilouise Kroker anlık ve normallığı reddeden bedenlerin ve cinselliklerin yıkıcılığını vurgulayan makaleler yazmıştır; bkz. Arthur ve Marilouise Kroker, (der.), *The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies* (New York: St. Martin's Press, 1993). Son olarak, bedensel ve cinsel dönüşümleri anlatan en iyi kaynak belki Kathy Acker'ın romanlarıdır; örneğin, bkz. *Empire of the Senseless* (New York: Grove Press, 1988).

12. Bedendeki insan-ötesi [posthuman] değişimler için, bkz. Judith Halberstam and Ira Livingston, "Introduction: Posthuman Bodies," *Posthuman Bodies* (Bloomington: Indiana University Press, 1995), s. 1-19; ve Steve Shaviro, *The Cinematic Body* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993). İnsan bedenindeki potansiyel değişiklikler üzerine ilginç bir çalışma için, bkz. Alphonso Lingis, *Foreign Bodies* (New York: Routledge, 1994). Ayrıca, bkz. Stelarc, *Obsolete Body: Suspensions* (Davis, Calif.: J. S. Publications, 1984) gibi Stelarc'in performans sanatı.

13. İnsanlar, hayvanlar ve makinelerin sınırları üzerine yapılmış bütün çalışmalara temel olabilecek temel metinler şunlardır: Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991); ve Deleuze-Guattari, *Anti-Oedipus*, özellikle s. 1-8. 1990'larda, özellikle ABD'de, bedensel göçerlik ve dönüşümün politik potansiyeli üzerine sayısız çalışma yayımlandı. Konuya farklı açılardan yaklaşan çok ilginç feminist örneklerden üçü için, bkz. Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory* (New York: Columbia University Press, 1994); Camilla Griggers, *Becoming-Woman in Postmodernity* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996); ve Anna Camaiti Hostert, *Passing* (Roma: Castelvecchi, 1997).

olan her yeri işgal etmekle kalmıyor, yeni bir yer de buluyor; bu yeni bir beden yaratan bir arzu, modernliğin bütün doğalcı homolojilerini parçalayan bir başkalaşımdır.

230 Gelgelelim, söz konusu antropolojik çıkış nosyonu hâlâ çok mühemdir; çünkü yöntemleri, yani melezleşme ve mutasyon, emperyal egemenliğin uyguladığı yöntemlerin aynısıdır. Örneğin, siber-punk kurgunun karanlık dünyasında, kendi kıyafetini seçme özgürlüğü sıklıkla her şeyi kontrolü altına almış güçlerden ayrı düşünülemez.¹⁴ Hiç kuşkusuz bedenlerimizi ve kendimizi, belki de siber-punk yazarların hayal ettiğinden çok daha radikal bir biçimde değiştirmemiz gerekiyor. Yaşadığımız çağdaş dünyada, vücudun orasına burasına takı takmak ya da dövme yaptırmak, punk modası ve çeşitli taklitleri gibi, bedenin artık herkesin bildiği estetik mutasyonları bu bedensel dönüşümün ilk işaretleridir; ama sonuçta bunlar burada gereken türden radikal mutasyona ışık tutmuyor. Karşı olma istenci gerçekte hiçbir biçimde ast-üst ilişkisine giremeyen bir bedene ihtiyaç duyar. Bu istencin aile hayatına, fabrika disiplinine, cinsel hayatın geleneksel biçimlerine vb. uyarlanamayan bir bedene ihtiyacı vardır. (Eğer bedeninizin bu "normal" hayat tarzlarını reddettiğini fark ederseniz, umutsuzluğa düşmeyin; size verilen armağanı kabul edin!)¹⁵ Ne var ki, radikal bir biçimde normalleştirilme karşısında baş kaldırmaya ek olarak, yeni beden yeni bir hayat da yaratabilmelidir. Yok-yerin bu yeni yerini tespit etmenin çok ötesine, basit karışım ve melezleşme deneyimlerinin ve bunlar etrafındaki deneyimlerin olabildiğince ötesine geçmeliyiz. Bütünlüklü bir politik yapıt ortaya koyma noktasına, hümanistlerin bahsettiği sanat ve bilgi tarafından üretilmiş *homohomo* ve Spinoza'nın bahsettiği aşkla dolu en üst bilinç tarafından yaratılan bir güçlü beden anlamında bir *yapıt oluş* noktasına erişmek zorundayız. Barbarların sonsuz yollarından yeni bir hayat tarzı oluşturmalıyız.

Ama böylesi dönüşümler, sadece biçim ve düzen çerçevesinde şekil aldığı müddetçe, her zaman zayıf ve müphem kalmaya mahkumdur. Kendi başına melezlik içi boş bir tavidir ve tek başına düzenin reddi bizi sadece hiçliğin kıyasına getirip bırakır; ya da daha kötüsü, bu ta-

14. Kontrol ve mutasyon belki de siber-punk kurgunun belirleyici temalarıdır. Çığır açıcı bir örnek olarak, William Gibson'ın *Neuromancer* (New York: Ace, 1984) [*Neuromancer*, çev.: Melike Altıntaş, Sarmal Yay., 1998] adlı kitabına bakmak yeterlidir. Ne var ki, bu temalar üzerine yapılmış en ilginç çalışmaları belki de William Burroughs'nun romanları ve David Cronenberg'in filmlerinde bulabilirsiniz. Burroughs ve Cronenberg üzerine, bkz. Steve Shaviro, *Doom Patrols: A Theoretical Fiction about Postmodernism* (Londra: Serpent's Tail, 1997), s. 101-121.

15. Normalleştirilmiş bedenler ve normalleştirilmiş hayatlara karşı bu tavsiye belki de Félix Guattari'nin tedavi pratiğinin merkezi ilkesidir.

vırlar emperyal güce meydan okumaktan çok onu güçlendirme tehlikesi taşır. Yeni politika ancak dikkatimizi biçim ve düzen sorunundan üretim rejimleri ve pratikleri sorununa kaydırdığımızda gerçek içeriğine kavuşur. Bu hareketliliğin ve yapıt oluşun yalnızca küçük ayrıcalıklı grupların istisnai deneyimlerini değil, çokluğun ortak üretici deneyimini gösterdiğini anlamamız üretim alanında mümkün olacaktır. Daha on dokuzuncu yüzyılda proleterler kapitalist dünyanın göçebeleri olarak kabul ediliyordu.¹⁶ Yaşamları bir coğrafi bölgeye çakılıp kalmış olsa bile (sıklıkla durum buydu zaten), proleterlerin yaratıcılıkları ve üretkenlikleri bedensel ve ontolojik göçleri tanımlar. Bedenlerin antropolojik başkalaşımı, kurucu etkileri ve ontolojik içerimleri olan yeni teknolojiler ve emeğin ortak deneyimi yoluyla başarılmıştır. Araçlar her zaman, hem bireysel bakımdan hem de kolektif toplumsal hayata göre, bir tür antropolojik mutasyon olarak emek pratiklerimiz yoluyla bedenlerimizle bütünleşen, insanın takma uzuvları olarak işlev görürler. Çıkışın çağdaş biçimi ve yeni barbar hayat, araçların bizi modern insanlığın koşullarından kurtaracak, poietic' takma uzuvlar haline gelmesini talep eder. Daha önce değindiğimiz Marksçı paranteze dönecek olursak, içerisi ve dışarısı arasındaki diyalektik sona erdiğinde ve kullanım değerinin ayrı yeri emperyal alandan silindiğinde, emek gücünün yeni biçimleri insanı (gerçekte insan-ötesini) yeni baştan yaratmakla yükümlü hale gelir. Bu görev ağırlıklı olarak, yeni ve giderek maddi olmaktan çıkan duygulanımsal ve entelektüel emek gücü biçimleri yoluyla, bu güç tarafından kurulan cemaat içinde ve bir proje olarak sunulan yapıt oluş çerçevesinde başarılabacaktır.

Bu geçişle birlikte, Heidegger ve Adorno'dan Derrida'ya kadar modernlikten çıkış için güçlü bir araç sağlamış olan, eleştirel düşüncenin yapısökümcü safhası etkisini yitirmiştir.¹⁷ Artık bu parantez kapanmış ve önümüze yeni bir görev çıkmıştır: yok-yerde, yeni bir yer kurma görevi; insanın, hayatın ontolojik olarak yeni belirlenimlerini –varlığın güçlü bir yapıt oluşunu– kurma görevidir bu. Donna Haraway'ın insan, hayvan ve makine arasında belirsiz bir sınırdan duran siborg hikâyesi bugün bize, yapısökümden çok daha etkili bir biçimde, bu yeni

16. "Proletarya.... Batı dünyasındaki göçebenin vârisi olarak ortaya çıkar. Doğu'dan kaynaklanan göçebelikle ilgili temalara başvuran yalnızca anarşistler olmamıştır; her şeyden önce burjuvalar proleterleri göçebelerle eş tutmakta hiç tereddüt etmemiştir." Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), s. 558, dipnot 61.

* Daha çok sanatsal bağlamda yaratıcı. (ç.n.)

17. Bkz. Antonio Negri'nin Jacques Derrida'nın *Specters of Marx* kitabı için yazdığı makale: "The Specter's Smile," Michael Spinker, (der.), *Ghostly Demarcations* (Londra: Verso, 1999) s. 5-16.

olabilirlik alanlarını veriyor; ama unutmayalım ki bu bir masaldır, başka bir şey değil. Bu potansiyel başkalaşım alanlarını fiili hale dönüştürmek için teorik pratiği ateşlemesi gereken kuvvet, hâlâ (ve her zamankinden daha şiddetle), ortak yeni üretici pratikler deneyimi ve üretici emeğin yeni iletişimse, biyolojik ve mekanik teknolojilerinin plastik ve akışkan alanında yoğunlaştırılmasıdır.

O halde, bugün cumhuriyetçi olmak her şeyden önce İmparatorluk içinde, onun melez, değişken alanları üzerinde, mücadele etmek ve İmparatorluk karşısında kuruculuk görevini yerine getirmek anlamına gelir. Ve eklememiz gerekiyor ki, hınç ve nostaljiden kaynaklanan bütün tavırlara ve bütün ahlâkçı tutumlara karşın, bu yeni emperyal alan yaratım ve özgürlük için daha büyük imkânlar sağlamaktadır. Çokluk, karşı-olma istenci ve özgürlük arzusuyla, öte tarafından çıkmak üzere İmparatorluğa yüklenmelidir.

I Emperyalizmin sınırları

Dünya neredeyse bütünüyle parsellendi ve geri kalan da bölüş-türülmekte, işgal edilmekte ve kolonileştirilmektedir. Geceleri başımızın üzerinde gördüğümüz şu yıldızları, asla erişemeyeceğimiz o muazzam dünyaları bir düşünün. Yapabilseydim onları da abrdım; sık sık bunu düşünürüm. Onların bu kadar parlak, ama bir o kadar da uzak olmaları beni üzüyor.

Cecil Rhodes

Yirminci yüzyılın büyük bir bölümünde, emperyalizm eleştirisi Marksist teorinin en etkin ve ivedi alanları arasındaydı.¹ Bu argümanların birçoğu bugün kuşkusuz eskimiş ve değindikleri koşullar da baştan sona dönüşüme uğramıştır. Ama bu onlardan öğrenecek hiçbir şeyimizin olmadığı anlamına gelmez. Bu emperyalizm eleştirileri emperyalizm-

1. Kautsky'den Lenin'e, emperyalizm tartışmaları açısından mükemmel bir kaynakça için, bkz. Hans-Ulrich Wehler, (der.), *Imperialismus* (Cologne: Kiepenheuer and Witsch, 1970), s. 443-459. İki Dünya Savaşı arasında başlayan ve 1960'lara kadar süren emperyalizm tartışmaları için, bkz. Dieter Senghaas, (der.), *Imperialismus und strukturelle Gewalt* (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), s. 379-403. Tartışmaların İngilizce özetini veren yararlı bir kaynak için, bkz. Anthony Brewer, *Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1980).

den İmparatorluğa geçişi anlamamıza yardımcı olur, çünkü belli bakımlardan bu geçişi önceden görmüştür.

Marksist düşünce geleneğinin emperyalizm üzerine geliştirdiği merkezi argümanlardan biri, kapitalizmle yayılma arasında içkin bir ilişkinin olduğu ve kapitalist yayılmanın kaçınılmaz olarak emperyalizmle politik biçim aldığı yolundadır. Marx'ın kendisi emperyalizm hakkında çok az şey yazmıştır, ama kapitalist yayılmaya ilişkin analizleri bu eleştiri geleneğinin tümü açısından merkezi önem taşır. Marx'ın en iyi açıkladığı şey, sermayenin sürekli olarak içerisi ve dışarısının sınırlarını yeniden çizmek suretiyle işlevlerini yerine getirmesidir. Gerçekten de, sermaye sabit bir alan ve insan topluluğu sınırları içinde kalarak işlemez; her zaman sınırları aşar ve yeni uzamları fetheder: "Dünya piyasası yaratma eğilimi doğrudan sermaye kavramında verilidir. Her sınır aşılabilecek bir engel olarak görülür."² Sermayenin bu kabına sığmaz karakteri bizatihi sermayenin özünüyle ilgili hep var olan bir kriz noktasıdır: Durmaksızın yayılma, sermayenin dindirilemez bir susuzluğu gidermek gibi her zaman yetersiz kalan, ama bir o kadar da zorunlu olan gayretidir. Bu krizin ve bu engellerin zorunlu olarak kapitalizmi çöküşe götüreceğini ima etmek istemiyoruz. Tam tersine, bir bütün olarak modernlik için olduğu gibi, sermaye için de kriz normal bir koşuldur ve sermayenin sonuna değil; eğilimine ve işleyiş tarzına işaret eder. Sermayenin hem emperyalizm kurgusu hem de bunun ötesine geçmesi sınırlar ve engeller arasındaki karmaşık oyunda verilidir.

A. BİR DIŞARISI İHTİYACI

Marx, öncelikle *gerçekleşme* sürecine ve böylelikle üretici olarak işçiyle metallerin tüketicisi olarak işçi arasındaki eşitsiz nicel ilişkiye ağırlık vererek, sermayenin durmak bilmez yayılma ihtiyacını analiz eder.³ Gerçekleşme sorunu sermayeyi sınırları ötesine sürükleyen un-

surlardan biridir ve dünya piyasasına yönelimi gösterir. Sorunu anlamak için sömürden başlamak zorundayız. *Grundrisse*'de şöyle yazar: "İlk olarak, sermaye artık-emek için işçileri zorunlu emeğin ötesine geçmeye zorlar. Ancak bu yolla sermaye kendini gerçekleştirir ve artık-değer yaratır" (s. 421). İşçilerin (zorunlu emeğe denk düşen) ücreti, işçiler tarafından üretilen toplam değerden düşük olmalıdır. Ama bu artık-değer, gerçekleşmek için yeterli bir piyasa bulmalıdır. Her bir işçi tükettiğinden daha çok değer üretmek zorunda olduğundan, tüketici olarak işçinin talebi hiçbir zaman artık-değer için yeterli bir talep olmaz. Kapalı bir sistemde, kapitalist üretim ve mübadele süreci bu nedenle bir dizi engelle tanımlanır: "Sermaye, demek ki, zorunlu emek zamanını canlı emek kapasitesinin değişim değerine engel olarak; artık-emek zamanını zorunlu emek zamanına engel olarak; artık-değeri artık-emek zamanına engel olarak koyar" (s. 422). Bütün bu engeller üretici olarak işçiyle tüketici olarak işçi arasındaki eşitsiz ilişki tarafından belirlenen tek bir engelden doğar.

Kuşkusuz, sermaye sınıfı (kârlarına ortak olan öteki sınıflarla birlikte) bu fazladan değer bir kısmını tüketecektir, ama tümünü tüketemez; çünkü bunu yaparsa yeniden yatırıma gidecek hiçbir artık-değer kalmaz. Kapitalistler, bütün artık-değeri tüketmek yerine, feragat etmeli, yani biriktirmelidir.⁴ Kapitalistlerin hazzı reddetmesini ve artık-değeri kendi tüketimleri için "harcamaktan" olabildiğince kaçınmasını talep eden sermayenin ta kendisidir.

Kapitalist ahlâkın ve feragatin bu kültürel yayılması, yine de, kapitalist üretim içinde ortaya çıkan gerçek ekonomik engellerin sadece bir belirtisidir. Bir yanda, kâr denen bir şey olacaksa, işçiler tükettiklerinden daha fazlasını üretmek zorundadır. Öte yanda ise, birikim denen bir şey olacaksa, sermaye sınıfı ve ona bağlı diğer kesimler bu artık-değerin tümünü tüketemez. Kapitalistler ve onlara bağlı kesimlerle birlikte işçi sınıfı yeterli bir pazar oluşturamaz ve üretilen bütün metalleri

1977), s. 69-77. Ayrıca, Nikolai Buharin'in kaleme aldığı etkili Rosa Luxemburg eleştirisi için, bkz. *Imperialism and the Accumulation of Capital*, (der.) Kenneth Tarback, çev.: Rudolf Wichmann (Londra: Allen Lane, 1972), s. 151-270. Belirtmemiz gerekiyor ki, nicel hesaplara dayalı ekonomik zorunluluk bazen biçim olarak Marx ve Luxemburg'un argümanlarında rastlanmakla birlikte, hiçbir zaman öz olarak bulunmaz. Her zorunluluk gerçekte tarihsel ve toplumsaldır. Marx ve Luxemburg'un tespit ettiği şey, sermayenin nasıl tarihsel olarak yayılmaya, kendi dışına açılmaya ve kendi alanındaki yeni pazarlarla bütünleşmeye yöneldiğini ya da mecbur olduğunu açıklamaya yardımcı olacak bir ekonomik engeldir.

4. Kapitalist tüketimden feragat teorisi üzerine Marx'ın analizi için, bkz. *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), s. 738-746 ve *Capital*, 3:366.

2. Karl Marx, *Grundrisse*, çev.: Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), s. 408; Marx'ın kapitalist üretimin içsel "engelleri" üzerine tartışması için, bkz. *Capital*, c. 3, çev.: David Fernbach (Londra: Penguin, 1981), s. 349-375.

3. Bu argüman, üretilen tüm metalleri tüketememenin kapitalizmin hayati kusuru olduğunu ve zorunlu olarak çöküşüne neden olacağını savunan bir dizi *yetersiz-tüketimci* teori doğurmuştur. Birçok Marksist ve Marksist-olmayan ekonomist, inandırıcı bir biçimde kapitalizmin çok üretip az tüketme eğiliminin felaketini getireceğine ilişkin fikirlere karşı çıkmıştır. Marx ve Luxemburg'daki yetersiz-tüketimci argümanların bir değerlendirmesi için, bkz. Michael Bleaney, *Under-consumption Theories* (New York: International Publishers, 1976), s. 102-119 ve 186-201; Ernest Mandel, Introduction to Karl Marx, *Capital*, c. 2, çev.: David Fernbach (Harmondsworth: Penguin,

satın alamazsa, sömürü gerçekleşiyor ve artık-değere el konuyor olsa bile, artık-değer gerçekleştirilemez.⁵

Marx bir adım daha öteye gider ve emeğin üretkenliği arttıkça bu engelin de sürekli olarak büyüdüğüne işaret eder. Üretkenliğin artışı ve sonucunda sermayenin bileşimindeki yükselişle birlikte, değişen sermaye (yani işçilere ödenen ücret) metallerin toplam değerinin giderek daha küçük bir parçasını oluşturur. Bu da işçilerin tüketim gücünün üretilen metalara göre giderek daha da yetersiz kalması demektir: “Üretkenlik ne kadar artarsa, tüketim ilişkilerinin dayandığı dar temelle o kadar çok çatışmaya girer.”⁶ Sermayenin gerçekleşmesi böylelikle tüketim güçlerinin “dar temeli” sorunu karşısında tıkanmaktadır. Unutmayalım ki, bu engelin bir nüfusun mutlak üretim gücüyle ya da mutlak tüketim gücüyle hiçbir ilgisi yoktur (hiç kuşkusuz proletarya daha fazla tüketebilirdi ve bunu da isterdi); bu engel daha çok kapitalist üretim ve yeniden üretim ilişkileri içinde bir nüfusun *görelî tüketim gücü*-ne gönderme yapar.

Marx’a göre, üretim sürecinde yaratılan artık-değeri gerçekleştirmek ve aşırı üretimden doğan değer kaybından kaçınmak için sermaye, alanını genişletmek zorundadır: “Sermayeye dayalı üretimin bir önkoşulu sürekli olarak genişleyen bir dolaşım alanının –ister bu alanın kendisinin doğrudan genişlemesi isterse içindeki daha fazla noktanın üretim noktası haline getirilmesi yoluyla– üretilmesidir” (s. 407). Dolaşım alanının genişlemesi kapitalist alan içindeki mevcut piyasaların yeni ihtiyaçlar ve isteklerle yoğunlaştırılması yoluyla başarılabilir, ama işçilerin harcayabileceği ücret miktarı ve kapitalistlerin biriktirme ihtiyacı bu yayılmanın önünde ciddi bir engel oluşturur. Alternatif olarak, yeni insanları kapitalist ilişki içine çekerek ek tüketiciler yaratılabilir, ama arz ve talep arasındaki, yaratılmış değer ve ilgili proleterler ve kapitalistler tarafından tüketilebilir değer arasındaki temelde eşitsiz ilişkiyi istikrara kavuşturamaz.⁷ Tam tersine, yeni proleterler kendi başlarına her zaman ürettikleri değer için yetersiz bir piyasa olarak kalacak ve böylelikle her zaman sorunu daha büyük çapta yeniden üretecektir.⁸

5. “Toplam meta kütlesi, toplam ürün, hem sabit ve değişken sermayenin yerini alacak hem de artık-değeri temsil edecek oranda satılmalıdır. Eğer bu olmazsa ya da kısmen veya üretimin maliyetinden daha düşük bir fiyata olursa, işçi kesinlikle sömürülmüş olmakla birlikte, sömürülmesi genelde kapitalist için gerçekleşmiş olmaz; hatta artık-değerin gerçekleşmesiyle hiçbir ilgisi yoktur.” Marx, *Capital*, 3:352.

6. Agy., 3:353.

7. Üretimin ve piyasaların yaygınlaşması için, bkz. Marx, *Grundrisse*, s. 419; *Capital*, 1:910-911; 2:470-471; 3:349-355.

8. “Kapitalist üretimin gerçek engeli, yine sermayenin kendisidir.” Marx, *Capital*, 3:358.

Sermaye için tek etkili çözüm dışarıya açılmak ve metalarını mübadeleye sokacak ve değerlerini gerçekleştirecek kapitalist-olmayan pazarlar bulmaktır. Dolaşım alanının kapitalist alanın dışına genişlemesi istikrar bozucu eşitsizliğin yerini değiştirir.

Rosa Luxemburg Marx’ın gerçekleşme sorununa ilişkin analizini geliştirmiş, ama analiz yönünü de değiştirmiştir. Luxemburg, sermayenin artık-değerini gerçekleştirmesi için “kapitalistten-başka dış tüketicilerin gerçekten vazgeçilmez oluşunu” (s. 365-66) sermayenin kendi dışına bağımlılığının bir göstergesi olarak alır. Kapitalizm “kendi başına var olamayan, bir aracı ve bir zemin olarak öteki ekonomik sistemlere ihtiyaç duyan ilk ekonomi tarzıdır.”⁹ Sermaye, gözünü sürekli kendi sınırları dışına dikmeksizin, dış çevresinden beslenmeksizin yaşamını sürdüremeyen bir organizmadır. Sermaye için dışarı vazgeçilmez bir şeydir.

Belki, denetim alanını genişletme yönündeki bu doymak bilmez ihtiyaç Avrupa sermayesinin hastalığıdır, ama belki de bu Avrupa’yı modern çağda dünyanın hâkimi haline getiren motor güçtür. Fernand Braudel’e göre, “Belki de, ‘Asya Burnu’ denecek kadar dar bir alana sıkışmış olan Batı’nın meziyeti dünyaya muhtaç olması, kendi bahçesinin dışına açılmaya gerek duymasıydı.”¹⁰ Sermaye var olduğu andan beri bir dünya gücü ya da tek dünya gücü olmaya eğilim duyar.

B. DIŞARISINI İÇSELLEŞTİRMEK

Sermaye sadece gerçekleşme gereklerini karşılamakla ve yeni pazarlar bulmakla kalmaz aynı zamanda dolaşım çevrimi, yani *kapitalize etme* süreci içindeki sonraki uğrağın gereklerini de yerine getirir. Artık-değer para biçiminde (kapitalist alan içinde yoğunlaşmış piyasalar ve kapitalist-olmayan pazarlara bağlılık yoluyla) gerçekleştikten sonra bu artık-değer üretim alanına yeniden yatırılmalı, yani, yeniden sermaye haline gelmelidir. Gerçekleşen artık-değerin kapitalize edilmesi bir sonraki üretim çevrimi için kapitalistin ek sabit sermaye girdileri (ham

9. Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, çev.: Agnes Schwarzhild (New York: Monthly Review Press, 1968), s. 365-366 ve 467. Luxemburg’un sermaye birikimi analizleri, Marx eleştirileri ve kapitalizmin çöküşü teorisi kitabı ilk çıktığı andan itibaren birçok tartışmaya konu olmuştur. Bu konuların iyi bir özeti için, bkz. Mandel’in Giriş yazısı, *Capital*, 2:11-79, özellikle s. 62-69; Joan Robinson, Introduction to Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, s. 13-28; ve Paul Sweezy, *The Theory of Capitalist Development* (New York: Oxford University Press, 1942), s. 202-207.

10. Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life, 1400-1800*, çev.: Miriam Kochan (New York: Harper and Row, 1973), s. 308.

maddeler, makineler vb.) ve ek değişen sermaye (yani, emek gücü) satın almasını zorunlu hale getirir ve bu da beraberinde piyasanın bir sonraki gerçekleşme için daha fazla genişletilmesini gerektirecektir.

Ek sabit sermaye (özellikle daha fazla ve daha yeni materyaller) arayışı sermayeyi talan ve hırsızlık özelliği taşıyan bir tür emperyalizme yönlendirir. Rosa Luxemburg'un söylediği gibi, sermaye "bütün dünyayı yağmalar, üretim araçlarını dünyanın her köşesinden, her düzeydeki uygarlıktan ve her toplum biçiminden, gerektiğinde zorla, el koyarak temin eder... Sermaye açısından, zaman içinde bütün dünyayı ele geçirmek, gerçekleştirdiği artık-değer için üretici emek bulmak üzere, hem nicel hem de nitel olarak, üretim araçlarını sınırsız seçme özgürlüğüne sahip olmak zorunlu hale gelir."¹¹ Ek üretim aracı elde ederken, sermaye kapitalist olmayan çevresiyle ilişkiye girer ve çevreye bağlıdır; ama o çevreyi içselleştirmez, daha doğrusu, zorunlu olarak o çevreyi kapitalist yapmaz. Dışarı, dışarı olarak kalır. Örneğin, altın ve elmas Peru ve Güney Afrika'dan çıkarılıyor ya da şeker kamışı Jamaika ve Java'da üretiliyor, ama bu ülkeler ve o üretim kapitalist olmayan ilişkiler içinde varlıklarını gayet iyi sürdürüyor olabilir.

Buna karşın, ek değişen sermaye bulmak, yeni emek gücünü iş koşmak ve proleterler yaratmak bir kapitalist emperyalizm anlamına gelir. Kapitalist alandaki mevcut işçilerin çalışma saatlerini uzatmak da kuşkusuz ek emek gücü yaratabilir, ama bunun bir sınırı vardır. Bu yeni emek gücü ihtiyacı için, sermaye sürekli olarak kapitalist-olmayan gruplar ve ülkeler arasından yeni proleterler yaratmaya ve devşirmeye mecburdur. Kapitalist-olmayan çevrenin adım adım proleterleştirilmesi ilksel birikim süreçlerinin sürekli olarak yeniden açılması ve dolayısıyla kapitalist-olmayan çevrenin *kapitalize edilmesi* demektir. Luxemburg bunu kapitalist işgalin gerçek tarihsel yeniliği olarak görür: "Bütün fatihler ülkeyi tahakküm altına almak ve sömürmek amacı güdüyordu, ama hiçbiri halkı üretici güçlerinden yoksun bırakmakla ve toplumsal örgütlenmelerini dağıtmakla ilgilenmemişti."¹² Kapitalize etme sürecinde *dışarı içselleştirilir*.

Bu yüzden, sermaye yalnızca kapitalist olmayan toplumlarla açık mübadeleye girmek ya da onların servetlerine el koymakla kalmaz; aynı zamanda onları fiilen kapitalist toplumlara dönüştürmeye de mecburdur. Bu, Rudolf Hilferding'in sermaye ihracı tanımının özünü oluşturur: "Ben 'sermaye ihracı' derken, dışarıdan artık-değer emmeyi

amaçlayan değer ihracını kastediyorum."¹³ İhraç edilen, kendini besleyen ya da kopyalayan bir ilişki, bir toplumsal biçimdir. Tıpkı bir misyoner ya da vampir gibi, sermaye yabancı olana dokunur ve onu kendine ait hale getirir. Marx ve Engels şöyle yazar: "Burjuvazi bütün ulusları, acı içinde yok olma pahasına, burjuva üretim tarzına uymaya zorlar; onları kendisinin uygarlık dediği şeyi içlerine almaya, yani bizzatı burjuva olmaya zorlar. Tek kelimeyle, burjuvazi kendi imgesine bakarak bir dünya yaratır."¹⁴ Ekonomik terimlerle, bu uygarlık ve modernleşme kapitalistleşme, yani kapitalist üretim ve birikimin genişleyen çevrimleri içinde crime anlamına gelir. Bu şekilde, kapitalist olmayan çevre (toprak parçası, toplumsal biçimler, kültürler, üretici süreçler, emek gücü vb.) biçimsel olarak sermayenin boyunduruğuna sokulur. 241
F16

Burada unutmamamız gerekiyor ki, Avrupa sermayesi gerçekte kapitalist-olmayan toprakları, her şey homojen hale geliyormuş gibi, "kendi imgesine bakarak" yeniden yaratmaz. Aslında, Marksist emperyalizm eleştirisi sermayenin dışarısını içselleştirme sürecini kabul ettiğinde, genel olarak sıçramalı gelişmenin ve buralarda içkin coğrafi farklılığın önemini eksik değerlendirmiştir.¹⁵ Kapitalist-olmayan çevrenin her bir parçası *farklı olarak* dönüştürülmüştür ve hepsi de sermayenin genişleyen bünyesiyle *organik olarak* bütünleşmiştir. Başka bir ifadeyle, dışarısının farklı parçaları aynı modele göre değil, bütünlüklü bir bünye içinde birlikte işlev gören farklı organlar olarak içselleştirilmiştir.

Bu noktada, kapitalist yayılmanın temel çelişkisini görebiliriz: Bir yanda sermayenin, artık-değeri gerçekleştirme ihtiyacını karşılamak için, kendi dışına, kapitalist-olmayan çevreye ihtiyaç oluşu, öte yanda ise gerçekleşmiş artık-değeri kapitalize etme ihtiyacını karşılayan, kapitalist-olmayan çevrenin içselleştirilmesi. Tarihsel bakımdan bu süreçler genellikle bir sıra içinde gerçekleşir. Bir toprak parçası ya da nüfus önce mübadele ve gerçekleştirme için bir dışarı olarak girilebilir hale getirilir ve sonraki adımda kapitalist üretim alanına dahil edilir. Ne var ki, önemli nokta şudur: Bir kere çevrenin bir parçası "uygarlaş-

11. Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, s. 358.

12. Agy., s. 372.

13. Rudolf Hilferding, *Finance Capital: A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*, (der.) Tom Bottomore (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1981), s. 314 [*Finans Kapital-1*, çev.: Yılmaz Öner, Belge Yay., 1995].

14. Marx ve Engels, *Manifesto of the Communist Party* (Londra: Verso, 1998), s. 40 [*Komünist Manifesto*, Heyet, Bilim ve Sosyalizm Yay., 1994].

15. Eşitsiz gelişme ve kapitalist gelişmenin coğrafi farklılıkları için, bkz. David Harvey, *The Limits to Capital* (Chicago: University of Chicago Press, 1984); ve Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984).

tırılır” uyarlaştırılmaz, organik olarak burjuvazinin yeni yeni genişlettiği kapitalist üretim alanının sınırları içine alınır alınmaz, artık sermayenin artık-değerini gerçekleştirmesi için zorunlu olan dışarıya olamaz. Bu anlamda, kapitalistleşme gerçekleşme önüne bir engel diker, tersi de doğrudur; daha doğrusu, içselleştirme dışarıya bağlılıkla çelişir. Sermayenin susuzluğu yeni kanla dindirilmek; sermaye sürekli olarak yeni sınırlar aramak zorundadır.

Birikim döngüsünün bu iki uğrağının, yani gerçekleştirme ve kapitalize etme uğraklarının, doğrudan çatışmaya girdiği ve birbirini zayıflattığı bir zamanın geleceğini varsaymak gayet mantıklıdır. On dokuzuncu yüzyılda, (maddi kaynaklar, emek gücü ve pazarlar açısı dan) kapitalist yayılma alanının hem Avrupa’da hem de başka yerlerde sensuza kadar uzandığı sanılıyordu. Marx’ın zamanında, kapitalist üretim küresel üretim içinde çok az bir yer tutuyordu. Sadece birkaç ülke (İngiltere, Fransa ve Almanya) esas olarak kapitalist üretim yapıyordu ve bu ülkelerde bile geniş bir kapitalist-olmayan üretim alanı –köylülük dayanan tarım, zanaatkârın yaptığı üretim vb.– mevcuttu. Ama Luxemburg’a göre, yerküre sonlu olduğundan, mantıksal çatışma bir noktada somut bir çatışma haline gelecekti: “Emperyalizm kapitalist-olmayan uygarlıkların çöküşünü ne kadar şiddetle, ne kadar acımasız ve ne kadar eksiksiz gerçekleştirse, kendi ayağının altından kapitalist birikim zemini o kadar hızla kayar. Emperyalizm tarihsel olarak kapitalizmin ömrünü uzatma yöntemi olmakla birlikte, aynı zamanda hızla kendi sonunu getirmesinin güvenilir bir aracıdır da.”¹⁶ Bu çelişkili gerilim kapitalist gelişmenin bütün aşamalarında mevcuttur; ama en gelişkin haliyle ancak sınırdaki, kriz noktasında –sermaye insanlığın ve yeryüzünün sonluluğuyla karşılaşır karşılaşmaz– ortaya çıkar. Burada büyük emperyalist Cecil Rhodes örnek kapitalist olarak ortaya çıkar. Yerküre uzamlarının sonu gelmekte ve sermayenin emperyalist yayılması sınırlarına varmaktadır. Hep yeni maceralar peşinde koşan Rhodes ağzının suyu akararak gözlerini yıldızlara diker, bu yeni sınırların dehşetli cazibesi karşısında şaşkındır; ne kadar yakın ama nasıl da uzaktır o yıldızlar.

Emperyalizm ve kapitalist yayılma eleştirileri her ne kadar sıklıkla tamamen nicel, ekonomik terimlerle sunulmuş olsa da, Marksist teorisyenlerin meselesi asıl olarak *politik*dir. Bu, ekonomik hesapların (ve bunların eleştirisinin) ciddiye alınmaması gerektiği anlamına gelmez; bu daha çok, ekonomik ilişkilerin, politik yönetim ve tahakküm ilişkilerinin parçası olarak, tarihsel ve toplumsal bağlamla gerçekten eklem-

¹⁶ Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, s. 446.

lendiği oranda dikkate alınması gerektiği anlamına gelir.¹⁷ Bu yazarlar açısından ekonomik yayılma sorununda en önemli politik mesele kapitalizmle emperyalizm arasındaki kopmaz bağın gösterilmesidir. Eğer kapitalizmle emperyalizm özsel olarak ilişki içindeyse, bu mantığa göre, emperyalizme (ve bunun sonucunda ortaya çıkan savaşlar, sefalet, yoksulluk ve köleliğe) karşı her mücadele aynı zamanda kapitalizme karşı doğrudan bir mücadele olmak zorundadır. Kapitalizmin çağdaş düzenini emperyalist-olmayan bir düzen haline getirerek iyileştirmeyi amaçlayan her politik strateji saf ve boş bir çaba olmanın ötesine gidemez, çünkü kapitalist yeniden üretim ve birikimin özü zorunlu olarak emperyalist yayılmayı getirir. Sermaye başka türlü davranamaz; bu onun doğasında vardır. Emperyalizmin kötülüklerinden bizatihi kapitalizmi yılmaksızın kurtulmak mümkün değildir.

243

C. EŞİTLEME VE BOYUNDURUK

Lenin’in emperyalizm üzerine kitabı asıl olarak, başka yazarların analizlerinin bir sentezini geniş bir okur kitlesine ulaştırmak için kaleme alınmıştı.¹⁸ Ama Lenin’in metni orijinal katkılar da yapar; bunlardan en önemlisi emperyalizm eleştirisini öznel açıdan koymaktır; Lenin böylelikle bu eleştiriyi Marksist bir nosyon olan krizlerin devrimci potansiyeliyle bağlantılandırır. Lenin, anti-emperyalist özelliğinin üretimi açısından, bize bir araç, bir dizi mekanizma sağlar.

Lenin argümanlarını genellikle polemikler biçiminde sunar. Emperyalizm analizi de ağırlıklı olarak Rudolf Hilferding ve Karl Kautsky’nin tezlerine karşı kaleme alınmıştır. Bununla birlikte, eleştirilerini geliştirmek için Lenin bu iki yazarın teorik varsayımlarını büyük bir titizlikle ele almış, hatta yer yer benimsemiştir. En önemlisi Lenin, Hilferding’in temel tezini benimsemişti: Bu teze göre, sermaye dünya piyasasının emperyalist kuruluşunu tamamladığı oranda üretimin çeşitli dalları ve sektörleri arasındaki kâr oranlarının *Ausgleichung*’unun (eşitlenmesinin) önüne daha büyük engeller dikilir. Buna karşın, barış-

¹⁷ “İktidarın, en küresel ifadesi emperyalizmdir; halbuki emperyalizm, ekonomik kavramlardan kaynaklanan hiçbir açık tanımın nesnesini oluşturabilecek bir nosyon değildir. Emperyalizm ancak tam gelişkin bir devlet teorisi temelinde kavranabilir.” Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation*, çev. David Fernbach (Londra: New Left Books, 1979), s. 30.

¹⁸ Asıl olarak, bkz. V. I. Lenin, *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism* (New York: International Publishers, 1939) [*Emperyalizm-Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, çev.: Cemal Süreya, Sol-Onur Yay., 1992] ve *Notebooks on Imperialism*, c. 39, *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1977).

cıl kapitalist gelişme en azından eşitlenmiş ekonomik koşullar yönünde bir eğilime bağlıdır: eşit metalar için eşit fiyat, eşit sermaye için eşit kâr, eşit çalışma için eşit ücret ve eşit sömürü vb. Hilferding emperyalizmin –kapitalist gelişme içindeki ulusları ve toprakları giderek daha katı bir biçimde yapılandıran ve otoriteyi ulusal tekellere veren emperyalizmin– eşit kâr oranının oluşmasını engellediğini ve böylelikle uluslararası gelişmede başarılı bir kapitalist dolayım imkânını zayıflattığını kabul ediyordu.¹⁹ Aslında, dünya piyasasının tekeller tarafından tahakküm altına alınması ve bölünmesi eşitlenme sürecini gerçekten de imkânsız kılmıştır. Hem ticaret savaşlarını hem de bildiğimiz savaşları tetikleyen bu çelişkinin çözülebilmesi ve eşitliğin sağlanması ancak ulusal merkez bankalarının müdahalesine ya da daha iyisi, birleşik bir uluslararası bankanın müdahalesine bağlıydı. Kısacası Lenin, Hilferding'in, sermayenin tekel tarafından belirlenen yeni bir uluslararası gelişme aşamasına girmiş olduğu ve bunun hem çelişkilerin derinleşmesine hem de eşitliğin krizine yol açtığı hipotezlerini kabul etmişti. Ne var ki, Lenin birleşik bir uluslararası banka ütopyasının ciddiye alınabileceğini ve böylelikle krizlerin kapitalist bir *Aufhebung*'unun (boyunduruk altına alma/içine alıp aşma) gerçekleşebileceğini kabul etmiyordu.

Hilferding'in çalışmasını başlangıç noktası olarak alan Lenin, Kautsky'nin konumunu daha da ütöpk ve zararlı görüyordu. Kautsky, aslında, kapitalizmin dünya pazarının gerçek bir politik ve ekonomik birliğini yaratabileceğini öne sürmüştü. Emperyalizmin şiddetli çatışmalarını yeni bir barışçıl kapitalizm aşaması, bir "ultra-emperyalist" aşama izleyebilirdi. Sermayenin büyükleri, ulusal temelli finans-kapitaler arası rekabet ve çatışmanın yerine uluslararası birleşik bir finans-kapital koyarak, tek bir dünya tröstünde birleşebilirdi. Böylelikle, Kautsky'ye göre, kapitalizmin sermayenin barışçıl denetim ve çözümü başardığı bir aşamasını tahayyül edebiliriz; bu aşamada birleşik bir banka değil az ya da çok devletler tarafından düzenlenecek piyasa güçleri ve tekeller bir biçimde kâr oranlarının küresel eşitlenmesini belirlemeyi başarabilir.²⁰ Lenin, kapitalist gelişme içinde çeşitli ulusal finans-kapitalerin uluslararası ortak faaliyette bulunma ve muhtemelen tek bir dünya tröstü kurma yönünde bir eğilimi olduğuna ilişkin Ka-

19. Bkz. Hilferding, *Finance Capital*, özellikle, s. 183-235. Hilferding'in analizi büyük oranda, Marx'ın rekabet yoluyla genel kâr oranının eşitlenmesi teorisine bağlı kalır; bkz. *Capital*, 3:273-301.

20. Karl Kautsky, "Zwei Schriften zum Umlernen," *Die Neue Zeit*, 30 Nisan, 1915, s. 144. Kautsky'nin emperyalizm üzerine yazdıklarına ilişkin alıntılar için, bkz. *Karl Kautsky: Selected Political Writings*, (der.) ve çeviren Patrick Goode (Londra: Macmillan, 1983), s. 74-96.

utsky'nin temel tezine katılır. Lenin'in büyük bir şiddetle karşı çıktığı şey, Kautsky'nin bu barışçıl gelecek vizyonunu o andaki gerçekliğin dinamiklerini yoksamak için kullanmasıydı; Lenin böylelikle Kautsky'nin mevcut durumun "çelişkilerini köreltme yönündeki son derece gerici arzusunun" karşı çıkmaktaydı.²¹ Devrimciler, geleceğin nasıl bir ultra-emperyalizmini beklemek yerine, o anda sermayenin mevcut emperyalist örgütlenmesinin getirdiği çelişkilerle uğraşmalıdır.

Sonuç olarak Lenin genelde bu yazarların analitik önermelerini benimserken, politik önermelerini reddediyordu. Lenin, tekellerin tahakkümünde bir dünya piyasası kurulması eğilimine ilişkin Hilferding'in analizine tamamen katılmakla birlikte, böyle bir sistemin halihazırda kâr oranını dolaymlayabilecek ve eşitleyebilecek durumda olduğu tezine karşı çıkıyordu. Lenin bunu teorik olarak değil, politik olarak reddediyordu. Lenin tekelci aşamada kapitalist gelişmenin bir dizi çelişkiyle boğuşacağını ve komünistlerin buna göre davranmak zorunda olduğunu savunuyordu. Emperyalist kâr oranını eşitleme yönündeki her kapitalist çabaya karşı çıkmak işçi hareketinin sorumluluğuydu ve gelişmenin nesnel çelişkilerine müdahale etmek ve onları derinleştirmek de devrimci partinin göreviydi. En çok kaçınmak zorunda olduğumuz şey, sermayenin gücünü korkunç boyutlarda artıracak ve uzun bir zaman için tahakküm zincirinin en çelişkili ve dolayısıyla en zayıf halkaları üzerinde mücadele imkânını ortadan kaldıracak olan "ultra-emperyalizm" eğiliminin gerçeklik kazanmasıydı. Lenin, bir umut ya da bir kehanet olarak, şöyle yazar: "Bu gelişme öyle koşullarda, öyle bir hızla, öylesine –yalnızca ekonomik değil, politik, ulusal vb. de olan– çelişkiler, çatışmalar ve altüst oluşlar içinden geçerek ilerliyor ki, kaçınılmaz olarak emperyalizm patlayacak ve kapitalizm, bir dünya tröstü somutluk kazanmadan *çok önce*, 'ultra-emperyalizm', ulusal finans-kapitalerin dünya çapında birleşmesi gerçekleşmeden önce kapitalizm karşısına dönüşmüş olacaktır."²²

21. V. I. Lenin, "Preface to N. Bukharin's Pamphlet, Imperialism and the World Economy," *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1964), 22:103-107; alıntı s. 106. Bkz. ayrıca Lenin, *Imperialism*, s. 111-122. Lenin, mevcut durumun potansiyel çatışmalarını ve pratik fırsatlarını ihmal eden Kautsky'nin konumunun Marx'ın yönteminden bir sapma olduğunu söylerken haklı olmakla birlikte, özellikle Hindistan'daki kolonyalizm üzerine makalelerinde birleşik bir dünya pazarı kurma eğilimine ilişkin yorumu Marx'ın eserleriyle paralellik gösteriyordu; bu makalelerde Kautsky bir dünya pazarı kurma yönünde doğrusal bir emperyalist eğilimden bahseder. Bkz. özellikle, Karl Marx, "The Future Results of British Rule in India," *Surveys from Exile*, c. 2, *Political Writings* (Londra: Penguin, 1973), s.319-325.

22. Lenin, "Preface to N. Bukharin's Pamphlet, Imperialism and the World Economy," s. 107.

Lenin'in burada analitik önermelerle politik önermeler arasındaki mantıksal manevrası kuşkusuz son derece karmaşıktı. Bununla birlikte, Lenin'in akıl yürütme biçimi öznel bakış açısından çok etkiliydi. İlyaya Babel'in söylediği gibi, Lenin'in düşüncesi, işçi sınıfının gerçekliği analizini bu sınıfın politik örgütlenmesi zorunluluğuna taşıyan, "düz bir hattın gizemli kıvrımı" boyunca ilerliyordu. Lenin emperyalizm tanımındaki yersiz unsuru fark etmiş ve işçi sınıfının öznel pratiklerinde yalnızca kapitalist gerçekleşme krizlerinin doğrusal çözümüne karşı (Luxemburg'un da değindiği) potansiyel engelleri görmekle kalmamış, aynı zamanda bu pratiklerin –mücadeleler, ayaklanmalar ve devrimlerin– bizzat emperyalizmi yıkabilmesinin mevcut ve somut imkânlarını da kavramıştı.²³ Bu anlamda Lenin emperyalizm eleştirisini teoriden pratiğe taşıyordu.

D. EMPERYALİZMDEN İMPARATORLUĞA

Lenin'in analizindeki en kayda değer özelliklerden biri bir politik kavram olarak emperyalizm eleştirisiydi. Lenin modern egemenlik sorunsalını ve kapitalist gelişme sorunsalını tek bir bütünlüklüleştirirde toparlamış ile eleştirinin farklı çizgilerini bir araya getirerek modernlik ötesine göz atmayı başarmıştı. Başka bir ifadeyle, emperyalizm kavramını politik olarak yeniden irdeleyen Lenin, herhangi bir Marksistten çok daha başarılı bir biçimde, sermayenin emperyalizmden öte yeni bir aşamaya geçişini öngörebilmiş ve ortaya çıkmakta olan emperyal egemenliğin yerini (daha doğrusu yok-yerini) tespit etmişti.

Lenin emperyalizm üzerine çalışırken dikkatini yalnızca döneminin çeşitli Marksist yazarlarının eserlerine vermemiş, John Hobson'a kadar gerilere giderek onun burjuva popülist emperyalizm eleştirisine de kulak vermişti.²⁴ Lenin Hobson'dan çok şey öğrenmişti; yeri gelmişken, benzer şeyleri Alman, Fransız ya da İtalyan popülist emperyalizm teorisyenlerinden de pekâlâ öğrenebilirdi. Lenin, özellikle, Avrupalı ulus-devletlerin emperyalizmi tek tek her ülkede doğan politik çelişkileri kendi sınırları dışına taşımak için kullandığını öğrendi. Ulus-devlet emperyalizmden sınıf mücadelesini ve onun istikrar bozucu etkilerini çözmeyi, daha doğrusu başka yere taşımasını ister. Cecil

23. Antonio Negri, *La fabbrica della strategia: 33 lezioni su Lenin* (Padua: CLEUP, 1976).

24. Lenin'in Hobson'a borcu için, bkz. Giovanni Arrighi, *The Geometry of Imperialism: The Limits of Hobson's Paradigm*, çev.: Patrick Camiller (Londra: Verso, 1978), s. 23-27.

Rhodes emperyalizmin bu işlevinin özünü çok açık ifadelerle ortaya koymuştu: "Benimsediğim fikir bir toplumsal sorunun çözümüdür; yani, Birleşik Krallık'ın 40 milyon sakinini kanlı bir iç savaştan korumak için, biz kolonyal devlet adamları fazla nüfusu yerleştirmek, onlar tarafından fabrikalarda ve madenlerde üretilmiş metalara yeni pazarlar sağlamak için yeni topraklar ele geçirmeliyiz. Her zaman söylediğim gibi, emperyalizm bir ekmek davasıdır. İç savaştan kaçınmak istiyorsanız, emperyalist olmak zorundasınız."²⁵ Modern devlet emperyalizm sayesinde içeride düzeni ve egemenliği korumak için sınıf mücadelesi ve iç savaş ihraç eder.

Lenin emperyalizmi modern devletin evrim sürecinde yapısal bir aşama olarak görüyordu. Lenin, modern Avrupa devletinin ilk biçimlerinden ulus-devlete ve sonra emperyalist devlete, zorunlu ve doğrusal bir tarihsel ilerleme tahayyül etmişti. Bu gelişmenin her bir aşamasında, devlet popüler uyuşumu kurmanın yeni araçlarını keşfetmek zorundaydı ve dolayısıyla emperyalist devlet de çokluğu ve onun kendiliğinden sınıf mücadelesi biçimlerini ideolojik devlet yapısına katmanın bir yolunu bulmak, çokluğu bir halka dönüştürmek zorundaydı. Bu analiz, daha sonra Gramsci'nin düşüncesinin merkezi teması haline gelecek olan hegemonya kavramının ilk politik anlatımıdır.²⁶ Böylelikle Lenin'in yorumuna göre, emperyalist popülizm sadece modernliğin krizine bir çözüm olarak egemenlik önermesinin yeni bir çeşididir.

Egemenliğin bir hegemonik unsuru olarak bu emperyalizm yorumu temelinde Lenin emperyalist politikaların yapılaştırıcı etkilerini ve totaliter sonuçlarını gösterebilirdi. Lenin kapitalist gelişmenin "içerisi" ve "dışarı" arasındaki ayrımı giderek zayıflatan emperyalizmin merkezkaç dinamiğini tüm çıplaklığıyla kavramıştı. Luxemburg'un emperyalizm eleştirisi "dışarı" üzerinde, yani hem hâkim hem de bağlı ülkelerde çokluğun kapitalist-olmayan kullanım değerlerini yeniden örgütleyebilen direnişler üzerinde yükseliyordu. Halbuki Lenin'in bakış açısından, bu duruş ve bu strateji savunulamazdı. Emperyalist politika tarafından dayatılmış yapısal dönüşümler ister hâkim isterse bağ-

25. Cecil Rhodes, aktaran: Lenin, *Imperialism*, s. 79.

26. Bugün, tarihsel revizyonizmin sayısız çeşidiyle karşı karşıya olduğumuz bir sırada, yiğidin hakkını yiğide vermek özellikle önemlidir. Her şeyden önce komünist ve militan, faşistler ve son tahlilde faşizme arka çıkan patronlar tarafından işkenceden geçirilen ve öldürülen, zavallı Gramsci; Marksist bir politikada yeri olmayan tuhaf bir hegemonya nosyonunun kurucusu olma şerefine layık görülen zavallı Gramsci. (Örneğin, bkz. Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* [Londra: Verso, 1985], özellikle, s. 65-71.) [*Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, çev.: Doğan Şahiner, Ahmet Kardam, Birikim Yay., 1996]. Kendimizi böylesine cömert armağanlardan korumak zorundayız!

lı ülkelerde olsun dışarıda olmaya hiçbir imkân bırakmamıştı. Eleştiri dışarıda değil, modern egemenlik krizinin içerisi üzerinde yükselmek zorundaydı. Lenin, modern egemenliğin emperyalist aşamasının ulus-devletler arasında doğrudan ölümcül çatışmalara neden olduğu Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte, kriz noktasının gelip çatıştığına inanıyordu.

Son olarak, Lenin, emperyalizm ve tekelci aşamanın aslında sermayenin küresel yayılmasının ifadeleri olmakla birlikte, emperyalist pratiklerin ve sıklıkla bu aşamada izlenen kolonyal yönetim biçimlerinin sermayenin daha fazla gelişmesi önündeki engeller haline geldiklerini düşünüyordu. Lenin, birçok emperyalizm eleştirmeni tarafından belirtildiği gibi, emperyalist aşamada sermayenin işlevini yerine getirmesi ve yayılması açısından zorunlu olan rekabetin tekellerin büyümesi oranında zorunlu olarak gerilediğini vurguluyordu. Ticari ayrıcalıklar ve koruyucu gümrük oranlarıyla, ulusal ve kolonyal toprak parçalarıyla emperyalizm, ekonomik, toplumsal ve kültürel akışın önüne geçip onu başka kanallara akıtarak, sürekli olarak sabit sınırlar koyuyor ve bunları güçlendiriyordu. Bizim daha önce (Bölüm 2.3) kültürel açıdan gördüğümüz ve Luxemburg'un ekonomik açıdan savunduğu gibi, emperyalizm ağırlıklı olarak bu sabit sınırlara ve içerisi ile dışarı arasındaki ayrıma dayanır. Emperyalizm aslında sermayeye deli gömleği giydirir; daha açık ifade edecek olursak, belli bir noktada emperyalist pratikler tarafından yaratılmış sınırlar kapitalist gelişmeyi ve onun dünya piyasasının eksiksiz gerçekleşmesini engeller. Sermaye neticede emperyalizmi aşmak ve içerisi ile dışarı arasındaki engelleri parçalamak zorundadır.

Bu sezgiler temelinde, Lenin'in emperyalizm ve krizleri analizinin bizi doğrudan İmparatorluk teorisine götürdüğünü söylemek abartı olacaktır. Bununla birlikte, Lenin'in devrimci bakış açısının kapitalist gelişmenin nirengi noktasını, daha doğrusu çözülmek zorunda olan Gordion düğümünü gösterdiği de doğrudur. Lenin'in dünya devrimine ilişkin pratik ve politik önerisi yenilgiye uğramış (daha sonra bu yenilginin nedenleri üzerinde duracağız) olmakla birlikte, onun öngördüğüne benzer bir dönüşüm zorunluydu. Lenin'in emperyalizmin krizi analizi Machiavelli'nin ortaçağ düzeninin krizi analiziyle aynı güç ve zorunlulukta idi: Tepki devrimci olmak zorundaydı. Bu Lenin'in eserlerindeki içkin alternatiftir: *Ya dünya komünist devrimi ya da İmparatorluk*; ve bu iki seçenek arasında derin bir benzerlik vardır.

Emperyalizmden İmparatorluğa geçişi anlamak için, sermayenin gelişimine bakmanın yanında bu geçişin soykütüğünü sınıf mücadelesi açısından da anlamalıyız. Aslında böyle bir bakış açısı muhtemelen reel tarihsel hareketler açısından daha önemlidir. Salt sermayenin dinamiklerinin eleştirisine ayrıcalık veren emperyalizme ve ötesine geçiş teorileri en derin çekirdeğinden itibaren kapitalist gelişmenin itici gücü olan gerçek etkili motorun, yani proleter hareketlerin ve mücadelelerin kuvvetini eksik değerlendirme zaafına düşer. Bu motoru tanımak çok zor olabilir; çünkü sıklıkla bu motor devlet ve egemen sınıfların ideolojisi tarafından maskelenmiştir; ama bu motor belli belirsiz ve ara sıra kendini gösterdiği zamanlarda bile etkilidir. Tarih, ancak öznellik onu yönlendirdiği zaman, ancak (Nietzsche'nin dediği gibi) özneliğin ortaya çıkışı tarihin gelişimindeki etkili nedenleri ve nihai nedenleri yeniden biçimlendirdiği zaman, bir mantığa sahiptir. Proletaryanın gücü tam da burada yatar.

Böylelikle, sınıf mücadelesi özneliğinin emperyalizmi İmparatorluğa dönüştürdüğü hassas geçiş noktasına gelmiş bulunuyoruz. Kitabımızın bu üçüncü bölümünde, proleter sınıf mücadelesinin küresel doğasını ve o proletaryanın sermayenin dünya piyasasını gerçekleştirme yönündeki gelişmesini önceden kestirebilme ve biçimlendirebilme yeteneğini ortaya çıkarmak üzere, İmparatorluğun ekonomik düzeninin soykütüğünü irdeleyeceğiz. Ne var ki, bizi bu araştırmada destekleyebilecek bir teorik çerçeve henüz elimizde yok. Eski emperyalizm analizleri burada yeterli olamaz, çünkü sonuçta bu analizler öznellik analizinin eşliğine gelip durur ve daha çok kapitalizmin kendi gelişmesinin çelişkileri üzerine yoğunlaşır. Bizim proletaryanın toplumsal hareketlerinin özneliğini küreselleşme ve küresel düzen kuruluşu süreçlerinde merkezi bir noktaya koyacak bir teorik çerçeveye ihtiyacımız var.

Marx'ın düşüncesinde, bizim burada karşılaştığımız sorunların çözümü açısından özellikle aydınlatıcı olabilecek bir paradoks bulunmaktadır. *Kapital*'in taslağını çıkarırken yaptığı özetlerde Marx yazımı hiçbir zaman tamamlanmamış olan üç cilt planlamıştı: Birinci ücret, ikinci devlet ve üçüncü cilt de dünya piyasası üzerine olacaktı.²⁷ Denebilir ki, ücret üzerine düşünülen cildin içeriği, bu gerçekten ücretliler üzerine bir cilt olacaksa, Marx'ın *The Eighteenth Brumaire, The Class Struggles in France* [On Sekizinci Brumaire, Fransa'da Sınıf

27. Bkz. Roman Rosdolsky, *The Making of Marx's "Capital,"* çev.: Peter Burgess (Londra: Pluto Press, 1977).

Mücadeleleri] gibi politik ve tarihsel yazılarında ve Paris Komünü üzerine yazılarında mevcuttur.²⁸ Ama devlet ve dünya piyasası üzerine düşünülen ciltlerin durumu tamamen farklıdır. Marx'ın bu sorunlar üzerine çeşitli notları dağınıktır ve yeterli olmaktan çok uzaktır; hatta bu ciltlerin özet halde taslakları bile çıkarılmamıştır. Marx'ın devlet kavramı üzerine yaptığı yorumlar genel bir teorik tartışmadan çok ulusal politikaların özgün analizine –İngiliz parlamentarizmine, Fransız Bonapartizmine, Rus otokrasisine vb.– yöneliktir. Bu örneklerin ulusal sınırları genel bir teoriyi imkânsız kılan şeydi. Her bir ulus-devletin kuruluş özelliği, Marx'ın görüşünde, sömürü rejimlerindeki farklılıklara paralel olarak farklı ulusal ekonomilerdeki kâr oranı farklılığı tarafından –kısacası, farklı ulusal gelişme alanlarındaki değerlendirme süreçleri likel devletin üst-belirlemesi tarafından– koşullanıyordu. *Ulus-devlet tekil bir sınır örgütlenmesiydi.* Bu koşullarda genel bir devlet teorisi şansa bağlı olmaktan kaçamaz ve ancak en soyut terimlerle kavranabilirdi. Dolayısıyla, Marx'ın *Kapital*'in devlet ve dünya pazarı üzerine tasarladığı ciltlerini yazmakta çektiği güçlük iki cildin de tamamen birbirine bağlı olmasından kaynaklanıyordu: Devlet cildi dünya piyasası gerçekleşene kadar yazılamazdı.

Bununla birlikte, Marx'ın düşüncesi kapitalist değerlendirmenin ve politik komuta süreçlerinin dünya çapında yakınlaştığı ve örtüştüğü bir uğraşa yönelikti. Ulus-devlet bu çalışmada ancak belli belirsiz bir rol oynuyordu. Kapitalist gelişme süreçleri değerlendirme ve sömürüyü küresel bir üretim sisteminin işlevleri olarak belirler ve bu alanda ortaya çıkan her engel uzun vadede aşılabilir niteliktedir. Marx şöyle yazıyordu: “Dünya piyasası yaratma eğilimi doğrudan bizzatıhi sermaye kavramında verilidir. Her sınır aşılabilecek bir engel olarak görünür.”²⁹ Bir Marksçı devlet teorisi ancak bütün bu sabit engellerin aşıldığı ve sermaye ve devlet etkili bir biçimde örtüştüğü zaman yazılabilir. Başka bir ifadeyle, ulus-devletlerin çöküşü tam anlamıyla devlet ve sermaye ilişkisinin eksiksiz gerçekleşmesidir. Fernand Braudel'in söylediği gibi, “kapitalizm ancak devletle özdeş hale geldiğinde; ancak kapitalizm devlet olduğunda zafer kazanır.”³⁰ Nihayet bugün (eğer hâlâ ihtiyaç du-

yuluyorsa) belki de Marx'ın iki kayıp cildinin taslağını çıkarmak mümkündür; daha doğrusu, onun yönteminin ruhuna sadık kalarak ve Marx'ın devlet ve dünya piyasası hakkındaki derin düşüncelerini toparlayarak, İmparatorluğun devrimci bir eleştirisi yazılabilir.

Devlet ve dünya piyasası analizleri de başka bir nedenle İmparatorluk koşullarında mümkün olmuştur, çünkü bu gelişme noktasında sınıf mücadelesi iktidarın örgütlenmesine *sınırsız* etki eder. Kapitalist gelişme küresel çapa ulaştığında, hiçbir aracı olmaksızın, doğrudan çoklukla karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla, diyalektik, daha doğrusu sınır ve örgütlenmesi bilimi buharlaşıp uçmuştur. Ulus-devleti kendi yıkımına iten ve böylelikle bu devletin diktiği engelleri aşan sınıf mücadelesi, İmparatorluğun kuruluşunu analiz ve çatışma alanı olarak karşısına alır. O halde, bu engel olmadığında, mücadele tamamen açıktır. Sermaye ve emek uzlaşmaz biçimde doğrudan karşı karşıya gelmiştir. Bu kömünizmin her tür politik teorisinin temel koşuludur.



Döngüler

Emperyalizmden İmparatorluğa ve ulus-devletten küresel piyasanın politik düzenlenmesine, bu tanık olduğumuz şey, tarihsel materyalizm açısından bakılacak olursa, modern tarihteki nitel bir geçiştir. Bu geçişin muazzam önemini açıklamakta yetersiz kaldığımız zaman, bazen çeresizce olup biteni postmodernizme giriş olarak tanımlıyoruz. Bu anlatımın zaaflarını kabul ediyoruz, ama bazen bunu ötekilere tercih ediyoruz; çünkü en azından postmodernlik çağdaş tarihte bir çağ değişimi anlamına geliyor. Ne var ki, görünüşe bakılırsa, başka yazarlar içinde bulunduğumuz durumun farklılığını yeterince değerlendiremiyor ve analizi geriye, tarihsel evrimin döngüsel bir anlayışının kategorilerine yönlendiriyor. Onlara kalırsa, bugün yaşamakta olduğumuz şey ekonomik gelişme biçimlerinin ya da hükümet biçimlerinin düzenli olarak tekrarlanan döngüleri içinde yeni bir aşamadan başka bir şey değildir.

1. “Çoğu zaman dillerden düşmeyen ‘postmodern’ sözcüğünden herkes kadar ben de sıkılıyorum; ama ne zaman bu kavrama boyun eğdiğim için pişmanlık duymaya başlasam, onun yanlış kullanımları ve kötü ününe lanet okusam ve ne zaman bir parça tereddüt içinde kavramın çözdüğünden daha çok sorun çıkardığı sonucuna varsam, kendimi hangi kavramın meseleleri bu kadar etkili ve ekonomik bir biçimde anlatabileceği sorusu karşısında çaresiz hissediyorum.” Fredric Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991), s. 418.

28. Ücret üzerine eksik cilt için, bkz. Antonio Negri, *Marx Beyond Marx*, çev.: Harry Cleaver, Michael Ryan ve Maurizio Viano (New York: Autonomedia, 1991), s. 127-150; ve Michael Lebowitz, *Beyond Capital: Marx's Political Economy of the Working Class* (Londra: Macmillan, 1992). Marksist devlet teorisinin varlığı sorununa ilişkin, bkz. Norberto Bobbio ve Antonio Negri arasındaki tartışma: Norberto Bobbio, *Which Socialism?* (Cambridge: Polity Press, 1987).

29. Marx, *Grundrisse*, s. 408.

30. Fernand Braudel, *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*, çev.: Patricia Ranum (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977), s. 64.

Greko-Romen antik düşüncesinden miras aldığımız hükümet biçimleriyle ilgili olanlardan. Oswald Spengler ve Jose Ortega y Gasset gibi yirminci yüzyıl yazarlarında görülen uygarlığın döngüsel gelişmesi ve çöküşüne kadar, tarihsel döngüler hakkında sayısız teori biliyoruz. Kuşkusuz, Platon'un hükümet biçimlerinin döngüsel evrimiyle Polybius'un Roma İmparatorluğu'na mazeret arayışları arasında ya da Spengler'in Nazi ideolojisiyle Fernand Braudel'in kuvvetli tarihselliği arasında ciddi farklar vardır. Bununla birlikte, biz bütün bu mantık yürütme tarzlarının tamamen yetersiz buluyoruz; çünkü her döngü teorisi sanki tarihin, insanların niyetleri ve davranışları, yenilgileri ve zaferleri, neşeleri ve acıları üzerinde hüküm süren bir nesnel yasa dayatarak, insan eyleminin bir ürünü olduğu gerçeğine gültüp geçiyor. Daha kötüsü, bu yaklaşım insan eylemini döngüsel yapıların ritmik dansı haline getiriyor.

Giovanni Arrighi "uzun yirminci yüzyıl" üzerine zengin ve ilginç bir analiz kaleme almak için uzun döngüler yöntemini benimsemişti.² Kitap ağırlıklı olarak 1970'lerde ABD hegemonyası ve birikim modelindeki krizin (örneğin, 1971 yılında doların altın standardına göre iki katı değer kaybetmesi ve ABD ordusunun Vietnam'da yenilmesi gibi göstergeleri olan krizin) nasıl dünya kapitalizminin tarihinde temel bir dönüm noktası olduğunu anlamaya odaklanmıştı. Ne var ki, çağdaş geçişe yaklaşmak için Arrighi, bir adım geri gitmemiz ve bu krizi kapitalist birikim döngülerinin uzun tarihi içine yerleştirmemiz gerektiğine inanır. Fernand Braudel'in yöntemini izleyen Arrighi, ABD'yi Cenevizliler, Hollanda ve Britanya'dan sonra sıraya koyarak, kapitalist birikimin dört büyük sistemik döngüsü, dört "uzun yüzyıl" ını anlatan muazzam bir tarihsel ve analitik aygıt kurgular.

Bu tarihsel bakış açısı Arrighi'yi nasıl her şeyin ya da özellikle kapitalizmin her zaman geri dönüşlerle ilerlediğini göstermeye iter. Demek ki, 1970'lerdeki kriz hiç de yeni bir şey değildir. Bugün ABD'nin başını çektiği kapitalist sistemde olan her şey yüzyıl önce Britanya'nın, ondan önce Hollanda'nın, daha önce de Cenevizliler'in başına gelmişti. Kriz, ilk maddi genişleme (üretime yatırımı) aşamasından ikinci (spekülasyon da dahil) finansal genişleme aşamasına, her sistemik birikim döngüsünde dönüm noktası olan, bir geçişi gösteriyordu. Arrighi'ye göre 1980 başlarından beri ABD ekonomisine karakter özelliğini veren, finansal yayılma yönündeki bu geçiş her zaman bir güzü hatırlatır; bir döngünün sonunun geldiğine işaretir.

2. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times* (Londra: Verso, 1994).

Bu geçiş özel olarak dünya kapitalist sistemi üzerinde ABD hegemonyasının sonunu gösterir; çünkü her uzun döngünün sonu her zaman kapitalist birikimin sistemik süreçlerinin merkezinde coğrafi bir kaymayı gösterir. Arrighi şöyle yazar: "Bu tür kaymalar, birikimin bir sistemik döngüsünden ötekine geçişin işareti olan bütün krizlerde ve finansal yayılmalarda görülür."³ Arrighi'ye göre, ABD kapitalist birikimin gelecek uzun döngüsünün başını çekmesi için meşaleyi Japonya'ya teslim etmiştir.

Biz burada Arrighi'nin ABD'nin çöküşü ve Japonya'nın yükselişine ilişkin bu hipotezi ortaya atmakta haklı olup olmadığını tartışmak niyetinde değiliz. Bizi ilgilendiren, Arrighi'nin döngüsel argümanının bağlamı içinde sistemdeki bir kopuşu, bir paradigma değişimini, bir olayı anlamamanın imkânsız oluşudur. Tam tersine, burada her şey her zaman geriye döner ve kapitalizm tarihi böylelikle aynıının [the same] ezeli tekerürü haline gelir. Sonuçta, böylesi bir döngüsel analiz kriz ve yeniden yapılanma süreçlerinin motorunu maskeler. Arrighi'nin kendisi dünya çapında işçi sınıfının koşulları ve hareketleri üzerine kapsamlı araştırmalar yapmış olmakla birlikte, bu kitap bağlamında ve onun tarihsel aygıtının ağırlığı altında, görünen odur ki, 1970'lerin krizi hem egemen hem de bağımlı ülkelerde proleter ve anti-kapitalist saldırının sonucu olmaktan çok, sadece kapitalist birikimin nesnel ve kaçınılmaz döngülerinin bir parçasıdır. Bu mücadelelerin birikimi krizin motor gücüydü; bunlar kapitalist yeniden yapılanmanın koşullarını ve doğasını belirlemiştir. Ama yine de, 1970'lerdeki kriz hakkındaki herhangi bir tarihsel tartışmadan daha önemli olan şey günümüzün kopuş imkânlarıdır. Kabul etmek zorundayız ki, nerede üretimin ulus-üstü ağları, dünya piyasası döngüleri ve kapitalist yönetimin küresel yapıları varsa, orada bir kopuş potansiyeli ve sadece kapitalizmin geçmiş döngülerini tekrar etmeye yazgılı olmayan bir geleceğin motor gücü vardır.

3. Agy., s. 332.

II Disiplinci yönetim

Bir kapitalist demokrasinin, benim tezimi kanıtlayacak büyük atılımı yapmak için zorunlu olan harcamayı örgütlemesi politik bakımdan imkânsız görünüyor: savaş koşulları hariç.

John Maynard Keynes, 29 Temmuz 1940

Eski emperyalizmin –yabancı ülkeleri kâr için sömürmenin-bizim planlarımızda yeri yok.

Başkan Harry S. Truman, 20 Ocak 1949

Emperyalizm üzerine Marksist teorik analizlerin ilk büyük dalgası Birinci Dünya Savaşı dönemi etrafında yoğunlaşmıştı. Dünya kapitalist sisteminde bazı köklü değişimler daha o dönemde ortaya çıkmaya başladılar. 1917'deki Sovyet Devrimi ve ilk büyük emperyalistler arası savaştan sonra, kapitalist gelişme belli ki eskisi gibi olamazdı. Dediğimiz gibi, açık bir seçim söz konusuydu: ya dünya komünist devrimi ya da kapitalist emperyalizmin İmparatorluğa dönüşümü. Sermaye bu meydan okuyuşa yanıt vermek zorundaydı, ama dünyanın her yerindeki koşullar buna uygun değildi. 1920'lerde emperyalist ülkelerde kapitalist gelişme sorunları doruğa çıkmıştı. Savaşın en uç noktaya ittiği endüstriyel üretimin artışı ve yoğunlaşması önde gelen kapitalist ülkelerde bütün hızıyla sürüyordu ve Taylorizmin yaygınlaşması giderek da-

ha yüksek üretkenlik düzeylerine imkân veriyordu. Ne var ki, bu akılcı emek örgütlenmesi piyasaların da akılcı örgütlenmesine değil de piyasa anarşizmine yol açmıştı. Hâkim ülkelerdeki ücret rejimleri Fordist model dönemi boyunca her zamankinden daha kuvvetli ve katı hale geldi. Sabit yüksek ücret rejimleri kısmen Ekim Devrimi'nin ortalığa saldırdığı tehdide bir karşılık, komünizm hastalığının yayılması karşısında bir aşî işlevi görüyordu. Bu dönem zarfında, Cemiyet-i Akvam'ın kirli örtüleri altında Almanların, Avusturyalıların ve Türklerin toprakları galipler arasında bölüştürülürken, kolonyal yayılma da tüm hızıyla sürüyordu.

İşte 1929 büyük ekonomik krizinin altında bu unsurlar yatıyordu; bu, hâkim kapitalist ülkelerde hem kapitalist fazla yatırım hem de proleter eksik tüketimin bir kriziydi.¹ Wall Street'in "Kara Cuma"sı krizin başladığını resmen ilan ettiğinde, yöneticiler kapitalist sistemin genel sorunlarıyla yüzleşmek zorunda kaldılar ve hâlâ kaldıysa, bir çare arayışına girdiler. Barış müzakereleri süresince Versailles'da yapılmak zorunda kalınan şeyler –sadece kaybedenleri cezalandırmaktan çok emperyalistler arası savaşın nedenlerini görüşmek²– şimdi artık tek tek her ülke içinde yapılmak zorundaydı. Kapitalizm kökten dönüştürülmek zorundaydı. Ne var ki, belli başlı emperyalist ülkelerin hükümetleri bu işi başarabilecek durumda değildi. Büyük Britanya ve Fransa'da, reform gerçekte hiçbir zaman olmamış, birkaç girişim de muhafazakâr tepkiler karşısında batağa saplanmıştı.³ Japonya'da da kapita-

255

1. Bkz. James Devine, "Underconsumption, Over-investment, and the Origins of the Great Depression," *Review of Radical Political Economics*, 15, no. 2 (Yaz 1983), 1-27. 1929 ekonomik krizi üzerine, bkz. ayrıca, John Kenneth Galbraith'in klasik analizi: *The Great Crash, 1929* (Boston: Houghton Mifflin, 1954); bu çalışma krizin nedeni olarak spekülasyona ağırlık vermektedir. Ayrıca, aynı konudaki yakın tarihli bir çalışma için, bkz. Gérard Duménil ve D. Lévy, *La dynamique du capital: un siècle d'économie américaine* (Paris: PUF, 1996). Daha genelde, 1929 krizinin yirminci yüzyıl politik ekonomisine miras bıraktığı teorik sorunlar için, bkz. Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation*, çev.: David Fernbach (Londra: New Left Books, 1979); ve Robert Boyer ve Jacques Mistral, *Accumulation, inflation, crises* (Paris: PUF, 1978).

2. John Maynard Keynes belki de Versailles Konferansı konusunda en açık görüşlü kişiydi. Daha konferans sırasında ve ardından yazdığı "The Economic Consequences of Peace" makalesinde Keynes, 1920'lerin ekonomik krizini derinleştiren unsurlardan biri haline gelecek olan, galip devletlerin politik bencilliğine karşı çıkıyordu.

3. 1929 ekonomik ve politik krizine ilişkin bu türden bir yorum, François Furet, Ernst Nolte ve Renzo De Felice tarzı "revizyonist" tarihsel kavrayışların tam karşısına konulmalıdır. Bu yorum, yirminci yüzyılın politik tercihlerinin belirlenmesinde ekonomik unsurun büyük önemine işaret eder. Buna karşın, revizyonist tarihler yüzyılın gelişmelerini, genel olarak belirleyici kutuplarında komünizm ve faşizmin durduğu diyalektik zıtlık içinde, fikirlerin doğrusal bir ilerlemesi olarak yorumlar. Örneğin, bkz.

list gelişme militarizm ve emperyalizm biçimini alıyordu.⁴ Yalnızca ABD'de kapitalist reform hayata geçirilmiş ve demokratik bir New Deal olarak sunulmuştur. New Deal ekonomik gelişmeye ilişkin burjuva düzenlemenin daha önceki biçimlerinden somut bir kopuş anlamına geliyordu. Bizim analizimiz açısından, New Deal'ın önemi yalnızca tekil bir hâkim kapitalist ülkedeki üretim ve iktidar ilişkilerini yeniden yapılandırma kapasitesine göre değil; her şeyden önce, bütün dünyadaki etkilerine –doğrudan ya da açık değil, derin etkilerine– göre değerlendirilmelidir. New Deal'la birlikte emperyalizmi aşma yönündeki somut süreç kök salmaya başlamıştı.

A. DÜNYA İÇİN BİR NEW DEAL

ABD'de, New Deal hem popüler hem de elit kesimler arasında güçlü bir politik öznelliğin desteğini almıştı. Yüzyıl başından beri Amerikan ilericiliğinin süreklilik gösteren liberal ve popülist yüzü Franklin Delano Roosevelt'in eylem programında birleşiyordu. Haklı olarak denebilir ki, FDR Amerika'nın emperyalist misyonuyla Theodore Roosevelt ve Woodrow Wilson'un temsil ettiği reformist kapitalizmin bir sentezini yaparak Amerikan ilericiliğinin çelişkilerini çözmüştür.⁵ Bu öznellik, süreç içinde ABD kapitalizmini ve yenilenen ABD toplumunu dönüştüren itici güçtü. Devlet yalnızca çatışmaları çözen arabulucu olarak değil, aynı zamanda toplumsal hareketin motoru olarak da göklere çıkarılmıştı. Devletin tüzel yapısındaki dönüşümler, toplumsal güçlerin geniş bir çoğunluğunun güçlü bir katılımına ve kendini ifade etmesine imkân verebilen işleyiş mekanizmalarını harekete geçirdi. Emek ve para politikalarında Keynesçilik uygulanırken, devlet de ekonomik düzenlemelerde merkezi rol oynuyordu. ABD kapitalizmi bu reformlarla bir atılım içine girdi ve bir yüksek ücretler, yüksek tüketim rejimi ve aynı zamanda yüksek çatışma düzeyi rejimi ortaya çıktı. Bu gelişmeler modern refah devletini oluşturacak üçlüyü doğurdu: Emek ör-

François Furet, *Le passé d'une illusion: essai sur l'idée communiste au XXe siècle* (Paris: Robert Laffont, 1995); özellikle komünizm ve faşizm arasındaki ilişkiyi tartıştığı bölüm (s. 189-248).

4. Bkz. Jon Halliday, *A Political History of Japanese Capitalism* (New York: Pantheon, 1975), s. 82-133.

5. Her şeyden önce Arthur Meier Schlesinger gibi "liberal" tarihçiler Amerikan ilerletmesinin sentetik karakterinde ısrar etmektedir. Bkz. bu yazarın kitabı: *Political and Social Growth of the American People, 1865-1940*, 3. Basım, (New York: Macmillan, 1941). Ayrıca, bkz. Arthur Ekirch, Jr., *Progressivism in America: A Study of the Era from Theodore Roosevelt to Woodrow Wilson* (New York: New York University Press, 1971).

gütlenmesinde Taylorizm, ücret rejiminde Fordizm ve toplumun makro-ekonomik düzenlenmesinde Keynesçiliğin bir sentezi.⁶ Kamu yardımıyla emperyalist girişimlerin karışımı olan ekonomik ve toplumsal politikaların ürünü, Avrupa örneğinde olduğu gibi, refah devleti değil; birikim sürecine daha büyük bir müdahale eşliğinde bir disiplin rejimi dayatarak toplumsal ilişkilerin tamamını kuşatan bir devlettir. Bu, liberal planlama uygulayan bir devlet düzeniyle şeffaf olmayı isteyen bir kapitalizmdi.

Roosevelt'in refah devletine ilişkin ileri sürdüğümüz mazeret niteliğindeki görüşlerin biraz abartılı olduğunu belirtmeliyiz; bunun nedeni, merkezi tezimizi – (Birinci Dünya Savaşı ardından önde gelen kapitalist devletlerin hepsinde ortak krizlere çözüm bulmayı amaçlayan) New Deal modelinin İmparatorluk yönünde gelişen güçlü bir öznenliğin ilk örneği olduğu tezini– ortaya koymaktı. New Deal *disiplinci* hükümetin en üst biçimini üretmiştir. Disiplinci hükümet derken basitçe o devleti örgütleyen tüzel ve politik biçimleri kastetmiyoruz. Kastettiğimiz, disiplinci bir toplumda, tüm üretici ve yeniden üretici eklemlenmeleriyle birlikte bütün toplumun sermaye ve devletin komuta sistemine sokulması ve toplumun, aşamalı olarak ama önüne geçilemez bir süreklilik içinde, sadece kapitalist üretimin kriterlerine göre yönetilmeye başlamasıdır. *Dolayısıyla, disiplinci toplum bir fabrika-toplumdur.*⁷ Disiplincilik, aynı anda hem bir üretim biçimi hem de bir yönetim biçimidir; öyle ki disiplinci üretim ve disiplinci toplum bütünüyle örtüşür. Bu yeni fabrika-toplumda, üretici öznelliklere ekonomik gelişmenin tek-boyutlu işlevine uygun olarak biçim verilir. Toplumsal işbölümünün figürleri, yapıları ve hiyerarşileri giderek daha yaygınlaşır ve

6. Bu, Michel Aglietta'nın *A Theory of Capitalist Regulation* ve Benjamin Coriat'ın *L'atelier et le chronomètre* (Paris: Christian Bourgois, 1979) adlı kitaplarında izini sürdüğü merkezi gelişmedir. Ayrıca, bkz. Antonio Negri, "Keynes and the Capitalist Theory of the State," Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 23-51; ve "Crisis of the Planner-State: Communism and Revolutionary Organisation," *Revolution Retrieved* (Londra: Red Notes, 1988), s. 91-148. New Deal ve Keynesçiliğin iyi bir analizi için, ayrıca, bkz. Suzanne de Brunhoff, *The State, Capital, and Economic Policy*, çev.: Mike Sonenscher (Londra: Pluto Press, 1978), s. 61-80.

7. Michel Foucault tarafından geliştirilen disiplin nosyonunun ağırlık noktası kuşkusuz bizimkinden farklıdır, ama uygulamada aynı pratiklere ve aynı küreselliğe gönderme yapıyoruz. Foucault'nun asıl ilgilendiği teorik mesele, disiplinin kurumsal mimariler aracılığıyla düzenlendiği, disiplin iktidarının aynı merkezi kaynakta bulunduğu; ama uygulamada kılcal damarlar biçimini aldığı ve öznel konumların disiplini içselleştirerek ve pratiklerini uygulamaya geçirerek üretildiğidir. Bu meseleler bizim için de geçerlidir. Ama bizim asıl ilgilendiğimiz mesele, fabrikadan kaynaklanan disiplin pratikleri ve ilişkilerinin, hem üretim hem de yönetim mekanizması olarak, yani bir toplumsal üretim rejimi olarak bütün toplumsal alanı sarmakta oluşudur.

sivil toplum devlet tarafından özümzendikçe en ince ayrıntısına kadar tanımlanır: Yeni üst-üst ilişkisinin kuralları ve disiplinci kapitalist rejimler bütün toplumsal alanı kapsar." Özellikle disiplinci rejim en üst düzeye eriştiğinde ve en eksiksiz uygulandığında, bir toplumsal düzenlemenin son sınırı, aşılma sürecindeki bir toplum olarak açığa çıkar. Bu, kuşkusuz, sürecin arkasındaki motor güce, yani gelecek bölümde üzerinde duracağımız, direniş ve başkaldırı gibi öznel dinamiklere büyük oranda uygun bir durumdur.

Sonuç olarak, New Deal modeli her şeyden önce ABD politikasına özgü bir gelişme, ülke içi ekonomik krize bir çözümdü; ama aynı zamanda ABD ordusunun İkinci Dünya Savaşı süresince dalgalandığı bir bayrak haline de gelmişti. ABD'nin savaşa niçin girdiğine ilişkin birkaç açıklama yapılmıştır. Roosevelt her zaman uluslararası politikasının dinamikleri tarafından istemeden savaşa çekildiklerini iddia etmiştir. Buna karşın, Keynes ve ekonomistler –1937 tarihinde işçi taleplerinin politik baskısıyla yeni tür bir krizle karşı karşıya kalan– New Deal'ın gerekliliklerinin ABD hükümetini savaş yolunu seçmeye mecbur bıraktığını düşünüyordu. Dünya pazarının yeniden paylaşılması için uluslararası bir mücadele karşısında ABD savaştan kaçamazdı; çünkü özellikle New Deal'la birlikte ABD ekonomisi yayılcı bir aşamaya girmişti. Her durumda, ABD'nin İkinci Dünya Savaşı'na girişi New Deal'ı Avrupa emperyalizminin krizine kopmaz bağlarla bağlıyor ve New Deal'ı dünya yönetimi sahnesine alternatif, yeni bir model olarak sokuyordu. O andan itibaren, New Deal reformunun etkileri yerkürenin tamamında hissedilecektir.

Birçok kişi New Deal modelini (ABD hegemonyasının barışçıl güçlerinin denetimi altında) savaşın yaralarının sarılmasının tek yolu olarak görüyordu. Bir ABD yorumcusunun yazdığına göre, "Bizim tökezleyen New Deal'a göre çok daha kapsamlı ve tutarlı, dünya için bir New Deal Üçüncü Dünya Savaşı'nın ortaya çıkışını engelleyebilir ancak." İkinci Dünya Savaşı ardından yürürlüğe konan ekonomik ye-

8. Bu gelişmeyi betimleyen ve sonuçlarını kestiren temel metin, 1940'larda kaleme alınmış, Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun *Dialectic of Enlightenment*, çev.: John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972) adlı kitabıdır. Daha sonra sayısız çalışma disiplinci toplumu ve bir "biyo-politik toplum" olarak gelişmesini anlatmıştır; bu çalışmalar farklı kültürel ve entelektüel geleneklerden çıkmakla birlikte, eğilimi tanımlamakta tutarlılık içindedir. Bu çalışmalardan en güçlü ve en zeki iki kutup için, bkz. Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press, 1964) [*Tek Boyutlu İnsan*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., 1990], biz buna Anglo-Alman kutup diyoruz; ve Michel Foucault, *Discipline and Punish*, çev.: Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977), bu da Latin kutup.

9. Freda Kirchwey, "Program of Action," *Nation*, Mart 11, 1944, s. 300-305; aktaran,

niden yapılanma projeleri aslında New Deal tarafından kurgulanan modele uygun olarak disiplinci toplum modelinin yayılması doğrultusunda, hem galip Müttefikler hem de mağlup güçleri kapsayan bütün hâkim kapitalist ülkelere dayatıldı. Devlet temelli kamusal yardımların daha önce Avrupa ve Japonya'da görülen biçimleri ve (hem liberal hem de nasyonal-sosyalist biçimleriyle) korporatist devletin gelişmesi böylelikle kökten değişmiş oluyordu. "Sosyal devlet", daha doğrusu, istikrarlı bir para rejimi tarafından çizilen bir kolektif pazarlık şeması içinde insanların üretimini ve yeniden üretimini düzene koyarak, halk topluluklarının yaşam döngülerini daha geniş ve daha derin olarak dik-kate alan küresel disiplinci devlet doğmuştur. ABD hegemonyasının genişlemesiyle birlikte, dolar tahta oturdu. Doların (Avrupa'da Marshall Plant ve Japonya'da ekonomik yeniden yapılanma yoluyla) gücü savaş sonrası yeniden yapılanma için vazgeçilmez bir önem taşıyordu; (Bretton Woods anlaşmaları yoluyla) dolar hegemonyasının kuruluşu bütün değer standartlarında istikrar arayışıyla bağlantılıydı; ve ABD askeri gücü hâkim ve bağımlı kapitalist ülkelerin her biri açısından nihai egemenliğin uygulanışını belirliyordu. 1960'lı yıllara gelirken, bu model genişletildi ve mükemmelleştirildi. Bu, dünya çapında kapitalizmin New Deal reformunun Altın Çağı'ydı.¹⁰

B. KOLONİLERİN ÖZGÜRLÜĞÜ, MERKEZSİZLEŞME VE DİSİPLİN

ABD hegemonyası altında ekonomik ve toplumsal reform projesinin bir sonucu olarak, hâkim kapitalist ülkelerin emperyalist politikası savaş sonrası dönemde dönüşüme uğruyordu. Yeni küresel sahne ağırlıklı olarak üç mekanizma ya da aygıt etrafında tanımlanmış ve örgütlenmiştir: (1) Aşamalı bir biçimde ABD'den kaynaklanan hiyerarşik çizgilere paralel olarak dünya piyasasının yeniden biçimlenmesini sağlayan kolonilerin özgürleşme süreci; (2) üretimin aşamalı olarak merkezsizleşmesi; ve (3) birbiri ardından evrimler yoluyla disiplinci üre-

Serge Guilbaut, *How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom, and the Cold War*, çev.: Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983), s. 103.

10. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra New Deal modelinin öteki hâkim ülkelere yayılmasına ilişkin, bkz. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers; Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000* (New York: Random House, 1987), s. 347-437; ve Franz Schurmann, *The Logic of World Power: An Inquiry into the Origins, Currents, and Contradictions of World Politics* (New York: Pantheon, 1974).

tim rejimini ve disiplinci toplumu dünya çapında yayan bir uluslararası ilişkiler çerçevesinin oluşturulması. Bu özelliklerin her biri emperyalizmden İmparatorluğa evrilme sürecinde atılmış birer adımdır.

Kolonilerin özgürleşmesi bu geçişteki ilk mekanizma, ama kuşkusuz diğerlerine göre çok daha acı ve vahşi bir süreçti. Bu konuyu Bölüm 2.3'te zaten kısaca tartıştık ve kolonyalizmden kurtulmak için verilen zorlu mücadeleleri kolonileştirilenlerin bakış açısından gördük. Burada süreci hâkim güçler açısından tarihselleştirmemiz gerekiyor. Elbette yenik Almanya, İtalya ve Japonya'nın kolonyal toprakları tamamen tasfiye edildi ya da öteki güçler tarafından paylaşıldı. Ama bu zaman zarfında galiplerin (İngiltere, Fransa, Belçika ve Hollanda) kolonyal projeleri de sekteye uğradı.¹¹ Kolonilerdeki büyüyen kurtuluş hareketleriyle karşı karşıya gelmelerine ek olarak, bu devletler aynı zamanda ABD ve Sovyetler Birliği arasındaki iki kutuplu bölünme karşısında da şaşkındı. Kolonilerdeki özgürlük hareketleri de çok geçmeden bu Soğuk Savaş kışkacının dişlerine yakalanmış; kendi bağımsızlıklarına odaklanmış hareketler iki kamptan birini seçmek zorunda kalmıştı.¹² 1947 yılında Yunanistan krizi sırasında Truman'ın söyledikleri Soğuk Savaş süresince kolonyal ve postkolonyal güçler açısından doğruluğunu koruyordu: "Dünya tarihinin şimdiki uğraşında hemen her ulus alternatif yaşam tarzlarından birini seçmek zorundadır."¹³

Kolonilerin özgürleşmesinin doğrusal gelişim çizgisi böylelikle bir küresel taraf olma ve uluslararası düzenin iki modelinden birinin peşine takılma zorunluluğuyla sekteye uğruyordu. Genelde kolonilerin tasfiyesinden yana olan ABD, Soğuk Savaş'ın zorunlulukları ve eski emperyalizmlerin yenilgisi nedeniyle, asli rolünü kapitalizmin uluslararası muhafızı ve dolayısıyla eski kolonyal güçlerin ikircimli vârisi olarak belirlemek zorunda kaldı. Böylece hem anti-kolonyal özneler hem de ABD tarafından kolonilerin özgürleşmesi çarpıtılmış ve raymandan çı-

11. Genelde kolonilerin tasfiyesi sürecine ilişkin, bkz. Marc Ferro, *Histoire des colonisations: des conquêtes aux indépendances, XIIIe—XXe siècle* (Paris: Seuil, 1994); Frank Ansprenger, *The Dissolution of the Colonial Empires* (Londra: Routledge, 1989); ve R. F. Holland, *European Decolonization, 1918-1981* (Londra: Macmillan, 1985).

12. Kolonyal yönetimlerden kurtuluş mücadelelerine ABD hegemonyasının etkisi üzerine, bkz. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (Londra: Verso, 1994), s. 69-75; ve François Chesnais, *La mondialisation du capital*, gözden geçirilmiş baskım (Paris: Syros, 1997).

13. Harry S. Truman, *Public Papers* (Washington, D.C.: United States Government Printing Office, 1947), s. 176; aktaran, Richard Freeland, *The Truman Doctrine and the Origins of McCarthyism* (New York: Schocken, 1971), s. 85. Soğuk Savaş'ın getirdiği iki kutuplu ideolojik bölünmeler için, bkz. yine Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers*, s. 373-395; ve Schurmann, *The Logic of World Power*.

karılmış oluyordu. ABD bir küresel düzeni miras aldı; ama bu yönetim biçimlerinden biri kendi anayasal projesiyle, emperyal egemenlik biçimiyle çelişiyordu. Vietnam Savaşı miras kalan eski emperyalist hırkayı ABD'nin ikircimli olarak son defa sırtına giyişine örnekti ve olası bir emperyal "yeni sınır" açılımını engelleme tehlikesi taşıyordu (bkz. Kısım 2.5). Bu aşama, sonuçta eski emperyalist güçlerin külleri üzerine inşa edilecek olan yeni emperyal tasarının olgunlaşması karşısında ki son engeldi. Vietnam Savaşı ardından, adım adım, yeni dünya piyasası örgütlendi: Bu, Avrupalı emperyalist güçlerin sabit sınırlarını ve hiyerarşik uygulamalarını yıkan bir dünya piyasasıydı. Başka bir ifadeyle, kolonilerin özgürleşmesi sürecinin tamamlanması tahakküm ilişkilerinin dünya çapında yeni bir hiyerarşiye kavuşturulmasında varış noktasını gösteriyordu; ve anahtarlar tamamen ABD'nin ellerindeydi. Kolonilerin ilk döneminin acı ve vahşi tarihi ardından, komuta merkezinin gücünü daha az askeri araç, daha çok dolarla gösterdiği ikinci aşamaya gelindi. Bu İmparatorluğun kuruluşu yönünde atılmış dev bir adımdı.

İkinci mekanizma üretim mekânları ve akışlarının merkezsizleşme süreciyle tanımlanır.¹⁴ Burada, kolonilerin tasfiyesinde olduğu gibi, savaş-sonrası dönem iki aşamaya ayrılır. Birincisi, neo-kolonyal aşama eski hiyerarşik emperyalist prosedürler ve bağımlı bölgelerle hâkim ulus-devletler arasındaki eşitsiz mücadele mekanizmalarının, derinleştirilmesi değilse bile, sürdürülmesiyle ilgilidir. Ne var ki, bu birinci dönem kısa bir geçiş dönemiydi ve aslında, yirmi yıl içinde sahne baştan sona değişmişti. 1970'ler sonu, daha doğrusu Vietnam Savaşı'nın sona ermesiyle birlikte, ulus-aşırı korporasyonlar faaliyetlerini tam anlamıyla dünya çapında, yerkürenin her köşesinde yürütmeye başladı. Bu korporasyonlar postkolonyal ülkelerin ve bağımlı bölgelerin ekonomik ve politik dönüşümlerinin temel motoru haline geldi. Korporasyonlar ilk olarak bağımlı ülkelerden yeni bir üretici kuşak oluşturmak için zorunlu olan teknoloji transferini gerçekleştirdi; ikinci olarak bu ülkelerde emek gücünü ve yerel üretici potansiyeli harekete geçirdi; ve son olarak da bu korporasyonlar yerkürenin tamamı gibi geniş bir zeminde dolaşıma giren servet akışlarını tek bir kanalda topladı. Bu çoklu

14. İmalatın ve hizmetlerin (komuta mekanizmalarının merkezileşmesiyle birlikte) merkezsizleşmesi için, bkz. Saskia Sassen, *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), özellikle s. 127-133; ve *The Global City: New York, London, Tokyo* (Princeton: Princeton University Press, 1991), s. 22-34. Daha genelde, sermaye hareketi ve buna karşı ya da sınırlayıcı unsurlar için, bkz. David Harvey, *The Limits to Capital* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), s. 417-422.

akış kanalları öz olarak ulus-aşırı korporasyonların hareketini ve faaliyetini, doğrudan kontrol etmediğinde, güvenceye alan ve eşgüdüm sağlayan ABD yönünde birleşmeye başlamıştı. Bu İmparatorluğun belirleyici bir kurulma aşamasıydı. Ulus-aşırı korporasyonların faaliyetleri yoluyla, kâr oranlarının dolayımı ve eşitlenmesi hâkim ulus-devletlerdeki iktidarlardan kopmuştu. Kaldı ki, ulus-aşırı korporasyonların müdahalesine karşı çıkmaktan aciz, bizzat bu korporasyonların alanında gelişen ve onların denetiminde biçimlenmeye yatkın yeni post-kolonyal ulus-devletlerin çıkarları da kapitalist çıkarların gözetilmesine bağlıydı. Üretim akışlarının merkezlesizleşmesi yoluyla, yeni bölgesel ekonomiler ve yeni bir küresel işbölümü belirlenmeye başlamıştı.¹⁵ Henüz hiçbir küresel düzen yoktu; ama bir düzen biçimlenmekteydi.

Kolonilerin özgürleşmesi ve akışın merkezlesizleşmesine paralel olarak, bir üçüncü mekanizma dünya çapında disiplinci üretim ve yönetim biçimlerinin yaygınlaşmasıyla ilgiliydi. Bu süreç son derece mühimdir. Post-kolonyal ülkelerde, disiplin demek her şeyden önce halk yığınlarının özgürlük seferberliğinden bir üretim seferberliğine geçişini sağlamak demektir. Bütün dünyada köylüler tarlalarından ve köylerinden koparılmış ve dünya üretiminin yanan fırınına atılmıştı.¹⁶ Hâkim ülkelerden (özellikle de ABD'den) taşınmış ideolojik model Fordist ücret rejimleri, Taylorist emek örgütlenmesi yöntemleri ve modernleştirme, patrimonial ve koruyucu bir refah devletinden ibaretti. Sermayenin bakış açısından, bu modelin hayali yeterli disiplini almış her işçinin eninde sonunda küresel üretim süreci –bir küresel fabrika-toplumu ve bir küresel Fordizm– içinde birbirinin yerine geçirilebilir hale gelmesiydi. Fordist rejimdeki yüksek ücretler ve beraberinde gelen devlet desteği işçilere disiplini kabul etmelerinin, küresel fabrikaya girmelerinin birer ödülü olarak sunuluyordu. Bununla birlikte, hâkim ülkelerde gelişmiş olan bu özgün üretim ilişkilerinin küresel ekonominin bağımlı ülkelerinde asla aynı biçimde gerçekleşmediğini söylemeyi unutmamalıyım. Fordizmi niteleyen yüksek ücretler rejimi ve refah devletini niteleyen geniş toplumsal destek ağı bağımlı kapitalist ülkelerde ancak kısmen ve sınırlı bir kesim için gerçekleşmişti. Bütün bunlar aslında gerçekleşmek zorunda da değildi; bu vaatler modernleşme projesi için yeterli uzlaşmayı sağlamaya yarayan ideolojik havuç

15. Bkz. Wladimir Andreff, *Les multinationales globales* (Paris: La Découverte, 1995); ve Kenichi Ohmae, *The End of the Nation-State: The Rise of Regional Economies* (New York: Free Press, 1995).

16. Köylülerin kapitalist disipline direnişleri için, bkz. James Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance* (New Haven: Yale University Press, 1985), s. 235 ve sonrası.

işlevi görüyordu. Bu girişimin, aslında başlamış olan somut modernleşme hamlesinin özü tüm toplumsal üretim ve yeniden üretim alanlarında disiplinci rejimin yayılmasından başka bir şey değildi.

Sosyalist devletlerin liderleri bu disiplinci projenin özüne katılıyordu. Lenin'in meşhur Taylorizm hevesi daha sonra Mao'nun modernleşme projelerinde fazlasıyla yankı buluyordu.¹⁷ Kolonilerin özgürlüğü için resmi sosyalist reçete de kapitalist ulus-aşırı korporasyonların ve uluslararası organların dayattığı temel mantığı izliyordu: Her post-kolonyal yönetim disiplinci rejim için yeterli bir emek gücü yaratmak zorundaydı. Sayısız sosyalist ekonomist (özellikle yakın bir tarihte kolonyalizmden kurtulmuş ülke ekonomilerini planlama konumunda olanlar) gelişmenin tek yolunun endüstrileşmeden geçtiğini iddia ediyor¹⁸ ve birbiri ardına "periferik Fordist" ekonomilerin yaygınlaşmasının getireceği faydaları sayıyordu.¹⁹ Fayda denen şeyler aslında bir yanlısıydı ve yanlısı uzun sürmedi, ama bu sözü edilen post-kolonyal ülkelerin modernleşme ve disiplin yolunu önemli oranda değiştirmedir. Bu yol sanki önlerindeki açık tek yoldu.²⁰ Disiplin her yerde kuraldı.

Bu üç mekanizma –kolonilerin özgürlüğü, üretimin merkezlesizleşmesi ve disiplinin sağlanması– New Deal'ın emperyal gücünü niteler ve eski emperyalizm pratiklerinin ne kadar ötesine geçtiğini sergiler.

17. Mao Çinindeki ekonomik modernleşme projeleri için, bkz. Maurice Meisner, *Mao's China and After*, 2. Basım, (New York: Free Press, 1986), s.113-139.

18. Örneğin, Robert Sutcliffe, şunları yazıyor: "Hiçbir büyük ülke endüstrileşmeden zenginleşmemiştir... Her politik sistemde daha çok zenginlik ve daha iyi hayat koşulları endüstrileşmeyle yakından ilişkilidir." Robert Sutcliffe, *Industry and Underdevelopment* (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1971).

19. Küresel ve periferik Fordizm için, bkz. Alain Lipietz, *Mirages and Miracles: The Crises of Global Fordism*, çev.: David Marcey (Londra: Verso, 1987); ve "Towards a Global Fordism?" *New Left Review*, no. 132 (1982), 33-47. Lipietz'in Anglo-Amerikan ekonomistler arasında kabulüne ilişkin, bkz. David Ruccio, "Fordism on a World Scale: International Dimensions of Regulation," *Review of Radical Political Economics*, 21, no. 4 (Kış 1989), 33-53; ve Bob Jessop, "Fordism and Post-Fordism: A Critical Reformulation," (der.) Michael Storper ve Allen Scott, *Pathways to Industrialization and Regional Development* (Londra: Routledge, 1992), s. 46-69.

20. Örneğin, bkz. Giovanni Arrighi ve John Saul, "Socialism and Economic Development in Tropical Africa," *Essays on the Political Economy of Africa* (New York: Monthly Review Press, 1973), s. 11-43; John Saul, "Planning for Socialism in Tanzania," Uchumi Editorial Board, (der.), *Towards Socialist Planning* (Dar Es Salaam: Tanzania Publishing House, 1972), s. 1-29; ve Terence Hopkins, "On Economic Planning in Tropical Africa," *Co-existence*, 1, no. 1 (Mayıs 1964), 77-88. Afrika'da ekonomik gelişme stratejileri ve planlarının başarısızlığına ilişkin iki değerlendirme için, bkz. Samir Amin, *Maldevelopment: Anatomy of a Global Failure* (Londra: Zed Books, 1990), özellikle, s. 7-74; Claude Ake, *Democracy and Development in Africa* (Washington, D.C.: The Brookings Institution, 1996). Ama bu iki yazar da "alternatif" bir sosyalist gelişmenin olabirliğini hayal eder.

Kuşkusuz, 1930'lar ABD'sinde New Deal politikalarını ilk kez kaleme alanlar fikirlerinin bu kadar geniş bir uygulama alanı bulabileceğini hiçbir zaman hayal etmemişti; ama daha 1940'larda, savaşın ortasında, dünya liderleri bunun küresel ekonomik ve politik düzenin yerleşmesindeki rolünü ve gücünü görmeye başlamıştı. Harry Truman göreve başladığı günden itibaren, eski Avrupa-tarzı emperyalizmin planlarında hiçbir rol oynayamayacağını anlamıştı. Hayır, yeni çağ yeni çöle-gebeydi.

C. MODERNLİĞE GİRİŞ VE MODERNLİKTEN ÇIKIŞ

264

Kolonilerin özgürlüğüne kavuşması ve merkezsizleşme dönemi boyunca küresel sahnenin egemen figürü Soğuk Savaş'tı, ama bugünden baktığımızda Soğuk Savaş'ın rolünün ikincil olduğu izlenimini ediniyoruz. Soğuk Savaş'ın birbirinin yansıması olan zıt güçleri hem ABD emperyal projesini hem de Stalinist sosyalist modernleşme projesini boğmuş olsa da, bunlar gerçekte sürecin tamamındaki tali unsurlardı. Asıl önemli unsur, önemi Soğuk Savaş tarihinin çok ötesine uzanan unsur. Üçüncü Dünya'nın modernleşme ve gelişme kisvesi altında devası post-kolonyal dönüşümdü. Son tahlilde, bu proje görelî olarak Soğuk Savaş'ın dinamiklerinden ve kısıtlamalarından bağımsızdı ve olan olduktan sonra denebilir ki, Üçüncü Dünya üzerinde iki iktidar bloku arasındaki rekabet özgürleşme süreçlerini hızlandırmıştır sadece.

Bu süreç boyunca anti-kolonyal ve anti-emperyalist mücadelelerin başını çeken Üçüncü Dünya seçkinleri, Soğuk Savaş'taki bölünmenin bir ya da öteki tarafında yer almış ve iki durumda da kitlesel kurtuluş projesini modernleşme ve gelişme açısından tanımlamıştı. Ne var ki, bizim ve bizim gibi modernliğe uzak duranlar için, özgürlüğü modernleşmeye dönüştürme konusundaki trajik perspektif yokluğunu görmek zor değildir. Modernlik miti –ve dolayısıyla egemenlik, ulus, disiplinli model mitleri– gerçekte seçkinlerin ayrıksı ideolojisiydi; ama buradaki en önemli unsur bu değildir.

Çokluğun belirlediği devrimci kurtuluş süreçleri fiili olarak modernleşme ideolojisinin ötesine taşmış ve zaman içinde muazzam bir yeni öznellik üretimi ortaya çıkarmıştı. Bu öznellik ne iki kutuplu ABD-SSCB ilişkisi içine ne de ikisi de modernliğin tahakküm kalıplarını yeniden üretmekten öteye geçmeyen iki rakip rejim içine sığabiliyordu. Nehru, Sukarno ve Çu En Lay 1955'te Bandung Konferansı'nda bir araya geldiğinde ya da 1960'larda Bağlantısızlar hareketi ilk

kez oluştuğunda, açığa çıkan bu ülkelerin sefaletinin korkunç boyutları ya da modernliğin zaferlerini yineleme umudu değil, aksine ezilen yığınların bizatihi üretmiş olduğu muazzam özgürlük potansiyeliydi.²¹ Bu bağlantısızlık perspektifi yeni ve genel bir arzunun ilk işaretiydi.

İki kamptan birinin tahakkümü altına düşmemek için kurtuluşun sonra ne yapılması gerektiği sorusu yanıtız kaldı. Oysa, modernliğin ötesine itilen öznellikler açık ve potansiyel bir kuvvetti. Gelişme alternatifleri olarak Sovyet ve Çin devrimlerinin ütopyacı tahayyülleri bu devrimler yerinde saymaya başlayınca, daha doğrusu modernliği aşmanın bir yolunu bulamayınca cazibesini yitirdi. ABD modeli gelişme yolu da eşit oranda kapalı görünüyordu, çünkü bütün bir savaş sonrası dönemde ABD kendini yeni bir umudun faili olmaktan çok eski emperyalizmlerin polis gücü olarak sunmuştu. Ezilenlerin özgürlük mücadelesi patlayıcı ve kontrol edilemez bir karışım olma durumunu korur. 1960'ların sonuna gelindiğinde, dünya yüzeyindeki her kavşakta etkisini hissettiren özgürlük mücadeleleri, (hem liberal hem de sosyalist kisve altında yürütülen) kapitalist modernleşme projesinin ağırlıklarından kurtulduğu açık denizlere açılmasını sağlayan bir güç, bir hareketlilik ve bir esneklik kazanmıştı. Bu hareketler iki kutuplu ABD-Sovyet bölünmesi görüntüsünün ardındaki tek disiplinli modeli seçebiliyordu ve o modele karşı az ya da çok ikircimli, az ya da çok gizemli; ama kesin olarak gerçek olan büyük mücadeleler verildi. Bu muhtemelen yeni öznellik bir paradigma değişimini ima etti ve onu zorunlu hale getirdi.

Modern egemenliğin teori ve pratiğindeki yetersizlik bu noktada belirgin hale geldi. 1960'lar ve 1970'ler boyunca, disiplinli modernleşme modeli bütün dünyaya dayatılmış, hâkim ülkelerde devreye sokulan refah politikaları artık önüne geçilemez hale gelmiş ve bağımlı ülkelerin liderleri tarafından safça alkışlanmış da olsa, modern egemenlik mekanizmaları, iletişim medyası ve ağlarının bu yeni dünyasında bile, artık yeni öznellikleri yönetmek için yeterli değildi. Bu noktada, modern egemenlik paradigması etkisini yitirirken klasik emperyalizm ve anti-emperyalizm teorilerinin de bütün açıklayıcı gücünü kaybettiğine işaret etmemiz gerekiyor. Bu teoriler, genelde, emperya-

265

21. Bandung Konferansı'na ilişkin ilginç bir kişisel anlatım için, bkz. Richard Wright, *The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference* (New York: World, 1956). Konferansta yapılan önemli konuşmalar için, bkz. George McTurnan Kahin, *The Asian-African Conference* (Ithaca: Cornell University Press, 1956). Bağlantısızlar hareketi için, bkz. Leo Mates, *Nonalignment: Theory and Current Policy* (Belgrad: Institute for International Politics and Economics, 1972); ve M. S. Rajan, *Nonalignment and Nonalignment Movement* (Yeni Delhi: Vikas Publishing, 1990).

lizmin diğerlerinden üstünlüğünü savunurken, onu modernleşme ve modern egemenlik paradigmasının mükemmel bir devamı olarak görüyordu. Ama olan tam tersiydi. Kitleleştirilmiş öznellikler ve insan grupları ve ezilen sınıflar modernleşme süreçlerine girer girmez, bu süreçleri dönüştürmeye ve aşmaya başlıyordu. Kurtuluş mücadeleleri, dünya pazarıyla tanışır tanışmaz ve ona bağımlı hale gelir gelmez, yetersiz ve trajik modern egemenlik anahtarının hiçbir kapıyı açmadığını görmekte gecikmediler. Sömürü ve tahakküm artık onların modern biçimlerine dayatılamazdı. Bu muazzam yeni öznellik güçleri kolonileşmekten kurtulup modernliğe vardıklarında, *asli görevin modernliği girmek değil modernlikten çıkmak olduğunu* anlıyordu.

266

D. YENİ BİR KÜRESEL PARADİGMAYA DOĞRU

Dünya ekonomik ve politik düzeninde bir paradigma değişimi gerçekleşiyordu. Bu geçişin önemli bir unsuru, bir hiyerarşi ve emir-komuta yapısı olarak dünya pazarının önceleri eski emperyalist güçlerin faaliyet yürüttüğü bütün bölgelerde ve ülkelerde daha önemli ve belirleyici hale gelmesiydi. Dünya pazarı küresel dolaşım ağlarını düzenleyebilecek bir aygıtın temel unsuru olarak ortaya çıkıyordu. Ama bu birleşme hâlâ biçimsel [formal] bir düzeyde kendini gösteriyordu, çünkü özgürlük mücadeleleri ve genişleyen kapitalist dolaşımın çatışmalı alanında doğan süreçler zorunlu ya da dolaysız olarak dünya pazarının yeni yapılarıyla bağdaşır değildi. Dolayısıyla, bütünleşme eşitsiz bir biçimde ve farklı hızlarla ilerliyordu. Farklı bölgelerde ve sıklıkla da aynı bölge içinde, farklı toplumsal yeniden üretim rejimleri gibi, ayrı emek ve üretim tarzları da yan yana yaşıyordu. Küresel üretimin yeniden yapılanmasında tutarlı bir merkezi eksen gibi görülebilecek olan şey binlerce parçaya ayrılırken, birleşme süreci her yerde tekil bir olgu olarak yaşanıyordu. Tek boyutlu olmaktan uzak olan bu süreç, yani üretim üzerindeki denetimi yeniden yapılandırma ve birleştirme süreci gerçekte sayısız farklı üretim sisteminin patlamasıydı. Dünya pazarının birleşme süreçleri paradoksal olarak çeşitlilik ve farklılaşmalar yoluyla işliyordu, ama yine de yönelimi reddi.

Dünya piyasasının birleşme eğiliminin birkaç önemli sonucu olmuştur. Bir yanda, emeğin ve toplumun disiplinci örgütlenme modelinin hâkim ülkelerin ötesine genişlemesi dünyanın geriye kalan bölümünde tuhaf bir yaklaşma etkisi doğurdu; aynı anda hem yakına ç-

kılmış hem de bir getto içinde yalıtılmışlardı. Yani, özgürlük mücadeleleri kendilerini hem "zafer kazanmış" hem de dünya piyasasının gettosuna sıkışmış bir halde buldular; bu sınırları belirsiz bir getto, bir gecekondu mahallesi, bir favela'ydı. Öte yandan, insanlar bu süreçlerin bir sonucu olarak kitleler halinde *ücret özgürleşmesi* [wage emancipation] adı verilebilecek bir evreyi yaşamaya başladı. Ücret özgürleşmesi işçilerin yığınlar halinde, ister fabrikada, tarlada isterse toplumsal üretimin başka bir alanında olsun, modern kapitalist üretimin disiplinci rejimine tabi hale gelmesi anlamına gelir; dolayısıyla bu insanlar emperyalizmin sürdürdüğü yarı-kölelikten kurtulmuştu. Ücret sistemine giriş kanlı olabilir (ve olmuştur da); acımasız baskı sistemlerini yeniden üretebilir (üretmiştir de); ama yeni gecekondu mahallelerinin ve favela'ların derme çatma konutlarında bile, ücret ilişkisi yeni ihtiyaçların, arzuların ve taleplerin oluşmasında belirleyicidir. Örneğin, ücretli işçi haline gelmiş ve yeni emek örgütlenmesinin disiplinine tabi olan köylüler birçok durumda eskisine göre daha kötü koşullarda yaşar ve kimse onların geleceksel toprak emekçilerinden daha özgür olduğunu söyleyemez, ama onların içine artık *yeni bir özgürleşme arzusu* işlemiştir. Yeni disiplin rejimi küresel bir emek gücü piyasası yaratma eğilimini oluştururken, aynı zamanda onun antitezinin olabilirliğini de sağlar. Yani, bu disiplin rejimi kendisinden kaçma arzusunu ve eğilim olarak özgür olmak isteyen işçilerin disiplin-tanımaz bir çokluğunu da kurar.

267

Küresel proletaryanın büyük kesiminin artan hareketliliği dünya piyasasının birleşme eğiliminin bir başka önemli sonucudur. Emek gücü akışının ağırlıklı olarak koloniyle metropol arasında dikey düzenlendiği eski emperyalist rejimlerin aksine, dünya piyasası geniş yatay yollar açıyor. Bir disiplin modeline göre örgütlenmiş küresel piyasa, hareketliliği her yöne dağıtan gerilimler içinden geçerek kurulur; bu, ağaçsı (arborescent) değil; kök gövdesi gibi her yöne açılan bir hareketliliktir, yani rizomatiktir. Biz burada yalnızca mevcut durumun fenomenolojik bir betimlemesini yapmak değil, aynı zamanda bu durumdaki içkin olabilirlikleri de tanımak istiyoruz. Disiplin altına alınmış emek gücünün yeni saçaklı hareketliliği önemlidir; çünkü bu somut ve güçlü bir özgürlük arayışına ve disiplinci rejim içinde muhafaza ve kontrol edilmesi imkânsız yeni ve göçerlere özgü arzuların oluşumuna işaret eder.²² Doğru, dünya çapında birçok işçi özgürleşmeyle en ufak bir alakası dahi olmayan sefil koşullarda zoraki göçe maruz kalmaktadır.

22. Kuruluşun ve öznelliklerin geçerliliğine ilişkin, bkz. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), özellikle, s. 351-423.

Aynı şekilde, bu hareketliliğin emek gücünün maliyetini pek artırmadığı da doğrudur; aslında, işçiler arasındaki rekabeti artıran bu hareketlilik çoğu zaman emek maliyetini düşürür. Yine de bu hareketlilik sermayeye pahalıya patlar, çünkü hareket demek durmaksızın artan bir özgürlük arzusu demektir.

Sermayenin küresel disiplinci paradigmasının bazı önemli makro-ekonomik etkileri vardır. Nüfusun hareketliliği tek başına ulusal piyasaları (özellikle ulusal emek piyasalarını) ayakta tutmayı giderek zorlaştırır. Kapitalist komuta sisteminin uygulanması için yeterli alan artık ulusal sınırlarla ya da geleneksel uluslararası sınırlarla belirlenmez. Çalışmak ya da refah için Birinci Dünya'ya gitmek için Üçüncü Dünya'dan kaçan işçiler iki dünya arasındaki sınırları zayıflatır. Üçüncü Dünya dünya piyasasının birleşme sürecinde aslında kaybolmuyor, aksine Birinci Dünya'ya giriyor ve her zaman yerden mantar gibi biten gettolar, gecekondu, favela'lar olarak bu dünyanın tam göbeğine yerleşiyor. Buna karşılık, Birinci Dünya da borsalar, bankalar, ulus-aşırı şirketler ve para ve komuta ekonomisinin soğuk gökdelenleri biçiminde Üçüncü Dünya'ya aktarılıyor. Hem ekonomik coğrafya hem de politik coğrafya öylesine istikrarsız hale geldi ki, çeşitli bölgeler arası sınırlar artık akışkan ve hareketlidir. Sonuç olarak, kapitalist yönetim ve komuta sisteminin etkisi uygulanması için tek tutarlı alan bütün dünya piyasasıdır.

Bu noktada kapitalist rejimler dünya piyasasını örgütleyebilmek için bir reform ve yeniden yapılandırma sürecine girmek zorundadır. Bu eğilim açıkça ancak 1980'lerde görülmeye başladı (ve Sovyet modernleşme modelinin çöküşü ardından kesinlik kazandı), ama daha ilk andan itibaren bile belli başlı özellikleri açıkça ortadaydı. Bu, küresel sürecin yeni bir genel kontrol mekanizması, dolayısıyla politik olarak sermayenin küresel alanının yeni dinamiklerini eşgüdümlü hale getirebilecek bir mekanizma olmak zorundadır; bu, komuta sisteminin emperyal boyutuyla öznelere enine hareketliliğini eklemeye kapasitesinde olmak zorundadır. Gelecek bölümde bu sürecin tarihsel olarak nasıl gerçekleştiğini göreceğiz ve böylelikle küresel bir yönetim aygıtının kuruluş sürecini doğrudan ele almaya başlayacağız.

Bu bölümü bitirmeden önce, açılmayı olabilmek için, tek bir dünya piyasasının gerçekleşmesi yönündeki bu eğilimle disiplinci üretim ve yönetim paradigması arasındaki ilişkiye daha yakından bakmamız gerekiyor. Disiplinci rejimlerin dünya çapında yayılması nasıl oluyor da İmparatorluğun temel bir soykütüksel uğrağını temsil ediyor? Bunun neden böyle olduğuna ilişkin bir açıklamayı Marx'ın toplumun kapitalist boyunduruğunun aşamalarına ilişkin anlatımıyla yine onun tek bir dünya pazarı oluşturma eğilimine ilişkin analizini birbirine bağlayarak yapabiliriz. Bu iki hareket belli bir noktada fiili olarak örtüşür ya da toplumun gerçek kapitalist boyunduruğu genelde dünya pazarının kurulmasıyla tamamlanır.

Daha önce emperyalizm pratiklerinin sermayenin kendi dışarısını içselleştirmekle ve dolayısıyla emeğin sermaye altında *biçimsel boyunduruğuyla* ilgili olduğunu gördük. Marx "biçimsel boyunduruk" deyimini sermayenin dışındaki bir alandan doğan emek pratiklerini kendi üretim ilişkileri içine katma süreçlerini adlandırmak için kullanır.²³ Bu yüzden, biçimsel boyunduruk süreçleri, içkin olarak kapitalist üretim ve kapitalist piyasalar alanının yayılmasıyla ilişkilidir. Belli bir noktada, kapitalist yayılma sınırlarına dayandıkça, biçimsel boyunduruk süreçleri artık merkezi rol oynayamaz. Emeğin sermaye altında *gerçek boyunduruğu* süreçleri dışarıya bağlı değildir ve benzer yayılma süreçleri gerektirmez. Gerçek boyunduruk sürecinde, emeğin sermayeye katılmasıyla sağlanan bütünleşme yaygın olmaktan çok yoğun bir harekettir ve toplum giderek daha eksiksiz bir biçimde sermaye tarafından biçimlendirilir. Kuşkusuz bir dünya piyasası olmaksızın da gerçek boyunduruk süreçleri vardır, ama gerçek boyunduruk süreçleri olmaksızın tamamen gerçekleşmiş bir dünya piyasası olamaz. Başka bir ifadeyle, dünya piyasasının gerçekleşmesi ve kâr oranlarının dünya çapında eşitlenmesi ya da en azından denetlenmesi sadece finansal ya da parasal etmenlerin sağlayabileceği bir şey olamaz, aksine toplumsal ve üretimsel ilişkilerin dönüşümü yoluyla gerçekleşmek zorundadır. Disiplin bu dönüşümün temel mekanizmasıdır. Sermayenin gelişimiyle nüfusun proleterleşmesi tek bir süreç içinde bütünleşip yeni bir toplumsal gerçeklik ortaya çıktığı zaman, politik komuta sistemi bu süreçte (yani, disiplinci rejimin küresel bir yarı-devletine) yetecek bir biçimde ve düzeyde değişmek ve eklenmek zorundadır.

23. Marx'ta biçimsel ve gerçek boyunduruk için, bkz. öncelikle, Karl Marx, *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), s.1019-38.

Marx'ın gerçek boyunduruk süreçlerine ilişkin sezgileri bize aradığımız anahtarları vermiyor. Biçimsel boyunduruktan gerçek boyunduruğa geçiş aktif öznel güçlerin pratikleri yoluyla açıklanmalıdır. Başka bir ifadeyle, emek süreçlerinin küresel çapta Taylorist örgütlenmesi tarafından dayatılan en aşırı disiplin bile gerçekte yeni bir komuta biçimi için duyulan ihtiyacı belirleyemez, bunu belirleyen aktif toplumsal öznellikler olabilir ancak. Salt kapitalist girişimciliğin acı meyvesi olmaktan çok uzak olan piyasaların küreselleşmesi aslında dünyayı çapında Taylorist, Fordist ve disiplinli emek gücü istekleri ve taleplerinin sonucuydu. Bu anlamda, biçimsel boyunduruk süreçleri gerçek boyunduruğu öngörmüş ve olgunlaştırmıştır; bunun nedeni (Marx'ın inanır görüldüğü gibi) gerçek boyunduruğun biçimsel boyunduruk ürünü olması değil, biçimsel boyundurukta ancak gerçek boyunduruğun kontrol edebileceği özgürleşme ve mücadele koşullarının oluşmasıydı. Arzulayan öznelliklerin hareketleri gelişmeyi ileriye taşımış ve geriye dönüşün olmadığını ilan etmiştir. Bu hareketlere karşılık olarak, hem egemen hem de bağımlı ülkelerde, artık disiplinci koşullarda tutulması imkânsız olan güçler üzerinde komutayı sağlamak için yeni bir kontrol biçimi yaratılmak zorundaydı.



İlksel birikimler

Tam proletaryanın dünya sahnesinden çekiliyor görüldüğü bir sırada, proletarya evrensel emek figürü haline geliyor. Bu iddia aslında görüldüğü kadar paradoksal değil. Silinmekte olan, sayı olarak kaybolmayan hatta sayısı da azalmayan –yalnızca hegemonik konumunu kaybetmiş ve coğrafi olarak yer değiştirmiş olan– endüstriyel işçi sınıfının hegemonik konumudur. Ama biz “proletarya”yı sadece endüstriyel işçi sınıfı olarak değil; sermayenin yönetimi altında bağımlı konumda olan, sömürülen ve üretim yapan herkes olarak anlıyoruz. O halde, bu açıdan, sermaye üretim ilişkilerini giderek daha fazla küreselleştirirken, bütün emek biçimleri proleterleşme eğilimi gösteriyor. Her toplumda ve bütün dünyada proletarya her zamankinden daha genel toplumsal emek figürüdür.

Marx proleterleşme süreçlerini ilksel birikime, kapitalist üretim ve yeniden üretimin ortaya çıkışından önce zorunlu olan aslı ya da öncel birikime göre betimliyordu. Zorunlu olan sadece servetin ya da mülkün birikimi değil, bir toplumsal birikim, kapitalistlerin ve proleterlerin

üretim araçlarından koparmaktır. Marx için, bu toplumsal dönüşüme ilişkin İngiliz örneğini anlatmak yeterliydi; çünkü İngiltere zamanın kapitalist gelişmesinin “en üst noktası”nı temsil ediyordu. Marx'ın anlattığı gibi, İngiltere’de proleterleşme ilk kez ortak toprakların çitlerle çevrilip kapatılması ve köylülerin malikânelerden kovulması ve sonra serserilik ve avareliğin şiddetle cezalandırılmasıyla başarılmıştı. Böylelikle İngiliz köylüsü daha önce sahip olduğu bütün geçim araçlarından “özgür” kılınmış ve yeni imalatçı kasabalara doluşarak kapitalist üretimin ücret ilişkisi ve disiplini için hazır hale getirilmişti. Buna karşın, kapitalistlerin yaratılması için gerekli asıl motor ticaret kanalıyla İngiltere dışından, aslında işgal, köle ticareti ve kolonyal sistemden geldi. Marx şöyle yazar: “Açık talan, köleleştirme ve cinayetler yoluyla Avrupa dışından elde edilen hazineler anavatana getirilmiş ve burada sermayeye dönüştürülmüştür.”¹ Ülke içine bu muazzam servet akışı eski feodal üretim ilişkilerinin kapasitesini aşıyordu. İngiliz kapitalistleri bu yeni serveti işletebilecek yeni bir komuta sistemi oluşturmaya soyunmuştu.

Ancak yine de İngiliz proleterleşme ve kapitalistleşme deneyimini bütün diğerlerinin temsilcisi olarak almak hatalı olur. Üç yüz yıldan uzun bir zaman diliminde, kapitalist üretim ve yeniden üretim ilişkileri dünya çapında yayılırken, ilksel birikim her zaman üreticilerin üretim araçlarından koparılması ve bu şekilde proleterler ve kapitalistler olmak üzere sınıfların yaratılması söz konusu olmakla birlikte, her bir toplumsal dönüşüm süreci değişik bir yol izlemiştir. Her bir örnekte, daha önce var olan toplumsal ve üretici ilişkiler farklı, geçiş süreçleri farklıydı; hatta ortaya çıkan kapitalist üretim ilişkilerinin ve özellikle yeniden üretim ilişkilerinin biçimi özgün kültürel ve tarihsel farklılıklara paralel olarak farklıydı.

Bu önemli farklılıklara rağmen, modern ilksel birikim süreçlerini servet ve komuta arasındaki ilişkiye ve içerisi ile dışarı arasındaki ilişkiye ışık tutan iki genel model altında toplamak yararlıdır. Bütün örneklerde, ilksel sermaye birikimi servet ve komutanın yeni bir bileşimini gerektirir. Marx'ın İngiltere için anlattığı ve genel olarak bütün Avrupa için geçerli olan ilk modelin ayırıcı özelliği şudur: Sermayenin ilksel birikimi için gerekli yeni servet dışarıdan (kolonileştirilen topraklardan) gelmiş, komuta ise içsel olarak (İngiliz ve Avrupa üretim ilişkilerinin evrimi yoluyla) ortaya çıkmıştır. Avrupa dışında modern ilksel birikim süreçlerinin çoğunu niteleyen ikinci modelde ise, koşullar tersi-

1. Karl Marx, *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), s. 918.

ne döner; öyle ki, yeni servet içeriden, komuta dışarıdan (özellikle Avrupa sermayesinden) gelir. Servet/komuta ve içerisi/dışarı ilişkisinin iki modelde tersyüz oluşu bütün dünyada sermayenin ekonomik, politik ve toplumsal oluşumlarında bir dizi farklılığa neden olur. İki modelden türeyen bu farklılıkların birçoğu az gelişmişlik teorisyenleri tarafından merkez ve periferiye özgü kapitalist oluşumlar olarak yeterince işlenmiştir.²

272 Modernlikten postmodernliğe geçerken bu ilksel birikim süreçleri aslında sürüyor. İlksel birikim bir kere olup biten bir süreç değildir; aksine, kapitalist üretim ilişkileri ve toplumsal sınıflar sürekli olarak yeniden üretilmek zorundadır. Değişen ilksel birikim modeli ya da tarzıdır. Her şeyden önce, iki modern modeli birbirinden ayıran içerisi ve dışarı ilişkisi arasındaki etkileşim zaman ilerledikçe azalır. Daha önemlisi, emek ve biriktirilen servetin doğası değişir. Postmodern dönemde, biriktirilen servet giderek maddi olmayan servet, yani toplumsal ilişkiler, iletişim sistemleri, enformasyon ve duygulanımsal ağlar haline geliyor. Buna uygun olarak, toplumsal emek de giderek daha çok maddi olmayan bir emek haline geliyor; bu emek eşzamanlı olarak toplumsal hayatın bütün veçhelerini doğrudan üretiyor ve yeniden üretiyor. Proletarya evrensel emek figürü haline geldikçe, proleter emeğin nesnesi de aynı şekilde evrensel hale geliyor. Toplumsal emek hayatın kendisini üretiyor.

Enformasyon birikiminin postmodern ilksel birikim süreçlerinde ve üretimin her geçen gün daha çok toplumsallaşmasında oynadığı merkezi rolü vurgulamamız gerekiyor. Yeni enformasyon ekonomisinin gerçekleşebilmesi için, kapitalist ilişki ortaya çıkmadan önce belli bir enformasyon birikimi zorunludur. Enformasyon, önceki içerisi ve dışarı kavramlarını sekteye uğratarak ve aynı zamanda daha önceleri ilksel birikimi tanımlayan zamansal ilerleyişin hızını azaltarak, kurduğu ağlar yoluyla hem serveti hem de üretimin komutasını ele geçirir. Başka bir ifadeyle, enformasyon birikimi (Marx'ın analiz ettiği ilksel birikim gibi) daha önce var olan üretici süreçleri tahrip eder ya da en azından, yapısını bozar ama (Marx'ın ilksel birikiminden farklı olarak) enformasyon dolaylı olarak bu üretim süreçlerini kendi ağları içinde bütünleştirir ve farklı üretim alanları boyunca en yüksek üretkenlik düzeylerini yaratır. Böylelikle, bütün toplum bir biçimde enformasyon temelli üretimin ağlarıyla bütünleştirilirken, gelişmenin zamansal aşı-

maları da dolaylı hale gelir. Enformasyon ağları toplumsal üretimin kendiliğindenliğine benzer bir şey olmaya eğilimlidir. Bu nedene, enformasyon birikimindeki devrim, üretimin daha büyük oranda toplumsallaşması yönünde muazzam bir hamleyi gerekli kılar. Toplumsal uzam ve zamansallığın azalışına paralel olarak artan bu toplumsallaşma, sermayenin hiç kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde artan üretkenlikten yarar sağladığı bir süreçtir; ama bu aynı zamanda sermaye çağının ötesini, yeni bir toplumsal üretim tarzını da gösteren bir süreçtir.

2. Öncelikle, bkz. Samir Amin, *Accumulation on a World Scale*, çev.: Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974); ve Andre Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (New York: Monthly Review Press, 1967).

III Direniş, kriz, dönüşüm

Mücadelenin sürekliliğini sağlamak kolaydır: İşçilerin yalnızca kendilerine ve karşılarında duran patrona ihtiyacı vardır. Ama örgütün sürekliliği az rastlanır ve karmaşık bir şeydir: Örgüt kurumsallaşır kurumsallaşmaz çabucak kapitalizm ya da kapitalizmin hizmetindeki işçi sınıfı tarafından kullanılır hale gelir.

Mario Tronti

Yeni Sol... Elvis'in kıvrak kalçasından ... doğdu.

Jerry Rubin

Bundan önce Vietnam Savaşı'nın ABD'nin kuruluş projesinden ve İmparatorluk yönündeki eğiliminden bir sapma olduğunu söyledik. Ama bu savaş aynı zamanda Vietnamlıların özgürlük arzusunu, köylü ve proleter öznelliğini ifade ediyordu; hem emperyalizmin en son biçimlerine hem de uluslararası disiplin rejimine karşı direnişin temel örneği idi. Vietnam Savaşı çağdaş kapitalizm tarihinde somut bir dönüm noktasını temsil ettiği kadar, Vietnam direnişi de o zamana kadar birbirinden ayrı ve uzak duran dünya çapında bir dizi mücadelenin simgesel merkezi olarak anlaşılır. Çokuluslu sermayenin boyunduruğuna sokulmakta olan köylülük, (post)kolonyal proletarya, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki endüstriyel işçi sınıfı ve yeni entelektüel proletarya; hepsi küreselleşmiş disiplinci rejimin fabrika-toplumdaki ortak sömü-

rü mekânına yönelmişti. Çeşitli mücadeler tek bir ortak düşmana karşı birleşti: *uluslararası disiplinci düzen*. Bu mücadeye katılanlar bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak nesnel bir birlik oluşturuyordu. Disiplinci rejimlere karşı uzun mücadeler dalgası olgunlaştı ve sermayeyi kendi yapılarını duruma göre yeniden düzenlemeye ve paradigmatik bir değişime zorladı.

A. İKİ, ÜÇ, DAHA FAZLA VIETNAM

1960'larda uluslararası kapitalist üretim sistemi bir kriz yaşıyordu.¹ Kapitalist kriz, Marx'ın anlattığı gibi, sermayenin genel bir devalüasyon sürecine girmesi ve proletaryanın kâr oranını aşağıya çekici baskısının bir sonucu olarak üretim ilişkilerinin köklü bir biçimde yeniden düzenlenmesi anlamına gelir. Başka bir ifadeyle, kapitalist kriz sadece sermayenin kendi dinamiklerinin bir fonksiyonu değildir; kapitalist krize doğrudan proletaryanın mücadlesi neden olur.² Bu Marksçı kriz nosyonu 1960'lar sonunda ortaya çıkan krizin en önemli özelliklerine ışık tutar. Kâr oranının düşüşü ve bu dönemde komuta ilişkilerinin sekteye uğraması en iyi uluslararası kapitalist sisteme proleter ve anti-kapitalist saldırıların ortak etkisi ve birikiminin bir sonucu olarak görüldüğünde anlaşılır.

Hâkim kapitalist ülkelerde bu dönem asıl olarak disiplinci kapitalist emek rejimine yönelik çok şiddetli bir işçi saldırısına tanık olmuştur. Bu saldırı, her şeyden önce, genelde çalışmanın reddi, özelde ise fabrikada çalışmanın reddi olarak kendini ifade ediyordu. Saldırının hedefi verimlilik ve fabrika emeğinin verimliliğini artırma temelindeki her türlü gelişme modeliydi. Disiplin rejiminin reddi ve çalışmama alanının olumlanması yeni bir dizi kolektif pratik ve yeni bir hayat tarzının belirleyici özellikleri haline geldi.³ İkinci olarak, saldırı kapitalist

1. 1960'larda ve 70'lerde kapitalist üretimin yeniden yapılanması ve krizleri için, bkz. Michael Piore ve Charles Sabel, *The Second Industrial Divide* (New York: Basic Books, 1984). Finansal ve ekonomik krizler için, bkz. Jacques Mistral, *Accumulation, inflation, crises* (Paris: PUF, 1978).

2. Bkz. Antonio Negri, "Marx on Cycle and Crisis," *Revolution Retrieved* (Londra: Red Notes, 1988), s. 43-90.

3. Bkz. kolektif yazılmış "Do You Remember Revolution?" ve Paolo Virno tarafından yazılmış "Do You Remember Counter-revolution?" tarih makaleleri; (der.) Paolo Virno ve Michael Hardt, *Radical Thought in Italy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s. 225-259. Ayrıca, bkz. Paolo Carpiagnano, "Note su classe operaia e capitale in America negli anni sessanta," Sergio Bologna, Paolo Carpiagnano ve Antonio Negri, *Crisi e organizzazione operaia* (Milan: Feltrinelli, 1976), s. 73-97.

emek piyasasındaki bölünmelerin altüst olmasına yardım etti. Emek piyasasının önde gelen üç özelliği –toplumsal grupların (sınıf tabakası, ırk, etnik köken ya da cinsiyete göre) ayrılması, emek piyasasının akışkanlığı (toplumsal hareketlilik, üçüncü dereceden işlerde çalıştırma, doğrudan ve dolaylı üretken emek arasındaki yeni ilişkiler vb.) ve soyut emek piyasasındaki hiyerarşiler– işçi taleplerinin artan uzlaşmazlığı ve genelliği tarafından tehdit ediliyordu. Sermayenin artan toplumsallaşması proletaryanın toplumsal birleşmesine de yol açıyordu. Bu giderek birleşen ses genel güvence altına alınmış bir toplumsal ücret ve yüksek bir refah düzeyi talebini dile getiriyordu.⁴ Üçüncü ve son olarak, işçi saldırısı doğrudan kapitalist komuta sistemine yönelmişti. Çalışmanın reddi ve proletaryanın toplumsal birleşmesi toplumsal emeğin zoraki örgütlenmesine ve disiplinci komuta yapılarına karşı cepheden saldırmak üzere bir araya gelmişti. Bu işçi saldırısı, sermayenin ekonomik örgütlenmesinin politik sınır merkezlerini savunmasız bıraktığı ve vurduğu oranda, tamamen politikti; hatta birçok kitle pratikleri, özellikle gençlerinkiler, hiç tartışmasız apolitik görüldüğü zaman bile politikti.

Bağımlı ülkelerde köylü ve proleter mücadeleler de yerel ve uluslararası politik rejimlere reform dayatıyordu. On yıllar boyu süren devrimci mücadeleler –Çin Devrimi’nden Vietnam’a ve Küba Devrimi’nden Latin Amerika, Afrika ve Arap dünyasındaki sayısız kurtuluş mücadelelerine– çeşitli sosyalist ve/veya ulusçu reformist rejimlerin karşılamak zorunda olduğu ve doğrudan uluslararası ekonomik sistemi istikrarsızlığa iten bir proleter ücret talebinin öne çıkmasına yol açmıştı. Modernleşme ideolojisi, “gelişme” getirmedeğinde bile, yerleşik üretim ve yeniden üretim ilişkilerini aşan yeni arzular yaratıyordu. 1960’lı ve 70’li yıllarda, ham maddelerin, enerjinin ve belli tarımsal girdilerin maliyetlerindeki ani artış bu yeni arzuların ve uluslararası proletaryanın ücret konusunda artan baskısının bir uzantısıydı. Bu mücadelelerin etkileri yalnızca bir nicelik meselesi değildi, aynı zamanda krizin şiddetini gösteren nitelik olarak da yeni bir unsur belirliyordu. Yüz yıldan daha uzun bir zamandır emperyalizm dünya çapında bütün üretim biçimlerini sermayenin denetimine sokmaya çalışmıştı ve bu eğilim bu geçiş döneminde sadece şiddetleniyordu. Eğilim zorunlu olarak uluslararası proletaryanın potansiyel ya da virtüel bir birliğini

yaratıyordu. Bu *virtüel birlik* hiçbir zaman *küresel bir politik birlik* olarak aktüel hale gelmedi, ama yine de önemli etkileri oldu. Başka bir ifadeyle, burada görüldüğü gibi önemli olan uluslararası aktüel ve bilinçli emek örgütlenmesinin birkaç örneği değildi; önemli olan, özellikle, kökten farklı olmalarına rağmen, hepsinin uluslararası disiplinci sermaye rejimine karşı çıkışları nedeniyle çakışan mücadelelerin *nesnel* olarak örtüşmesiydi. Artan çakışma bizim mücadelelerin birikmesi adını verdiğimiz şeyi yaratıyordu.

Mücadelelerin birikmesi, uzun süredir işçiler arasında herhangi bir küresel birliği engellemeyi amaçlayan uluslararası işbölümü hiyerarşilerine bağlı kapitalist stratejiyi etkisiz hale getiriyordu. Daha on dokuzuncu yüzyılda, Avrupa emperyalizmi henüz tamamen gelişmeden önce, Engels, çıkarları kolonyal emek gücünün saflarına katılmaktan çok Britanya emperyalizmi projesinde yattığından, İngiliz proletaryasının bir “emek aristokrasisi” konumuna düştüğünden yakınıyordu. Emperyalizmlerin çöküş döneminde, uluslararası sıkı işbölümleri elbette yerinde duruyordu; ama her ülkede ulusal işçi sınıfının emperyalist avantajları kaybolmaya yüz tutmuştu. Bağımlı ülkelerdeki ortak proleter mücadeleler, krizi metropolden bağımlı topraklara aktarma yolundaki eski emperyalist stratejinin başarı şansını elinden almıştı. Artık Cecil Rhodes’ın, ekonomik baskıları acımasızca etkin tekniklerle tahakküm altındaki emperyalist toprakların o zamanlar hâlâ barışçıl olan düzenine kaydırarak, Avrupa’daki sınıf mücadelesinin ülke içinde yarattığı tehlikeleri çözümleme yolundaki eski stratejisi uygulanamazdı. Emperyalist topraklarda oluşan proletarya artık örgütlü, silahlı ve tehlikeliydi. Demek ki, uluslararası ya da çok-uluslu proleter birliğin kapitalist disiplin rejimine karşı tek bir ortak saldırısı yönünde bir eğilim vardı.⁵ Bağımlı ülkelerde proletaryanın direnişi ve öncülüğü hâkim kapitalist ülkeler proletaryasının hem üzerinde hem de içinde bir simge ve model olarak yankı buluyordu. Birleşme yönündeki bu hareket sayesinde, uluslararası sermayenin bütün alanlarında süren işçi mücadeleleri zaten Birinci ve Üçüncü Dünyalar arasındaki bölünmeye son vermişti ve dünya proletaryasının tamamının politik bütünleşme potansiyeli vardı. Mücadelelerin birleşmeye yönelmesi uluslararası arenada ortaklaşa çalışmanın devrimci örgüte dönüştürülmesi ve virtüel politik birliğin aktüel hale getirilmesi sorununu gündeme taşıyordu.

Mücadelelerin birleşme eğilimi ve birikimiyle birlikte, daha önce-

4. “1960’ların refah patlaması” için, bkz. Frances Fox Piven ve Richard Cloward, *Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare* (New York: Pantheon, 1971), özellikle, s. 183-199. Ayrıca, bkz. Piven ve Cloward, *The New Class War: Reagan’s Attack on the Welfare State and Its Consequences* (New York: Pantheon, 1982).

5. Bkz. Luciano Ferrari Bravo, “Introduzione: vecchie e nuove questioni nella teoria dell’imperialismo,” Luciano Ferrari Bravo, (der.), *Imperialismo e classe operaia multinazionale* (Milan: Feltrinelli, 1975), s. 7-70.

leri sınırlı da olsa bir kullanım alanı bulabilen Üçüncü Dünyacı perspektifler artık tamamen işe yaramaz hale gelmişti. Biz Üçüncü Dünya-cılık derken uluslararası kapitalist sistemin birincil çelişkisi ve uzlaşmazlık noktasının Birinci Dünya'nın sermayesiyle Üçüncü Dünya'nın emeği arasında olduğu anlayışını kastediyoruz.⁶ Dolayısıyla, bu görüşe göre, devrim potansiyeli tamamen ve tek başına Üçüncü Dünya'dadır. Bu görüş doğrudan ya da üstü kapalı bir biçimde çeşitli bağımlılık teorilerine, az gelişmişlik teorilerine ve dünya sistemi perspektiflerine gönderme yapar.⁷ Üçüncü Dünyacı perspektiflerin sınırlı üstünlüğü şuradan gelir: Bu görüş, yeniliklerin ve değişimin her zaman Avrupa-Amerika ekseninden doğduğu ve ancak buradan doğabileceği yolunda-
278 ki "Birinci Dünyacı" ya da Avrupa-merkezci görüşleri doğrudan karşısına almıştır. Ne var ki, bu çürük iddianın gösterişli muhalefeti yalnızca eşit oranda çürük bir tutuma yol açar. Biz bu Üçüncü Dünyacı perspektifi yetersiz buluyoruz, çünkü Birinci ve İkinci Dünyalardaki emeğin yeniliklerini ve uzlaşmaz çelişkilerini göz ardı eder. Dahası ve bizim argümanımız açısından en önemlisi, Üçüncü Dünyacı perspektifin bütün dünyada, hâkim ülkelerde olduğu gibi bağımlı ülkelerde de, mücadelelerin somut birleşme eğilimine gözlerini kapamasıdır.

B. KRİZE KAPİTALİST YANIT

Mücadelelerin küresel akışı kapitalist ve emperyalist disiplin kapasitelerine sekte vururken, dünyayı neredeyse otuz yıldır tahakküm altına almış ekonomik düzen, ABD hegemonyası ve kapitalist büyümenin Altın Çağı çözülmeye başladı. Savaş sonrası dönem için kapitalist uluslararası gelişme yönetiminin biçimi ve içeriği 1944 yılında New Hampshire, Bretton Woods'da toplanan konferansta saptanmıştı.⁸ Bretton Woods sistemi üç ana unsura dayanıyordu. Sistemin ilk özelliği sosyalist olmayan tüm ülkeler üzerinde ABD'nin kapsamlı ekonomik

hegemonyasıydı. Bu hegemonya, stratejik tercih olarak görece serbest ticarete dayalı bir liberal gelişmenin ve ayrıca doların gücünün garantisini olarak (bütün dünyadaki üçte biri ABD'nin elinde olan) altının kabul edilmesi yoluyla sağlanmıştı. Dolar "altın kadar iyiydi." İkincisi, sistem ABD ve diğer egemen kapitalist ülkeler (önce Avrupa ve daha sonra Japonya) arasında parasal istikrar anlaşması talep ediyordu; bu, daha önce İngiliz Sterlini ve Fransız Frangının tahakkümü altında olan Avrupa emperyalizminin geleneksel toprakları üzerinde yapılmış bir anlaşmaydı. Egemen kapitalist ülkelerdeki reform böylelikle ABD'ye yapılan ihracat fazlasıyla finanse edilebilir ve dolara dayalı para sistemiyle güvenceye alınabilirdi. Son olarak, Bretton Woods sosyalist olmayan bütün bağımlı ülkeler üzerinde ABD'nin yarı-emperyalist bir hâkimiyet ilişkisi kurmasını dayatıyordu. ABD içindeki ekonomik gelişme ve Avrupa'yla Japonya'da istikrar ve reform, bağımlı ülkelerle ilişkisi sayesinde elde ettiği emperyalist süper-kârları biriktirdiği müddetçe, ABD'nin garantisi altındaydı.

ABD parasal hegemonya sistemi kökten yeni bir düzenlemeydi; çünkü daha önceki (özellikle Britanya'nın kurduğu) uluslararası parasal sistemlerin kontrolü tam anlamıyla özel bankerlerin ve finans kuruluşlarının elindeyken, Bretton Woods kontrolü, Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası dahil, hükümete bağlı ve düzenleyici nitelikte bir dizi örgüte ve son tahlilde ABD Federal Reserve'e vermişti.⁹ Dolayısıyla Bretton Woods, New Deal modelinin küresel kapitalist ekonomi üzerindeki hegemonyasının parasal ve finansal yüzü olarak anlaşılabilir.

Nihayet ABD, Avrupa ve Japonya'daki işçi hareketlerinin sürekliliği istikrar ve reformun maliyetlerini artırdığında ve bağımlı ülkelerdeki anti-emperyalist ve anti-kapitalist mücadeleler süper-kârların elde edilmesine engel olmaya başladığında, Bretton Woods'un Keynesçi ve yarı-emperyalist mekanizmaları krize girdi.¹⁰ Emperyalist motor artık ilerleyemez ve işçi hareketleri giderek daha fazla talepkâr hale geldiğinde, ABD ticaret dengesi Avrupa ve Japonya karşısında açık vermeye başladı. Krizin –şaha kalkmış değil sürünen– ilk aşaması 1960 yıllarının başıyla sonu arasında yaşandı. Bretton Woods'un şart koştuğu kontrol mekanizmaları doları *de facto* başka paraya çevrilemez hale getirdiğinden, uluslararası üretim ve ticaretin parasal dolayımı, görece

6. Claude Ake, bütün dünya kapitalist sistemini "burjuva ülkeler" ve "proleter ülkeler" arasındaki bir çatışma olarak niteleyecek kadar ileri gider; bkz. *Revolutionary Pressures in Africa* (Londra: Zed Books, 1978), s. 11.

7. Bu Üçüncü Dünyacı perspektif Immanuel Wallerstein, Andre Gunder Frank ve Samir Amin'in çoğu yazısında vardır.

8. Bretton Woods Konferansı'ndaki olaylar ve öncüler hakkında etraflı bir tarihsel anlatım için, bkz. Armand Van Dormael, *Bretton Woods: Birth of a Monetary System* (Londra: Macmillan, 1978). ABD'nin savaş sonrası dönemde Bretton Woods'da ekonomik planlama ve Dumbarton Oaks'ta politik planlama ortaya koyarak, hegemonya hazırlıkları üzerine kapsamlı görüşler ortaya koyan bir tarih çalışması için, bkz. George Schild, *Bretton Woods and Dumbarton Oaks: American Economic and Political Postwar Planning in the Summer of 1944* (New York: St. Martin's Press, 1995).

* Hazine (ç.n.).

9. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century* (Londra: Verso, 1994), s.278-279.
10. Bretton Woods mekanizmalarının çökmesiyle birlikte 1970'lerde başlayan uluslararası finansal krizler için, bkz. Peter Coffey, *The World Monetary Crisis* (New York: St. Martin's Press, 1974); ve Arrighi, *The Long Twentieth Century*, s. 300-324.

serbest sermaye dolaşımı, güçlü bir Eurodolar piyasasının kuruluşu ve hâkim ülkelerdeki hemen her yerde politik paritenin sabitlenmesi gibi özellikler gösteren bir aşamadan geçerek geliyordu." Bununla birlikte Avrupa, ABD ve Japonya'da 1968 patlaması ve ardından Vietnamlıların ABD'ye karşı askeri zaferi bu geçici istikrarı bozdu. Durgunluk enflasyonun gemi aziya almasını getirdi. Krizin ikinci safhasının 17 Ağustos 1971 tarihinde başladığı söylenebilir; bu tarihte, Başkan Nixon, doları *de jure* başka paraya çevrilemez hale getirerek ve Avrupa'dan ABD'ye yapılan bütün satışlardan yüzde on ek-vergi alarak, doları altın standardından koparmıştı.¹¹ Bütün ABD borçları fiilen Avrupa'nın üzerine yıkılmıştı. Bu operasyon sadece ABD'nin ekonomik ve politik gücü sayesinde tamamlandı ve böylelikle Avrupalılara anlaşmanın başlangıç koşullarıyla sömürü ve kapitalist komutanın en üst noktası olarak ABD hegemonyası hatırlatılmış oldu.

1970'lerde kriz resmi ve yapısal hale geldi. Bretton Woods'da icat edilen politik ve ekonomik denge modeli tamamen çökmüştü; geriye ise sadece kaba ABD hegemonyası gerçeği kalmıştı. Egemen ülkelerde Bretton Woods mekanizmalarının gerileyen etkililiği ve Fordist para sisteminin dağılması gösteriyor ki, uluslararası bir sermaye sisteminin yeniden kuruluşu için ekonomik ilişkilerin kapsamlı bir yeniden yapılanması ve dünya komuta sisteminin tanımında bir paradigma değişimi zorunludur. Ne var ki, böylesi bir kriz sermayenin bakış açısından her zaman tümüyle olumsuz ya da istenmeyen bir olay değildir. Marx, sermayenin aslında dönüştürme gücü nedeniyle ekonomik krizde temel bir çıkarının olduğunu iddia eder. Sistemin tamamı açısından tek tek kapitalistler tutucudur; onların gözü, uzun dönemde toplam sermaye için zararlı bir yol bile olsa, kısa dönemde bireysel kârlarını azaltmaktan başka bir şeyi görmez. Ekonomik krizler bu direnişleri kırar, kâr getirmeyen sektörleri yıkar, üretim örgütlenmesini yeniden oluşturur ve teknolojileri yeniler. Başka bir ifadeyle, ekonomik kriz genel bir yüksek kâr oranını yeniden sağlayan bir dönüşümün itici gücü olabilir ve böylelikle işçi saldırıları tarafından belirlenen alana etkili bir müdahale imkânı yaratabilir. Sermayenin genel devalüasyonu ve işçi örgütlenmesini dağıtma çabaları krizin içeriğinin –dolaşım ve aş-

rı üretim dengesizliğinin– dönüştürülerek gelişme ve sömürü arasındaki ilişkiyi yeniden kuran örgütlü bir komuta aygıtı kurulmasına hizmet eder.

1960'lar ve 70'lerdeki mücadelelerin şiddeti ve tutarlılığı düşünüldüğünde, mücadeleleri yatıştırma ve komutayı yeniden kurma görevlerini başarması için sermayenin önünde iki yol vardı ve sermaye sırasıyla ikisini de denedi. Ancak sınırlı bir etkisi olan birinci yol, *baskıcı seçenek*, tam anlamıyla muhafazakâr bir operasyondur. Sermayenin bastırma stratejisi, emek piyasasını ayırıp parçalayarak ve bütün üretim çevrimi üzerinde denetimi yeniden kurarak, toplumsal süreci tamamen tersine çevirmeyi amaçlıyordu. Sermaye böylelikle, emeğin bir kesimini kendi örgütleri içine alarak ve bu işçilerle marjinal hale getirilen nüfus arasındaki ayrımı pekiştirerek, emek gücünün sınırlı bir kesimi için garantili bir ücreti temsil eden örgütlere ayrıcalık tanıyordu. Hem her ulus içinde hem de uluslararası alanda bir hiyerarşik ayrımlar sisteminin yeniden kurulması, toplumsal hareketlilik ve akışkanlığın kontrol altına alınmasıyla başarıldı. Üretimin otomasyonu ve bilgisayarlaşması da dahil, teknolojinin baskı amaçlı kullanımı bu çaba içinde kuşanılan değişmez bir silahtı. Kapitalist üretim tarihinde daha önceki temel teknolojik dönüşümler (yani bant sistemi ve seri üretim rejiminin gündeme getirilmesi) doğrudan üretici süreçlerde yapılan önemli değişiklikler (Taylorizm) anlamına geliyordu ve yeniden üretimin toplumsal çevriminin düzenlenmesinde dev bir adımdı (Fordizm). Ne var ki, 1970'lerin teknolojik dönüşümleri, otomatik akılcılaştırma hamlesiyle birlikte, bu rejimleri etkililikleri bakımından son sınıra kadar itmişti. Taylorist ve Fordist mekanizmalar artık üretici ve toplumsal güçler dinamiğini kontrol edemezdi.¹³ Eski kontrol sistemi çerçevesinde uygulanan baskı belki krizin yıkıcı güçleri ve işçi saldırısının öfkesi için bir supap işlevi görebilirdi, ama son tablilde bu da bizatihi kapitalist üretimi boğacak olan kendine zararlı bir yanıtı.

O halde, aynı zamanda ikinci yol da denenmek zorundaydı. Teknolojik dönüşüm artık baskı yerine *proletaryanın bileşimini değiştirmeyi* amaçlayacak ve böylelikle onun yeni pratikleri ve biçimlerini bütünlüştürecek, tahakküm altına alacak ve onlardan kâr elde edecekti. Krize bulunan ikinci kapitalist çözüm yolunun, paradigmatik bir değişim olan yolun, ortaya çıkışını anlamak için kapitalist strateji ve planlamanın doğrudan mantığının ötesine bakmak zorundayız. Kapitalist olu-

11. Bir kriz ögesi olarak Eurodolar için, bkz. Jeffrey Frieden, *Banking on the World: The Politics of American International Finance* (New York: Harper and Row, 1987), s. 79-122.

12. Doların başka paralara çevrilebilirliği ve 1971'deki Nixon manevrası için, bkz. David Calleo ve Benjamin Rowland, *America and the World Political Economy: Atlantic Dreams and National Realities* (Bloomington: Indiana University Press, 1973), s. 87-117; ve Coffey, *The World Monetary Crisis*, s. 25-42.

13. Fordizmin sınırları ve sermayenin bir post-Fordist üretim ve birikim şeması bulma ihtiyacı için, bkz. Benjamin Coriat, *L'atelier et le robot: essai sur le fordisme et la production de masse à l'âge de l'électronique* (Paris: Christian Bourgois, 1990).

şumlar tarihi her zaman zorunlu olarak bir *tepki* tarihi olmuştur: Kendine kalsa sermaye asla bir kâr rejimini terk etmez. Başka bir ifadeyle, kapitalizm sistemik dönüşümlere ancak mecbur olduğunda ve mevcut rejimi artık savunulamaz hale geldiğinde başvurur. Süreci aktif unsununun açısından kavramak için, öteki tarafın bakış açısını, yani proletaryayla birlikte günbegün kapitalist ilişkilerin içine çekilmekte olan kapitalist-olmayan dünyanın bakış açısını benimsememiz gerekiyor. Proletaryanın gücü sermayeye sınırlar dayatır ve yalnızca krizi belirlemekle kalmaz, aynı zamanda dönüşümün koşullarını ve doğasını da tayin eder. *Proletarya gerçekte sermayenin gelecekte benimsemek zorunda kalacağı toplumsal ve üretici biçimler bulur.*

282

Kendimize kriz boyunca ABD'nin hegemonyasını korumayı nasıl başardığını sorarak proletaryanın bu belirleyici rolüne ilişkin ilk izlenimleri edinebiliriz. Sorunun yanıtı büyük oranda, belki de paradoksal olarak, ABD'li politikacıların ya da kapitalistlerin dehasında değil; ABD proletaryasının gücünde ve yaratıcılığında yatıyor. Daha önce, başka bir açıdan, Vietnamlıların direnişinin mücadelelerin simgesel merkezi olduğunu söylemiş olsak da, uluslararası kapitalist komutanın paradigmatic değişimi açısından, artık ABD proletaryası uluslararası ya da çokuluslu işçilerin arzu ve ihtiyaçlarını en eksiksiz ifade eden öznel figür olarak ortaya çıkar.¹⁴ ABD proletaryasının Avrupa ya da başka yerlere göre düşük partileşme ve sendikalaşma oranı yüzünden zayıf olduğu yolundaki ortak kaniya rağmen, belki de onu tam da bu nedenler yüzünden güçlü olarak görmeliyiz. İşçi sınıfının gücü temsili kurumlarda değil, bizatihi işçilerin uzlaşmazlığı ve otonomluğunda yatar.¹⁵ İşte ABD endüstriyel işçi sınıfının gerçek gücünü gösteren budur. Kaldı ki, proletaryanın yaratıcılığı ve kavgacılığı aynı zamanda, belki daha da önemli bir oranda, fabrikalar dışındaki çalışan insanlardan gelir. Aktif olarak çalışmayı reddedenler bile (hatta onlar özellikle) ciddi tehditler ve yaratıcı alternatifler ortaya koyar.¹⁶ O halde, ABD

hegemonyasının sürmesini anlamak için, ABD kapitalizminin öteki ülke kapitalistleri üzerinde uyguladığı güç ilişkilerini tespit etmek yetmez. ABD hegemonyası fiili olarak ABD proletaryasının uzlaşmaz gücüyle ayakta kalmıştır.

Görünüşte ABD'nin elinde tuttuğu yeni hegemonya bu noktada hâlâ sınırlı, disiplinci yeniden yapılanmanın eski mekanizmaları içine kapatılmış haldedir. Yeniden yapılanma sürecini politik ve teknolojik değişim çizgilerine paralel olarak tasarlamak için bir paradigma değişimine gerek vardı. Başka bir ifadeyle, sermaye *proletaryanın yeni öznel üretimini* karşısına almak ve yanıtlamak zorundaydı. Bu yeni öznel üretim (daha önce bahsetmiş olduğumuz refah mücadelesinin ötesinde), maddi-olmayan emeğin gelişmeleri içinde ifadesini bulan bir ekolojik mücadele, bir yaşam tarzı mücadelesi diyebileceğimiz bir noktaya varmıştı.

283

C. SERMAYENİN EKOLOJİSİ

Hâlâ sermayenin krize yanıtına ilişkin ikinci yolun doğasını, onu disiplinci modernleşmenin mantık ve pratiğinin ötesine taşıyacak paradigma değişimini anlayabilecek bir konumda değiliz. Bir kere daha bir adım gerileyip, ikisi de dönüşümü zorunlu kılan ve koşullarını dayatan uluslararası proletarya ve kapitalist-olmayan çevre tarafından sermayeye dayatılan sınırları irdelememiz gerekiyor.

Birinci Dünya Savaşı yıllarında, birçok gözlemciye, özellikle Marksist emperyalizm teorisyenlerine öyle geliyordu ki, ölüm çanları çalmış ve sermaye ölümcül bir felaketin eşğine gelmişti. Kapitalizm on yıllar süren genişleme seferine çıkmış, birikimi için yerkürenin önemli bir kısmını tüketmiş ve ilk kez sınırlarının en uç noktalarına gelip dayanmıştı. Bu sınırlar daraldıkça emperyalist güçler kaçınılmaz olarak kendi aralarında ölümüne savaflara tutuşuyordu. Rosa Luxemburg'un söylediği gibi, artık değeri gerçekleştirmek ve sermaye haline getirmek ve böylelikle birikim döngülerini sürdürmek için sermaye kendi dışına, kapitalist-olmayan çevreye bağımlıydı. Yirminci yüzyıl başlarında, kapitalist birikimin emperyalist maceraları çevredeki kapitalist-olmayan doğayı yakında tüketecek ve sermaye aklıktan ötecek gibi görünüyordu. Kapitalist ilişkinin dışında kalan –ister insan, hayvan, bitki isterse maden olsun– her şey sermaye ve onun yayılması açt-

miklerini ve yarattığı alternatif biçimlerin örnek bir anlatımını sunuyor: *Race Rebels: Culture, Politics, and the Black Working Class* (New York: Free Press, 1994).

14. Fredric Jameson 1960'larda, Birinci Dünya'da, özellikle de ABD ve Fransa'daki toplumsal mücadelelerin 1950'ler ve 1960'lar boyunca Üçüncü Dünya'da gelişen güçlü anti-kolonyal ve kurtuluş mücadelelerinin çizgisini izlediğini (hatta o mücadelelerden doğduğunu) savunur. Bkz. Fredric Jameson, "Periodizing the 60s," *Ideologies of Theory: Essays, 1971-1986* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 2:178-208, özellikle, s.180-186.

15. Bkz. Giovanni Arrighi, "Marxist Century, American Century: The Making and Remaking of the World Labor Movement," Samir Amin, Giovanni Arrighi, Andre Gunder Frank ve Immanuel Wallerstein, *Transforming the Revolution: Social Movements and the World System* (New York: Monthly Review Press, 1990), 54-95.

16. Robin Kelley yazdığı şahane ABD siyah işçi sınıfı tarihinde proleter reddin dina-

sından doğa olarak görülüyordu.¹⁷ Böylelikle kapitalist emperyalizm eleştirisi bir ekolojik –doğanın gerçek sınırlarını ve tahribinin feci sonuçlarını kabul ettiği oranda tam anlamıyla ekolojik– bilincin ifadesi oluyordu.¹⁸

İyi de, bizim bu kitabı yazdığımız ve yirminci yüzyılın sona erdiği şu günlerde, kapitalizm mucizevi bir biçimde sağlıklı, birikim mekanizması her zamankinden daha iyi işliyor. Yüzyıl başında emperyalist çatışmaları doğanın sınırlarına gelip dayanmış bir ekolojik felaketin belirtileri olarak gören sayısız Marksist düşünürün titiz analizleriyle bu gerçeği nasıl uzlaştırabiliriz? Sermayenin süregiden sağlığının bu gizemini açıklayabilmenin üç yolu vardır: Birincisi, bazılarına göre, sermaye artık emperyalist değildir; reform yapılmış ve saat geriye alınarak sermaye serbest rekabetin yeniyetmelik günlerine dönmüş ve kapitalist olmayan çevresiyle korumacı, ekolojik bir ilişki geliştirmiştir. Marx'tan Luxemburg'a kadar birçok teorisyen böylece bir sürecin bizatihi kapitalist birikimin ruhuna aykırı olduğunu göstermemiş olsa dahi, çağdaş küresel politik ekonomiye şöyle üstünkörü bir bakmak bile bu açıklamanın hemen bir kenara atılması gerektiğini gösterir. Gayet açık ki, kapitalist yayılma yirminci yüzyılın ikinci yarısında artan bir hızla sürmüş, yeni topraklar kapitalist pazara açılmış ve kapitalist-olmayan üretim süreçleri sermaye yönetimine tabi kılınmıştır.

İkinci hipotez için şu söylenebilir: Kapitalizmin önceden görülme-yen inadı daha önce analiz ettiğimiz aynı yayılma ve birikim süreçlerinin bir devamıyla ilgilidir; sadece çevrenin tamamen tahribi henüz acil gündem değildir ve sınırlara dayanma ve ekolojik felaket anı henüz gelmemiştir. Kapitalist-olmayan çevrenin küresel kaynaklarının

17. Ekolojik düşüncede de, en azından onun en verimli paradigmalarda, söz konusu "doğa"nın hem insan hem de insan olmayan doğa olduğunu açıkça görebiliriz; ekoloji yalnızca şeylerin korunmasıyla değil, ilişkilerin ve öznelliklerin üretimiyle de ilgilidir. Bkz. Félix Guattari, *Les trois ecologies* (Paris: Galilée, 1989) [*Üç Ekoloji*, çev.: Ali Akay, Bağlam Yay., 2000]; ve Verena Andermatt Conley, *Ecopolitics: The Environment in Poststructuralist Thought* (Londra: Routledge, 1997). Franco Piperno bu "ekolojik" düşünce çizgisini, farklı bir dille de olsa, sürdürür: Bkz. *Elogio dello spirito pubblico meridionale* (Roma: Manifestolibri, 1997).

18. Rosa Luxemburg, "dışarı"nın önemini ve gerçek sınırlarını düşünme çabasıyla, belki de yirminci yüzyılın ilk ekolojik düşünürüdür. André Gorz ve James O'Connor gibi yazarlardaki Marksist ekolojik düşüncenin en iyi örnekleri (her ne kadar doğrudan ondan kaynaklanmamış olsalar da) Luxemburg'un anti-emperyalist argümanına benzer bir argümanı benimser: Kapitalist üretim zorunlu olarak doğanın genişletilmesi ve tahribi anlamına gelir; bu yalnızca gezegenimizdeki hayat açısından trajik sonuçlar yaratmakla kalmaz, bizatihi kapitalizmin geleceğini de belirler. André Gorz için, bkz. *Ecology as Politics*, çev.: Patsy Vigderman ve Jonathan Cloud (Boston: South End Press, 1980); James O'Connor için, bkz. "Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction," *Capitalism, Nature, Socialism*, 1, no. 1 (1989), 11-38.

gerçekten de çok geniş olduğu ortaya çıkmıştır. Yeşil Devrim denen şey dünyadaki kapitalist-olmayan tarımın büyük bir kesimini kapitalizme tabi kılmış ve diğer modernleşme projeleri yeni toprakları ve uygarlıkları kapitalist birikim çevrimine katmış olmakla birlikte, geride hâlâ kapitalist üretime tabi kılınacak büyük (kuşkusuz, sınırlı da) emek gücü havzaları ve maddi kaynaklar ve yayılan piyasaların potansiyel mekânları kalmıştır. Örneğin, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da sosyalist rejimlerin çöküşü, Mao-sonrası dönemde Çin ekonomisinin açılışıyla birlikte, küresel sermayenin (sosyalist modernleşme yılları boyunca kapitalizm saflarına katılmak için hazırlanan) kapitalist-olmayan çevrenin engin topraklarına nüfuz etmesince olanak sağlamıştır. Halihazırda dünya kapitalist sistemiyle tamamen bütünleşmiş bölgelerde bile genişleme için bol miktarda fırsat vardır. Başka bir ifadeyle, bu ikinci hipoteze göre, kapitalist-olmayan çevrenin kapitalist dünya altında biçimsel boyunduruğu sürüyor ve dolayısıyla birikim en azından kısmen bu biçimsel boyunduruğu sürecinde hâlâ işlev görebilir; sermayenin gelip çatan kıyamet gününün peygamberleri yanılmamış, sadece çok erken konuşmuş oluyordu. Ne var ki, kapitalist-olmayan çevrenin sınırlılığı bir gerçektir. Er ya da geç zengin doğal kaynaklar tükenecektir.

İkinciye tamamladığını söyleyebileceğimiz üçüncü hipoteze göre ise, günümüz sermayesi birikimini bir genişlemiş yeniden üretim çevrimine girerek sürdürüyor; ama giderek daha fazla kapitalist-olmayan çevreyi değil, bizatihi kendi kapitalist alanını boyunduruğu altına alıyor; yani, boyunduruğu artık *biçimsel* değil, *gerçektir*. Sermaye artık gözünü dışarıya değil, kendi alanının içine dikeyiyor; dolayısıyla sermayenin yayılması yatay değil dikeydir. Bu geçiş sermayenin teknolojik örgütlenmesinde nitel bir sıçrama etrafında gerçekleşiyor. Endüstri devriminin daha önceki aşamaları makine yapımı tüketim mallarını ve sonra makine yapan makineleri piyasaya sürmüştü; ama şimdi karşımıza makine yapımı hammaddeler ve yiyecekler, kısacası, makine yapımı doğa ve makine yapımı kültür çıkıyor.¹⁹ O halde, Fredric Jameson'ı izleyerek diyebiliriz ki, postmodernleşme mekanik ve endüstriyel teknolojiler bütün dünyayı kucaklayacak kadar yaygınlaştığında, modernleşme süreci tamamlandığında ve kapitalist-olmayan çevrenin kapitalizm altında biçimsel boyunduruğu sınıra vardığında ortaya çıkan ekonomik süreçtir. Modern teknolojik dönüşüm süreçleri yoluyla, doğa

19. "Dolayısıyla, geç kapitalizm ekonominin bütün dallarının ilk kez bütünüyle endüstrileştiği bir dönem olarak kendini gösterir; buna, üst-yapının artan mekanikleşmesini de ekleyebilirsiniz." Ernest Mandel, *Late Capitalism*, çev.: Joris De Bres (Londra: Verso, 1978), s. 190-191.

tümden sermaye haline gelmiş ya da en azından sermayenin konusu olmuştur.²⁰ Modern birikim kapitalist-olmayan çevrenin biçimsel boyunduruğuna, postmodern birikim ise bizzatı kapitalist alanın gerçek boyunduruğuna dayanır. Bu, görünüme bakılırsa, “ekolojik felaket” tehdidine gerçek kapitalist yanıt, geleceğe bakan bir yanıtıdır.²¹ Bununla birlikte, toplumun ve doğanın endüstrileştirilmesinin tamamlanması, yani modernleşmenin tamamlanması sadece postmodernliğe geçişin önkoşuludur ve dönüşümü ancak olumsuz terimlerle, *post-* olarak kavrar. Gelecek bölümde, doğrudan gerçek postmodernleşme süreçlerini ya da üretimin enformatikleştirilmesini ele alacağız.

D. DİSİPLİNCİ REJİME SALDIRI

Bu geçişi derinliğine anlamak için, emek gücünün öznel dönüşümlerinde yatan belirleyici temeline bir biçimde değinmek zorundayız. 1960’lar ve 70’ler boyunca süren kriz döneminde, hem hâkim hem de bağımlı ülkelerde refahın yayılması ve disiplinin evrenselleşmesi emekçi çokluk için ek bir özgürlük alanı yarattı. Başka bir deyişle, işçiler, emeğin toplumsal güçlerini yaymak, emek gücünün değerini artırmak ve ücretin ve refah devletinin karşılamak zorunda olduğu ihtiyaçlar ve istekler demetini yeniden tanımlamak için, disiplin çağından ve her şeyden önce bu çağın durgun anları ve (Vietnam krizleri dönemi gibi) politik istikrarsızlık dönemlerinden faydalandı. Marx’ın terminolojisini kullanarak diyebiliriz ki, zorunlu emeğin değerinde büyük artışlar oldu ve kuşkusuz sermaye açısından en önemlisi, zorunlu emek zamanı artarken buna uygun olarak artık-emek zamanı da (dolayısıyla kâr da) düşer. Kapitalist açısından, zorunlu emeğin değeri nesnel bir ekonomik nicelik –tahıl, petrol ve öteki malların fiyatı gibi emek gücünün fiyatı– olarak görünür, ama gerçekte bu değer toplumsal olarak belirlenir ve bütün bir toplumsal mücadeleler dökümünün göstergesidir. Toplumsal ihtiyaçlar demetinin tanımı, çalışma dışı zamanın niteliği, aile ilişkilerinin örgütlenmesi, kabul edilmiş yaşam beklentileri,

20. “Çağımızın bu saf kapitalizmi böylelikle şimdiye kadar hoşgördüğü ve hoşgörü karşılığında sömürdüğü pre-kapitalist örgütlenme adacıklarını ortadan kaldırdı.” Fredric Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1990), s. 36.

21. Sermayenin teknolojik ilerlemeler yoluyla sürekli olarak (insani ve insani olmayan) çevresiyle yıkıcı ilişkisini uzlaştırabileceğini ileri sürmek gibi bir niyetimiz yok. Teknolojik ilerlemenin yapabileceği çatışma sahasını kaydırmak ve krizi ertelemektir; ama sınırlar ve uzlaşmaz çelişkiler olduğu gibi kalır.

hepsi işçinin yeniden üretiminin maliyetiyle etkileşim içindedir, aslında bu maliyet tarafından belirlenir. 1960’lar ve 70’lerdeki kriz dönemi boyunca (hem çalışma ücretleri hem de refah bakımından) toplumsal ücretlerdeki muazzam artış doğrudan yeniden üretim alanında, çalışma dışı alanda, yani hayat alanındaki toplumsal mücadelelerin birikiminden kaynaklanmıştı.

Toplumsal mücadeleler yalnızca yeniden üretim ve toplumsal ücret maliyetlerini artırmamış (elbette kâr oranını düşürerek) aynı zamanda ve daha önemlisi bizzatı emeğin niteliğinde ve doğasında bir değişimi de zorlamıştır. Özellikle, işçilere bırakılan ve işçilerin kazandığı ek özgürlük alanının çok geniş olduğu hâkim kapitalist ülkelerde, disiplinli toplumsal fabrika rejiminin reddi beraberinde bütün bir üretici etkinlikler dizgesinin toplumsal değerinin yeniden müzakeresini getiriyordu. Disiplinci rejim artık genç insanların arzularını ve ihtiyaçlarını karşılamayı başaramıyordu. Bütün bir çalışma hayatı boyunca düzenli ve istikrarlı bir biçimde günde sekiz saat, yılda elli hafta çalışmayı garanti eden bir iş bulma ihtimali, anne ve babalarının çoğunun rüyasını süslemiş olan normalleştirilmiş toplumsal fabrika rejimine girme ihtimali şimdi bir tür ölüm gibi görünüyordu. Disiplinci rejime karşı çeşitli biçimler alan kitlesel ret yalnızca bir olumsuz dışavurum değil; aynı zamanda bir yaratım anı, Nietzsche’nin değerlerin ret temelinde yeniden-değerlendirilmesi [transvaluation of values] dediği şeydi.

Çeşitli biçimlerdeki toplumsal karşı çıkışlar ve denemeler, disiplin rejimi, onun seri üretim fabrikaları ve çekirdek aile yapısı için tipik olan, sabit maddi üretim programı türü şeylere değer vermeme etrafında dönüyordu.²² Bu hareketler aksine daha esnek bir yaratıcılık dinamiğine ve *maddi-olmayan* üretim biçimleri denebilecek şeylere değer veriyordu. 1960’lar ABD’inde hareketler içindeki geleneksel “politik” kesimler açısından, bu dönemde büyük bir hisimla her yerden fıskıran çeşitli kültürel deneyim biçimlerinin hepsi “real” politik ve ekonomik mücadeleler çizgisinden bir tür sapma olarak ortaya çıkıyordu, ama bu kesimin göremediği şey bu “*sadece kültürel*” *denen deneyimin son derece derin politik ve ekonomik etkilerinin olduğuydu*.

“Boş ver gitsin” 1960’larda Haight-Ashbury ve ABD’de olup bitenleri anlatmak için aslında yetersiz bir deyiştir. Buradaki iki önemli operasyon, disiplinli rejimin reddi ve yeni üretici biçimlerin denenmesiydi. Ret çeşitli kılıklara bürünüyordu ve binlerce gündelik deneyden

22. Stanley Aronowitz, 1960’lardaki ABD toplumsal hareketlerinin zirveye çıkmasını yeniden değerlendiriyor: Bkz. *The Death and Rebirth of American Radicalism* (Londra: Routledge, 1996), s. 57-90.

çıkıyordu. Kolej öğrencileri bir iş aramak yerine LSD'yi deniyor; genç kadınlar evlenmeyi ve bir aile kurmayı reddediyor; "hımbıl" Afro-Amerikan işçi her yolu deneyip çalışmayı reddederek "CP" devrini başlatıyordu.²³ Fabrika-toplumun öldürücü tekrarlarını reddeden gençlik yeni hareketlilik ve esneklik biçimleri, yeni yaşama tarzları icat ediyordu. Öğrenci hareketleri bilgi ve entelektüel emeğe yüksek bir toplumsal değer verilmesini zorluyordu. "Kişisel" ilişkilerin politik içeriğini açığa vuran ve patrimonyal disiplini reddeden feminist hareketler, yüksek duygu ya da özen içerikli emek gerektiren ve toplumsal yeneden üretim için zorunlu hizmetler etrafında kümelenen, geleneksel olarak kadın işi görülüş işlerin toplumsal değerini yükseltiyordu.²⁴ Bütün bu hareketler dizisi ve gelişmekte olan karşı-kültür, ortak faaliyet ve iletişimin toplumsal değerine ışık tutmuştur. Toplumsal üretim ve yeni öznelliklerin üretimi değerlerinin bu kitlesel ret temelinde yeniden-değerlendirilmesi, emek gücünde güçlü bir dönüşümün yolunu açmıştır. Bir sonraki bölümde bu hareketlerin değer göstergelerinin –hareketlilik, esneklik, bilgi, iletişim, ortak faaliyet, duygulanım– sonraki yıllarda kapitalist üretimin dönüşümünü nasıl belirlediğini göreceğiz.

"Yeni toplumsal hareketlere" ilişkin çeşitli analizler, kendi önemlerini asgariye indiren dar ekonomik bakış açılarına karşı kültürel hareketlerin politik öneminde ısrar etmekle büyük bir hizmet görmüştür.²⁵ Bununla birlikte, bu analizler kendilerini aşırı sınırlamıştır; çünkü tam da karşı çıktıkları bakış açıları gibi, onlar da ekonomik ve kültürel olana ilişkin dar anlayışları sürdürmüştür. En önemlisi, söz konusu analizler *kültürel hareketlerin derin ekonomik gücünü*, daha doğrusu ekonomik ve kültürel olguların giderek birbirinden ayrılmaz hale gelişini görememiştir. Bir yanda, kapitalist ilişkiler toplumsal üretim ve yeniden üretimin bütün veçhelerini, bütün yaşam alanlarını kuşatacak şekilde genişlerken, öbür yandan da kültürel ilişkiler değerini üretim süreçlerini ve ekonomik yapılarını yeniden belirliyordu. Bir üretim rejimi ve her şeyden önce bir öznellik üretim rejimi tahrip ediliyor ve mücadelelerin muazzam birikimiyle bir başkası kuruluyordu.

* 'colored people', yani siyahlar (ç.n.)

23. Yine, bkz. Kelley, *Race Rebels*, özellikle, direnişin gizli tarihine ilişkin, s. 17-100.

24. ABD feminist hareketlerinin 1960'lar ve 70'lerde ortaya koyduğu karşı çıkışın tarihi için, bkz. Alice Echols, *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).

25. Bkz. örneğin Judith Butler, "Merely Cultural," *New Left Review*, no. 227 (Ocak-Şubat 1998), 33-44. Bu çizgide "yeni toplumsal hareketlerin" politik yorumu açısından en etkili metin Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (Londra: Verso, 1985) adlı kitabıdır.

Değer ve emekteki çarpıcı değişimler etrafında oluşan bu yeni öznellik üretim çevrimleri, disiplinci toplum örgütlenmesinin son dönemi içinde ve ona karşı gerçekleşiyordu. Hareketler bir paradigma değişimi ihtiyacı konusundaki kapitalist bilinci önceden kestirmiş ve bunun biçimini ve doğasını tayin etmişti. Vietnam Savaşı olmasaydı, 1960'ların işçi ve öğrenci ayaklanmaları olmasaydı; '68 ve kadın hareketlerinin ikinci dalgası olmasaydı; bir dizi anti-empyalist mücadeleler olmasaydı, sermaye kendi güç düzenlemelerini sürdürmekten mutlu, üretim paradigmasını değiştirme derdinden kurtulduğu için mesut olacaktı! Mutlu, mesut oluşun birkaç iyi nedeni vardı: Çünkü gelişmenin doğal sınırları işine yarıyordu; çünkü maddi-olmayan emeğin gelişmesi tarafından tehdit ediliyordu; çünkü sermaye biliyordu ki, dünya emek gücünün enine hareketliliği ve melezleşmesi daha önce hiç yaşanmamış bir düzen üzerinde sınıf mücadelelerinin ve yeni krizlerin önünü açabilirdi. Fordizmden post-Fordizme, modernleşmeden postmodernleşmeye, üretimin yeniden yapılanması öncesinde yeni bir özneliliğin doğuşu vardır.²⁶ Disiplinci rejimi mükemmelleştirme aşamasından üretici paradigmanın değişimi aşamasına geçiş, bileşimi zaten değişmiş olan bir proletarya tarafından aşağıdan yönlendirilmişti. Sermayenin (bunu yapmaya muktedir olsa bile) yeni bir paradigma icat etmeye ihtiyacı yoktu, çünkü *gerçek anlamda yaratıcı uğrağa zaten gelinmişti*. Sermayenin sorunu daha çok, doğayla ve emekle yeni bir ilişki, bir otonom üretim ilişkisi içinde zaten otonom olarak üretilmiş ve tanımlanmış olan yeni bileşimi tahakküm altına almak.

Bu noktada disiplinci sistem tamamen işe yaramaz hale gelmişti ve artık terk edilmeliydi. Sermaye emek gücünün yeni niteliğini olumsuz olarak yansıtmayı ve tersyüz etmeyi başarmalıydı; sermaye bir kere daha komutayı ele geçirebilmek için kendini yeni duruma uyarlamalıydı. Bu nedenle, bize öyle geliyor ki, (Japonya ve Doğu Asya sermayesinin belli başlı unsurları gibi) disiplinci üretim modelinin aşırı modernleşmesine büyük oranda ve her şeyiyle bağlı endüstriyel ve politik güçler bu geçişten en çok mağdur olacak kesimdir. Yeni dünyayla başa çıkabilecek tek sermaye kesimi emek gücünün yeni maddi-olmayan, ortaklık temelli, iletişimsel ve duygusal bileşimine kendini uyarlayan ve onu yönlendiren kesim olacaktır.

26. Bkz. Antonio Negri, *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-first Century*, çev.: James Newell (Oxford: Polity Press, 1989).

E. SOVYET DİSİPLİNİNİN SON ÇIRPINIŞLARI

290
F79

Yeni paradigmanın koşulları ve biçimlerine ilişkin bir ilk yaklaşım sunduğumuzu düşünerek, bu paradigma değişiminin yaptığı büyük bir öznel etkiyi, yani Sovyet sisteminin çöküşünü kısaca irdelemek istiyoruz. Sovyet dünyası üzerine çalışan birçok düşünürle paylaştığımız teze göre,²⁷ hem Fordist ve Taylorist olan üretim tarzı hem de Keynesçi-sosyalist ve bu yüzden içeride modernleşmeci dışarıda emperyalist olan politik tutum yüzünden, sistem disiplinci yönetim modelini aşmakta yapısal zaafa düşerek krize girmiş ve parçalanmıştır. İdari mekanizmalarını ve üretici aygıtlarını emek gücündeki değişimlere uyarlamadaki bu esneklik yokluğu dönüşümün zorluklarını ağırlaştırıyordu. Sovyetler'in uzun süren yoğun modernleşme döneminden miras kalmış hantal devlet bürokrasisi, küresel olarak ortaya çıkmakta olan öznelliklerin (önce modernleşme süreci içinde sonra da bu modernleşmenin gelip dayandığı sınırlarda) dışavurduğu yeni taleplere ve arzulara karşılık vermek zorunda kaldığında, Sovyet iktidarını bir açmazda düşürüyordu.

Postmodernizmle birlikte ortaya çıkan meydan okuma ilk olarak, düşman güçlerden değil, emek gücünün yeni öznelliklerinden ve onun yeni entelektüel ve iletişimsel bileşiminden geliyordu. Rejim, özellikle bağımlılığı yüzünden, bu öznel taleplere yeterince karşılık vermekten acizdi. Sistem disiplinci modernleşme modeli temelinde işleyişini sürdürebilirdi –aslında belli bir süre sürdürmüştür de– ama yeni paradigmaya ve onun karmaşık mekanizmalarına can vermenin temel koşulları olan emek gücünün yeni hareketliliği ve yaratıcılığıyla modernleşmeyi birleştiremiyordu. Yıldız Savaşları, nükleer silahlanma yarışı ve uzay fetihleri bağlamında, Sovyetler Birliği askeri ve teknolojik açıdan hâlâ rakipleriyle boy ölçüşebilirdi, ama sistem öznellik cephesindeki rekabete dayanabilecek durumda değildi. Başka bir ifadeyle, Sovyetler Birliği tam da gerçek iktidar savaşlarının geçtiği alanlarda rekabet edemiyor ve ekonomik sistemin rekabete dayalı üretkenliğinden gelen meydan okumalara göğüs geremiyordu; çünkü iletişim ve siber-netiğin ileri teknolojileri ancak öznellikte kök saldığı, daha doğrusu,

27. Fredric Jameson, örneğin, Sovyetler Birliği'nin çöküşünü, "en azından modernizm söz konusu olduğu müddetçe, başarısızlığına değil; başarısına bağlı." Bkz. "Actually Existing Marxism," Saree Makdissi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, (der.), *Marxism Beyond Marxism* (Londra: Routledge, 1996), s. 14-54; alıntı s. 43. Daha genelde, (iki taraftan da) Soğuk Savaş propagandasının nasıl Sovyet rejimi içindeki toplumsal tarihin gerçek hareketlerine kör kalmamızı sağladığına ilişkin, bkz. Moshe Lewin, *The Making of the Soviet System* (New York: Pantheon, 1985).

üretici öznellikler tarafından canlandırıldığı zaman etkilidir. Sovyet rejimi açısından, yeni öznelliklerin gücünü idare edebilmek bir ölüm kalım meselesiydi.

Bizim tezimize göre, Stalin yönetiminin acıklı son yılları ve Kruçev'in ölü doğmuş reformlarının ardından, Brejnev rejimi yüksek bir olgunluk düzeyine erişmiş ve muazzam savaş ve üretim seferberliklerinin ardından artık toplumsal ve politik tanınma isteyen üretici bir sivil toplum üzerinde soğuk duş etkisi yaratmıştı. Kapitalist dünyanın dehşetli Soğuk Savaş propagandası ve olağanüstü bir ideolojik çarpıtma ve yanlış haber üretme makinesi, Sovyet toplumundaki somut gelişmeleri ve orada serpilip açılan politik diyalektiği görmemizi engeliyordu. Soğuk Savaş ideolojisi bu topluma totaliter sıfatını yakıştırmıştı; ama aslında o bünyesinde son derece güçlü, en az ekonomik gelişme ve kültürel modernleşme ritimleri kadar güçlü, yaratıcılık ve özgürlük uğrakları taşıyan bir toplumdu. Sovyetler Birliği'ne totaliter bir toplum yerine bürokratik bir diktatörlük demek daha doğrudur.²⁸ Ve ancak bu çarpık tanımları bir yana bıraktıktan sonra şimdi Sovyetler Birliği'nde üretilen ve yeniden üretilen politik krizlerin en sonunda rejimi gömecek bir noktaya nasıl geldiğini görebiliriz.

Krizin nedeni, bürokratik diktatörlük karşısındaki direnişti. Sovyet proletaryasının çalışmayı reddetmesi aslında proletaryanın, kapitalist ülkelerde hükümetleri bir kriz, reform ve yeniden yapılanma döngüsüne zorlayan mücadele yönteminin aynısıydı. Bizim tespitimiz şudur: Rus kapitalizminin gelişmesinde görülen gecikmelere rağmen; İkinci Dünya Savaşı'nın muazzam kayıplarına rağmen; görece kültürel yalıtılmaya, görece dünya piyasalarından dışlanmaya, insanların hapsedilmesi, açlığa mahkûm edilmesi ve öldürülmesi gibi acımasız politikalara rağmen; bütün bunlara ve bunların egemen kapitalist ülkelere muazzam farklarına rağmen; Rusya ve Sovyet blokundaki öteki ülkelerin proletaryası 1960'lar ve 70'lerde kapitalist ülkelerdeki proletaryayla aynı sorunları gündeme getirmeyi başarmıştır.²⁹ Hatta Rusya ve Sovyet

28. Bkz. Leon Trotsky, *The Revolution Betrayed*, çev.: Max Eastman (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1937); ve Cornelius Castoriadis, *Devant la guerre* (Paris: Fayard, 1981). Bkz. ayrıca Denis Berger'in Sovyetler Birliği'nin çöküşüne ilişkin makaleleri: "Perestroika: la révolution réellement existante?" *Futur antérieur*, no. 1 (1990), 53-62; "Que reste-t-il de la perestroika?" *Futur antérieur*, no. 6 (1991), 15-20; ve "L'Union Soviétique à l'heure du vide," *Futur antérieur*, no. 8 (1991), 5-12.

29. Bize öyle geliyor ki, 1980'lerde "Kültür Hamlesi" hareketine kadar hüküm süren Mao-sonrası dönemde Çin proletaryasının değişen toplumsal pratikleri hakkında benzer argümanlar için, bkz. Xudong Zhang, *Chinese Modernism in the Era of Reforms* (Durham: Duke University Press, 1997). Zhang bu dönemde destansı bir yaratıcılığın ortaya çıktığını anlatır.

291

IV Postmodernleşme ya da üretimin enformatikleşmesi

kontrolü altındaki öteki ülkelerde, daha yüksek ücret ve daha çok özgürlük talepleri sürekli olarak modernleşme ritimlerine paralel olarak yükseliyordu. Ve tıpkı kapitalist ülkelerde olduğu gibi, şimdi entelektüel üretim güçlerinin yeni bir gelişmesi temelinde muazzam üretici kapasiteler sergileyen yeni bir emek gücü figürü bu ülkelerde de ortaya çıkıyordu. Sovyet liderlerinin (sürekli retorik olarak verilen) disiplinci bir savaş ekonomisinin, sosyalist çalışma ve ekonomik gelişme ideolojisinin, yani artık hiçbir anlamı olmayan sermayenin sosyalist yönetiminin yapıları içinde hapsedmeye çalıştıkları işte bu yeni üretim gerçeği, bu canlı entelektüel çokluktu. Sovyet bürokrasisi artık yeni emek gücünün *postmodern* seferberliği için zorunlu teçhizatı sağlamaktan acizdi. Bu bürokrasi ondan korkuyor, disiplinci rejimin çökmesinden, daha önceleri üretimi canlandıran Taylorist ve Fordist hale getirilmiş öznelerin dönüşümünden dehşete düşüyordu. Kriz işte bu noktada artık kaçınılmaz ve (Brejnevci kış uykusunun uyuşukluğu düşünüldüğünde) feci sonuçlar doğuracak hale gelmiştir.

Bizim için önemli olan işçilerin bireysel ve biçimsel [formal] özgürlüklerinin yokluğu ya da bu özgürlükler karşısındaki ihlallerden çok, modernleşme potansiyelini tüketmiş ve artık daha yüksek bir üretkenlik düzeyini ifade etmek için sermaye birikiminin sosyalist yönetiminden kurtulmayı isteyen bir çokluğun üretici enerjisinin ziyan edilmesiydi. Bu bastırma ve bu enerji, zıt yönlerden etkide bulunarak, Sovyet dünyasının kâğıttan bir kale gibi çökmesini sağlayan güçlerdi. Glasnost ve perestroika kuşkusuz Sovyet gücünün bir özleştirisi anlamına geliyor ve sistemin üretkenliğinin yeniden sağlanmasının koşulu olarak demokratik bir geçişi zorunlu kılıyordu, ama bunlar iş işten geçtikten sonra ve utana sıkıla uygulamaya konmuştu. Sovyet makinesi, ancak yeni üretici öznelliklerin üretebileceği yakıttan yoksun olarak, teklemeye başladı ve sonra tamamen stop etti. Entelektüel ve maddi olmayan emek kesimleri rejimden desteğini çekmişti ve onların bu çıkışı sistemin ölüm ilanı oldu; ölüm nedeni modernleşmede sosyalist zafer, bunun sonuçlarını ve artılarını kullanmadaki yeteneksizlik, postmodernliğe geçiş talep eden öznel koşulların havasız kalmasından gelen bir boğulmaydı.

Postmodernizm bir kerede ne olduğunu söyleyip sonra gönül rahatlığıyla kullanabileceğimiz bir şey değildir. Bu kavram, böyle bir kavram varsa, elbette, kesinlikle tartışmamızın sonunda ortaya çıkabilir, başında değil.

Fredric Jameson

Washington'tan gelen iyi haber: İstisnasız tüm Kongre üyeleri bir enformasyon süper-anayolunu destekliyor. Kötü haber: Hiç kimse bunun ne anlama geldiğini bilmiyor.

Kongre Üyesi Edward Markey

Ortaçağlardan beri ekonomik paradigmanın, her biri ekonominin başat sektörünü tanımlayan, üç ayrı uğraktan geçtiği genelde kabul görmektedir: Birinci paradigmada, tarım ve hammadde çıkarılması ekonomiye hâkimdir; ikincide, endüstri ve dayanıklı mallar üretimi ayrıcalıklı konumu işgal eder; ve üçüncüsü ve şimdiki paradigmada, hizmet sağlama ve enformasyon manipülasyonu ekonomik üretimin en önemli unsurudur.¹ Dolayısıyla önce birinci, sonra ikinci ve ardından üçüncü üretim tarzı hâkim konuma geçer. Ekonomik *modernleşme* bi-

1. Modern üretim aşamalarını tartışan muazzam bir literatürün terimlerini koyan metinler için, bkz. Daniel Bell, *Coming of Post-industrial Society* (New York: Basic Books, 1973); Alain Touraine, *Post-industrial Society*, çev.: Leonard Mayhew (New York: Random House, 1971).

şinci paradigmadan ikinciye, tarımın hâkimiyetinden endüstri hâkimiyetine geçiş anlamına gelir. Modernleşme endüstrileşme demektir. Biz ikinci paradigmadan üçüncüye, endüstrinin egemenliğinden hizmetler ve enformasyon egemenliğine geçişe bir ekonomik *postmodernleşme*, daha doğrusu *enformatikleşme* süreci adını veriyoruz.

294 Bu üç paradigma arasındaki geçişlerin en belirgin tanımı ve içeriği, öncelikle, her bir durumda bu üretim alanlarının her biriyle ilgili nüfusun oranına ya da çeşitli üretim sektörleri tarafından üretilen toplam değerin yüzdesine göre, yani nicel olarak kendini gösterir. Geçtiğimiz yüz yıl boyunca egemen kapitalist ülkelerdeki istihdam istatistikleri aslında çarpıcı değişimlere işaret eder.² Ne var ki, nicel görünüş bu ekonomik paradigmalarda ciddi yanlış anlayışlara neden olabilir. Nicel göstergeler ne bir paradigmadan diğerine geçiş sürecindeki *nitel* dönüşümü ne de her bir paradigma bağlamında ekonomik sektörler arasındaki *hıyerarşiyi* kavrayabilir. Modernleşme sürecinde ve endüstriyel hâkimiyet paradigmasına geçişte, tarım üretimi nicel olarak (hem çalışan işçilerin yüzdeleri hem de üretilen toplam değerin oranı açısından) düşmekle kalmamış, daha önemlisi, tarımın kendisi de dönüşüme uğramıştır. Tarım endüstrinin tahakkümü altına girdiğinde, hâlâ nicel açıdan ağırlığını korusa bile, endüstrinin toplumsal ve finansal baskılarına maruz kalır, dahası, tarımsal üretimin kendisi endüstrileşir. Kuşkusuz, tarım yok olmuyor, modern endüstriyel ekonomilerin asli bir bileşeni olarak yerini koruyordu; ama artık dönüşüme uğramış ve endüstrileşmiş bir tarımdı söz konusu olan.

Nicel bakış açısı küresel sistem içindeki ulusal ya da bölgesel ekonomiler arasındaki hıyerarşileri de göremez; böylece, çok farklı olgular arasında benzetmeler yaparak, her türden tarihsel yanlış anlayışa meydan verir. Örneğin, nicel açıdan bakan biri, emek gücünün çoğunluğu tarım ya da madencilikle meşgul ve değer çoğunluğunun da bu sektörlerde üretildiği (Hindistan ya da Nijerya gibi) bir yirminci yüzyıl toplumunun, geçmişte bir zaman işçilerin ya da bu sektörlerde üretilen değerlerin aynı oranda dağıldığı (Fransa ya da İngiltere gibi) başka bir toplumla benzer bir konumda olacağını varsayabilir. Tarihsel yanlışlama benzetmeyi dinamik bir ardışıklık varmış gibi yapar; öyle ki bir ekonomik sistem, sanki hepsi aynı hattı takip ederek ilerliyormuş gibi, gelişme sürecinde bir önceki dönemde ötekini geçtiği aynı konumu ya da aşamayı geçer. Ancak nitel açıdan, yani küresel iktidar iliş-

2. Bkz. Manuel Castells ve Yuko Aoyama, "Paths towards the Informational Society: Employment Structure in G-7 Countries, 1920-90," *International Labour Review*, 133, no. 1 (1994), 5-33; alıntı s. 13.

kileri içindeki konumlarına göre bakıldığında, bu toplumların ekonomileri hiçbir biçimde kıyas kabul etmez konumlar işgal eder. İkinci örnekte (geçmişteki Fransa ya da İngiltere'de), tarımsal üretim ekonomik alanda hâkim sektör iken, ilk örnekte (yirminci yüzyıl Hindistan ya da Nijeryası'nda) tarım dünya sistemi içinde endüstriye tabi durumdadır. Bu iki grup ekonomi, aynı yolu izlemek şöyle dursun, kökten farklıdır; hatta tahakküm ve bağımlılık bakımından ayrı durumları temsil ederler. Hıyerarşik olarak farklı konumları çerçevesinde, bu örneklerde bir sürü ekonomik unsur –mücadele ilişkileri, kredi ve borç ilişkileri vb.– tamamen farklıdır.³ İkinci örnekteki ekonomik gelişme çizgisinin birinci örnekteki benzer bir konumu gerçekleştirebilmesi için, iktidar ilişkilerini tersine çevirmesi ve örneğin, Avrupa'nın Akdeniz dünyasının ortaçağ ekonomisinde olduğu gibi, zamanının ekonomik alanında hâkim bir konum kazanması gerekir. Kısaca, tarihsel değişim ekonomik alanın tamamındaki iktidar ilişkilerine göre tanımlanmak zorundadır.

295

A. GELİŞME YANILSAMALARI

Savaş sonrası dönemde New Deal modeliyle eşgüdüm içinde ABD hegemonyasının dayattığı ekonomik *gelişme* söylemi, bu gibi hatalı tarihsel benzetmeleri ekonomik politikaları için temel olarak kullanır. Bu söylem bütün ülkelerin ekonomik tarihini, her biri farklı zamanlarda ve farklı hızlarda, tek bir gelişme kalıbını izleyen bir tarih olarak kavrar. Böylelikle, ekonomik üretimleri halihazırda hâkim ülkeler düzeyinde olmayan ülkeler gelişmekte olan ülkeler olarak görülür; bu ülkeler daha önce hâkim ülkelerin geçtiği yolu izlemeyi sürdürür ve onların ekonomik politikalarını ve stratejilerini tekrar ederlerse, sonunda benzer bir konuma ya da aşamaya gelecektir. Bununla birlikte, gelişmeci görüş gelişmiş ülkeler denen ülke ekonomilerinin sadece belli nicel unsurlar ya da iç yapılar tarafından değil, aynı zamanda ve daha önemli bir oranda *küresel sistemdeki hâkim konumları* tarafından tanımlandığını kavrayamaz.

Ağırlıklı olarak 1960'lar Latin Amerika ve Afrika bağlamında gündeme gelen azgelişmişlik ve bağımlılık teorilerinin ortaya koyduğu gelişmeci görüşün eleştirileri, özellikle bir bölgesel ya da ulusal ekono-

3. Üçüncü Dünya ülkelerinin borç krizine katkıda bulunan yanlış tarihsel benzetmeler için, bkz. Cheryl Payer, *Lent and Lost: Foreign Credit and Third World Development* (Londra: Zed Books, 1991).

mik sistemin evriminin büyük oranda kapitalist dünya sisteminin hiyerarşi ve iktidar yapıları içindeki yerine bağlı olduğunu vurguladıkları için, yararlı ve önemliydi.⁴ Hâkim bölgeler gelişmeyi sürdürürken bağımlı bölgeler küresel iktidar yapısı içinde birbirini destekleyen kutuplar olarak azgelişmeyi sürdürecektir. Bağımlı ekonomilerin gelişmediğini söylemek değişmedikleri ya da büyümedikleri anlamına gelmez; daha çok, *küresel sistem içinde bağımlı konumda kaldıkları* ve böylelikle hiçbir zaman vaat edilen hâkim, gelişmiş bir ekonomi yaratamadıkları anlamına gelir bu. Bazı durumlarda tekil ülkeler ya da bölgeler hiyerarşi içindeki konumlarını değiştirmeyi başarabilir; ama önemli olan, kimin hangi konumda olduğuna bakmaksızın, hiyerarşinin belirleyici unsur olarak yerinde durmasıdır.⁵

Ne var ki, azgelişmişlik teorisyenleri de ekonomik gelişmeye ilişkin benzer bir yanılsamayı yineler.⁶ Şematik bir özet yapacak olursak, bu teorisyenlerin mantığının iki doğru tarihsel iddiadan yola çıktıklarını, ama sonra bunlardan bir yanlış sonuç çıkardıklarını söyleyebiliriz. İlk iddiaya göre, kolonyal rejimlerin ve/veya öteki emperyalist tahakküm biçimlerinin dayatılması yoluyla, bağımlı ekonomilerin azgelişmişliği yaratılmış, hâkim kapitalist ekonomilerin küresel ağıyla bütünleşmeleri, kısmi eklemelenmeleri, böylece bu hâkim ekonomilere somut ve sürekli bağımlılıkları yoluyla bu azgelişmişlik sürdürülmüştür. İkinci iddiaya göre ise, hâkim ekonomiler tam eklemelenmiş ve bağımsız yapılarını en başta görelî bir yalıtılmışlık içinde, öteki ekonomiler ve küresel ağlarla ancak sınırlı bir bütünleşmeyle geliştirmişti.⁷

Ne ki, söz konusu teorisyenler az ya da çok kabul edilebilir bu tarihsel iddialardan yanlış bir sonuca varır: Eğer gelişmiş ekonomiler tam eklemelenmeyi görece yalıtılmışlık içinde başarmış, azgelişmiş ekonomiler ise küresel ağlarla bütünleşmeleri yoluyla dağılmış ve ba-

4. Azgelişmişlik ve bağımlılık teorilerinin klasik metinleri için, bkz. Andre Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (New York: Monthly Review Press, 1967); ve Fernando Enrique Cardoso ve Enzo Faletto, *Dependency and Development in Latin America*, çev.: Marjory Mattingly Urquidí (Berkeley: University of California Press, 1979). Çok kısa bir gelişme aşamaları eleştirisi için, bkz. Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), s. 3-5.

5. Gelişme söylemi bir yanılsamaydı, ama bütün "gelişen" dünyada kendi iktidar yapılarını ve kurumlarını oluşturan reel ve etkili bir yanılsamaydı; bkz. Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (Princeton: Princeton University Press, 1995), s. 73-101.

6. Bağımlılık teorilerinin gelişmeci ideolojisinin bir eleştirisi için, bkz. agy., s. 80-81.

7. Bkz. örneğin, Claude Ake, *A Political Economy of Africa* (Harlow, Essex: Longman, 1981), s. 136. Bu aynı zamanda Andre Gunder Frank ve Samir Amin'in eserlerinde sunulan genel çerçevedir.

ğımlı hale gelmişse, azgelişmiş ekonomilerin görelî yalıtılmasına yönelik bir proje gelişme ve tam eklemelenmeyle sonuçlanacaktır. Başka bir ifadeyle, azgelişmişlik teorisyenleri, hâkim kapitalist ülkelerin ekonomistleri tarafından piyasaya sürülen "sahte gelişmeye" bir alternatif olarak, bir ekonomiyi bağımlılık ilişkilerinden koparıp görelî yalıtılmışlık içinde otonom bir ekonomik yapıyı kurmakla ilgili "hakiki gelişmeyi" savunuyordu. Bu hâkim ekonomilerin gelişme biçimi olduğundan, azgelişmişlik döngüsünden kurtulmanın yolu oradan geçmek zorundaydı. Ancak bu akıl yürütme tarzı bizden ekonomik gelişme yasalartının bir biçimde tarihsel değişimin getirdiği farklılıkları sileceğine inanmamızı ister.

Bu alternatif gelişme nosyonu paradoksal olarak karşı çıktığı ege-men gelişme ideolojisinin temelinde yatan aynı tarihsel yanılgıya düşer. Dünya piyasasının gerçekleşmesi, günümüzde bir ülkenin ya da bölgenin, geçmişin koşullarını yeniden yaratmak ve hâkim kapitalist ülkelerin bir zamanlar yaptığı gibi gelişmek için, kendisini küresel ağlardan koparabileceği ya da yalıtılabileceğine ilişkin her türlü anlayışı yıkar. Bugün hâkim ülkeler bile küresel sisteme bağımlıdır; dünya piyasasının etkileşimleri sonucunda bütün ekonomilerin eklemeleri genel olarak çözülmektedir. Yalıtılmışlık ya da ayrılık yönündeki her türlü girişim sadece, giderek artan oranda, daha acımasız türden bir küresel sistem tahakkümü, güçsüzlük ve yoksulluk anlamına gelecektir.

B. ENFORMATİKLEŞME

Modernleşme ve endüstrileşme süreçleri, toplumsal alanın tüm unsurlarını dönüşüme uğratmış ve yeniden tanımlamıştır. Tarım endüstri olarak modernleştiğinde, çiftlik zamanla bütün disiplini, teknolojisi, ücret ilişkileriyle bir fabrika haline geldi. Tarım endüstri olarak modernleşti. Daha genel olarak, toplumun kendisi yavaş yavaş insan ilişkilerini ve insan doğasını bile dönüştürme noktasına kadar endüstrileşti. Toplum bir fabrika haline geldi. Yirminci yüzyıl başlarında, Robert Musil insanlığın kırsal tarım dünyasından toplumsal fabrikaya geçiş döneminde uğradığı dönüşümü mükemmel bir dille yansıtmıştı: "İnsanların doğal olarak kendileri için hazır bekleyen koşullarda büyüdüğü ve bunun kendisi olmanın çok sağlıklı bir yolu olduğu bir zaman vardı. Ama her şeyin altüst olduğu bugünlerde, her şeyin büyüdüğü topraktan koptuğu bir dönemde, hatta ruhun üretimi bile söz konusu olduğunda, insanlar adeta geleneksel el becerilerinin yerine makine ve

fabrikaya uygun bir tür zekâ koyma gereği duyuyor.”⁸ İnsan olma süreçleri ve bizatihi insan doğası, modernleşme tarafından tanımlanan geçiş sürecinde kökünden dönüşüme uğradı.

Ama günümüzde *modernleşme sona ermiştir*. Başka bir ifadeyle, endüstriyel üretim artık tahakkümünü öteki ekonomik biçimler ve toplumsal olgulara genişletmiyor. Bu değişimin bir belirtisi istihdamdaki nicel değişikliklerde görülebilir. Modernleşme süreci emeğin tarım ve madencilikten (birincil sektör) endüstriye (ikincil sektör) göçüyle tanımlanırken, postmodernleşme ya da enformatikleşme süreci emeğin endüstriden hizmet alanına (üçüncü sektör) göçüyle tanımlanır ve hâkim kapitalist ülkelerde, özellikle de ABD’de 1970 başlarından beri gerçekleşmekte olan bir kaymayla kendini gösterir. Hizmetler sağlıktan eğitime, finanstan taşımacılığa, eğlence ve reklama kadar geniş bir alanı kapsıyor. İşlerin çoğu son derece değişken ve esnek beceriler gerektiriyor. Daha önemlisi, işlerin özelliği genelde işin yapılmasında bilginin, enformasyonun, duygulanımın ve iletişimin merkezi rol oynamasından geliyor. Bu anlamda, birçok insan post-endüstriyel ekonomiye enformasyon ekonomisi adını veriyor.

Modernleşmenin bittiği ve küresel ekonominin günümüzde enformasyon ekonomisi yönünde bir postmodernleşme sürecine girdiği iddiası, artık endüstriyel üretimin sonunun geleceği ya da yerkürenin en hâkim bölgelerinde bile önemli bir rol oynamayacağı anlamına gelmez. Tıpkı endüstrileşme süreçlerinin tarımı dönüştürdüğü ve onu daha verimli hale getirdiği gibi, enformasyon devrimi de imalat süreçlerini yeniden tanımlayarak ve gençleştirerek endüstriyi dönüştürecektir. Burada idari bakımdan zorunlu olan yeni işlev “imalatı bir hizmet gibi gör” formülüyle açıklanabilir.⁹ Aslında, endüstriler dönüşüme uğrarken, imalatla hizmetler arasındaki ayrım bulanıklaşıyor.¹⁰ Nasıl modernleşme süreci yoluyla her türlü üretim endüstrileşme eğilimine girmişse, postmodernleşme süreciyle de her türlü üretim hizmet üretimi haline, enformatikleşmiş hale geliyor.

Kuşkusuz, postmodernleşme projesi bütün ülkelerde, hatta hâkim kapitalist ülkelerde bile, aynı yolu izlememiştir. 1970’den beri G-7 ül-

8. Robert Musil, *The Man without Qualities*, çev.: Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2:367.

9. François Bar, “Information Infrastructure and the Transformation of Manufacturing,” William Drake, (der.). *The New Information Infrastructure: Strategies for U.S. Policy* (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), s. 55-74; alıntı s. 56.

10. Bkz. Robert Chase ve David Garvin, “The Service Factory,” Gary Pisano ve Robert Hayes (der.), *Manufacturing Renaissance* (Boston: Harvard Business School Press, 1995), s. 35-45.

kelerindeki istihdam rakamlarında görülen değişimler temelinde Manuel Castells ve Yuko Aoyama iki temel model ya da enformatikleşme yolu tespit etmiştir.¹¹ İki model de post-endüstriyel hizmetlerde istihdam artışıyla ilgilidir, ancak bu modeller farklı türden hizmetlere ve hizmetlerle imalat arasında farklı ilişkilere ağırlık verir. Birinci yol bir *hizmet ekonomisi modeliyle* ilişkilidir ve ABD, İngiltere ve Kanada tarafından yönlendiriliyor. Bu model endüstriyel işlerde hızlı bir düşüş ve buna paralel olarak hizmet sektöründeki işlerde bir artışla ilgilidir. Özel olarak, sermayeye yön veren finansal hizmetler öteki hizmet sektörlerini tahakkümü altına almıştır. Tipik olarak Almanya ve Japonya’da görülen ikinci modelde, *enfo-endüstriyel modelde*, endüstriyel istihdam birinci modele göre daha yavaş düşer ve daha önemlisi, enformatikleşme süreci mevcut endüstriyel üretimin gücüyle tamamen bütünleşir ve onu pekiştirir. Dolayısıyla doğrudan endüstriyel üretimle ilişkili hizmetler öteki hizmetlere göre bu modelde daha önemlidir. Bu iki model, ekonomik geçişi yönlendirme ve geçişten bir avantaj sağlamanın iki stratejisini temsil eder; ama açık ki, ikisi de ekonominin enformatikleşmesi ve üretici akışlar ve ağların büyük önem kazanması yönünde kararlılıkla ilerler.

Dünyanın bağımlı ülkeleri ve bölgeleri böylesi stratejileri hayata geçirmekten aciz olmakla birlikte, postmodernleşme süreçleri onlara geri dönüşü olmayan değişimler dayatır. Enformatikleşme ve hizmetlere kaymanın başka yerde değil de büyük bir ağırlıkla hâkim kapitalist ülkelerde gerçekleşmekte oluşu, çağdaş küresel ekonomik durumu doğrusal gelişme aşamalarına göre yorumlayan bir anlayışa düşmemize neden olmamalıdır. Hâkim ülkelerde endüstriyel üretim düşerken, bu üretimin ağırlıklı olarak bağımlı ülkelere, örneğin ABD ve Japonya’dan Meksika ve Malezya’ya ihraç edilmekte olduğu doğrudur. Sözü edilen coğrafi kaymalar ve yer değiştirmeler bazılarının şöyle bir kanıya kapılmasına neden olabilir: Ekonomik aşamaların yeni bir küresel örgütlenmesi vardır; buna göre hâkim ülkeler enformatik hizmet ekonomileri, onların ilk bağımlıları endüstriyel ekonomiler ve daha çok bağımlılar ise tarımsal ekonomilerdir. Gelişme aşamaları perspektifinden bakıldığında, örneğin, şöyle düşünülebilir: Günümüzdeki endüstriyel üretim ihracı koşullarında, Ford’un 1990’larda Brezilya’da kurduğu bir otomobil fabrikası 1930’larda Detroit’te kurulan bir Ford fabrikasıyla kıyaslanabilir, çünkü iki üretim kertesini de aynı endüstriyel aşamaya aittir.

11. Bkz. Castells ve Aoyama, “Paths towards the Informational Society,” s. 19-28.

Gelgelcim, daha yakından bakacak olursak, iki fabrikanın kıyaslanamaz ve aradaki farklılıkların son derece önemli olduğunu görebiliriz. Her şeyden önce, iki fabrika teknoloji ve üretkenlik bakımından kökten farklıdır. Sabit sermaye ihraç edilirken, genel olarak en yüksek üretkenlik düzeyinde ihraç edilir. O halde, 1990'lar Brezilyası'ndaki Ford fabrikası 1930'larda Detroit'teki Ford fabrikasının teknolojiyle kurulmayacak, aksine eldeki en ileri ve en üretken bilgisayar ve enformasyon teknolojileri temelinde kurulacaktır. Bizatihi fabrikanın teknolojik altyapısı kendini tam anlamıyla enformasyon ekonomisi içine yerleştirecektir. İkincisi ve belki de daha önemlisi, iki fabrika bir bütün olarak küresel ekonomi açısından farklı tahakküm ilişkileri içinde bulunur. 1930'ların Detroit otomobil fabrikası hâkim konumu ve en yüksek değeri üretmesiyle küresel ekonominin zirvesinde duruyordu; 1990'ların otomobil fabrikası, ister Sao Paulo, Kentucky isterse de Vladivostok'ta olsun, küresel ekonomide bağımlı –yüksek değerli hizmet üretimine tabi– bir konum işgal eder. Bugün bütün ekonomik etkinlikler enformasyon ekonomisinin tahakkümüne girme ve nitel olarak bu ekonomi tarafından dönüştürülme eğilimine girmiştir. Küresel ekonomideki bu coğrafi farklılaşmalar, farklı gelişme aşamalarının yan yana yaşadıklarının göstergesi değil, üretimdeki yeni küresel hiyerarşinin basamaklarıdır.

Bağımlı bölgeler açısından giderek modernizmin artık ekonomik ilerleme ve rekabetin anahtarı olmadığı belli oluyor. Sahra-altı Afrika gibi hiyerarşinin en alt bölgeleri sermaye akışlarından ve yeni teknolojilerden tam anlamıyla dışlanmış ve bu yüzden bu bölge insanları açlık sınırında yaşıyor.¹² Küresel hiyerarşide orta düzey konumlar için rekabet endüstrileşme üzerinden değil, üretimin enformatikleşmesi üzerinden yürütülüyor. Hindistan ve Brezilya gibi, değişik ekonomileri içinde barındıran geniş ülkeler, eşzamanlı olarak her düzeyden üretim sürecini –enformasyon temelli hizmet üretimi, modern endüstriyel mal üretimi ve geleneksel elişleri, tarım ve madencilik– destekleyebilir. Bu üretim tarzlarının düzenli bir sırayla birbirini takip etmelerine gerek yoktur; tersine bunlar birbirine karışır ve yan yana var olurlar. Bütün bu üretim tarzları dünya pazarının ağları içinde ve enformasyon temelli hizmet üretiminin tahakkümü altında varlığını sürdürüyor.

1950'lerden günümüze İtalyan ekonomisindeki dönüşümler açıkça

12. Manuel Castells dünya ekonomisinin en bağımlı bölgelerini "Dördüncü Dünya" olarak tanımlar. Bkz. "The Informational Economy and the New International Division of Labor" adlı makalesi, Martin Carnoy, Manuel Castells, Stephen Cohen ve Fernando Enrique Cardoso, *The New Global Economy in the Information Age* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1993), s. 15-43.

gösteriyor ki, görece geri ekonomiler hâkim bölgelerle aynı aşamaları birebir izlemek yerine alternatif ve karma yapılanmalar içinden geçerek evriliyor. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, İtalya ağırlıklı olarak hâlâ bir köylü toplumdur; ama 1950'ler ve 60'larda, eksikleri olmakla birlikte, çılgın bir modernleşme ve endüstrileşme sürecine girerek ilk ekonomik mucizeyi gerçekleştirdi. Ama sonra, 1970'lerde ve 80'lerde, endüstrileşme süreçleri henüz tamamlanmamışken, İtalyan ekonomisi bir başka dönüşüm, bir postmodernleşme süreci yaşadı ve ikinci ekonomik mucizeyi gerçekleştirdi. Bu İtalyan mucizeleri gerçekte ona hâkim ekonomileri yakalama imkânı veren ileri atılımlar olmaktan çok, gelişimlerini henüz tamamlamamış farklı ekonomik biçimlerin karışımını temsil ediyordu. Burada en önemli şey, belki de haklı olarak İtalyan örneğini bütün öteki geri kalmış ekonomiler için genel model yapabilecek şey, *İtalyan ekonomisinin bir sonraki aşamaya (enformasyon) geçmeden önce eksiksiz bir başka aşama (endüstrileşme) yaşamamış olmasıydı*. Çağdaş iki ekonomiste göre, İtalya'nın yakın tarihlerde yaşadığı dönüşüm "ön-endüstrileşmeden ön-enformatikleşmeye ilginç bir geçişi" temsil ediyor.¹³ Çeşitli bölgeler kısmi endüstrileşme ve kısmi enformatikleşmeyle köylü unsurlarını karıştırarak gelişecektir. Böylelikle bütün ekonomik aşamalar aynı anda yaşanır ve dünya çapında tür olarak değil, oran olarak değişen bir melez, karma ekonomiyle harmanlanır.

Tıpkı modernleşmenin bir önceki çağda yaptığı gibi, postmodernleşme ya da enformatikleşme de bugün insan oluşun yeni bir tarzına işaret ediyor. Ruhun üretimi söz konusu olduğunda, Musil'in söyleyebileceği gibi, gerçekten de endüstriyel makinelerin geleneksel tekniklerinin yerine enformasyon ve iletişim teknolojilerinin siberetik zekâsının geçirilmesi gerekir. Pierre Levy'nin siber-uzamın antropolojisi dediği şeyi keşfetmeliyiz.¹⁴ Metaforlardaki bu değişim bize dönüşümün ilk işaretlerini veriyor, ama bir enformasyon ekonomisine geçişte ortaya çıkan insan nosyonumuzdaki ve bizatihi insanlıktaki değişimleri açık olarak görmek için olaya daha yakından bakmamız gerekiyor.

13. Castells ve Aoyama, "Paths towards the Informational Society," s. 27.

14. Pierre Levy, *Collective Intelligence: Mankind's Emerging World in Cyberspace* (New York: Plenum Press, 1997).

C. MADDİ-OLMAYAN EMEĞİN SOSYOLOJİSİ

Bir enformasyon ekonomisine geçiş zorunlu olarak emeğin niteliği ve doğasındaki bir değişimi gerektirir. Bu, ekonomik paradigmlar arası geçişin sosyolojik ve antropolojik en dolaysız sonucudur. Günümüzde enformasyon ve iletişim, üretim süreçlerinde asli bir rol oynamaya başlamıştır.

Bu dönüşümün en başta gelen özelliklerinden biri, çoğu kişi tarafından, fabrika emeğinde –otomobil endüstrisini temel referans noktası olarak– Fordist modelden Toyotist modele geçiş açısından ele alınır.¹⁵ Bu modeller arasında başta gelen yapısal değişim, metaların üretimi ve tüketimi arasındaki iletişim sistemiyle, yani fabrikayla piyasa arasındaki enformasyon akışıyla ilgilidir. Fordist model üretim ve tüketim arasında görece “sağır” bir ilişki kurmuştu. Fordist çağda standart metaların seri üretimi yeterli bir talebi varsayabilir ve böylece piyasanın sesini “dinlemeye” pek ihtiyaç duymayabilirdi. Tüketimden üretimci bir geri-besleme devresi piyasalarda, üretim tekniklerinde değişimleri kamçılayacak değişimlere imkân veriyordu, ama bu iletişim devresi (planlama ve tasarım yapılarının sabit ve bölümlü kanalları yüzünden) sınırlıydı ve (seri üretimin teknolojileri ve işleyiş mekanizmaları yüzünden) yavaş işliyordu.

Toyotizm üretimle tüketim arasındaki Fordist iletişim yapısının tersyüz edilmesine dayanır. Bu modele göre, ideal olarak, üretim planlaması piyasalarla sürekli ve doğrudan iletişime girecektir. Fabrikalar sıfır stok bulunduracak ve metalar mevcut piyasaların eldeki taleplerine göre anında üretilecektir. Dolayısıyla, bu model sadece daha hızlı bir geri-besleme halkasıyla değil, ilişkinin tersine çevrilmesiyle de ilgilidir çünkü, en azından teoride, üretim kararı fiili olarak piyasanın kararından sonra ve o karara göre verilir. En uç örneklerde meta, tüketici onu seçmeden ve satın almadan önce üretilmez. Ama, genelde, bu modeli sürekli bir karşılıklı etkileşim ya da üretimle tüketim arasında hızlı iletişim yönündeki mücadele olarak kavramak daha doğru olacaktır. Bu endüstriyel bağlam bize, iletişim ve enformasyonun şimdi üretimde merkezi bir rol oynamaya başlamasının ne anlama geldiğini gös-

15. Fordist ve Toyotist modellerin karşılaştırılması için, bkz. Benjamin Coriat, *Penser à l'ewers: travail et organisation dans l'entreprise japonaise* (Paris: Christian Bourgois, 1994). Toyota üretim yöntemlerinin ilk dönem gelişmelerinin kısa bir tarihi için, bkz. Kazuo Wada, "The Emergence of the 'Flow Production' Method in Japan," Haruhito Shiomi ve Kazuo Wada, (der.), *Fordism Transformed: The Development of Production Methods in the Automobile Industry* (Oxford: Oxford University Press, 1995), s. 11-27.

terir. Denebilir ki, araçsal eylem ve iletişimsel eylem enformatikleşmiş endüstriyel süreçte dolaysız bir biçimde iç içe geçmiştir; ama hemen eklemek gerekir ki, bu iletişim nosyonunu salt piyasa verilerinin aktarılmasına indirgeyen zayıf bir anlayıştır.¹⁶

Ekonominin hizmet sektörleri daha zengin bir üretici iletişim modeli sunar. Çoğu hizmetler aslında sürekli enformasyon ve bilgi alışverişi üzerine kurulmuştur. Hizmet üretimi sonuçta ortaya maddi ve kalıcı bir mal çıkarmadığından, bu üretimle ilgili emeği *maddi-olmayan emek* olarak adlandırıyoruz; yani bir hizmet, bir kültürel ürün, bilgi ya da iletişim gibi maddi-olmayan mallar üreten emek.¹⁷ Maddi-olmayan emeğin bir özelliği bir bilgisayarın işleyişiyle benzerliği gösterilerek anlaşılabilir. Bilgisayarların giderek yaygınlaşan kullanımı süreç içinde emek pratikleri ve ilişkilerini ve buna paralel olarak, aslında, bütün toplumsal pratikleri ve ilişkileri yeniden tanımlamaya başlamıştır. Bilgisayar teknolojisine aşinalık ve yatkınlık hâkim ülkelerde çalışma açısından giderek ilk akla gelen vasıf haline geliyor. Bilgisayarla doğrudan bir ilişki söz konusu olmadığı zaman bile, simgelerin ve enformasyonun bilgisayarın işleyiş modeline göre düzenlenmesi son derece yaygındır. Daha önceki bir çağda işçiler fabrikanın hem içinde hem de dışında makine gibi davranmayı öğrendiler. Hatta (örneğin, Muybridge'in fotoğrafları sayesinde) genelde insan eyleminin mekanik olduğunu kabul ettiler. Bugün ise insanlar giderek daha fazla bilgisayarlar gibi düşünürken, bir yandan da iletişim teknolojileri ve onların etkileşim [interactive] modeli de emek faaliyetleri açısından giderek merkezi hale geliyor. Bilgisayarın bir başka yeni özelliği kullanılırken sürekli olarak kendi işleyişini kendisi, olasılıklara göre uyarlayabilir oluşudur. Yapay zekânın en basit biçimleri bile bilgisayarın, kullanıcı ve çevresiyle etkileşim temelinde işleyişini genişletmesine ve mükemmelleştirmesine imkân verir. Aynı türden sürekli etkileşimlilik, bilgisayar malzemesiyle doğrudan ilgili olsun ya da olmasın, geniş bir ufka yayılan çağdaş üretici faaliyetlerin özelliğidir. Bilgisayar ve üretimdeki iletişim devrimi emek pratiklerini öyle bir değiştirdi ki, bu pratiklerin

16. Burada asıl olarak *The Theory of Communicative Action*, çev.: Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984) gibi çalışmalarıyla iletişimsel ve araçsal eylem arasında Jürgen Habermas'ın yaptığı kavramsal ayrımı düşünüyoruz. Bkz. Christian Marazzi, *Il posto del calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica* (Bellinzona, İsviçre: Casagrande, 1995), s. 29-34.

17. Maddi-olmayan emeğin tanımı ve analizi için, bkz. Maurizio Lazzarato, "Immaterial Labor," Paolo Virno ve Michael Hardt, (der.), *Radical Thought in Italy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), s. 133-147. Bkz. ayrıca aynı derlemenin sonundaki sözlükçedeki 'maddi olmayan emek' başlığı, s. 262.

hepsi enformasyon ve iletişim teknolojileri modeline öykünüyor.¹⁸ Etkileşimli ve sibernetik makineler bedenlerimize ve zihinlerimize takılan yeni bir protez, bedenlerimizi ve zihinlerimizi yeniden tanımlamamızı sağlayacak bir lens haline geliyor. Siber-uzamın antropolojisi gerçekte yeni insanlık durumunu tanımaktan başka bir şey değildir.

Robert Reich, bilgisayar ve iletişimle ilgili maddi-olmayan emeğin türüne “simgesel-analitik hizmetler” –“problem çözme, problemi tespit etme ve stratejik aracılık faaliyetleriyle” ilgili işler– adını verir.¹⁹ Bu tür emek en değerli emek olma hakkı talep eder ve o yüzden de Reich bu emek türünü yeni küresel ekonomide rekabetin anahtarı olarak görür. Bununla birlikte, Reich yaratıcı simge manipülasyonu ile ilgili bilgi temelli işlerdeki artışın aynı zamanda veri girme ve kelime işlem gibi rutin simge manipülasyonu ile ilgili düşük-değerli ve az-vasıflı işlerin artışı anlamına geldiğini kabul eder. İşte bu noktada maddi-olmayan üretim alanında köklü bir işbölümü ortaya çıkmaya başlar.

Üretimin enformatikleşmesi ve maddi-olmayan emeğin ortaya çıkışının bir sonucu da emek süreçlerinde gerçek bir homojenleşmenin kendini göstermesidir. Marx açısından, on dokuzuncu yüzyılda, çeşitli emek faaliyetlerinin somut pratikleri radikal olarak heterojendi: Dokumacılık ve biçki dikiş işleri birbiriyle ilgisi olmayan somut edimler gerektiriyordu. Farklı emek edimleri ancak somut pratiklerinden soyutlandığında bir araya toplanabilir ve homojen bir biçimde, artık biçki dikiş ve dokuma olarak değil; genelde insanın emek gücünün harcanması, *soyut emek* olarak görülebilirdi.²⁰ Gelgelelim, bugün üretimin bilgisayarlaşmasıyla birlikte, somut emeğin heterojenliği azalmaya yüz tutmuş ve işçi giderek emeğinin nesnesinden daha fazla kopmuştur. Bilgisayarlı biçki dikiş işi ve bilgisayarlı dokuma işi tam anlamıyla aynı somut pratiklerle, yani simgelerin ve enformasyonun manipülasyonu ile yürütülebilir. Kuşkusuz, araçlar her zaman emek gücünü

18. Peter Drucker maddi-olmayan üretime geçişi aşırı terimlerle anlar. “Temel ekonomik kaynak –ekonomistlerin terimini kullanacak olursak ‘üretim aracı’– artık ne sermaye, ne doğal kaynaklar (ekonomistlerin ‘toprak’ dediği şey) ne de ‘emek’tir. Kaynak artık bilgidir ve hep öyle olacaktır.” Peter Drucker, *Post-capitalist Society* (New York: Harper, 1993), s. 8. Drucker’in anlamadığı bilginin verili bir şey değil, üretilmiş bir şey olduğu ve üretiminin de yeni tür üretim araçları ve emeğin gerekli olduğunu.

19. Robert Reich, *The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21st-Century Capitalism* (New York: Knopf, 1991), s. 177. Reich için en önemli şey üstünlüğün –ve sonunda ulusal hâkimiyetin– küresel ekonomi içinde bu yeni bölünme çizgileri boyunca, bu yüksek ve düşük değerli görevlerin coğrafi dağılımı yoluyla, kazanılabileceği olgusudur.

20. Bkz. Karl Marx, *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), s. 131-137.

emeğin nesnesinden belli bir oranda soyutlamaktadır. Ne var ki, daha önceki dönemlerde, araçlar genel olarak görece esnek bir biçimde belli işlerle ya da belli grup işlerle ilişkiliydi; belli araçlar belli faaliyetlere denk düşüyordu, örneğin, biçki dikiş araçları, dokuma araçları ya da daha sonra bir dikiş makinesi ve buharlı dokuma tezgâhı. Buna karşılık, bilgisayar kendini bütün faaliyetleri yürütebilecek bir evrensel araç, daha doğrusu merkezi araç olarak sunar. O halde, üretimin bilgisayarlaşmasıyla emek soyut emek olmaya doğru yol alır.

Bilgisayar modeli yine de hizmetlerin üretilmesiyle ilgili iletişim ve maddi-olmayan emeğin sadece bir yönünü açıklayabilir. Maddi-olmayan emeğin öteki yüzü insani ilişki ve etkileşimdeki *duygulanımsal emektir*. Örneğin, sağlık hizmetleri ağırlıklı olarak özen, şefkat ve duygulanımsal emek temelinde yürür; eğlence endüstrisi aynı şekilde duygulanımın yaratılması ve manipülasyonuna dayanır. Bu emek, bedensel ve duygulanımsal olsa bile, ürünlerinin elle tutulamaz, bir rahatlatma, ferahlatma, tamin, heyecan ya da tutku hissi olduğu anlamında, maddi-olmayan emektir. “Kişiye özel hizmetler” ya da mahremiyet alanıyla ilgili hizmetler sıklıkla bu tür emeği anlatmak için kullanılır, ama burada gerçekten vazgeçilmez olan şey duygunun yaratılması ve manipülasyonudur. Böylesi duygulanımsal üretim, mübadele ve iletişim genellikle insani ilişkiyle birlikte ortaya çıkar; ama söz konusu ilişki, eğlence endüstrisinde olduğu gibi, aktüel de olabilir virtüel de.

Maddi-olmayan emeğin ikinci yüzü, duygulanımsal yüzü bilgisayar tarafından tanımlanmış zekâ ve iletişim modelinin çok ötesine uzanır. Duygulanımsal emek, “kadın işi” üzerine feminist analizlerin “bedensel emek tarzı” dedikleri şeyden yola çıkarak daha iyi anlaşılır.²¹ Bakım işi kesinlikle tamamen bedensel, vücutla ilgili [somatic] iştir ama ürettiği duygulanımlar maddi değildir. Duygulanımsal emeğin ürettiği toplumsal ağlar, cemaat biçimleri, biyo-güçtür. Burada bir ke-re daha görülebilir ki, ekonomik üretimin araçsal edimi insani ilişkilerin iletişimsel edimiyle birleşmiştir; bu durumda, iletişim zayıflamamış ama üretim insani etkileşimin karmaşıklığı düzeyine erişecek kadar zenginleşmiştir.

Kısacası, enformasyon ekonomisinin zirvesindeki hizmet sektörünün itici gücü olan maddi-olmayan emeği üçe ayırabiliriz. Birincisi, enformatikleşmiş ve bizatihi üretim sürecini dönüştürecek bir şekilde iletişim teknolojilerini bünyesine katmış bir endüstriyel üretimle ilgilidir. İmalat bir hizmet sayılır; dayanıklı malların üretimindeki maddi

21. Bkz. Dorothy Smith, *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (Boston: Northeastern University Press, 1987), özellikle s. 78-88.

emek, maddi-olmayan emekle karışır ve maddi-olmayan emek halini almaya başlar. İkincisi, bir yanda yaratıcı ve zekâ ürünü manipülasyon ve öte yanda rutin simgesel manipülasyona ayrılmış analitik ve simgesel işlerdeki maddi-olmayan emektir. Son olarak, maddi-olmayan emeğin üçüncü türü duygulanımın üretimi ve manipülasyonu ile ilgilidir; (aktüel ya da virtüel) insani ilişki gerektirir, yani bedensel emek tarzıdır. Küresel ekonominin postmodernleşmesinde başı çeken bu üç tür emektir.

Başka bir konuya geçmeden önce, maddi-olmayan emeğin bu biçimlerinin her birinde, ortak faaliyetin emeğe tamamen içkin olduğuna işaret etmemiz gerekiyor. Maddi-olmayan emek dolaysız bir biçimde toplumsal etkileşim ve ortak faaliyet gerektirir. Başka bir ifadeyle, maddi-olmayan emeğin ortak oluşu daha önceki emek biçimlerinde olduğu gibi dışarıdan dayatılmış ve örgütlenmiş bir şey değildir; *ortaklık bizatihi emek faaliyetine tam anlamıyla içkindir.*²² Bu gerçek, emek gücünün “değişen sermaye” olarak, yani sadece sermaye tarafından harekete geçirilen ve bir araya getirilen bir kuvvet olduğunu savunan (klasik ve Marksçı politik ekonomistlerin ortak görüşü) eski nosyonun sorgulanmasını gerektirir; çünkü emek gücünün (özellikle maddi-olmayan emek gücünün) ortak güçleri emeğe kendi değerini kendi biçime imkân verir. Beyinler ve bedenler değer üretmek için hâlâ başkalarına ihtiyaç duyar, ama ihtiyaç duyulan ötekileri sağlayan artık zorunlu olarak sermaye ve onun üretimi yönlendirme yetileri değildir. Bugün üretkenlik, servet ve toplumsal artıkların yaratılması dilsel, iletişimsel ve duygulanımsal ağlar yoluyla ortaklaşa etkileşim biçimini alıyor. Dolayısıyla, maddi-olmayan emek, kendi yaratıcı enerjilerini dışavurarak, görünün o ki, bir tür kendiliğinden ve çekirdek komünizm imkânı sağlıyor.

D. ÜRETİM AĞI

Endüstriyel ekonomiden enformasyon ekonomisine geçişin ilk coğrafi sonucu üretimin çarpıcı bir biçimde merkezsizleşmesidir. Modernleşme süreçleri ve endüstriyel paradigmaya geçiş üretici güçlerin yoğun

22. Marx zamanında ortak faaliyeti, üretici güçleri tek bir ortak çaba içinde düzenleyerek ve aralarında eşgüdüm sağlayarak, bir orkestra yöneticisi ya da bir muharebe generali gibi işlev gören kapitalistin eylemlerinin sonucu olarak anlamıştır. Bkz. *Capital*, 1:439-454. Toplumsal ve üretici ortak faaliyetin çağdaş dinamiklerinin bir analizi için, bkz. Antonio Negri, *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-first Century*, çev.: James Newell (Oxford: Polity Press, 1989).

olarak bir araya toplanmasını ve emek gücünün Manchester, Osaka ve Detroit gibi fabrika kentler haline gelmiş merkezlere doğru kitleler halinde göçünü kısırlıyordu. Endüstriyel seri üretimin etkililiği, fabrika mekânı yaratmak ve taşımayla iletişimi kolaylaştırmak için, üretim unsurlarının yoğunlaşması ve birbirine yakınlaşmasına bağlıydı. Bununla birlikte, endüstrinin enformatikleşmesi ve hizmet üretiminin artan hâkimiyeti üretimin böylesi bir yoğunlaşmasını artık zorunlu olmaktan çıkardı. Büyüklük ve etkililik arasında artık doğrusal bir ilişki yoktur; aslında, birçok durumda büyük ölçek bir ayakbağı haline gelmişti. Telekomünikasyon ve enformasyon teknolojilerindeki ilerlemeler daha önce devasa fabrikalara dağılmış olan üretimin ayağını topraktan kesmesine imkân vermiş ve fabrika kentlerin boşalmasına neden olmuştur. İletişim ve denetim uzaktan etkili bir biçimde yürütülebiliyor ve bazı durumlarda maddi-olmayan ürünler dünya çapında asgari zaman ve maliyetle taşınabiliyor. Çeşitli ve farklı üretim girdileri tek bir metanın eşzamanlı olarak üretiminde o derece eşgüdümlü hale getirilebiliyor ki, artık fabrikalar çeşitli bölgelere dağıtılabilir. Çalışanların tam anlamıyla yeni enformasyon teknolojileri kullandıkça bazı sektörlerde fabrika mekânı ortadan kalkmıştır.²³

Enformasyon ekonomisine geçişle birlikte, üretim bandının yerini üretimin örgütsel modeli olarak ağ almış, her bir üretim mekânında ve üretim mekânları arasında ortak faaliyet ve iletişim biçimlerini dönüştürmüştür. Büyük endüstriyel fabrika, emeğin ortak faaliyet devrelerini asıl olarak işçileri fiziksel olarak işyerinde konuşturarak kuruyordu. Tek tek işçiler yakınındaki işçilerle iletişime giriyordu; iletişim genel olarak fiziksel yakınlıkla sınırlıydı. Üretim mekânlarının ortak faaliyeti ayrıca hem üretim çevrimleri arasında eşgüdümü sağlamak hem de üretilmiş metaların taşıma maliyetini ve zamanını asgariye indirmek için fiziksel yakınlık gerektiriyordu. Örneğin, maden ocağının çelik fırınından uzaklığı ve bunlar arasındaki taşıma ve iletişim hatlarının verimliliği toplam çelik üretiminin verimliliği bakımından önemli unsurlardır. Benzer şekilde, otomobil üretimi açısından, üretime katılan bir dizi yan kuruluş arasındaki etkili iletişim ve taşıma, sistemin toplam verimliliği için büyük önem taşır. Buna karşılık, enformasyon üretimi ve örgütlü ağ yapısına geçiş, ortak üretim faaliyetini ve verimliliği artık bu oranda bir yakınlık ve merkezileşmeye bağlı olmaktan çıkarmıştır. Enformasyon teknolojileri mesafenin önemini azaltmıştır. Tek bir süreçle uğraşan işçiler, aradaki mesafeden bağımsız olarak et-

23. Bkz. Saskia Sassen, *The Global City: New York, London, Tokyo* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

kili bir biçimde iletişim kurabilir ve ortak çalışabilir. Aslında, ortak çalışma ağları hiçbir mekânsal ya da fiziksel merkez gerektirmez.

Üretimin mekândan bağımsızlaşması yönündeki eğilim, bilgi ve enformasyonun işlenmesiyle uğraşan maddi-olmayan emek süreçlerinde daha da fazla telaffuz ediliyor. Emek süreçleri, yerin ve mesafenin çok sınırlı bir anlam taşıdığı iletişim ağlarıyla neredeyse tamamen bağdaşır bir biçimde yürütülebilir. İşçiler evlerinde oturup ağa katılabilir. (Hem hizmetler hem de dayanıklı malların) enformatif üretimindeki emek bizim *soyut ortak faaliyet* dediğimiz şeye bağlıdır. Bu türden emek işçiler arasında bilgi ve enformasyon iletişimine giderek daha fazla merkezi rol biçer; ama ortak faaliyet yürüten bu işçilerin o an orada yüz yüze olmasına gerek olmadığı gibi, bu işçiler duruma göre birbirini tanımıyor ya da sadece aralarında değiştirdikleri üretim enformasyonu aracılığıyla birbirini tanıyor olabilirler. Ortaklaşa faaliyet devresi soyut bir düzeyde ağ ve meta içinde pekiştirilir. Üretim mekânları böylelikle mekândan bağımsızlaştırılabilir ve iletişim ağları içindeki koordinatlar olarak, virtüel bir varoluşa yönelebilir. Eski dikey endüstriyel ve şirket modelinin aksine, üretim genelde artık yatay girişim ağları içinde örgütleniyor.²⁴

Enformasyon ağları aynı zamanda üretimi mekânsal kısıtlamalardan öylesine kurtarır ki, üreticileri aralarındaki mesafe ne olursa olsun tüketiciyle doğrudan ilişkiye sokma eğilimi taşır. Microsoft Corporation'ın kurucu ortağı Bill Gates, iletişim ağlarının dolaşım önündeki engelleri tümüyle ortadan kaldıracığı ve ideal, "sürtünmesiz" bir kapitalizmin doğuşuna imkân vereceği bir gelecek öngörüsünde bulunurken, bu eğilimi uç noktaya taşır: "Enformasyon anayolu" elektronik piyasayı genişletecek ve onu son kulvar, evrensel aracı haline getirecektir."²⁵ Gates'in vizyonu gerçekleşecek olursa, ağlar bütün uzaklıkları ortadan silecek ve işlemleri dolaysız hale getirecektir. Üretim ve tüketim mekânları o zaman, coğrafi yerlerine bakılmaksızın, birbirinin karşısında hazır olacaktır.

Üretimin mekândan bağımsızlaşması ve sermayenin artan hareketliliği yönündeki bu eğilimler mutlak değildir ve önemli karşı eğilimler de vardır, ama sözü edilen eğilimler geliştikçe emeğin pazarlık gücü zayıflar. Endüstriyel seri üretimin Fordist örgütlenme çağında, serma-

ye belirli bir bölgeye bağlıydı ve bu yüzden sözleşme bağlamında sınırlı bir çalışan nüfusla uğraşmak zorundaydı. Üretimin enformatikleşmesi ve maddi-olmayan üretimin artan önemi sermayeyi mekân ve pazarlık kısıtlamalarından kurtarmaya elverişlidir. Sermaye mekânını küresel ağın bir başka noktasına taşıyarak –ya da taşıma imkânını görüşmelerde bir silah olarak kullanarak– belli bir yerel nüfusla uzlaşma arayışından kaçınabilir. Belli bir istikrarı ve sözleşme gücü olan bütün emekçiler böylelikle giderek daha fazla güvenilmez hale gelen çalışma koşulları içine düşer. Emeğin pazarlık gücü bir kere zayıflayınca, üretim ağı, sözleşmesiz çalışma, evde çalışma, yarım gün ve parça başı çalışma gibi, hiçbir iş güvencesine yer vermeyen eski biçimleri uygulamaya sokabilir.²⁶

Ekonominin postmodernleşmesi ya da enformatikleşmesine özgü olan üretici süreçlerin ve mekânların merkezsizleşmesi ve küresel dağılımı, üretim üzerindeki denetimin aynı oranda merkezleşmesini kışkırtır. Üretimin merkezkaç kuvveti denetimin merkezleşme eğilimi tarafından dengelenir. Yerel açıdan bakıldığında, üretim sistemlerine içkin bilgisayar ağları ve iletişim teknolojileri işçilerin bir merkezden, uzak bir yerden sıkı bir gözetim altında tutulması imkânı yaratır. Emek faaliyetinin kontrolü üretim ağının virtüel gözlem merkezinde [panopticon] potansiyel olarak bireysel ve sürekli hale getirilebilir. Ne var ki, kontrolün merkezleşmesi küresel bir açıdan bakıldığında çok daha belirgindir. İmalatın coğrafi dağılımı giderek daha çok merkezleşen yönetim ve planlama talebi yanında, uzmanlaşmış üretim hizmetlerinde, özellikle finansal hizmetlerde yeni bir merkezleşme talebi de yaratmıştır.²⁷ (New York, Londra ve Tokyo gibi) birkaç önemli şehirdeki finans ve ticaretle ilgili hizmetler küresel üretim ağlarını yönetip yönlendiriyor. O halde, kitlesel bir nüfus kaymasıyla birlikte, endüstriyel merkezlerin gerilemesi ve boşalması küresel kentlerin, daha doğrusu kontrol merkezi olan kentlerin yükselişine denk düşer.

24. Ağ girişimi için, bkz. Manuel Castells, *The Rise of the Network Society* (Oxford: Blackwell, 1996), s. 151-200.
* İng. Information highway; enformasyon otoyolu olarak da adlandırılır; internet ve telefon kanalıyla birbirine bağlı küresel enformasyon ve iletişim ağı. (ç.n.)

25. Bill Gates, *The Road Ahead* (New York: Viking, 1995), s. 158.

26. Bir dizi İtalyan düşünür Kuzey İtalya'daki küçük ve orta ölçekli girişimlerdeki üretim ağının merkezsizleşmesini yeni *otonom emek* devreleri yaratmak için bir fırsat olarak yorumlar. Bkz. Sergio Bologna ve Andrea Fumagalli, (der.), *Il lavoro autonomo di seconda generazione: scenari del postfordismo in Italia* (Milan: Feltrinelli, 1997).

27. Yoğunlaşmış kontrol merkezlerinde "üretici hizmetleri"nin artışı için, bkz. Sassen, *The Global City*, s. 90-125.

E. ENFORMASYON ANAYOLLARI

İletişim ağlarının yapısı ve yönetilmesi enformasyon ekonomisinde üretimin asli koşullarıdır. Bu küresel ağlar, düzeni ve kârları güvence altına alacak şekilde kurulmalı ve denetlenmelidir. Dolayısıyla, ABD hükümetinin küresel bir enformasyon altyapısının kurulması ve düzenlenmesini en öncelikli konulardan biri olarak ele almasında ve iletişim ağlarının en aktif birleşme ve en güçlü ulus-üstü korporasyonları kurmak için rekabet alanı haline gelmesinde şaşılacak bir yan olmasa gerek.

³¹⁰ Federal İletişim Komisyonu'nun bir danışmanı olan Peter Cowhey bu ağların yeni üretim ve iktidar paradigmasında oynadığı role ilişkin ilginç bir benzetme yapar. Ona göre, yeni enformasyon altyapısının kurulması tıpkı Roma İmparatorluğu'nda yol yapımı gibi küresel üretimin ve yönetimin koşullarını ve ortamını sağlar.²⁸ Roma İmparatorluğu'nda üretim ve teknolojinin geniş bir çevreye dağıtılması gerçekte hem emperyal topraklara verilen en kalıcı armağan hem de bu topraklar üzerinde denetimi yürütmenin temel koşuluydu. Ne var ki, Roma yolları emperyal üretim süreçlerinde merkezi bir rol oynamaktan çok, sadece malların ve teknolojilerin akışını kolaylaştırıyordu. Belki küresel enformasyon altyapısı için daha iyi bir benzetme on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl emperyalist ekonomilerinin çıkarlarına hizmet etmesi için demiryollarının inşa edilmesi olabilir. Hâkim ülkelerdeki demiryolları bu ülkelerin ulusal endüstriyel ekonomilerini güçlendiriyordu, halbuki kolonilerde ve ekonomik olarak tahakküm altındaki bölgelerde demiryollarının inşa edilmesi, emperyalist ekonomik sisteme katılmalarına imkân vererek, bu bölgeleri kapitalist girişimlerin faaliyetlerine açıyordu. Ne ki, Romalıların yolları gibi, demiryolları da emperyalist ve endüstriyel üretimde ancak dışsal bir rol oynuyor, üretimle ilgili iletişim ve taşıma kanallarını yeni hammaddelere, pazarlara ve emek gücüne eriştiriyordu. *Yeni enformasyon altyapısının yeniliği, yeni üretim süreçlerine gömülü ve bu süreçlere tam olarak içkin olmasından gelir. Çağımızda üretimin zirvesinde duran enformasyon ve iletişim üretilmiş metanın ta kendisidir; ağ da hem üretimin hem de dağıtımın mekânıdır.*

Politik terimlerle, küresel enformasyon altyapısı bir *demokratik*

28. Peter Cowhey, "Building the Global Information Highway: Toll Booths, Construction Contracts, and Rules of the Road," William Drake, (der.), *The New Information Infrastructure* (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), s. 175-204; alıntı s. 175.

mekanizmayla bir *oligopolist* mekanizmanın bileşimi olarak nitelenebilir ve bu mekanizmalar ağ sistemlerinin farklı modellerine göre işler. Demokratik ağ tamamen yatay ve toprakla bağımlı yitirmiş bir modeldir. Bir DARPA (ABD Savunma Bakanlığı İleri Araştırma Projeleri Birimi) projesi olarak başlayan, ama şimdi dünyanın her yerine yayılan internet bu demokratik ağ yapısının başta gelen örneğidir. Belirsiz ve potansiyel olarak sınırsız sayıda birbiriyle bağlantılı nokta hiçbir merkezi denetim noktası olmaksızın iletişime girer; buldukları yerlere bakılmaksızın bütün noktalar sonsuz sayıda potansiyel yol ve kanal aracılığıyla bütün diğer noktalara bağlanır. Dolayısıyla, internet telefon ağlarının yapısına benzer ve genel olarak bu ağları kendi iletişim yolları olarak bünyesine katar; internet aynı şekilde iletişim noktaları olarak bilgisayar teknolojisine de bağlıdır. Cep telefonu ve taşınabilir bilgisayarların gelişmesi, ağ içindeki iletişim noktalarını çok daha köklü bir biçimde yurtsuz kılarak, mekânla bağımlı kopuş sürecini pekiştirmiştir. İnternetin başlangıçtaki tasarlanma nedeni düşman saldırısına karşı koymaktı. Bir merkeze sahip olmayışı ve hemen her parçanın otonom bir bütün olarak işleyebilmesi yüzünden, ağ kısmen tahrip edildiğinde bile işleyişini sürdürebilir. Aynı şekilde, varlığını sürdürme amaçlı aynı tasarım unsuru, yani merkezsizleşme ağın kontrolünü de çok zorlaştırır. Şebekenin hiçbir noktası ötekilerin aralarındaki iletişim için zorunlu olmadığından, iletişimi düzenlemek ya da yasaklamak zordur. Bu demokratik modele Deleuze ve Guattari, hiyerarşisi ve merkezi olmayan bir ağ yapısı anlamında, rizom adını verir.²⁹

Oligopolist ağ modeline karakter özelliğini haberleşme sistemleri verir. Bu modele göre, örneğin, televizyon ya da radyo sistemlerinde, tek ve görece sabit bir yayılma noktası vardır; ama alıcı noktaları potansiyel olarak sonsuz ve bölgesel olarak da belirsiz olmakla birlikte, kablolu televizyon ağlarının kurulması gibi gelişmeler bu kanalları belli bir oranda sabit hale getirir. Haberleşme ağını niteleyen bu ağın merkezi üretimi, kitlesel dağıtımı ve tek yönlü iletişimidir. Kültür endüstrisinin tamamı –gazete ve kitapların dağıtımından filmler ve video kasetlere kadar– eskiden beri bu modele göre işler. Görece az sayıdaki şirket (ya da bazı bölgelerde Rupert Murdoch, Silvio Berlusconi ya da Ted Turner gibi tek bir girişimci) bütün bu ağları etkili bir biçimde tahakkümü altına alabilir. Bu oligopolist model rizom değil, bütün dalların tek bir köke tabi olduğu ağaç yapısı gösterir.

29. Rizomatik ve ağaçsı yapılar için, bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), s. 3-25.

Yeni enformasyon altyapısının ağları bu iki modelin bir melezesidir. Nasıl bir önceki çağda Lenin ve diğer emperyalizm eleştirmenleri uluslararası şirketlerin (demiryolları, bankacılık, elektrik gücü ve benzeri alanlarda) yarı-tekellere dönüşüp güçlendiğini tespit etmişlerse, bugün biz de ulus-üstü şirketlerin yeni enformasyon altyapısı üzerinde yarı-tekeller kurma ve bunları pekiştirme yönündeki bir rekabetine tanıklık ediyoruz. Çeşitli telekomünikasyon şirketleri, bilgisayar ve bilgisayar programı üreticileri, enformasyon ve eğlence şirketleri, üretici ağları yeni kıtalara bölme ve kontrol etme uğraşı içinde, birleşiyor ve faaliyet alanlarını genişletiyor. Kuşkusuz, bu gücü ağın, (etkileşimli ve merkezlessiz yapısı sayesinde kontrol çabalarına direnecek olan) demokratik kısımları ya da özellikleri varlığını sürdürülecektir; ama daha şimdiden (Hollywood, Microsoft, IBM, AT&T vb.) enformasyon ve iletişim iktidar yapısının ana unsurlarının (*de facto* ya da *de jure*) birleştirilmesi yoluyla kontrol mekanizmasında muazzam bir merkezileşme görülmektedir. Yeni bir demokrasi ve yeni bir toplumsal eşitlik vaadiyle boy gösteren yeni iletişim teknolojileri aslında, hem hâkim ülkelerde hem de özellikle dünyanın geri kalan kısmında, yeni eşitsizlik ve dışlama mekanizmaları yaratmaktadır.³⁰



Ortak mülkler

Modern dönem boyunca kamusal mülkleri özelleştirme yönünde sürekli bir hareket görülmektedir. Avrupa'da, Roma İmparatorluğu'nun dağılması ve Hıristiyanlığın yükselişiyle yaratılan geniş ortak topraklar kapitalist ilksel birikim sürecinde özel ellere aktarılmıştı. Geniş kamusal alanlardan geriye şimdi artık sadece destanlara konu olan bir dünya kalmıştır: Robin Hood'un ormanı, Amerikan Yerlilerinin Geniş Ovaları, göçer kabilelerin otlakları vb. Endüstriyel toplumun güçlendirilmesi süresince, kamusal alanların kurulması ve yıkılması giderek güçlenen bir sarmal içinde gelişti. Doğru, birikimin zorunlulukları (gelişmeyi hızlandırmak ya da sığrama yapmak, üretim araçlarını yoğunlaştırmak ve harekete geçirmek, savaş yapmak vb. için) dayattığı zaman, sivil toplumun geniş kesimleri mülksüzleştirilerek ve servet ve mülk ortak kullanıma açılarak kamusal mülkiyet yaygınlaştırıldı. Ne

30. ABD'de "enformasyon süper-anayolu"nun eşitlikçi vaatleri için, Herbert Schiller, *Information Inequality: The Deepening Social Crisis in America* (New York: Routledge, 1996), özellikle s. 75-89. Enformasyon ve teknolojinin eşitsiz dağılımı üzerine daha genel bir analiz için, bkz. William Wresch, *Disconnected: Haves and Have-Nots in the Information Age* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1996).

var ki, bu kamusal mülkiyet çok geçmeden yeniden özel ellerde toplanır. Her bir süreçte, doğal kabul edilen komünal mülkiyet kamuya rağmen sonuçta özel yarar için işleyen ikinci ve üçüncü doğaya dönüştürülür. İkinci doğa, örneğin Kuzey Amerika'nın batısında olduğu gibi, büyük nehirleri üzerine barajlar kurularak ve kurak vadiler sulanarak yaratılır ve ardından bu yeni servet az sayıda tarım işletmesine devredilir. Kapitalizm kamusal mal ve hizmetlerin sürekli olarak yeniden özel ellere geçiş döngüsünü harekete geçirir: Ortak mülklerin tasfiyesidir bu.

Yirminci yüzyılda refah devletin yükselişi ve düşüşü sadece bu döngüsel kamusal ve özel temellüklerin yeni bir halkasıdır. Refah devleti krizi öncelikle kamu fonlarıyla kurulmuş olan kamusal yardım ve dağıtım yapılarının özelleştirildikleri ve özel çıkar için tasfiye edildikleri anlamına gelmektedir. Enerji ve iletişim hizmetlerinin özelleştirilmesi yönündeki mevcut neo-liberal eğilim döngününün bir başka halkasıdır. Bu halka, muazzam miktarlarda kamu parası harcanarak inşa edilmiş olan enerji ve iletişim ağlarının özel işletmelere bağışlanmasından ibarettir. Piyasa rejimleri ve neo-liberalizm bu ikinci, üçüncü ve n'inci doğanın özel mülke dönüşmesinden doğar. Bir zamanlar kamu kavramının temeli olarak düşünülen ortak mülkler özel kullanım için tasfiye edilmiş ve kimse parmağını oynatamamıştır. Böylelikle kamu, bir kavram olarak bile, tasfiye edilmiş, özelleştirilmiştir. Ya da, aslında, kamu ile ortak mülk arasındaki içkin ilişkinin yerini özel mülkiyetin aşkın gücü almıştır.

Buna karşı direnmek (ve özellikle refah devletinin tasfiyesine karşı direnmek) başlı başına etik ve önemli bir görev olsa bile, burada niyetimiz, kapitalizmin sürekli olarak dünya çapında neden olduğu yıkıma ve mülksüzleştirmeye gözyaşı dökmek değildir. Biz daha çok, postmodernlik, enformasyon devrimi ve onların sonucu olarak üretim tarzı dönüşümleri almış başını giderken, eskiden bir ağırlığı olan ortak mülk nosyonuna bugün ne olduğunu sormak istiyoruz. Bize öyle geliyor ki, aslında, bugün kapitalizm tarihinde hiçbir zaman yaşamadığımız oranda derin ve köklü bir komünallik ortamında yaşıyoruz. Gerçek şu ki, biz iletişim ve toplumsal ağlar, etkileşimli hizmetler ve ortak dillerden oluşmuş bir üretici dünyada yaşıyoruz. Ekonomik ve toplumsal gerçekliğimiz yapılan ve tüketilen maddi nesnelere çok ortak üretilmiş hizmetler ve ilişkiler tarafından belirleniyor. Üretmek giderek daha fazla eylem ve iletişim ortaklığı kurma anlamına geliyor.

Bir mal ya da hizmeti ayrıcalıklı kullanma hakkı ve servet üzerinde ona sahip olmaktan gelen her türlü tasarruf hakkı olarak anlaşılan

özel mülkiyet kavramının kendisi bile bu yeni durumda giderek anlamını yitiriyor. Bu çerçevede ayrıktı olarak mülk edinilebilen ve kullanılabilen mal ve hizmet giderek azalıyor; üreten ve üretirken yeniden üretilen ve yeniden tanımlanan, komünalliktir. Dolayısıyla, klasik modern özel mülkiyet kavramının temeli helli bir oranda postmodern üretim tarzıyla birlikte dağılmıştır.

Ancak şöyle bir itiraz getirilebilir: Bu yeni toplumsal üretim tarzı hiç de özel mülkiyet temelinde yükselen tüzel ve politik rejimleri zayıflatmamıştır. Özel mülkiyetin kavramsal krizi pratikte bir kriz halini almamıştır ve aslında özel mülksüzleştirme rejimi evrensel olarak geçerliliğini koruyor. Bu itiraz, dilsel ve ortaklaşa üretim bağlamında, emek ve ortak mülkiyet örtüşme eğilimine girmemiş olsaydı, geçerli olurdu. Özel mülkiyet, bütün tüzel gücüne rağmen, giderek daha fazla soyut ve aşkın bir kavram olmaktan ve böylelikle gerçeklikten daha fazla kopmaktan kendini kurtaramaz.

Yeni bir "ortak mülkler" nosyonunun bu alanda ortaya çıkması zorunlu olacaktır. What is Philosophy? kitabında Deleuze ve Guattari, yaşadığımız devirde ve iletişimsel ve etkileşimsel üretim bağlamında, kavramlarının kuruluşunun tek başına epistemolojik bir işlem değil; eşit oranda ontolojik bir proje olduğunu iddia eder. Kavramları ve onların "ortak adlar" dediği şeyleri kurmak gerçekten de çokluğun zekâsını ve eylemini birleştiren, bu zekâ ve eylemin birlikte işleyişini sağlayan bir etkinliktir. Kavramlar kurmak gerçeklikte bir ortaklık projesini var etmek anlamına gelir. Kavramları kurmanın ortak bir yol tutmaktan başka yolu yoktur. Bu ortaklık, üretimin fenomenolojisi açısından, kavramın epistemolojisi açısından ve pratik açısından, çokluğu tamamen içine alan bir projedir. Ortak mülkler çokluğun yeniden doğuşu, üretimi ve özgürleşmesidir. Rousseau der ki, doğanın bir parçasını kendi ayrıcalıklı mülkü yapmak isteyen ve onu aşkın özel mülkiyet biçimine dönüştüren ilk insan kötülüğü icat etmiş olan insandır. Halbuki, iyi olan ortak olandır.

Enformasyon anayolunun hayranlık uyandıran bir özelliği. sanal eşitliğin reel dünya eşitliğine göre çok daha kolay yaratılabilmektedir... Biz hepimiz sanal dünyada eşit yaratıldık.

Bill Gates

Üretimde ağ modeli yönündeki paradigma değişimi ulus-aşırı korporasyonların artan gücünü ulus-devletlerin geleneksel sınırları ötesine ve üzerine taşımıştır. Bu ilişkinin yeniliği kapitalistlerle devlet arasındaki uzun süreli iktidar mücadelesi açısından ele alınmak zorundadır. Bu çatışmanın tarihi kolaylıkla yanlış anlaşılabilir. En önemlisi, kapitalistlerle devlet arasındaki daimi bir uzlaşmazlık olmasına rağmen, ilişkinin ancak kapitalistler birey olarak düşünüldüklerinde gerçekten çatışmalı olduğu unutulmamalıdır.

Marx ve Engels devleti kapitalistlerin çıkarlarını yöneten bir yönetim kurulu olarak niteler. Bununla kastedilen şudur: Devletin eylemi zaman zaman tek tek kapitalistlerin doğrudan çıkarlarıyla çelişse bile, her zaman kolektif kapitalistlerin, yani bir bütün olarak toplumsal ser-

mayenin kolektif öznesinin uzun dönemli çıkarına uygun olacaktır.¹ Bu mantığa göre, kapitalistler arasındaki rekabet, serbest olsa bile, bütün kapitalistlerin ortak iyiliğini güvenceye almaz; çünkü kapitalistlerin bencil kâr dürtüleri ileriye görmelerini engeller. Devletin, sermayenin kolektif çıkarı doğrultusunda harekete geçmelerini sağlayarak, tek tek kapitalistlerin çıkarlarını uzlaştırmak için sağduyulu davranması gerekir. Dolayısıyla, devlet onların kendi kolektif çıkarları için hareket ederken bile kapitalistler devlet iktidarı üzerine kavgalarına devam edecektir. Bu çatışma toplam toplumsal sermaye açısından aslında mutlu, şanına yakışır bir diyalektiktir.

316

A. DEVLER DÜNYAYI YÖNETİRKEN

Devletle sermaye arasındaki diyalektik kapitalist gelişmenin farklı aşamalarında farklı biçimler alır. Hızlı ve kaba bir dönemleştirme en azından bu dinamiğin temel özelliklerini görmemize hizmet edecektir. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda, kapitalizm Avrupa'da tam anlamıyla yerleşirken, devlet toplam toplumsal sermayeyle ilgili sorunların üstesinden geliyordu; ama bunun için görece sıkıntı yaratmayan bir müdahale gücüne ihtiyaç duyuyordu. Bu dönem, (belli bir sapma payını da dikkate alarak) geriye dönüp bakacak olursak, eskiden beri Avrupa kapitalizminin altın çağı olarak görülmüş ve görece küçük kapitalistler arasında serbest ticaretle nitelenmiştir. Avrupalı ulus-devletler dışında, henüz güçlü kolonyal yönetimler tam gelişmeden önce, Avrupa sermayesi çok az kısıtlamayla karşılaşmıştır. Kapitalist şirketler, kolonyal ya da koloni-öncesi topraklarda işlerini yürütürken, zor yoluyla kendi tekellerini, kendi polislerini, kendi mahkemelerini kurarak büyük oranda egemen güç haline geliyordu. Örneğin, Hollanda merkezli East India Company on sekizinci yüzyıl sonuna kadar Java'da işlettiği toprakları kendi egemenlik yapılarına uygun olarak yönetmişti. 1800 yılında şirket dağıldıktan sonra bile, sermaye bu toprakları devletin dolayımı ya da kontrolünden görece bağımsız olarak yönetmişti.² Durum Britanya'nın Güney Asya ve Afrika kolonilerinde iş

yapan kapitalistler için de büyük oranda aynıydı. East India Company'nin egemenliği şirketi Kraliçe'nin yönetimine sokan 1858 tarihli East India Sözleşmesi'ne kadar sürdü; yine Güney Afrika'da kapitalist maccracıların ve girişimcilerin hükmü en azından on dokuzuncu yüzyıl sonuna kadar devam etti.³ Demek ki, bu dönemin özelliği içeride ve dışarıda devlet müdahalesine pek az ihtiyaç duyulmasıydı: Avrupa ulus-devletlerinde tek tek kapitalistler büyük çatışmalar yaşamadan (kendi kolektif çıkarlarına uygun olarak) yönetildiler; kolonyal topraklarda ise kapitalistler tam anlamıyla egemendi.

Devletle sermaye arasındaki ilişki, krizlerin giderek sermayenin gelişmesini tehdit ettiği on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyıl başlarında aşamalı olarak değişti. Avrupa ve ABD'de, şirketler, tröstler ve karteller ulusal sınırların çok ötesine genişleyerek belirli endüstriler ve endüstri kümeleri üzerinde yarı-tekeller kuracak kadar gelişmişti. Tekelci aşama kapitalizmin sağlığına doğrudan bir tehdit oluşturdu, çünkü bu sistemin can damarı olan kapitalistler arası rekabeti zaafa uğrattıyordu.⁴ Tekellerin ve yarı-tekellerin oluşumu aynı zamanda devletin idari yetilerini de zayıflatmış ve böylelikle devasa şirketler kendi tükel çıkarlarını kolektif kapitalist sınıfın çıkarı üzerinde dayatacak güce erişmişti. Sonuç olarak, devletin, vergileri ve gümrük oranlarını artırarak, anti-tröst yasalar kabul ederek ve endüstriler üzerinde devlet denetimini genişleterek, şirketler üzerinde hâkimiyet kurmayı amaçladığı bir dizi mücadele patlak verdi. Kolonyal topraklarda bile egemen şirketlerin ve gözü kara kapitalistlerin kontrol dışı faaliyetleri giderek krize yol açıyordu. Örneğin, 1857 yılında East India Company güçlerine karşı Hindistan ayaklanması, Britanya hükümeti için başıboş bıraktığında kolonilerde kapitalistlerin yaratabilecekleri felaketlerin habercisi oldu. Ertesi yıl Britanya Parlamentosu'ndan geçen The India Act [Hindistan Yasası] kriz potansiyeline karşı doğrudan bir yanıt niteliği taşıyordu. Avrupalı güçler, kolonyal ekonomik ve toplumsal faaliyetleri güvenli bir biçimde yeniden ulus-devletlerin yasalarına tabi kılarak ve böylelikle krizler karşısında toplam toplumsal sermayenin çıkarlarını güvenceye alarak, zaman içinde kolonyal topraklarda

317

3. Bkz. Brian Gardner, *The East India Company* (Londra: Rupert Hart-Davis, 1971); ve Geoffrey Wheatcroft, *The Randalors* (New York: Atheneum, 1986).

4. Marx, sermayenin daha çok yoğunlaşması ve merkezleşmesinin rekabete karşı işlev gördüğünü ve bu yüzden sermaye için yıkıcı bir süreç olduğunu savunur. Bkz. Karl Marx, *Capital*, c. 3, çev.: David Fernbach (Londra: Penguin, 1981), s. 566-573. Lenin aynı argümanı sermayenin tekelci aşamasına ilişkin analizinde ortaya atar: Tekeller, kapitalist gelişmenin temeli olan rekabeti ortadan kaldırır. Bkz. V. İ. Lenin, *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism* (New York: International Publishers, 1939), s. 16-30.

1. Marx ve Engels'in devlet teorisiyle ilgili çalışmalarının bir analizi için, bkz. Antonio Negri, "Communist State Theory," Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 139-176.

2. Bkz. M. C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia*, 2. baskı (Londra: Macmillan, 1993). Hollanda yönetimi, geleneksel Java yetkilileri ve ekonomik güçler arasında yirminci yüzyılın başlarındaki karmaşık ilişki Pramoedya Ananta Toer'in dört ciltlik tarihsel romanı *The Buru Quartet*, çev.: Max Lane (Londra: Penguin Books, 1982-1992) içinde çok iyi anlatılmıştır.

bütünüyle uyumlu ve etkin yönetimler kurdu. Ulus-devletler, içeride ve dışarıda, tek tek kapitalistler karşısında toplam toplumsal sermayenin çıkarlarını korumak için daha sert müdahalelerde bulunmaya mecbur kaldı.

Bugün yaşadığımız üçüncü aşamasında bu ilişki tam bir olgunluğa erişmiştir; yani, büyük ulus-aşırı korporasyonlar ulus-devlet otoritesi ve yasal çerçevesinin çok ötesine geçmiştir. Görünen o ki, yüzyıllar süren bu diyalektik sona erdi: *Devlet yenildi; dünyayı artık büyük şirketler yönetiyor!* Solda son zamanlarda bu olguyu felaket olarak gören, hiçbir kısıtlamayla karşılaşmayan korporasyonların insanlığı tehlikeye sokacağını savunan ve ulus-devletlerin eski koruyucu gücüne özlem duyan pek çok çalışma ortaya çıktı.⁵ Aynı şekilde, sermayenin yandaşları da yeni düzensizleşme [deregulation] ve serbest ticaret çağını kutluyor. Gelgelelim, durum gerçekten böyleyse, eğer devlet gerçekten kolektif sermayenin meselelerini çözmekte aciz kalmış ve devletle sermaye arasındaki yalın çatışma diyalektiği gerçekte son bulmuşsa, gelecekte en çok korkması gerekenler herhalde kapitalistlerdir! Devlet yoksa, toplumsal sermayenin kolektif çıkarlarını yansıtacak ve gerçekleştirecek bir başka aracı da yoktur.

Ashında, kapitalist korporasyonların devlet üzerinde zaferi şimdiki aşamayı yeterli kadar açıklamaktan uzaktır. Ulus-aşırı korporasyonlar ve küresel üretim ve dağıtım ağları ulus-devletlerin gücünü zayıflatmış olmakla birlikte, devlet işlevleri ve kurucu unsurlar yer değiştirerek etkili bir biçimde başka düzlemlere ve alanlara kaymıştır. Sermayeye devlet ilişkisinin nasıl değiştiğine çok daha yakından bakmamız gerekiyor. Hem ulusal egemenlik kavramı etkililiğini yitiriyor hem de politik olanın otonomluğu denen şey.⁶ Bugün uzlaşma koşullarını belirle-

yen bağımsız bir mekân ve çatışan toplumsal kuvvetler arasında bir dolayım alanı olarak politika nosyonu çok dar bir alana sıkışmıştır. Uzlaşma çok büyük oranda, ticari dengelerin eşitlenmesi ve paraların değeri üzerindeki spekülasyonlar gibi, ekonomik unsurlar tarafından belirleniyor. Bu hareketlerin kontrolü artık geleneksel olarak egemenliğin teminatı olarak görünen politik kuvvetlerin elinde bulunmuyor; uzlaşma geleneksel politik mekanizmalarla değil, başka araçlarla belirlenmektedir. Hükümet ve politika ulus-aşırı komuta sistemiyle tamamen bütünleşmiştir. Kontrol mekanizmaları bir dizi uluslararası organ ve işlev aracılığıyla eklenmiştir. Bu, çatışmaların uzlaştırılmasının ve sınıf çatışmasının yatıştırılmasının geleneksel politik kategorileri yerine gerçekte bürokratik dolayım ve yönetsel sosyoloji kategorileriyle işlev gören politik dolayım mekanizmaları için de aynı şekilde doğrudur. Politika yok olmamıştır; yok olan politik olanın otonomluğu nosyonudur.

Her türden otonom politik alanın çöküşü, aynı şekilde, ulusal politik rejim içinde devrimin ortaya çıkabileceği ya da toplumsal uzamın devlet aygıtları kullanılarak dönüştürülebileceği herhangi bir bağımsız uzamın da çöküşünün işaretidir. Dolayısıyla, geleneksel karşı-iktidar fikri ve genelde modern egemenliğe karşı direniş fikri giderek geçerliliğini yitiriyor. Bu durum belli açılardan Machiavelli'nin farklı bir çağda karşılaştığı bir duruma benziyor: Egemen prensliğin, daha doğrusu ilk dönemlerini yaşayan modern devlet güçlerinin karşısında "hümanist" devrimin ya da direnişin acıklı ve feci yenilgisi. Machiavelli, (Plutarch'ın kahramanları tarzında) bireysel kahramanların eylemlerinin artık prensliğin yeni egemenliğinin kılını bile dokunamayacağını anlamıştı. Egemenliğin yeni boyutlarıyla başa çıkacak yeni bir direniş türü bulunmak zorundaydı. Bugün de biz, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın önemli olayları içinde gelişen kurumsal işçi örgütleri gibi, geleneksel direniş biçimlerinin güçlerini yitirmeye başladıklarını görüyoruz. Tekrar edelim; yeni bir direniş türü bulmak zorunludur.

Son olarak, geleneksel politika ve direniş alanlarının çöküşü demokratik devletin, işlevlerini ulus-aşırı korporasyonların küresel dü-

5. Bkz. örneğin, Richard Barnett ve John Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order* (New York: Simon and Schuster, 1994).

6. Politik teoloji geleneğine ait olan "politik olanın otonomluğu" kavramının ilk önemli tanımını politik teolog Thomas Hobbes yapmıştır. Kavrama Carl Schmitt çok daha büyük bir önem atfetmiştir. Bkz. asıl olarak, *The Concept of the Political*, çev.: George Schwab (New Brunswick, NJ.: Rutgers University Press, 1976); ve *Verfassungslehre*, 8. baskı (Berlin: Duncker & Humblot, 1993). Burada politik olan bizzatlı toplumsal ilişkinin kurucusu ve iktidar alanını kuran ve böylelikle yaşam uzamını güvenceye alan başlangıç takdiri ya da "kararı" olarak anlaşılır. Schmitt'in politik kavramının hiç kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ulus-devletin tüzel tanımıyla bağlantılı oluşu, ama anlaşılmasız bir biçimde ulus-devlet alanının dışında kalışı ilginçtir. Alman ulus-devletli felaketine tanık olduktan sonra Schmitt'in kendisi de bu olguyu kabul etmiş görünür. Bkz. Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des jus publicum europaeum* (Cologne: Greven Verlag, 1950). Schmitt'in politik kavramına ilişkin bildiğimiz en etraflı değerlendirmeye için, bkz. Carlo Galli, *Genealogia della politica: C. Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno* (Bologna: Il Mulino, 1996). Schmitt'in

"politik olanın otonomluğu" kavramına ilişkin bu eleştiri onun düşüncesinden türeyen çeşitli yaklaşımlar için de geçerlidir. Schmitt'in kavrayışını kendi liberal doğal hak kavramı çerçevesinde gören Leo Strauss ve politik olanın otonomluğunda Batı Avrupa komünist partilerinin derin bir krize düştüğü bir dönemde liberal politik güçlerle bir uzlaşma alanı bulan Mario Tronti bu konuda iki aşırı ucu oluşturur. Bkz. Heinrich Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*, çev.: J. Harvey Lomax (Chicago: University of Chicago Press, 1995). Tronti için, bkz. *L'autonomia del politico* (Milan: Feltrinelli, 1977).

zeydeki komuta mekanizmalarıyla bütünleştirecek biçimde, dönüşümüyle tamamlanmıştır. Hâkim kapitalist ülkelerde devlet eliyle sömürünün ulusal demokratik modeli, büyüyen çatışma alanlarını dinamik bir biçimde düzenleyebildiği müddetçe, başka bir ifadeyle, gelişme potansiyelini ve devlet planlaması ütopyasını canlı tutmayı başarılabildiği müddetçe, ama her şeyden önce tekil ülkelerdeki sınıf mücadelesi üzerinde üniter devlet yapılarının oturduğu bir tür iktidar ikiliğini belirlediği müddetçe, geçerliliğini korudu. Bu koşullar ortadan kalktığı oranda, hem gerçek hem de ideolojik anlamda, ulusal demokratik kapitalist devlet kendini tahrip etmektedir. Tekil hükümetlerin birlik ve bütünlüğü dağılmış ve hepsi de giderek iktidarın ulus-aşırı düzlemde meşruluğuna gönderme yapan, bir dizi ayrı organa (geleneksel ayrı organlara ek olarak, bankalar, uluslararası planlama örgütleri vb.) yayılmıştır.

Ne var ki, ulus-aşırı korporasyonların ulus-devletlerin kurumsal komuta sistemi üzerinde ve ötesinde yükselişini kabul etmek bizi şöyle bir düşünceye sevk etmemelidir: Genelde kurucu mekanizmalar ve kontrol mekanizmaları çökmüştür; ulus-devletlerden görece bağımsız ulus-üstü korporasyonlar serbest rekabet ve kendilerini yönetme eğilimine girmiştir. Bu doğru değildir. Sadece, kuruculuk işlevleri başka bir düzeye taşınmıştır. Geleneksel ulusal kuruluş sisteminin çöktüğünü bir kere kabul ettiğimizde, iktidarın ulus-aşırı düzlemde nasıl kurumsallaştığına, başka bir ifadeyle, İmparatorluk kuruluşunun nasıl biçimlenmeye başladığına da bakmak zorundayız.

Küresel kuruluş piramidi

İlk bakışta ve salt ampirik gözlem düzeyinde, yeni dünyanın kuruluş çerçevesi düzensiz ve hatta kaotik bir dizi kontrol mekanizması ve temsili örgüt olarak kendini gösterir. Bu küresel kuruluş öğeleri geniş bir organlar yelpazesi (ulus-devletler, ulus-devlet birlikleri ve her türden uluslararası örgüt) içinde dağılmıştır; bu öğeler (politik, parasal, sağlık ve eğitsel organizmalar gibi) işlevlerine ve içeriklerine göre bölünmüştür; ve çeşitli üretici faaliyetler bu organları çapraz keser. Bununla birlikte, yakından bakacak olursak, bu düzensiz dizgenin de belli referans noktaları vardır. Bunlar, düzenleyici öğeler olmaktan çok, küresel tüzel ve politik hayatın düzensizliği içinde görece tutarlılık gösteren ufuk çizgilerinin sınırını belirleyen çerçevelerdir. Küresel iktidarın çeşitli organları ve örgütleriyle biçimlenişini analiz ettiğimizde, her birinin çeşitli düzlemleri olan ve giderek genişleyen üç katmandan oluşmuş bir piramidal yapıyla karşılaşırız.

Piramidin daralan tepe noktasında, küresel zor kullanma tekeli efinde tutan bir süper-güç, ABD vardır; bu, tek başına hareket edebilecekken BM şemsiyesi altında diğerleriyle ortaklaşa hareket etmeyi tercih eden bir süper-güçtür. Bu özel statü Soğuk Savaş'ın bitimiyle kesinleşmiş ve ilk kez Körfez Savaşı'nda onaylanmıştır. Piramit aşağıya doğru genişlerken, hâlâ ilk katman içinde kalan ikinci düzlemde, belli başlı küresel para araçlarını kontrol eden ve böylelikle uluslararası mübadeleleri düzenleme yetisine sahip bir grup ulus-devlet bulunur. Bu ulus-devletler bir dizi organla –G7, Paris ve Londra kulüpleri, Davos vb.– birbirine bağlanmıştır. Son olarak, bu ilk katmanın üçüncü düzleminde küresel düzeyde kültürel ve biyo-politik iktidar kullanan (askeri ve parasal düzeylerde hegemonya uygulayan az ya da çok benzer güçlerden ibaret) bir dizi heterojen birlik bulunur.

İlk ve en üstte bulunan birleşik küresel komuta katmanının altında, komuta mekanizmasının bütün dünyaya dağıldığı, birleşmeden çok eklemelenme özelliği gösteren, ikinci katman vardır. Bu katmanın yapısı esas olarak, ulus-aşırı korporasyonların dünya çapında yaydığı ağlardan; sermaye akışı, teknoloji akışı, nüfus akışı vb. ağlarından oluşur. Piyasaları biçimlendiren ve besleyen bu üretici örgütler küresel iktidarın ilk katmanını oluşturan merkezi gücün şemsiyesi ve güvencesi altında yer küreyi ağ gibi sarmıştır. Beş duyunun heykelin yüzüne bir gül değiştirilmesiyle oluştuğuna ilişkin eski Aydınlanmacı nosyonu savunuyor olsaydık, ulus-aşırı korporasyonların merkezi iktidarın taşınmasına hayat verdiğini söyleyebilirdik. Aslında, ulus-aşırı korporasyonlar, sermayelerin, teknolojilerin, malların ve insanların küresel dağılımını sağlayarak, geniş iletişim ağları kurar ve ihtiyaçların tatminini sağlar. Dünya komuta mekanizmasının tek ve tartışmasız tepe noktası böylelikle ulus-aşırı korporasyonlar ve piyasa örgütleriyle eklemelenir. Dünya piyasası, yerküre coğrafyasını yeni baştan çizerek, toprak parçalarını hem aynılaştırır hem de farklılaştırır. Yine ikinci katman içinde kalan, sıklıkla ulus-aşırı korporasyonların iktidarına bağımlı bir düzlemde ise artık öz olarak yerel, toprak temelli örgütlenmelerden oluşmuş genel egemen ulus-devletler dizgesi yer alır. Ulus-devletler çeşitli işlevleri yerine getirir: küresel hegemonik güçlerle politik dolayım, ulus-aşırı korporasyonlarla pazarlık ve kendi sınırlı toprakları içinde biyo-politik ihtiyaçlara göre gelirin yeniden bölüştürülmesi. Ulus-devletler küresel dolaşım kanallarının filtreleri ve küresel komuta eklemelenmesinin regülatörleridir; başka bir ifadeyle, ulus-devletler küresel güçten ve küresel güce servet akışını denetler ve bölüştürür ve mümkün olduğu kadar kendi topraklarındaki nüfusu disipline sokar.

Nihayet, piramidin üçüncü ve en geniş katmanı küresel güç düzeyinde halkların çıkarlarını temsil eden gruplardan oluşur. Çokluk doğrudan küresel iktidar yapılarına katılamaz; onların temsil mekanizmaları aracılığıyla elenmesi gerekir. Küresel iktidar yapıları içinde hangi gruplar ya da örgütler halkı muhatap alır ve/veya meşru temsil işlevini yerine getirir? Küresel kuruluş içinde Halkı kim temsil eder? Daha önemlisi, çokluğu hangi güçler ve süreçler küresel kuruluş içinde temsil edilecek bir Halka dönüştürür? Birçok durumda ulus-devletler, özellikle de bağımlı ya da küçük devletler, topluluğu bu role soyunur. Örneğin, BM Genel Kurulu içinde, sayısal çoğunluğu temsil eden ancak güç bakımından azınlıkta olan bağımlı ulus-devletler topluluğu büyük güçleri en azından simgesel olarak kısıtlama ve meşrulaştırma işlevi görür. Bu anlamda bütün dünyanın BM Genel Kurulu'nda ve diğer küresel forumlarda temsil edilmekte olduğu söylenebilir. Burada, ulus-devletlerin kendileri (hem az çok demokratik ülkelerde hem de otoriter rejimlerde) Halklarının iradesini temsil eden birimler olarak sunulduklarından, ulus-devletler küresel düzeyde ancak iki hamlede, iki temsil düzeyinden geçerek –çokluğun temsilcisi Halkı temsil eden ulus-devlet– halk iradesi [popular will] iddiasında bulunabilir.

Bununla birlikte, ulus-devletler kuşkusuz yeni küresel düzen içinde Halkı kuran ve temsil eden tek örgütlenme biçimi değildir. Yine piramidin bu üçüncü katmanında, küresel Halk daha açıkça ve daha doğrudan hükümet organları tarafından değil, en azından görece olarak ulus-devletlerden ve sermayeden bağımsız çeşitli örgütler tarafından temsil edilir. Bu örgütler sıklıkla, çokluğun istek ve arzularını küresel iktidar yapılarının işleyişi içinde temsil edilebilir biçimlere dönüştürerek, küresel sivil toplum yapıları işlevini gören birimler olarak anlaşılır. Bu yeni küresel oluşum içinde biz hâlâ medya ve dinsel kurumlar gibi geleneksel sivil toplum unsurlarından örnekleri bulabiliriz. Medya uzun zamandır kendisini devletlerin iktidarı ve sermayenin özel çıkarlarına karşı muhalefette Halkın sesi, hatta vicdanı olarak takdim etmektedir. Medyaya biçilen rol, Halkın bilmeyi istediği ya da bilmesi gereken her şey hakkında nesnel ve bağımsız bir görüş sağlayarak, hükümet eylemleri üzerinde yeni bir denetim ve denge aracı olmasıdır. Bununla birlikte, uzun zamandan beri biliniyor ki, medya aslında genelde ne devletlerden ne de sermayeden bağımsızdır.⁷ Dinsel örgütler

7. Medya ve iddia edilen otonomluğunun çok sayıda mükemmel eleştirisi vardır. Bkz. Edward Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (New York: Pantheon, 1981); Edward Herman ve Noam Chomsky, *Manufacturing Consent: The Political Economy of Mass Media* (New York: Pantheon, 1988).

Halkı temsil eden sivil toplum kuruluşları arasında daha uzun geçmişi olan bir kesimdir. Devlete karşı Halkı temsil ettiği oranda, dinsel (hem İslamcı hem de Hıristiyan) köktenciliklerin yükselişi, belki de bu yeni küresel sivil toplumun unsurları arasında sayılmalıdır; ancak bu gibi dinsel örgütler devletin karşısına dikilirken, sıklıkla kendileri devlet haline dönüşmeye yatkındır.

Küresel sivil toplum içindeki en yeni ve belki de en önemli kuvvetler hükümetler-dışı örgütler (non-governmental organizations- NGO) adıyla bilinir.* STK terimine kesin bir tanım getirilmemiştir; ama biz, devlet yapılarından ayrı (ve çoğu kez bu yapılara karşı), Halkı temsil etme niyetinde olan ve Halkın çıkarlarına göre hareket eden her tür örgüte STK diyeceğiz. Çoğu kimse aslında STK'yi "halkın örgütleri" ile eşanlamlı görüyor, çünkü Halkın çıkarı devlet çıkarından farklı olmasıyla tanımlanır.⁸ Bu örgütler yerel, ulusal ve ulus-üstü düzeylerde faaliyet yürütür. Dolayısıyla, STK terimi muazzam sayıda ve heterojen örgütler dizisini bir kavram altında toplar: 1990'ların başında dünyada on sekiz binden fazla STK'nin olduğu kayıtlara geçmişti. Bu örgütlerin bazıları (Hindistan'da, Ahmedabad Kendi Kurduğu İşte Çalışan Kadınlar Birliği gibi) sendikaların geleneksel işlevlerine benzer işlevleri yerine getirir; bazıları (Katolik Destek Hizmetleri gibi) dinsel tarihatların misyonerlik görevlerini yürütür; ve bazıları da (Yerli Halklar Dünya Konseyi gibi) ulus-devletler tarafından temsil edilmeyen halkları temsil etme peşindedir. Bu geniş ve heterojen örgütlerin işleyişini tek bir tanım altında açıklamaya çalışmak nafil olacaktır.⁹

Bazı düşünürlere göre, STK'ler, devlet iktidarının dışında ve sıklıkla bu iktidarla çatışma halinde olduklarından, küresel kapitalizmin neo-liberal projesiyle çelişmez, ona hizmet eder. Küresel sermaye ulus-devlet iktidarlarına yukarıdan saldırırken, bu görüşe göre, STK "paralel bir stratejiyle 'aşağıdan'" saldırır ve neo-liberalizmin "cema-

* Biz bunlara sivil toplum kuruluşları (STK) diyoruz. (ç.n.)

8. Bkz. örneğin, Elise Boulding, "IGOs, the UN, and International NGOs: The Evolving Ecology of the International System," Richard Falk, Robert Johansen ve Samuel Kim, (der.), *The Constitutional Foundations of World Peace* (Albany: SUNY Press, 1993), s. 167-188; alıntı, s. 179.

9. Çeşitli STK'lerin eylemlerinin niteliğine ilişkin, bkz. John Clark, *Democratizing Development: The Role of Voluntary Organizations* (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 1990); Lowell Livezey, *Nongovernmental Organizations and the Ideas of Human Rights* (Princeton: The Center of International Studies, 1988); ve Andrew Natsios, "NGOs and the UN System in Complex Humanitarian Emergencies: Conflict or Cooperation?" Peter Diehl, (der.), *The Politics of Global Governance: International Organizations in an Independent World* (Boulder: Lynne Reiner, 1997), s. 287-303.

atçı yüzünü” gösterir.¹⁰ Birçok STK’nin eylemlerinin küresel sermayenin neo-liberal projesine hizmet ettiği gerçektir de doğru olabilir, ama bunun bütün STK’lerin eylemlerini kategorik olarak nitelemekten uzak olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız. Hükümetler-dışı olmak, hatta ulus-devletlerin iktidarlarına karşı olmak tek başına bu örgütlerin sermayenin çıkarlarıyla aynı safta yer aldığını göstermez. Devletin dışında ve devlete karşı olmanın birçok yolu vardır ve neo-liberal proje bunlardan sadece biridir.

Argümanımız açısından ve İmparatorluk bağlamında bizim en çok ilgilendiğimiz alt grup, içimizden en zayıf olanları, kendini temsil edemeyenleri temsil etmeye çalışan STK’lerdir. Bazen genel olarak insan-cıl örgütler olarak nitelenen bu STK’ler aslında çağdaş küresel düzen içindeki en güçlü ve en önemli örgütler arasında sayılır. Bu örgütler gerçekte kendilerini dar bir grubun özel çıkarlarını gözetmek yerine doğrudan küresel ve evrensel insan çıkarlarını temsil etmekle yükümlü görür. İnsan hakları örgütleri (örneğin, Uluslararası Af Örgütü ve American Watch), barış grupları (Witness of Peace ve Shanti Sena) ve tıbbi yardım ve açlıkla mücadele kuruluşları (Oxfam ve Sınır Tanımayan Doktorlar); hepsi işkence, açlık, katliam, hapishane ve politik cinayetler karşısında insan hayatını savunur. Bu kuruluşların politik eylemleri evrensel bir ahlâki çağrıya dayanır; önemli olan insan hayatıdır. Bu bakımdan belki de STK’lerin kendini temsil edemeyenlerin (savaş halindeki halklar, gruplar, açlık çeken kitleler vb.) temsilcisi olduğu, hatta bütünlüğü içinde küresel Halkı temsil ettiğini söylemek doğru değildir. Söz konusu kuruluşlar bunun ötesine geçer. STK’lerin gerçekte temsil ettikleri Halkta yatan yaşam enerjisidir; bu kuruluşlar politikayı türün hayatı, bütün genelliği içinde hayat sorununa dönüştürür. STK’ler bereketli biyo-güç toprağında her yana uzanır; onlar çağdaş iktidar ağlarının kılcal damarlarıdır ya da (geneldeki metaforumuza dönecek olursak) küresel iktidar üçgeninin geniş tabanıdır. Burada, bu en geniş, en evrensel düzlemde, STK’lerin eylemleri biyo-güç alanında, bizatihi hayatın ihtiyaçlarını karşılamasıyla, İmparatorluğun “politika-ötesi” faaliyetleriyle çakışır.

Ampirik betimleme düzeyinden bir adım geriye gidecek olursak, ortaya çıkmış unsurların ve öğelerin üç parçaya bölünmesinin bizi doğrudan İmparatorluk sorununa açılan kapıya götürdüğünü görebiliriz. Başka bir ifadeyle, çağdaş ampirik durum, Polybius’un Roma ve bize kadar gelmiş olan Avrupa geleneği için yaptığı, emperyal iktidarı yüce yönetim biçimi olarak açıklamasına benzer.¹¹ Polybius için, Roma İmparatorluğu politik gelişmenin zirvesini temsil ediyordu; çünkü o üç “iyi” iktidar biçimini –İmparator, Senato ve halk komitelerini– şahsında cisimleştiren monarşi, aristokrasi ve demokrasiyi– bir araya getiriyordu. İmparatorluk bu iyi biçimin, monarşinin tiranlığa, aristokrasi-³²⁵ nin oligarşiye ve demokrasinin komitelerin yönetimine ya da anarşiye dönüştüğü bir kısır döngüye düşüp yozlaşmasını engeller.

Polybius’un analizine göre, monarşinin kökleri iktidarın birliği ve sürekliliğinde yatar. Monarşi emperyal yönetimin temeli ve nihai halidir. Aristokrasi adaleti, ölçüyü ve erdemi tanımlar ve bunların toplumsal alana yayılmış ağlarını eklemeler. Aristokrasi yeniden üretim ve emperyal yönetimin el değiştirmesine gözcülük eder. Son olarak demokrasi bir temsil şemasına göre çokluğu örgütler; öyle ki Halk rejimin yönetimi altında bir araya toplanabilir ve rejim Halkın ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü kılınabilir. Demokrasi disiplini ve yeniden bölüşümü güvenceye alır. Bugün karşımıza çıkan İmparatorluk da –*mutatis mutandis* [gerekli değişiklikler yapıldıktan sonra]– bu üç iktidar biçimi arasındaki işlevsel bir denge üzerine kurulmuştur: iktidarın monarşik birliği ve küresel kuvvet kullanma tekeli; ulus-aşırı korporasyonlar ve ulus-devletler kanalıyla aristokratik eklemelene; ve çeşitli türden STK, medya örgütleri ve diğer “halkçı” örgütler yanında yine ulus-devletler biçiminde karşımıza çıkan demokratik-temsili komiteler. Denebilir ki, ortaya çıkmakta olan emperyal kuruluş, biçimsel olarak Polybius’un modeliyle bağdaşarak, yönetime ilişkin geleneksel üç iyi-yi bir ilişki içinde toplanır; kuşkusuz bu ilişkinin içeriği Roma İmparatorluğu’nun toplumsal ve politik kuvvetlerinden çok farklıdır.

Kendimizi Avrupa politik düşünce tarihinde Polybius’un yorumlarının soyağacı içine yerleştirerek, Polybiusçu emperyal iktidar modeline ne kadar uzak ve ne kadar yakın olduğumuzu görebiliriz. Yorumun ana çizgisi Machiavelli ve İtalyan Rönesansı’ndan bize kadar uzanır.

11. Bkz. Polybius, *The Rise of the Roman Empire*, çev.: Ian Scott-Kilvert (Harmondsworth: Penguin, 1979), Kitap VI, s. 302-352.

* *comitia*: Antik Roma’da yasama görevlerini üstlenen halk meclisleri. (ç.n.)

10. James Petras, “Imperialism and NGOs in Latin America,” *Monthly Review*, 49 (Aralık 1997), 10-27.

yor; bu çizgi, İngiliz Devrimi öncesinde ve sonrasındaki tartışmalarda Machiavellici geleneği canlandırmış ve nihayet Kurucu Babaların düşüncelerinde ve ABD Anayasası yazımında en verimli uygulama alanını bulmuştur.¹² Bu yorumlama geleneğinde ortaya çıkan önemli değişiklik Polybius'un klasik *üç-parçalı* modelinin anayasal kuruluşun *üç-işlevli* modeli haline dönüşmesiydi. Machiavelli'nin Floransa'sı, hatta devrim-öncesi İngiltere gibi hâlâ ortaçağa ait, ön-burjuva bir toplumda Polybiusçu sentez üç ayrı sınıfın organlarını birleştiren bir anıt olarak anlaşılıyordu; birlik ve kuvvet monarşiye, toprak ve ordu aristokrasiye ve kent ve para burjuvaziye kalmıştı. Devlet hakkıyla işlerse, bu organlar arasındaki olası her çatışma mutlaka bütünlük yararına çözümlenirdi. Ne var ki, Montesquieu'dan Federalistlere kadar, modern politika biliminde bu sentez *organları değil işlevleri* düzenleyen bir modele dönüştürüldü.¹³ Toplumsal gruplar ve sınıfların kendisi işlevlerin –yürütme, yasama ve temsil işlevlerinin– somutlaşmış hali olarak düşünüldü. Söz konusu işlevler, o işlevleri yerine getiren ve onları saf tüzel öğeler olarak sunan kolektif toplumsal öznelerden ya da sınıflardan soyutlandı. Ardından bu üç işlev, daha önce sınıflar arası sorunların çözümüne destek sağlamış eşitlik ilkesiyle biçimsel bakımdan aynı olan bir eşitlik içinde örgütlendi. Bu, sürekli olarak devletin birliğini ve parçalarının tutarlılığını yeniden üretmeyi başarmış olan bir denetimler ve dengeler, ağırlıklar ve karşı-ağırlıklar eşiliğiydi.¹⁴

Bize öyle geliyor ki, İmparatorluk kuruluşuna ilişkin orijinal antik Polybiusçu model bazı bakımlardan, onu dönüştüren modern liberal geleneğe göre içinde yaşadığımız gerçekliğe daha yakındır. Bugün bir kere daha bir genetik iktidar oluşumu ve bu iktidarın birikimi aşamasındayız; bu aşamada işlevler öncelikle olası bir eşitlik ve belirleyici düzenlemeler toplumunun biçimselliği açısından değil, kuvvet ilişkileri ve kuvvetin maddiliği açısından görülür. İmparatorluğun bu kuruluş

12. Bkz. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1975).

13. ABD Anayasası'nda organlar modelinin işlevsel modele dönüşümü için, bkz. Antonio Negri, *Il potere costituente: saggio sulle alternative del moderno* (Milan: Sugarco, 1992), b. 4, s. 165-222.

14. Burada, en azından Weimar Cumhuriyeti anayasacılığından beri, Kıta Avrupası anayasa düşüncesi geleneğinin de yalnızca Anglo-Sakson dünyaya ait olduğu varsayılan ilkeleri benimsediğini kaydetmek ilginçtir. Bu bakımdan Alman geleneğine ilişkin temel metinler şunlardır: Max Weber, *Parlament und Regierung im neu-geordneten Deutschland* (Münih: Duncker & Humblot, 1918); Hugo Preuss, *Staat, Recht und Freiheit* (Tübingen: Mohr, 1926); Hermann Heller, *Die Souveränität* (Berlin: W. de Gruyter, 1927).

aşamasında, (kuvvetler ayrılığı ve işlemlerin biçimsel [formal] yasallığı gibi) modern kuruculukta gelişmelerin ortaya çıkardığı taleplere büyük bir öncelik verilmez (bkz. Bölüm 1.1).

Denebilir ki, tanık olduğumuz (oluşum halindeki) İmparatorluk kuruluşu gerçekte, geleneğin savunduğu haliyle “iyi” hükümet biçimlerinden daha çok “kötü” hükümet biçimlerinin gelişimi ve ikisinin yan yana varoluşudur. Karma kuruluşun bütün unsurları ilk bakışta aslında çarpıtıcı bir merceğe gibi görünür. Monarşi, iktidar birliğinin meşrulaştırıcı ve aşkın koşulu için temel olmak yerine, bir küresel polis kuvveti ve dolayısıyla bir tiranlık biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Ulus-aşırı aristokrasi sanki girişimcilik erdemini finansal spekülasyona harcamayı tercih ediyor ve dolayısıyla bir asalak oligarşi görüntüsü veriyor. Son olarak, bu çerçevede emperyal mekanizmanın aktif ve açık unsuru olması gereken demokratik kuvvetler ise, aksine korporatif kuvvetler, bir önyargılar ve köktencilikler dizgesi olarak görünür ve dolayısıyla düpedüz gerici olmadığında muhafazakâr bir ruh hali sergiler.¹⁵ Hem tek tek devletlerde hem de uluslararası düzeyde, bu sınırlı emperyal “demokrasi” alanı bir *çokluk* (özgür ve üretici pratiklerin evrenselliği) yerine bir *Halk* (kurulu ayrıcalıkları ve düzeni savunan bir örgütlü tikellik) temelinde düzenlenmiştir.

C. MELEZ KURULUŞ

Ne var ki, bugün ortaya çıkmakta olan İmparatorluk gerçekte, olumsuz, “kötü” biçimiyle bile, antik Polybiusçu modele geri savrulma değildir. Çağdaş düzen postmodern terimlerle, yani bir modern ve liberal karma kuruluş modelinin ötesinde bir evrim olarak daha iyi anlaşılabilir. Tüzel oluşumun çerçevesi, anayasal teminat mekanizması ve eşitlik şeması; bütün bunlar modern düzlemden postmodern düzleme geçişte iki ana eksen boyunca dönüşüme uğramıştır.

Birinci dönüşüm eksenini kuruluşta karışımın doğasıyla ilgilidir; bu, ayrı organlar ya da işlevlerin antik ve modern bir *mixtum* [karışma] modelinden mevcut durumdaki yönetim işlevlerinin melezişmesi sürecine bir geçiştir. Gerçek boyunduruk, yani emeğin sermayenin boyunduruğuna sokulması ve küresel toplumun İmparatorlukta massedil-

15. Genellikle Soldan yapılan analizler İmparatorluğun “kötü” türden biçimleri canlandırdığına ilişkin kuvvetli bir ısrar vardır. Bkz. örneğin, Étienne Balibar, *La crainte des masses* (Paris: Galilée, 1997). Bu kitap, bir başka açıdan, özelliklerin (kitle) üretimine ilişkin yeni süreçlerin analizine son derece açıktır.

mesi süreçleri, iktidar figürlerini (bu figürlerin ilişkilerini tanımlayan) uzam ölçüsünü ve mesafeyi yok etmeye zorlar; bunu da figürleri melez oluşumlar içinde karıştırarak yapar. Uzamsal ilişkilerdeki bu mutasyon bizzat iktidar uygulamasını dönüştürür. Her şeyden önce, postmodern emperyal monarşi dünya piyasasının birliği üzerinde hükümün sürmesiyle ilgilidir ve dolayısıyla ondan beklenen malların, teknolojilerin ve emek gücünün dolaşımını, aslında piyasanın kolektif boyutunu güvenceye almıştır. Ne var ki, monarşik iktidarın küreselleşme süreçleri, sadece biz bunları monarşinin önceki iktidar biçimleriyle girdiği bir dizi melezleşme şeklinde düşündüğümüzde anlam kazanabilir. Emperyal monarşi tek başına ayrı bir yerde karargâh kurmuş değildir; postmodern İmparatorluğumuzun Roma'sı yoktur. Monarşik organizma çok biçimlidir ve uzamsal olarak yayılmıştır. Bu melezleşme süreci, aristokratik süreçteki gelişmeler ve özellikle de üretici ağların ve pazarların gelişmesi ve eklememesi açısından bakıldığında çok daha barizdir. Aslında, aristokratik işlevler monarşik işlevlerle tamamen karışma eğilimi taşır. Postmodern aristokrasi örneğinde sorun, yalnızca meta üretimi ve satışı için bir merkezle bir çevre arasında dikey bir devre yaratmak değil, aynı zamanda pazarlar içinde ve arasında geniş bir yelpazeye dağılmış üreticilerle tüketicileri sürekli olarak ilişkiye sokmaktır. Üretimle tüketim arasındaki bu çok boyutlu ilişki, meta üretiminin ağırlıkla ağ yapılarına gömülmüş maddi-olmayan hizmetler tarafından belirlenme eğilimi gösterdiği bir dönemde, çok daha önemli hale gelir. Burada melezleşme üretim ve dağıtım devrelerinin oluşumunda merkezi ve belirleyici bir unsur haline gelir.¹⁶ Nihayet, İmparatorluğun demokratik işlevleri, belli bakımlardan onların ilişkilerini değiştirerek ve yeni kuvvet ilişkileri gündeme getirerek, bu aynı monarşik ve aristokratik melez ilişkiler içinde belirlenir. Bu üç düzeyin tamamında, daha önceleri karışım olarak algılanan şey (gerçekten de orada söz konusu olan, ayrı ve farklı duran işlevlerin organik ekleşimiymiş) şimdi bir işlevler melezleşmesine dönüşür. Dolayısıyla, bu ilk dönüşüm eksenini *karma kuruluştan melez kuruluşa* bir geçiş aşaması olarak koyabiliriz.

Hem kuruluş teorisinin yerinden edilmesini hem de kuruluşun yeni bir niteliğini gösteren kuruluştaki dönüşümlerin ikinci eksenini açığa çıkaran olgu, şimdiki aşamada komuta mekanizmasının toplumun zamansal boyutları ve dolayısıyla öznellik boyutu üzerinde giderek daha

16. Bu süreçlerin analizi ve ilgili kaynakçanın iyi bir tartışması için, bkz. Yann Moulier Boutang, "La revanche des externalités: globalisation des économies, externalités, mobilité, transformation de l'économie et de l'intervention publique," *Futur antérieur*, no. 39-40 (Güz 1997), s. 85-115.

artan oranda uygulanması gereğidir. Monarşik uğrağın nasıl hem malların dolaşımı üzerinde birleşik bir dünya devleti hem de üretiminin koşullarını belirleyen kolektif toplumsal emeğin örgütlenmesinde bir mekanizma olarak işlev gördüğünü dikkate almak zorundayız.¹⁷ Aristokratik uğrağın, sadece geleneksel parasal araçlar değil; aynı zamanda giderek daha fazla toplumsal faillerin ortaklaşmacı araçları ve dinamikleri yoluyla, üretim ve dolaşımın ulus-aşırı eklememesi üzerinde kendi hiyerarşik komutasını ve düzenleyici mekanizmalarını kurması gerekir. Toplumsal ortak faaliyet süreçleri bir aristokratik işlev olarak kuruluş açısından şekillendirilmek zorundadır. Nihayet, hem monarşik hem de aristokratik işlevler yeni melez kuruluşun özne ve üretici boyutlarını akla getiriyor bile olsa, bu dönüşümlerin anahtarı demokratik uğrakta yatar ve demokratik uğrağın zamansal boyutu son tahlilde çokluk olmaksızın anlaşılabilir. Gelgelelim, burada demokrasinin emperyal üst-belirlemesiyle ilgili olduğumuzu, bu üst-belirleme çerçevesinde çokluğun esnek ve değişken denetim aygıtlarınca zapt edildiğini aklimızdan çıkarmamalıyız. En önemli nitel sığrama, disiplinli yönetim paradigmasından kontrol paradigmasına sığrama, tam da bu noktada gerçekleşir.¹⁸ Yönetim doğrudan üreten ve ortak faaliyet yürüten öznelliklerin hareketi üzerine uygulanır; kurumlar sürekli olarak bu hareketlerin temposuna göre oluşturulur ve yeniden tanımlanır; ve iktidar topografyası her şeyden önce artık uzamsal ilişkilerle bütün bağlarını koparmış, yerini öznelliklerin zamansal yerinden edilmesinde bulmuştur. Burada bir kere daha, egemenlik analizimizin daha önce ortaya çıkarmış olduğu, iktidarın yok-yeriyle karşılaşırız. Yok-yer İmparatorluğun melez kontrol işlevlerinin yerine getirildiği mekândır.

Bu emperyal yok-yerde, kuruluş sürecinin yapılandığı melez mekânda, biz hâlâ özne hareketlerin sürekli ve bastırılmaz mevcudiyetini buluyoruz. Sorunsalımız sanki bir tür karma kuruluş sorunsalı olarak kalıyor; ama şimdi içini postmodernliğe geçişin getirdiği çok

17. Şimdiye kadar söylediklerimizden anlaşılacağı gibi, hipotezlerimizin altında yatan teorik koşul köklü bir biçimde gözden geçirilmiş bir yeniden üretim analiziyle ilgilidir. Başka bir deyişle, (klasik ekonomi, Marksçı teori ve neo-klasik teorilerin yaptığı gibi) yeniden üretimi sadece dolaşımın bir parçası olarak gören bir teorik kavrayış yeni durumumuzun, özellikle postmodern dönemde dünya pazarının politik ekonomik ilişkilerinden kaynaklanan durumumuzu eleştirel olarak değerlendiremez. Bölüm 1.2'deki biyo-iktidar tanımımız gözden geçirilmiş bir yeniden üretim analizinin başlangıcını oluşturur. Emek, duygulanım ve biyo-iktidarın bütünleşmesine ilişkin bazı temel öğelerin tanımı için, bkz. Antonio Negri, "Value and Affect" ve Michael Hardt, "Affective Labor," *boundary2*, 26, no. 2 (Yaz 1999).

18. Bir kez daha Michel Foucault'nun çalışması ve bu çalışma üzerine Gilles Deleuze'nun yorumuna gönderme yapıyoruz. Bkz. Bölüm 1.2'deki tartışma.

yoğun yerinden etmeler, uyarlanmalar ve melozleşmeler dolduruyor. Burada, her zaman kuruluş süreçlerini belirleyen toplumsaldan politik ve tüzel olan yönündeki hareket şekillenmeye başlar; burada, kuruluş sürecinde biçimsel bir tanınma isteyen toplumsal ve politik kuvvetler arasındaki karşılıklı ilişkiler ortaya çıkmaya başlar; ve nihayet burada, çeşitli işlevler (monarşi, aristokrasi ve demokrasi) o işlevleri kuran ve onların kurucu süreçlerinin parçalarını zaptetmeye çalışan öznelliklerin kuvvetini ölçer.

D. KURULUŞ ÜZERİNE MÜCADELE

330

İmparatorluğun kuruluş süreçleri ve figürlerine ilişkin bu analizde bizim nihai amacımız karşı çıkış ve alternatiflerin ortaya çıkabileceği zemini tanımdır. Modern ve antik rejimlerde de olduğu gibi, İmparatorlukta da kuruluşun kendisi bir mücadele alanıdır, ama bugün ne zeminin niteliği ne de mücadelenin kendisi açıklıkla görünüyor. Günümüz emperyal kuruluşunun genel hatları, her nokta ya da düğümü birbirine bağlayan ilişkilerin kurulduğu, bir rizomatik ağ ve evrensel iletişim ağı biçiminde anlaşılabilir. Böylesi bir ağ yapısı, görüldüğü kadarıyla, paradoksal olarak mücadele ve müdahaleye hem tamamen açık hem de tamamen kapalı olacaktır. Bir yanda, ağ yapısı biçimsel olarak olası her öznenin ilişkiler ağı içinde aynı anda bulunmasına imkân verirken, öte yandan, ağ bizatihi gerçek ve tam bir yok-yerdir. Kuruluş üzerine mücadele işte bu müphem ve kaygan zeminde yürütülmek zorundadır.

Bu mücadeleyi belirleyecek üç anahtar değişken, ortak olanla tekil olan arasındaki, komutanın aksiyomatikliğiyle öznenin kendiyile-özdeşliği arasındaki ve özneliğin iktidar tarafından üretilmesiyle öznelerin kendi otonom direnişi arasındaki alanda etkin olan üç değişken vardır. İlk değişken, (pozitif olarak) ağın her zaman işlevini yerine getirebileceği ve (negatif olarak) ağın iktidardakilere karşı işlev göremeyeceği şekilde, ağın güvenceye alınması ve genel kontrolüyle ilgilidir.¹⁹ İkinci değişken, ağın kapitalist ekonomik sistemi sürdürülebilmesi ve yeniden üretebilmesi ve aynı zamanda sisteme uygun toplumsal ve politik katmanlaşmayı yaratabilmesi için, ağ içinde hizmetleri bölüştü-

19. Bu ilk değişken ve işlevin kuruluş bakımından analizi belli bakımlardan ağın çeşitli oto-poietic teorileriyle ilişkilidir. Bkz. örneğin, Humberto Maturana ve Francisco Varela'nın çalışmaları. Sistemler teorisinin postmodern teoriler bağlamında mükemmel bir analizi için Cary Wolfe, *Critical Environments* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

renler ve bu hizmetlerin eşit dağıtıldığı iddiası taşıyanlarla ilgilidir.²⁰ Son olarak, üçüncü değişken bizatihi ağın içinde mevcuttur ve öznellikler arasında farklılıkların üretilmesini, ama bu farklılıkların sistem içinde işlev göreceği biçimde üretilmesini sağlayan mekanizmalarla ilgilidir.

Bu üç değişkene göre, her öznellik genel kontrol ağları içinde yönetilen bir özne (modern dönemin başlarındaki anlamıyla, egemen bir güce tabi olan kişi olarak özne [*subdictus*]) haline gelmelidir ve aynı zamanda her öznellik ağ yapıları içinde üretimin ve tüketimin bağımsız bir faili olmalıdır. Bu ikili eklemleme gerçekten mümkün müdür? Sistemin aynı zamanda hem politik tabiyeti hem de üretici/tüketici özneliğini sağlaması mümkün müdür? Böyle bir şey gerçekte mümkün görünmüyor. Aslında, bu kuruluş çerçevesinin merkezi hipotezi de olan, *evrensel ağın* varoluşunun temel koşulu onun *melez* olması, yani, maksadımıza uygun bir dille söyleyecek olursak, üreten ve tüketen fail mevcut ve etkin olurken, politik öznenin yüzer gezer ve edilgen olmaktır. Demek ki, bir geleneksel denge halinin basit bir tekrarı olmaktan çok uzak olan yeni karma kuruluşun oluşumu yerleşik failer arasında temel bir dengesizliğe yol açar ve dolayısıyla üreten ve tüketen özneyi politik tabiyet mekanizmalarından kurtaran (ya da en azından konumunu belirsiz hale getiren) yeni bir toplumsal dinamik doğurur. Burası, özneliğin üretilmesi ve düzenlenmesi üzerinde mücadelenin verileceği asıl mekân olacak gibi görünüyor.

Üretim tarzının kapitalist dönüşümünden, postmodernizmin kültürel gelişmelerinden ve İmparatorluğun politik kuruluş süreçlerinden doğacak durum gerçekten bu mudur? Şimdilik kesinlikle bu sonuca varacak konumda değiliz. Bununla birlikte, bu yeni durumda, liberal ve emperyal karma kuruluş mekanizmalarının hep gözettiği eşit ve düzensiz katılım stratejisinin yeni güçlüklerle ve bu süreçte yer alan bireysel ve kolektif üretici öznelliklerin gösterdiği güçlü otonomluk ifadeleriyle karşı karşıya olduğunu söyleyebiliriz. Özneliğin üretilmesi ve düzenlenmesi alanında ve politik tebaayla ekonomik öznenin birbirinden kopmasıyla, görünen o ki, güçler arasındaki bütün kuruluş ve denge oyunlarının yeniden başlayacağı gerçek bir mücadele zeminini –somut ve uygun bir kriz ve belki de sonunda devrim durumu– tespit edebiliriz.

20. Sistemler teorisindeki çeşitli ilerlemeler bizim bu ikinci değişkeni anlamamıza da katkıda bulunmuştur. Niklas Luhmann'ın çalışmaları, yasal ve toplumsal felsefe açısından oto-poietic sistemlerin analizi için en etkili çalışmadır.

331

E. KURULUŞ GÖSTERİSİ

Ne var ki, bu analizden çıktığı görünen açık mücadele alanı, bu melez katılım ağlarının manipüle edilmesini sağlayan yeni mekanizmaları dikkate aldığımızda çabucak gözden kaybolur.²¹ Aslında, melez kuruluşun ayrı işlevlerini ve organlarını bir arada tutan yapıştırıcı, Guy Debord'un gösteri dediği, kamusal söylem ve kanaatleri üreten ve düzenleyen birleşik ve yaygın bir imge ve fikirler aygıtıdır.²² Gösteri toplumunda, bir zamanlar kamusal alan, politik mücadele ve katılımın açık alanı olarak tahayyül edilen şey tam anlamıyla buharlaşmıştır. Gösteri, toplumsal failleri ayrı otomobilleri içinde ve ayrı video ekranları karşısında bireyleştirerek, her türden kolektif toplumsallık biçimini tahrip eder ve aynı zamanda yeni bir kitlesel toplumsallık, eylem ve düşünmenin yeni bir tek-tipliğini dayatır. Bu gösteri alanında, kuruluş üzerine geleneksel mücadele biçimleri artık anlaşılma- z hale gelmiştir.

Medyanın (ve özellikle televizyonun) politikayı tahrip ettiğine ilişkin ortak anlayış sadece bu medya çağından önceki bir çağda demokratik politik söylem, ilişki ve katılımın nelerden oluştuğuna ilişkin idealleştirilmiş bir nosyona dayanıyor görüldüğü oranda hatalıdır. Günümüzde politikanın medya tarafından manipülasyonunun farkı nitelik değil nicelik farkıdır. Başka bir ifadeyle, toplumda kamusal kanaati ve kamusal algıyı biçimlendirmek için daha önce kuşkusuz sayısız mekanizma olmuştur; ama çağdaş medya bu iş için muazzam güçlü aygıtlar sağlamıştır. Debord'un dediği gibi, gösteri toplumunda ancak görünen şey' vardır ve büyük medya genel nüfusa görünen şey üzerinde tekele yakın bir güce sahiptir. Bu gösteri yasası medyanın başını çektiği, belki ilk kez ABD'de gelişmiş, ama sonra bütün dünyaya yayılmış olan bir manipülasyon sanatı olarak seçim temelli politika alanında hüküm sürer. Seçim zamanlarının söylemi neredeyse yalnızca adayların nasıl görüldüğü, imajların zamanlaması ve dolaşıma sokuluşu üzerinde odaklanır. Büyük medya ağları, adaylar ve onların politik partileri tarafından sahnelenen gösteriyi yansıtan (ve kuşkusuz kısmen biçimlendiren) bir tür ikincil gösteriyi yönetir. Hatta, oldukça yakın tarihlerde

21. Jameson, "kitle kültürünü salt manipülasyon olarak gören" yaklaşımların mükemmel bir eleştirisini yapar. Jameson, kitle kültürünün "idare ediliyor" olmasına rağmen belli ütopyik olabirlikleri de barındırdığını savunur. Bkz. Fredric Jameson, "Reification and Utopia in Mass Culture," *Signatures of the Visible* (New York: Routledge, 1992), s. 9-34.

22. Bkz. Guy Debord, *Society of the Spectacle*, çev. Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1994); and *Comments on the Society of the Spectacle* (Londra: Verso, 1990).

* Görüntü (ç.n.).

yeniden dile getirilen, politik kampanyalarda imajlardan çok somut sorunlara ve konulara ağırlık verme yönündeki eski çağrı günümüzde iflah olmaz bir saflık gibi görünüyor. Benzer bir biçimde, politikacıların ünlü yıldızlar gibi davranması ve politik kampanyaların reklam kampanyası mantığıyla yürütülmesi anlayışı bugün hiç tartışmasız kabul ediliyor, halbuki daha otuz yıl önce böyle bir şey radikal ve yüz kızartıcı bulunurdu. Politik söylem iyi hazırlanmış bir satıcı dilidir ve politik katılım da tüketilebilir imgeler arasından seçim yapmaya indirgenmiştir.

Gösterinin medya kanalıyla kamuoyunun kanaati ve politik eylemin manipüle edilmesiyle ilgili olduğunu söylerken, perdenin arkasında bir küçük adamın; görülen, düşünülen ve yapılan her şeyi kontrol eden bir büyük Oz Büyücüsü'nün olduğunu ima etmek istemiyoruz. Gösteriyi yöneten tek bir kontrol noktası yoktur. Ne var ki, gösteri genellikle *sanki* böyle bir merkezi kontrol noktası varmış gibi sürer. Debord'un söylediği gibi, gösteri hem yaygın hem de birleşiktir. Dolayısıyla, küresel kontrolü sağlamak için hükümetler ve hükümetler-üstü güçlerin gizli planlar yaptığı yolundaki komplo teorileri hem doğru hem de yanlış kabul edilmelidir. Çağdaş sinema bağlamında Fredric Jameson'ın çok güzel açıkladığı gibi, komplo teorileri bütünü işleyişine ilişkin savlar ileri sürme açısından kaba ama aynı zamanda da geçerli bir mekanizmadır.²³ Politika gösterisi *sanki* medya, ordu, hükümet, ulus-aşırı korporasyonlar, küresel finans kurumları vb. hepsi bilinçli olarak ve doğrudan, gerçekte böyle bir şey olmadığı halde, tek bir güç tarafından yönlendiriliyormuş gibi sahneye konur.

Gösteri toplumu asırlık bir silahı kuşanarak hükümünü sürdürür. Hobbes çok zaman önce etkili tahakküm için "Tutkudan önce düşünülmesi gereken şey Korkudur" demişti.²⁴ Hobbes açısından, korku toplumsal düzeni yapıştıran ve güvenceye alan şeydir ve bugün bile korku gösteri toplumunun önde gelen kontrol mekanizmasıdır.²⁵ Gösteri arzu ve hazla (meta arzusu ve tüketim hazzıyla) işlenmiş gibi görünmekle birlikte, aslında korkunun iletişimi aracılığıyla çalışmaktadır; daha doğrusu, gösteri korkuyla sarmaş dolaş arzu ve haz biçimleri yaratır. Modern dönem başlarındaki Avrupa felsefesinin lügatinde, korku

23. Fredric Jameson, "Totality as Conspiracy," *The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System* (Bloomington: Indiana University Press, 1992), s. 9-84.

24. Thomas Hobbes, *Leviathan*, (der.) C. B. Macpherson (Londra: Penguin, 1968), s. 200 [*Leviathan*, çev.: Semih Lim, Yapı Kredi Yay., 1995].

25. Bkz. Brian Massumi, (der.), *The Politics of Everyday Fear* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

VI Kapitalist egemenlik ya da küresel kontrol toplumunun idaresi

iletişimine *önyargı* deniyordu. Ve gerçekten de korku politikası her zaman bir tür önyargının yayılması olmuştur. Bugün değişen şey korkuyu yayan önyargıların biçimleri ve mekanizmalarıdır.

Melez postmodern kuruluşu bir arada tutan korku gösterisi ve kamunun ve politikanın medya kanalıyla manipülasyonu kuşkusuz bir emperyal kuruluş mücadelesinin zeminini kaydırmıştır. Sanki dayanılacak bir yer, olası bir direniş için bir ağırlık kalmamıştır; tek kalan aman vermez bir iktidar makinesidir. Gösterinin gücünü ve geleneksel mücadele biçimlerinin imkânsızlığını kabul etmek önemlidir, ama bu hikâyenin sonu değildir. Eski mücadele alanları ve biçimleri çökerken, yeni ve daha güçlüleri doğuyor. Emperyal düzenin gösterisi zırlara bürünmüş crişilmez bir dünya olmaktan çok, kendi yıkılışının somut imkânlarına ve devrimin yeni potansiyel güçlerine kapıyı açan bir dünyadır.

Toplum para üzerine kurulduğu müddetçe, bizim yeterli paramız olmayacak.

Aralık 1995'te Paris grevinde dağıtılan bir bildiriden

Bu tam da kapitalist üretim tarzının kapitalist üretim tarzı içinde yok edilmesidir ve dolayısıyla, kendini *prima facie* yeni bir üretim tarzına geçişin biricik noktası olarak sunan, kendi kendini yok edici bir çelişkidir.

Karl Marx

Sermaye ve egemenlik pekâlâ çelişkili bir çift olarak görülebilir. Modern egemenlik asıl olarak toplumsal alan üzerinde (ister Prens, devlet, ulus; isterse Halk olsun) egemenin *aşkınlığına* dayanır. Hobbes, toplumun ve çokluğun üzerinde yükselen ve onları kuşatan birleştirici Leviathan'ıyla bütün modern politik düşünce için uzamsal egemenlik metaforunu kurmuştur. Egemen, modernliğin krizini çözmeye ya da ertelemeye hizmet eden artı-iktidardır [surplus of power]. Dahası, modern egemenlik, ayrıntılarıyla görmüş olduğumuz gibi, topraklar, insanlar, toplumsal işlevler vb. arasında sabit sınırlar yaratılması ve bunların korunması yoluyla işler. Dolayısıyla egemenlik aynı zamanda bir artı-kod [surplus of code], toplumsal akışların ve işlevlerin bir üst-kodlanmasıdır. Başka bir ifadeyle, egemenlik toplumsal alanın katmanlara

bölünmesi yoluyla işler.

Sermaye ise tersine, aşkın bir iktidar merkezine bağlı olmaksızın, tahakküm ilişkilerinin yeniden düzenlenişi ve ağları yoluyla *içkinlik* düzleminde etkindir. Sermaye tarihsel olarak, yeni topraklara genişleterek ve her zaman yeni insanları kucaklayarak, geleneksel toplumsal sınırları parçalama eğilimindedir. Deleuze ve Guattari'nin terminolojisine göre, sermaye akışların genelde kodlarını çözümlenmiş olarak yersizleştirerek ve sonra bu yersizleşmiş ve kodları çözümlenmiş akışları bir kanala akıtarak işler.¹ Biz sermayenin işleyişini Marx'ın analiz ettiği üç aslı veçhede yersizleştirme ve içkinlik olarak kavrayabiliriz. İlk, ilksel birikim süreçlerinde, sermaye insanları özellikle kodlanmış yerlerden ayırır ve onları harekete geçirir. Sermaye feodal ilişkileri temizler ve bir "özgür" proletarya yaratır. Geleneksel kültürler ve toplumsal örgütlenmeler sermayenin dünya çapında bıkıp usanmadan tek bir kültürel ve ekonomik üretim ve dolaşım sisteminin ağlarını ve yollarını yaratma hamlesi esnasında tahrip edilir. İkincisi, sermaye bütün değer biçimlerini tek bir ortak düzlemde bir araya toplar ve onları hepsinin ortak karşılığı olan para bağıyla birleştirir. Sermaye daha önceden kurulmuş bütün statü, unvan ve ayrıcalık biçimlerini nakit para eksenine, yani nicel ve ortak ölçülebilir ekonomik terimlere indirgeme eğilimindedir. Üçüncüsü, sermayenin işleyiş yasaları üstte duran ayrı ve sabit yasalar, sermayenin doğrudan yukarıdan aşağıya operasyonları değil, bizzat sermayenin işleyişine içkin olan tarihsel olarak değişken yasalarıdır: kâr oranı, sömürü oranı, artık-değerin gerçekleşmesi yasaları gibi.

Dolayısıyla, sermaye aşkın bir iktidar değil, içkinlik alanında bulunan bir kontrol mekanizması talep eder. Sermayenin toplumsal gelişmesi yoluyla, modern egemenlik mekanizmalarının – sınırlı ve parçalı bir toplumsal alan üzerine aşkın bir düzen dayatan kodlama, üst-kodlama ve yeniden kodlama süreçleri– yerini, zaman içinde bir *aksiyomatik*, yani, öncel ve sabit tanımlar ya da terimlere gönderme yapmaksızın çeşitli alanlar boyunca doğrudan ve eşit oranda değişkenleri ve katsayıları belirleyen ve birleştiren bir tizi denklem ve ilişki alır.² Böyle bir aksiyomatığın birincil özelliği, ilişkilerin kendi terimlerine öncel oluşudur. Başka bir ifadeyle, bir aksiyomatik sistem içinde, postulatlar "doğru ya da yanlış olabilecek önermeler değildir; çünkü bunlar göre-

1. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus*, çev.: Robert Hurley, Mark Lane ve Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), s. 224.

2. Deleuze ve Guattari'nin sermayenin aksiyomatikliği kavramı üzerine, bkz. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), s. 452-473.

ce belirlenimsiz *değişkenler* barındırır. Biz ancak bu değişkenlere belli değerler verdiğimizde, başka bir deyişle, onların yerine sabitler geçirdiğimizde, postulatlar, seçilen sabitlere göre, doğru ya da yanlış önermeler haline gelir."³ Sermaye işte tam da önerme halindeki fonksiyonların böyle bir aksiyomatığı gibi işler. Genel eşdeğer olarak para nicel, ortak ölçülebilir ilişkiler içinde bütün öğeleri bir araya toplar ve sonra sermayenin içkin yasaları ya da denklemleri o denklemlerdeki değişkenler yerine konmuş olan belli sabitlere göre bu öğelerin konuşlanmasını ve ilişkisini belirler. Nasıl bir aksiyomatik mantıksal çıkarım ilişkilerine öncel her türlü terimi ve tanımları sekteye uğrattırsa, sermaye de kapitalizm-öncesi toplumun sabit engellerini yerle bir eder; hatta sermaye kendini dünya piyasasında gerçekleştirdikçe ulus-devlet sınırları bile arkaplanı kayarak gözden kaybolmaya yüz tutar. Sermaye kodlanmamış akışlar, esneklik, sürekli uyarlanma ve eşitleme eğilimiyle tanımlanan pürüzsüz bir uzama yönelir.⁴

Demek ki, modern egemenliğin aşkınlığı sermayenin içkinliğiyle çelişir. Tarihsel bakımdan, sermaye bu egemenliğe dayanmış ve onun hak ve kuvvet yapılarını desteklemiştir, ama aynı yapılar sürekli ilke olarak sermayenin işleyişine çelişir ve pratikte ise, gelişmesini engelleyerek, sermayenin işleyişine engel olur. Bugüne kadar izini sürdürdüğümüz modernliğin bütün tarihi bu çelişkinin müzakeresi ve aşılması girişimlerinin evrimi olarak görülebilir. Tarihsel dolayım süreci eşit bir alma verme olmaktan çok, egemenin aşkın konumundan sermayenin içkinlik alanına doğru tek yönlü bir hareket olmuştur. Foucault on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Avrupa'da "egemenlik" (Premsin iradesi ve kişiliğinde merkezileşmiş mutlak bir egemenlik biçimi) ve "yöneticilik" (merkezsiz bir ekonomi aracılığıyla malların ve insanların idaresinde ifadesini bulan bir egemenlik biçimi) arasındaki geçişin analizini yaparken bu hareketin izini sürer.⁵ Egemenlik biçimleri arasındaki bu geçiş önemli oranda sermayenin erken dönemdeki gelişmesine ve yayılmasına denk düşer. Modern egemenlik paradigmasının her biri aslında sermayenin özgül bir tarihsel dönemdeki işleyişini destekler, ama aynı zamanda bunlar sermayenin gelişmesi önüne eninde

3. Robert Blanché, *Axiomatics*, çev.: G. B. Keene (New York: Free Press of Glencoe, 1962), s. 30-31.

4. Kuşkusuz, sermayenin işlev görmesi açısından aslı olan ve sınıfsal sömürü anlamına gelen bir aşkınlık ve ayırım öğesi vardır. Zaman zaman esnek ya da belli belirsiz de olsa, bu sermayenin bütün toplumda koruması gereken bir sınırdır. Sınıfsal bölünmeler, bu bölümde daha sonra üzerinde duracağımız yeni ayrımlarda merkezi bir yer tutar.

5. Bkz. Michel Foucault, "La 'gouvernementalité,'" *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 3:635-657; ve *Il faut défendre la société* (Paris: Seuil/ Gallimard, 1997).

sonunda alt edilmek zorunda olan engeller de diler. Bu evrilen ilişki belki de her türden kapitalist devlet teorisinin göğüslemesi gereken merkezi sorunsaldır.

Sivil toplum bir tarihsel dönemde sermayenin içkin kuvvetleriyle modern egemenliğin aşkın iktidarı arasında arabulucu olmuştu. Hegel “sivil toplum” terimini Britanyalı ekonomistlerin yorumundan uyarlamış ve bu terimi ekonomik bireyler çoğunluğunun kendi çıkarı doğrultusunda çabalarıyla devletin birleşik çıkarı arasındaki bir dolayım olarak anlamıştı. Sivil toplum, (içkin) Çok ve (aşkın) Bir arasındaki dolayım’dır. Sivil toplumu oluşturan kurumlar, ekonomik ve toplumsal kuvvetlerin akışlarını düzenleyen, onları tutarlılık içinde birleştiren, geriye akıtan bir sulama sistemi gibi, birliğin komuta sistemini içkin toplumsal alana yayan kanallar olarak işlev görüyordu. Başka bir ifadeyle, devlet-dışı bu kurumlar kapitalist toplumu devlet düzeni içinde örgütlemiş ve zamanla devlet yönetimini bütün topluma yaymıştır. Bizim kavramsal çerçevemiz açısından, diyebiliriz ki, sivil toplum (yukarıdan aşağıya, kapitalist topluma doğru) modern devlet egemenliğinin içkin-oluş alanı ve aynı zamanda ters yönde (aşağıdan yukarıya, devlete doğru) kapitalist toplumun aşkın-oluş alanıydı.

Ne var ki, günümüzde sivil toplum artık kapitalizmle egemenlik arasında yeterli bir dolayım noktası olarak hizmet etmiyor. Sivil toplumu oluşturan yapılar ve kurumlar günümüzde adım adım tükeniyor. Başka bir yerde, bu tükenişin kapitalist devletle emek arasındaki diyalektiğin çöküşü, yani sendikaların etkisi ve rolünün çöküşü, emeğin kolektif pazarlık gücünün çöküşü ve kuruluşta emeğin temsilinin çöküşü açısından kavranabileceğini savunmuştuk.⁶ Sivil toplumun tükenişi aynı zamanda disiplinci toplumdan kontrol toplumuna geçişle eş zamanlı bir gelişme olarak da kabul edilebilir (bkz. Bölüm 2.6). Bugün, büyük oranda sivil toplum olarak anlaşılan şeyle aynı ya da onunla yakından ilişkili olan, disiplinci toplumu oluşturan toplumsal kurumlar (okul, aile, hastane, fabrika) her yerde krize girmiştir. Bu kurumların duvarları parçalanırken, daha önceleri onların sınırlı uzamlarında iş gören özneleştirme mantıkları artık toplumsal alanın tamamına yayılıyor. Kurumların çöküşü, sivil toplumun tükenişi ve disiplinci toplumun çözülüşü; bunların hepsi modern toplumsal uzamı bölen çizgilerin silinip süpürülmesiyle ilgilidir. İşte burada kontrol toplumunun ağları ortaya çıkar.⁷

6. Bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), s. 257-259.

7. Bkz. Michael Hardt, “The Withering of Civil Society,” *Social Text*, no. 45 (Kış 1995), 27-44.

Sivil toplum ve disiplinci topluma göre kontrol toplumu içkinlik alanına doğru atılmış bir adım anlamına gelir. Disiplin kurumları, bunların etkili mantıklarının getirdiği sınırlar ve toplumsal uzamı çizgilerle parçalara bölmesi; bunların hepsi toplumsal uzam üzerinde dikeylik ya da aşkınlık örnekleridir. Bununla birlikte, disiplinci toplumun bu aşkınlığının tam olarak nerede yattığı konusunda çok dikkatle olmamız gerekiyor. Foucault haklı olarak disiplin uygulamasının komuta altına aldığı öznelliklere kesinlikle içkin olduğunda ısrar ediyordu ve bu da analizinin özüyüdü. Başka bir deyişle, disiplin, Hobbes’un sandığı gibi, yukarıdan yapılacakları buyuran bir dış ses değil; irademizden ayrılması imkânsız, öznelliğimize içsel ve ondan ayrı düşünülemez bir iç zorlama gibi bir şeydir. Ne var ki, olabirlik koşullarını ve uzamsal olarak disiplin uygulamasının etki alanlarını belirleyen kurumlar, üretilmiş ve örgütlenmiş toplumsal kuvvetlerle belli bir mesafeyi muhafaza eder. Onlar aslında bir egemenlik kertesini, daha doğrusu egemenlikle bir dolayım noktasıdır. Hapishane duvarları hapsetme mantığının uygulanmasını hem mümkün kılar hem de sınırlar. Onlar toplumsal uzamı farklılaştırır.

Foucault, bir dizi soyutlama aşamasını eklemeyen *dispositif* ve diyagram teorilerinde, kurumların aşkın duvarlarıyla disiplinin içkin işleyişi arasındaki bu mesafeyi olağanüstü bir maharetle aşar.* Bir biçimde basitleştirerek, (mekanizma, aygıt ya da konuşlandırma olarak çevrilen) *dispositif*’in disiplinin içkin ve aktüel işleyişi arkasındaki genel strateji olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, hapsetme mantığı hapishane pratiklerinin çokluğunu denetleyen ya da sınırlayan –ve dolayısıyla bu pratiklerden soyutlanmış ve uzak olan– birleşik *dispositif*’tir. İkinci bir soyutlama düzeyinde, *diyagram* disiplinci *dispositif*’in konuşlanmasını sağlar. Örneğin, içeridekilerin merkezi bir noktadan her an görünür olmasını mümkün kılan panoptikon hapishane mimarisi çeşitli disiplinci *dispositif*’leri aktüel hale getiren diyagram ya da virtüel tasarımdır. Son olarak, kurumların kendileri özel olarak diyagram örneği olduğu kadar somut toplumsal biçimlerdir de. Hapishane (duvarları, yöneticileri, gardiyanları, yasaları vb.) mahkûmları bir egemenin uyruklarına komuta ettiği gibi yönetmez. Hapishane öyle bir uzam yaratır ki, içindekiler hapsetme *dispositif*’lerinin stratejileri ve aktüel pratikler yoluyla *kendilerini disiplin altına alırlar*. O halde, şunu söylemek daha doğru olacaktır: Disiplinci kurum kendi başına egemen değildir, ak-

8. Foucault’nun diyagram kavramının mükemmel bir açıklaması için, bkz. Gilles Deleuze, *Foucault*, çev.: Seán Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), s. 34-37.

sine bu kurumun toplumsal öznellik üretim alanından soyutluğu ya da o alana aşkınlığı disiplinci toplumda egemenliğin uygulanmasında anahtar unsurdur. Egemenlik virtüel hale gelmiştir (ama bu yüzden daha az gerçek olduğu söylenemez) ve her zaman ve her yerde disiplin uygulaması aracılığıyla aktüelleşir.

340 Bugün kurumları sınırlayan duvarların çöküşü ve toplumsal ayırım çizgilerinin silinmesi bu dikey kertelerin düzleşerek kontrol devrelerinin yataylığına geçiş belirtileridir. Kontrol toplumuna geçiş hiçbir biçimde disiplinin sonu anlamına gelmez. Aslında, disiplinin içkin işleyişi—yani, öznelerin kendilerini disiplin altına sokması, bizatihi öznellikler içinde durmaksızın disiplinci mantıkların fısıldanması—toplum geneline çok daha fazla yayılmıştır. Kurumların çöküşüyle birlikte, değişen şey disiplinci dispozitiflerin toplumsal alanda uzamsal olarak daha az sınırlı ve bağlı hale gelmesidir. Hapishane disiplini, okul disiplini, fabrika disiplini vb. bir melez öznellik üretiminde iç içe geçmiştir. Gerçekte, kontrol toplumuna geçişte, disiplinci toplumun aşkınlığının unsurları gerilerken, içkin özellikler artar ve genelleşir.

Kontrol toplumunda öznelliğin içkin üretimi sermayenin aksiyomatik mantığına denk düşer ve benzerlikleri egemenlik ve sermaye arasında yeni ve daha eksiksiz bir bağdaşırlığın göstergesidir. Sivil toplumda ve disiplinci toplumda öznellik üretimi belli bir dönemde yönetimi ileriye taşımış ve sermayenin genişlemesini kolaylaştırmıştır. Modern toplumsal kurumlar daha önceki özne figürlerden çok daha hareketli ve esnek toplumsal kimlikler üretir. Modern kurumlarda üretilen öznellikler seri üretim fabrikalarında üretilmiş standart makine parçalarına benzer: anne, mahkûm, işçi, öğrenci, vb. Her bir parça üretim bandında özgün bir rol oynar; ama standarttır, seri üretilmiştir ve yerine kendi türünden herhangi bir parça konabilir. Ne var ki, belli bir noktada, bu standart parçaların, kurumlar tarafından üretilen kimliklerin sabitliği, hareketlilik ve esneklik yönünde ilerlenmesinin önünde bir engel oluşturmaya başlar. Kontrol toplumuna geçiş kimlikte sabitlenmiş değil, melez ve değişken olan bir öznellik üretimi demektir. Modern kurumların etkilerini belirleyen ve yalıtın duvarlar zamanla parçalandıkça, öznellikler eşzamanlı olarak farklı bileşim ve etkide sayısız kurum tarafından üretilmeye başlanır. Kuşkusuz disiplinci toplumda her bireyin birçok kimliği vardı, ama belli oranda farklı kimlikler farklı mekânlar ve farklı hayat dilimleri tarafından tayin ediliyordu: Kişi evde anne ya da baba, fabrikada işçi, okulda öğrenci, hapishanede mahkûm ve tımarhanede akıl hastasıydı. Kontrol toplumunda tayin etme ve sınır koyma özelliklerini yitiren tam da bu yerler, bu kesin uy-

gulama alanlarıydı. Kontrol toplumunda üretilen bir melez öznellik bir mahkûm, bir akıl hastası ya da bir fabrika işçisi kimliği taşımayabilir; ama yine de eşzamanlı olarak bütün bu kimliklerin mantıkları tarafından kurulmuş olabilir. O, fabrika dışında fabrika işçisi, okul dışında öğrenci, hapishane dışında mahpus, tımarhane dışında delidir; aynı zamanda hepsidir. O, hiçbir kimliğe ait değildir ve bütün kimliklere aittir; kurumların dışındadır, ama eskisinden daha yoğun olarak kurumların disiplinci mantıkları tarafından yönetilmektedir.” Tıpkı emperyal egemenlik gibi, kontrol toplumunun öznellikleri de karma kuruluşlardır.

A. PÜRÜZSÜZ BİR DÜNYA

341

Egemenlikten içkinlik düzlemine geçişte, sınırların çöküşü hem her bir ulusal bağlamda hem de küresel bir ölçekte meydana gelmektedir. Sivil toplumun çözülüşü ve disiplinci kurumların genel krizi, küresel düzen içindeki alt birimleri gösteren ve örgütleyen sınırlar olarak ulus-devletlerin çöküşüne denk düşer. Ulusal sınır çizgilerini düzleyen küresel bir kontrol toplumunun kurulması, dünya piyasasının gerçekleşmesi ve küresel toplumun sermaye altında gerçek boyunduruğu a el yarıdır.

On dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyıl başlarında emperyalizm sermayenin varlığını sürdürüp genişlemesine katkıda bulundu (bkz. Kısım 3.1). Dünyanın egemen ulus-devletler arasında paylaşılması, kolonyal yönetimlerin kurulması, ticaret ve gümrük ayrıcalıklarının dayatılması, tekeller ve kartellerin yaratılması, hammadde çıkarılan ve endüstriyel üretim yapılan yerlerin farklılaştırılması vb., hepsi küresel yayılma döneminde sermayeye yardımcı bulunmuştu. Emperyalizm, küresel fetih aşamasında sermayenin ihtiyaçlarını gidermeye ve çıkarlarını gözetmeye hizmet etmek üzere tasarlanmış bir sistemdi. Bununla birlikte, emperyalizmin (komünist, sosyalist ve kapitalist) çoğu eleştirmeninin kaydettiği gibi, emperyalizm de başından beri sermayeyle çatışma içindeydi. O, hastanın hayatını tehlikeye sokan bir ilaçtı. Emperyalizm sermayenin yeni topraklara sızması ve kapitalist üretim tarzını yayması için kanallar ve mekanizmalar sağlamakla birlikte, sermaye, emek ve malların serbest akışını etkili bir biçimde engelleyen çeşitli küresel uzamlar arasında katı sınırlar, kesin içerisi ve dışarı

9. Kimlikle aidiyet ilişkisi ve “her ne olursa olsun” öznelliğin kuruluşu üzerine, bkz. Giorgio Agamben, *The Coming Community*, çev.: Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

nosyonları yaratmış ve bunları pekiştirmişti; ve böylelikle de dünya piyasasının tam gerçekleşmesini engelliyordu.

342 Emperyalizm, sermaye akışlarını yönlendiren, kodlara ve yere bağlayan, belli akışları engelleyip diğerlerini kolaylaştıran, bir küresel hat çizme makinesidir. Buna karşın dünya piyasası kodlanmamış ve yere bağlı olmayan pürüzsüz bir akış uzamı gerektirir. Emperyalizmin hatlar çizmesi ve kapitalist dünya piyasasının pürüzsüz uzamı arasındaki bu çatışma bize Rosa Luxemburg'un kapitalizmin çöküşüne ilişkin öngörüsünü yeniden değerlendirmemize imkân veren yeni bir perspektif kazandırır. "Emperyalizm kapitalizmin hayatının uzamasına hizmet eden tarihsel bir yöntem olmakla birlikte, aynı zamanda kesin olarak onu hızlı bir sona sürükleme aracıdır da."¹⁰ Uluslararası düzen ve emperyalizmin çizgili [striated] uzamı gerçekten de kapitalizmin çıkarlarına hizmet ediyordu, ama giderek kapitalist gelişmenin sınır tanımayan akışları ve pürüzsüz uzamına bir pranga haline geldi ve sonuçta tasfiye edilmesi zorunlu oldu. Rosa Luxemburg özünde haklıydı: *Emperyalizm, eğer aşılmamış olsaydı, kapitalizmin ölümü olacaktı*. Dünya piyasasının tam gerçekleşmesi zorunlu olarak emperyalizmin sonu demektir.

Ulus-devletler iktidarının çöküşü ve uluslararası düzenin çözülüşü beraberinde "Üçüncü Dünya" teriminin kesin sonunu getirir. Bu hikâye çok basit bir anlatıyla açıklanabilir. Terim egemen kapitalist ülkelerle belli başlı sosyalist uluslar arasında iki-kutuplu Soğuk Savaş bölünmesini tanımlamak üzere ortaya atılmıştı; öyle ki burada Üçüncü Dünya bu asli çatışmanın dışında olan, ilk iki dünyanın üzerinde kapıştığı sınır ya da serbest uzam olarak anlaşılıyordu. Soğuk Savaş sona erdiğinden, bu bölünme mantığı artık anlamlı değildir. Bu basit anlatı, doğru olmasına doğrudur ama çok kapalı olduğundan önemli kullanımları ve etkileriyle terimin gerçek tarihini açıklamaktan acizdir.

En azından 1970'lerden başlayarak birçok kişi şunu savunuyordu: Kavram Paraguay ve Pakistan, Fas ve Mozambik arasındaki önemli toplumsal, ekonomik ve kültürel farklılıkları kavrayamadığı, hatta bunları yok saydığı, öz olarak ayrı uluslar dizisini homojen bir birim olarak koymaya çalıştığı için, Üçüncü Dünya hiçbir zaman gerçekten var olmamıştır. Ne var ki, bu reel çokluğu tanımak, küresel fetih seferindeki sermayenin bakış açısından, böylesine birleştirici ve homojenleştirici bir kavramın belli bir geçerliliğe sahip olduğu gerçeğine gözlerimizi kapatmamızı getirmemelidir. Örneğin, Rosa Luxemburg dün-

yayı kapitalist alan ve kapitalist-olmayan çevreye bölerken açıkça sermayenin duruş noktasından bakar. Bu çevrenin çeşitli bölgeleri kuşkusuz birbirinden son derece farklıdır, ama sermayenin bakış açısından hepsi dışarıdır; çevre, sermayenin genişleyen birikimi ve gelecekteki fetihleri için potansiyel alandır. İkinci Dünya bölgelerinin tamamen kapalı olduğu Soğuk Savaş boyunca, Üçüncü Dünya gelişmiş kapitalist ülkeler için geriye kalan açık alan, olabilirlikler alanı anlamına geliyordu. Çeşitli kültürel, toplumsal ve ekonomik biçimlerin hepsi potansiyel olarak kapitalist üretim ve kapitalist pazarlar dinamiği içinde biçimsel olarak boyunduruk altına alınabilirdi. Bu potansiyel boyunduruk açısından bakılırsa, uluslar arasında gerçek ve temel farklılıklara rağmen, Üçüncü Dünya denen şey gerçekten vardı.

343

Kapitalist dünyayı merkez, periferi ve yarı-periferi ülkeler olmak üzere üçe ayıran Samir Amin, Immanuel Wallerstein ve diğer yazarlar da benzer bir mantıktan hareket eder.¹¹ Merkez, periferi ve yarı-periferi farklı toplumsal, politik ve bürokratik biçimler, farklı üretim süreçleri ve farklı birikim biçimlerine göre ayrılmıştır. (Daha yakın tarihli Kuzey ve Güney kavramsal ayrımının bu bakımdan önemli bir farkı yoktur.) Birinci-İkinci-Üçüncü Dünya kavrayışı gibi, kapitalist alanı merkez, periferi ve yarı-periferi olarak bölmek de uluslar ve kültürler arasındaki reel farklılıkları yok sayar ve karanlığa gömer; ama bunu, uzun emperyalist biçimsel boyunduruk süreçlerinde ortaya çıkan politik, toplumsal ve ekonomik biçimlerin birlik eğilimine ışık tutma adına yapar. Başka bir ifadeyle, Üçüncü Dünya, Güney ve periferi gibi kavramların hepsi kapitalist gelişmenin birleştirici süreçlerine ışık tutmak adına reel farklılıkları göz ardı eder; ama bu kavramlar, aynı zamanda ve daha önemlisi, *bir uluslararası muhalefetin potansiyel birliğinin, anti-kapitalist ülkeler ve kuvvetlerin potansiyel keşişmesinin de adıdır*.

Ulus-devletler arasındaki, hatta ulus-devletlerin merkez ve periferi, Kuzey ve Güney kümeleri arasındaki coğrafi bölünmeler artık-üretim, birikim ve toplumsal biçimlerin küresel bölünmelerini ve dağılımını kavramakta yetersiz kalır. Emek ve sermayenin uluslararası bölünmeleri ve akışları, üretimin merkezsizleşmesi ve dünya piyasasının güçlenmesi sayesinde, dallanıp budaklanmış ve katlanmış; öyle ki, artık geniş coğrafi bölgeleri merkez ve periferi, Kuzey ve Güney olarak birbirinden ayırmak mümkün değildir. Latin Amerika'nın Güney Konisi ya da Güneydoğu Asya gibi coğrafi bölgelerde, en yüksek teknoloji, üretkenlik ve birikimden en düşüğüne her düzeyde üretim, aralarında-

10. Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, çev.: Agnes Schwarzhild (New York: Monthly Review Press, 1968), s. 446.

11. Bu alandaki klasik bir çalışma için, bkz. Samir Amin, *Accumulation on a World Scale*, çev.: Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974).

ki farklılığı ve etkileşimi sürdüren karmaşık bir toplumsal mekanizmayla birlikte, aynı zaman diliminde, yan yana var olabiliyor. Metro-pollerde de, zorlu çalışma koşulları kapitalist üretimin en tepce noktalarından en dip noktalarına kadar uzanan bir yelpaze içinde varlığını sürdürüyor; New York ve Paris'in küçük imalat atölyeleri Hong Kong ve Manila'dakileri aratmıyor. Geçmişte Birinci Dünya ve Üçüncü Dünya, merkez ve periferi, Kuzey ve Güney gerçekten de ulusal çizgiler boyunca ayrılmış olsalar da, bugün bunlar, çoklu ve kırıklı çizgiler boyunca eşitsizlikleri ve engelleri dağıtarak, açıkça iç içe geçmiştir. Bu artık ABD ve Brezilya, Britanya ve Hindistan'ın kapitalist üretim ve bölüşüm açısından özdeş topraklar olduğunu söylemekten çok, aralarında nitelik farklılıklarından çok nicelik farklılıklarının olduğunu söylemektir. Çeşitli ülkeler ve bölgeler Birinci ve Üçüncü Dünya, merkez ve periferi, Kuzey ve Güney olarak düşünülen şeyi farklı oranlarda içlerinde barındırıyor. Eşitsiz gelişme coğrafyası, bölünme ve hiyerarşi çizgileri artık kalıcı ulusal ya da uluslararası sınırlar boyunca değil, ulus-üstü ve ulus-altı akışta aranmalıdır.

Bazıları, tam da "ulus" bağımlılar ve yeryüzünün lanetlileri için devrimci bir silah olarak ortaya çıkmışken, küresel düzenin hâkim seslerinin ulus-devletin ölümünü ilan etmelerini, belli oranda haklı olarak, protesto edebilir. Ulusal kurtuluş mücadelelerinin zaferi ardından ve Bandung Konferansı sonrasında geçen yıllar içinde olgunlaşmış, potansiyel olarak uluslararası ittifakları sekteye uğratacak güçlerin ortaya çıkışı ardından, Üçüncü Dünya ulusçuluğu ve enternasyonalizminin gücünü en önemli ve yol gösterici silahını, yani ulus-devleti elinden almaktan daha fazla ne zayıflatabilir ki! Başka bir ifadeyle, bu karmaşık tarihe en azından makul bir açıklama getiren bu görüşe göre, uluslararası düzenin teminatı ve emperyalist istila ve egemenlik için anahtar olmuş ulus-devlet, anti-emperyalist güçlerin yükselişi ve örgütlenmesi sayesinde, uluslararası düzen için en tehlikeli unsur haline gelmiştir. Dolayısıyla, gerilemekte olan emperyalizm cephaneliğindeki en değerli silahı, bu silah kendisine doğrultulmadan önce, terk ve tahrip etmeye mecbur kalmıştır.

Ne var ki, biz ulus-devletin güçleri için herhangi bir nostalji beslemenin ya da ulusu kutlayacak herhangi bir politikayı yeniden canlandırmanın vahim bir hata olduğuna inanıyoruz. Her şeyden önce, bu gayretler boşunadır, çünkü ulus-devletin çöküşü basitçe bir politik irade eylemiyle tersine çevrilebilecek olan ideolojik bir konumun sonucu değildir; bu yapısal ve geri dönüşü olmayan bir süreçtir. Ulus yalnızca kültürel bir oluşum, bir aidiyet duygusu ve ortak bir miras değil; aynı

zamanda ve belki de esas olarak tüzel-ekonomik bir yapıdır. Bu yapının etkililiğinin gerilemesi, GATT, Dünya Ticaret Örgütü, Dünya Bankası ve IMF gibi bütün bir küresel tüzel-ekonomik organlar silsilesinin evrimi aracılığıyla kolaylıkla izlenebilir. Bu ulus-aşırı tüzel iskeletin desteklediği üretim ve dolaşımın küreselleşmesi ulusal-tüzel yapıların etkisini kırmıştır. İkinci olarak ve daha önemlisi, ulus hâlâ etkili bir silah olsa bile, (Kısım 2.2'de tartıştığımız gibi) beraberinde bütün bir baskıcı yapılar ve ideolojiler yumağını da taşır; ulus-devlete dayalı herhangi bir strateji bu temelde reddedilmelidir.

B. YENİ AYRIMLAR

Gelgelelim, hem sivil toplumun çözülüşü hem de ulusal sınırların çöküşüyle, toplumsal uzamın genel eşilenmesi ya da düzleşmesi toplumsal eşitsizliklerin ve ayrımların yok olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, bunlar birçok bakımdan daha şiddetli hale gelmiştir, ama başka bir biçimde. Merkez ve periferi, Kuzey ve Güney terimleri artık bir uluslararası düzeni tanımlamaktan çok, tarafların giderek birbirlerine daha çok yaklaştığını gösteriyor demek daha doğru olabilir. İmparatorluk, kalıcı bir toplumsal tehlike yaratan, ayırım çizgilerini ve toplumsal uzamın yeni yönetimini güvenceye almak için kontrol toplumunun güçlü aygıtlarını gerekli kılan son derece eşitsiz insan toplumlarının birbirine çok yakın yaşamalarıyla nitelenir.

Dünya megapollerindeki kent mimarisinin eğilimleri bu yeni bölünmelerin bir yönünü gösterir. Los Angeles, Sao Paulo ve Singapur'da olduğu gibi, zengin ve yoksul arasındaki gelir uçurumu büyüten fiziksel uzaklığın azaldığı yerlerde bu grupların ayrılığını korumak için incelikli önlemler almak zorunlu hale gelir. Los Angeles belki de Mike Davis'in "kale mimarisi" adını verdiği eğilimin başını çeken bir kenttir; bu mimaride yalnızca evler değil, ticaret merkezleri ve hükümet binaları da kapalı ve geçit vermez bir dış cephe sayesinde açık ve özgür çevreler yaratır.¹² Kent planlaması ve mimarisindeki bu eğilim bizim daha önce dışarısının sonu adını verdiğimiz somut, fiziksel koşulları ya da açık ve rastlantısal toplumsal etkileşime imkân veren kamusal alanın çöküşünü kalıcı hale getirir.

Ne var ki, mimari analiz yeni ayrımlar ve bölünmeler sorununa sadece bir giriş imkânı verebilir. Yeni bölünme çizgileri emek politikası-

12. Bkz. Mike Davis, *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles* (Londra: Verso, 1990), s. 221-263.

na bakılarak çok daha açık çizilebilir. Dünya çapında emek gücünün farklı grupları arasındaki bağlantıyı gerçek zamanda mümkün kılan bilgisayar ve enformasyon devrimi, işçiler arasında çılgın ve acımasız bir rekabete yol açar. Enformasyon teknolojileri, hem ücret yapılarının katılığı hem de kültürel ve coğrafi farklılıklar bakımından, emek gücünün yapısal direnişlerini zayıflatmakta kullanılmaktadır. Böylelikle, sermaye hem zamansal esneklik hem de uzamsal hareketlilik dayatabilmektedir. Açık ki, bu emek gücünün direnişlerini ve katılığını zayıflatma süreçleri tam anlamıyla ekonomik kârı azamileştiren bir yönetim biçimini amaçlayan bir politik süreç halini almaktadır. İşte bu noktada emperyal yönetsel eylem teorisi merkezi hale gelir.

Emperyal emek politikası öncelikle emeğin fiyatını düşürmeyi amaçlar. Aslında bu bir ilksel birikim, bir yeniden proleterleştirme sürecine benzer. Geçtiğimiz iki yüz yıl boyunca sosyalist politikaların gerçek mihenk taşı olan mesai saatlerinin düzenlenmesi tamamen tersine dönmüştür. Çalışma saatleri sıklıkla hafta sonları da dahil hiç tatil yapılmaksızın günde on iki, on üç, on altı saati bulmaktadır; erkekler yanında kadınlar ve çocuklar için, yaşlı ve sakatlar için de iş vardır. İmparatorlukta herkese iş vardır! Sömürü rejimi ne kadar başiboşsa, iş de o kadar çoktur. Yeni işbölümleri bu zeminde yaratılır. Bu işbölümleri (ekonomistlerin diliyle) verimlilik düzeylerine göre belirleniyor, ama biz bu değişimi basitçe daha çok iş ve daha düşük ücretler şeklinde özetleyebiliriz. Bütün toplumu silip süpüren “Tanrı’nın Kırbacı” gibi (Hegel, özellikle Hun Kralı Attila eliyle, barbarlık yasasının dayatılmasını böyle anlatıyordu), yeni verimlilik biçimleri işçileri farklılaştırmış ve bölmüştür. Dünyada hâlâ yoksulluğun emeğin daha düşük maliyetlerle yeniden üretilmesi için fırsat görüldüğü yerler vardır; metropollerde hâlâ tüketimdeki farklılıkların aşağı sınıfları kendilerini daha ucuza satmaya, aslında daha acımasız bir kapitalist sömürü rejimine teslim olmaya zorladığı yerler vardır.

Finans ve para akışları az ya da çok aynı küresel kalıpları, emek gücünün esnek örgütlenmesini izler. Spekülatif ve finansal sermaye bir yandan emek gücünün fiyatı nerede en ucuzsa ve yönetim aygıtı nerede en yüksek sömürüyü garanti ediyorsa oraya akar. Öte yandan ise, hâlâ emek gücü üzerinde katı kurallar uygulamayı sürdüren, tam esneklik ve hareketliliğe karşı çıkan ülkeler küresel para mekanizmaları tarafından cezalandırılır, baskı altına alınır ve nihayet yıkılır. İşsizlik oranı artarsa, aslında esnek ve hareketli olmayan işçilerin oranı artarsa borsa düşer. Bir ülkede sosyal politikalar İmparatorluğun esneklik ve hareketlilik buyruğuna eksiksiz uymuyorsa, daha doğrusu ulus-devle-

tin ısrarının bir timsali olarak refah devletinin bazı unsurları korunuyorsa aynı şeyler olur. Para politikaları emek politikalarının buyurduğu bölünmeleri pekiştirir.

Şiddet, yoksulluk ve işsizlik korkusu son tahlilde bu yeni bölünmeleri yaratan ve ayakta tutan asıl güçtür. Yeni bölünmelerin çeşitli politikalarının arkasında bir iletişim politikası yatar. Daha önce savunduğumuz gibi, enformasyonun devasa iletişim korporasyonları eliyle saldırdığı temel içerik korkudur. Yoksulların iş için aralarında kavgaya tutuşmasını ve emperyal proletarya arasında mücadelenin sürmesini sağlayan anahtarlar, daimi bir yoksulluk korkusu ve gelecek için duyulan endişedir. Korku yeni bölünmelerin nihai garantisidir.

Emperyal yönetim

Geleneğin diktiği toplumsal engellerin İmparatorluğun oluşumuyla nasıl aşağıya çekildiğini ve aynı zamanda yeni bölünmelerin nasıl yaratıldığını gördükten sonra, bu gelişmelerin önünü açan yönetsel kalıpları da irdelememiz gerekiyor. Bu süreçlerin çelişkilerle dolu olduğunu görmek zor değildir. İktidar içkin kılmıp egemenlik yönetselliğe dönüşürken, yönetim işlevleri ve kontrol rejimleri farklılıkları ortak bir zemine indirip düzleyen bir süreklilik çizgisi boyunca gelişmek zorundadır. Ancak, gördüğümüz gibi, farklılıklar azalmak yerine bu süreçte öyle bir arttı ki, emperyal bütünleşme nüfusun farklı katmanları arasındaki ayrımın ve bölünmenin yeni mekanizmalarını yarattı. Kısacası, emperyal yönetim bu bütünleşme sürecini idare etmek, böylelikle ayrılmış ve bölünmüş toplumsal kuvvetleri edilgenleştirmek, harekete geçirmek ve kontrol altında tutmak sorunuyla karşı karşıyadır.

Ne var ki, bunları söylediğimizde sorunu hâlâ açıkça ortaya koymuş olmuyoruz. Çokluğun bölünmesi aslında tarih boyunca politik yönetimin koşulu olmuştur. Günümüzdeki fark şuradan gelir: Modern ulusal egemenlik rejimlerinde, yönetimler çatışmaları *doğrusal* bir çizgide bütünleştirme ve bu çatışmaları bastırabilecek tutarlı bir aygıt kurma yönünde, yani hem yönetsel eşitlik amacı hem de yönetsel reformların gelişmesi bakımından toplumsal hayatın akılcı bir biçimde normalleştirilmesi yönünde çalışırken, emperyal çerçevede yönetim *kırıktı* hale gelmiştir ve amacı çatışmaları tutarlı bir toplumsal aygıt dayatarak değil; farklılıkları koruyarak bütünleştirmektir. Artık emperyal yönetimi, toplumsal hayatın uzamsal merkezini oluşturan burjuva toplumun doşayımına dayanan bir Hegelci yönetim tanımına göre anlamak mümkün olmadığı gibi, bu yönetimi Weberci bir tanıma, ya-

ni sürekli zamansal dolayım ve ortaya çıkan bir meşruluk ilkesine dayanan rasyonel bir tanıma göre anlamak da eşit oranda imkânsızdır.

348 Emperyal yönetimi belirleyen ilk ilke şudur: *Politik amaçlar yönetimi, bürokratik araçlar yönetiminden ayrılma eğilimine girmiştir.* Demek oluyor ki, yeni paradigma, sürekli olarak bürokratik araçlar sisteminin politik amaçlarıyla eşgüdümlü olmasına çabalayan modern devletin eski kamusal yönetim modelinden farklı olmakla kalmaz, onunla taban tabana zıttır. Emperyal rejimde, bürokrasiler (ve genelde yönetsel araçlar) amaçlara uygun işlevselliklerinin doğrusal mantıklarına göre değil, farklılık temelli ve çoklu araçsal mantıklarına göre değerlendirilir. Yönetimin sorunu birlik kurma değil, araçların çok işlevli kullanılması sorunudur. Modern devletin meşruluğu ve yönetimi açısından, yönetsel eylemlerin evrenselliği ve eşitliği her şeyden önce gelirken, emperyal rejimde esas olan özgün amaçlara yönelik eylemlerin tekilliği ve yeterliliğidir.

Ne var ki, bu ilk ilkeden çıksa çıksa bir paradoks çıkar görünüyor. Yönetim ne kadar tikelleşir ve artık merkezileşmiş politik ve istişari organların aktörü olarak işlev görmez hale gelirse, o kadar fazla otomolaşır ve çeşitli toplumsal gruplara –iş çevreleri ve emekçiler, etnik ve dinsel gruplar, yasalara uyan ve uymayan gruplar vb.– o kadar yakın olur. Toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunmak yerine, *emperyal yönetim bir dağıtma ve farklılaştırma mekanizması olarak çalışır.* Bu da emperyal yönetimin ikinci ilkesidir. Demek ki, yönetim rejiminin çeşitli toplumsal tekilliklerle bire bir ilişkisine imkân veren özgün işlemlere yatkın olacak ve yönetim etkili hale geldikçe toplumsal gerçekliğin farklı unsurlarıyla bağlantısı daha doğrudan olacaktır. Dolayısıyla, yönetsel eylem giderek kendi-merkezli ve işlevsel, sadece çözmek zorunda olduğu özgün sorunlara göre işlevsel hale gelir. Emperyal rejimin uzantıları ve ağırları içinde sürekli bir yönetsel eylem çizgisi görmek giderek daha güç hale gelir. Kısacası, evrensellik ve herkese eşit muamele gibi eski yönetim ilkeleri yerine, herkese farklı muamele temelinde yürüyen işlemlerin farklılaşması ve tekilliği geçmiştir.

Artık bütünlüklü ve evrensel bir yönetsel üslup, modern egemenlik sistemlerini karakterize eden yöntemler gibi bir yöntem bulmak güç olsa bile, bu emperyal aygıtın dağıntık olduğu anlamına gelmez. Yönetsel eylemin otonomluğu ve birliği ne Kıta Avrupası'nın tüzel sistemlerinden normatif çıkarım ne de Anglo-Sakson sistemlerin işlemsel biçimciliği [procedural formalism] yoluyla kurulur. Bu otonomluk ve birlik başka yollarla, İmparatorluğun kuruluşunda etkin olan yapısal mantıklara uygun olarak yaratılır; örneğin, polis ve asker mantığı (da-

ha doğrusu emperyal barış şartlarında potansiyel bozguncu kuvvetlerin bastırılması), ekonomik mantık (piyasanın gerekleri; ki bu zamanla para rejiminin hükmüne tabi olur), ideolojik ve iletişimsel mantıklar. Yönetsel eylemin otonomluk ve meşru otorite kazanmasının tek yolu, bu mantıkların farklılık temelli çizgisini izlemektir. Ancak bu otorite kazanımı doğrudan gerçekleşmez. Yönetim stratejik olarak emperyal mantıkların hayata geçirilmesi doğrultusunda faaliyet yürütmez. Emperyal mantıklar bizzatıhi yönetime otoritesini kazandıran büyük askeri, parasal ve iletişimsel araçlara can verdiği müddetçe, yönetim bu mantıklara tabi olur. *Yönetsel eylem asıl olarak stratejik değildir ve dolayısıyla meşruluğunu heterojen ve dolaylı araçlardan alır.* Bu emperyal rejimde yönetsel eylemin üçüncü ilkesidir. 349

Emperyal yönetsel eylemin bu üç “negatif” ilkesini –araçsal karakter, işlemsel otonomluk ve heterojenlik– gördükten sonra, emperyal yönetimin sürekli olarak şiddetli toplumsal uzlaşmazlıklar yaratmaksızın işlemlerini sağlayan şeyin ne olduğunu sormak zorundayız. Parçaları bir bütün oluşturmayan bu kontrol, eşitsizlik ve ayrımcılık sisteminin ne gibi bir meziyeti vardır ki, yeterli bir ölçüde onay almış ve meşruluk kazanmıştır? Bu bizi dördüncü ilkeye, emperyal yönetimin “pozitif” özelliğine götürür. Emperyal yönetimin birleştirici çerçevesi ve en başta gelen değeri *yerel etkililiğidir.*

Bu dördüncü ilkenin bir bütün olarak yönetsel sistemi nasıl desteklediğini kavramak için, ortaçağda Avrupa’da toprak temelli feodal örgütlerle monarşik iktidar yapıları arasında ya da modern dönemde mafya örgütleriyle devlet yapıları arasında oluşmuş yönetsel ilişkilerinin türünü düşünün. İki durumda da işlemsel otonomluk, farklı uygulamalar; nüfusun çeşitli kesimlerinin toprak temelli bağları, özgül ve sınırlı meşru güç kullanımıyla birlikte, genel olarak tutarlı ve birleşik bir düzen ilkesiyle çelişki içinde değildi. Yönetsel iktidar bölüşümüne dayanan bu sistemleri bir arada tutan şey, askeri, finansal ve ideolojik güçlerin özgün düzenlenişinde sistemin yerel etkililiği olmuştur. Avrupa’daki ortaçağ sisteminde derebeyi, kral ihtiyaç duyduğunda para ve silahlı asker katkısı yapmaya mecburdu (ama bu arada ideoloji ve iletişim büyük oranda kilisenin kontrolündeydi). Mafya sisteminde, geniş ailelerin yönetsel otonomluğu ve toplumsal alanın tamamında polis şiddetine benzer bir şiddetin yerleşmesi, kapitalist sistemin ana ilkelere bağlılığı güvenceye almış ve yönetici politik sınıfa destek olmuştu. Bu ortaçağ ve mafya örneklerinde olduğu gibi, yerelleşmiş yönetsel organların otonomluğu emperyal yönetimle çelişmek şöyle dursun, bu yönetimin küresel etkililiğini artırır ve yaygınlaştırır.

Yerel otonomluk emperyal rejimin gelişmesinin olmazsa olmaz, temel bir koşuldur. Aslında, İmparatorluktaki nüfus hareketliliği düşünlüdüğünde, yönetimin otonomluğu aynı zamanda insanlarla birlikte kendisi de göçerlere özgü bir yolda ilerlemiyorsa meşru bir yönetim iddiası havada kalacaktır. Aynı şekilde, bu yönetim eşit oranda esnek, özgün ve sürekli olan işlemsel düzenlemeler yapmaya ve farklılaşmalar yaratmaya muktedir değilse, kendisini melez kültürel biçimler ve çok-renkli gettolar içinde daha hareketli ve esnek olmaya zorlayan süreçlerle başa çıkmak ve dolayısıyla çokluğun unsurlarını düzene sokmak imkânsız olacaktır. Emperyal rejime rıza, modern haklar temelinde kurulan devletlerde olduğu gibi, iyi yönetimlerin aşkın özelliklerinden gelen bir şey değildir. Rıza, daha çok, rejimin yerel etkililiği yoluyla oluşur.

Burada yalnızca emperyal yönetimin en genel hatlarını özetledik. Sadece yönetsel eylemin otonom yerel etkililiğine odaklanmış bir emperyal yönetim tanımı kendi başına, ortaya çıkan tehditler, ayaklanmalar, bozgunlar ve başkaldırıları, hatta yönetimin yerel birimleri arasındaki çatışmalar karşısında sistemi güvenceye alamaz. Eğer çatışmaların düzene sokulması ve meşru şiddet kullanma sorunlarının sistemin (üretim, para ve iletişim alanlarında) kendi düzenlemeleri ve İmparatorluğun dahili polis kuvvetleri tarafından çözülmesi gerektiğini tespit etmişsek, bu argüman tartışmayı emperyal hükümetin 'imtiyazlar'ına çeker. İşte bu noktada yönetim sorunu bir komuta sorununa dönüşür.

C. EMPERYAL KOMUTA

Modern rejimler zaman içinde yönetimi komutayla (bu ikisinin ayırt edilemeyeceği bir noktaya kadar) aynı çizgiye taşıma eğiliminde olmakla birlikte, emperyal komuta yönetimden ayrı durur. Hem modern hem de emperyal rejimlerde, merkezi olmayan bir yönetimin getirdiği riskler ve olası sapmalar yanında, iç çelişkiler de bir yüce makamın güvencesini talep eder. Modern devletin tüzel temellerine ilişkin analizler yapan ilk teorisyenler bunu bir yüce gücün doğal cazibesi olarak açıklıyordu; ama emperyal komuta teorisi, soyağacına ilişkin böyle bir masala gerek duymaz. Bu, (Hobbes'ta olduğu gibi) ne yüce gücü edileştirmeyi talep eden sürekli savaş halindeki bir çokluğun (Locke ve Hume'da olduğu gibi) ne de sözleşme güvenliği talep eden ticaret erbabının cazip bulduğu bir şeydir. Emperyal komuta daha çok ege-

menliği oluşturan bütün eski ilişkileri yerle bir eden toplumsal bir patlamanın sonucudur.

Emperyal komuta artık-modern devletin disiplinci kalıplarıyla [modality] değil, biyo-politik kontrol kalıplarıyla yürütülüyor. Bu kalıplar içinde, kalıpların temeli ve nesnesi olarak, saflara alınıp normalleştirilemez olmakla birlikte yine de yönetilmesi, hatta otonomluğu içinde yönetilmesi gereken bir üretici çokluk vardır. Halk kavramı artık komuta sisteminin örgütlü öznesi olarak işlev görmüyor ve sonuç olarak Halkın kimliği yerini çokluğun hareketliliği, esnekliği ve durmaksızın farklılaşmasına bırakıyor. Bu iktidarın meşruluğuna ilişkin döngüsel modern düşünceyi anlamsızlaştırır ve yıkar; söz konusu modern düşüncede, iktidar çokluktan tekil bir özne kuruyor, bu tekil özne de zamanla o iktidarı meşrulaştırıyordu. Bu ince totoloji artık işlemiyor.

Çokluk postmodern kapitalist sistemin araçlarıyla, gerçek boyunduruğun toplumsal ilişkileri içinde yönetiliyor. Çokluk ancak iç dinamiklerden hareketle, üretimde, mübadelede, kültürde, başka bir ifadeyle kendi varoluşunun biyo-politik bağlamında yönetilebilir. Ne var ki, yersizleşmiş bu otonom çokluğun biyo-politik varoluşu otonom bir bilgi üretici kitleye, Spinoza'nın söyleyebileceği gibi, mutlak bir demokratik iktidara dönüşme potansiyeline sahiptir. Bu dönüşüm gerçekleşecek olursa, kapitalist üretim, mübadele ve iletişimin tahakkümü alaşağı edilecektir. Bunu önlemek emperyal yönetimin ilk ve en önemli görevidir. Bununla birlikte, İmparatorluğun kendi varoluşu için bu tehdidi yaratan kuvvetlere; üretici ortak faaliyetin otonom kuvvetlerine bağımlı olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız. Onların gücü kontrol altına alınmalı, ama yok edilmemelidir.

İmparatorluğun küresel sermayeye verdiği güvence, insan topluluklarının mikro-politik ve/veya mikro-yönetsel bir idaresi değildir. Komuta aygıtları, yönetimin işlev gördüğü yerel mekânlara ve hayatın belirlenmiş zamansal dilimlerine nüfuz edemez; tekillikler ve onların eylemlerine el koyup yönlendiremez. Emperyal komuta aygıtının kuşatmak ve korumak için asıl aradığı ve kapitalist gelişme açısından güvence verdiği şey daha çok küresel sistemin genel dengesidir.

Emperyal kontrol küresel ve mutlak olan üç araçla yürütülür: bomba, para ve gökyüzü. Etkili bir biçimde İmparatorluğun tepe noktalarında yığılmış termo-nükleer silahlar hayatın her an yok olabileceği anlamına geliyor. Bu, bir mutlak şiddet eylemi, egemen devletin meşru bir fiziksel güç tekeline sahip olmasına imkân veren kavrayışı kö-

künden değiştiren yeni bir metafizik ufuktur. Bir zamanlar, yani modern dönemde bu tekel, ya şiddet yüklü ve anarşist eğilimli ayaktakımının, birbirinin boğazını sıkmaya can atan düzensiz kitlenin elinden silahların alınması olarak ya da düşmana, yani devletler içinde örgütlenmiş öteki halklara karşı savunma aracı olarak meşrulaştırılıyordu. Bu meşrulaştırma yollarının ikisi de son tahlilde insanların hayatta kalması amacına yönelikti. Günümüzde artık bu araçlar geçerli değildir. Güya kendi türünü yok etme eğilimi taşıyan insanların elinden şiddet araçlarının alınması artık sadece verimli topraklar arasındaki bölünmenin sürmesini amaçlayan yönetsel ve polisiye operasyonlar haline geliyor. Devletler arasında bir nükleer savaş olasılığı gündemden düştükçe ikinci haklılık gerekçesi de etkisini yitiriyor. Nükleer teknolojideki gelişme ve bunların emperyal ellerde toplanması dünyanın çoğu ülkesinin egemenliğini sınırlamaktadır, çünkü bu durum geleneksel egemenlik tanımının asli bir öğesi olan savaşa ve barışa karar verme gücünü bu ülkelerin elinden almaktadır. Kaldı ki, nihai emperyal bomba tehdidi her savaşı sınırlı bir çatışma, bir iç savaş, bir kirli savaş vb. olmaya mahkûm ediyor. Bu durum her savaşı yönetsel gücün ve polis gücünün ayrıcalıklı alanı haline getiriyor. Bomba dışında hiçbir açıdan modernlikten postmodernliğe ve modern egemenlikten İmparatorluğa geçiş bu kadar açık ve seçik görülemez. İmparatorluk burada son tahlilde hayatın "yok-yeri" olarak, ya da, başka bir ifadeyle, mutlak yok etme kapasitesi olarak tanımlanmıştır. İmparatorluk, yaşam gücünün mutlak tersine çevrilmesi olduğu kadar, biyo-gücün nihai biçimidir de.

Mutlak kontrolün ikinci küresel aracı paradır. Dünya piyasasının kurulması her şeyden önce ulusal piyasaların parasal bakımdan yok edilmesi, ulusal ve/veya bölgesel parasal rejimlerin çözülmesi ve bu piyasaların finansal güçlerin ihtiyaçlarına tabi kılınmasından ibarettir. Ulusal para rejimleri her tür egemenliği kaybetme eğilimine girerken, İmparatorluğun politik ve finansal merkezlerinde, yani küresel kentlerde yoğunlaşmış yeni bir tek yanlı parasal düzenlemeler ağının yükselişe geçtiğini görüyoruz. Bu, yeni üretici yerellikler, yeni yerel dolaşım devreleri ve dolayısıyla yeni değerler temelinde evrensel bir para rejiminin kurulması değil; aksine salt İmparatorluğun politik zorunluluklarına dayanan bir parasal yapılanmadır. Para emperyal hakemdir; ama tıpkı emperyal nükleer tehditte olduğu gibi, bu hakemin ne belirli bir yeri ne de aşkın bir statüsü vardır. Nasıl nükleer tehdit yetkiyi genel bir polis kuvvetinin eline bırakıyorsa, parasal hakem de sürekli olarak dünya piyasasını oluşturan üretici işlevler, değer ölçüleri ve servetin

dağıtımıyla ilişki içinde eklenir. Parasal mekanizmalar asıl olarak piyasayı kontrol etme aracıdır.¹³

Gökyüzü emperyal kontrolün üçüncü ve son temel aracıdır. İletişimin yönetilmesi, eğitim sisteminin kurulması ve kültürün düzenlenmesi bugün her zamankinden daha fazla öncelikli konular olarak görünüyor. Ama bunların hepsi gökyüzünde çözülüyor. Çağdaş iletişim sistemleri egemenliğe tabi olmaktan çok, egemenlik iletişime tabi olmuş görünüyor; daha doğrusu, egemenlik iletişim sistemleri aracılığıyla ekleniyor. İletişim alanında, yere bağlı ve/veya ulusal egemenliğin çözülüşünü getiren paradokslar her zamankinden daha belirgindir. İletişimin yerden bağımsızlaştırma kapasitesi eşsizdir: İletişim yere bağlı modern egemenliğin zayıflaması ve sınırlanmasıyla yetinmemiş, bizzat bir düzenin bir uzama bağlı olma ihtimaline saldırmaktadır. İletişim göstergelerin sürekli ve engelsiz bir dolaşımını dayatır. Yerle bağın kopuşu asli kuvvettir ve toplumsal iletişimin kendini açığa vurma biçiminin dolaşıma girmesidir. Bu biçimde ve bu gökyüzünde, diller dolaşımın fonksiyonu haline gelir ve her egemenlik ilişkisini çözer. Eğitim ve kültür de dolaşım halindeki gösteri toplumuna teslim olmaktan kaçamaz. Burada düzenle uzam arasındaki ilişkinin çözülme sürecinin en uç sınırına varırız. Bu noktada söz konusu ilişkiyi ancak ve ancak *bir başka uzam*, ilke olarak egemen edimlerin eklenmesi içinde muhafaza edilmesi imkânsız bir başka yer olarak anlayabiliriz.

İletişim uzamı yerden tamamen bağımsızdır. İletişim uzamı, fiziksel güç tekel ve parasal ölçünün tanımı açısından analiz etmekte olduğumuz kalıntı uzamlara göre mutlak anlamda bir ötekidir. Burada sorun kalıntı değil bir *metamorfoz*, politik ekonomi ve devlet teorisinin bütün unsurlarının metamorfozu sorunudur. İletişim, sermayenin toplumu tümenden ve küresel olarak rejimine tabi kılmayı, bütün alternatif yolları kapatmayı başardığı kapitalist üretim biçimidir. Eğer bir alternatif ileri sürlecekse, bu alternatif gerçek boyunduruk toplumu içinden doğmak ve o toplumun temelindeki bütün çelişkileri açığa çıkararak zorundadır.

Bu üç kontrol aracı bize bir kere daha emperyal güç piramidinin katmanlarını gösterir. Bomba monarşik güç, para aristokratik ve gökyüzü demokratik güçtür. Üç durumda da bu mekanizmaların dizginlerini sanki ABD tutuyormuş gibi görnbilir. Sanki ABD yeni Roma ya

13. Michel Aglietta para rejimlerinin şiddet yüklü ve diktatre güçlerini yapısal açıdan açıkça göstermiştir. Bkz. *La violence de la monnaie* (Paris: PUF, 1982). Bkz. ayrıca Werner Bonefeld ve John Holloway, (der.). *Global Capital, National State, and the Politics of Money* (Londra: Macmillan, 1995) içindeki makaleler.

da bir yeni Roma'lar kümesidir: Washington (bomba), New York (para) ve Los Angeles (gökyüzü). Ne var ki, emperyal uzama ilişkin böyle bir yer temelli kavrayış emperyal aygıtın çekirdeğindeki temel esneklik, hareketlilik ve yerden bağımsızlaştırma güçleri tarafından sürekli olarak çelmelenir. Belki kuvvet tekeli ve para yönetimine kısmi yerel belirlenimler atfedilebilir, ama iletişim için böyle bir şey söz konusu edilemez. İletişim, kapitalist gelişmeye yön vererek ve aynı zamanda üretici güçleri dönüştürerek, üretim ilişkilerini kuran merkezi unsur haline gelmiştir. Bu dinamik son derece açık bir durum üretir: Burada merkezi güç alanı üretici öznelliklerin gücüyle, iletişimin etkileşimli üretimine katkıda bulunan herkesin gücüyle karşı karşıya gelmek zorundadır. Burada, yeni üretim biçimleri üzerindeki emperyal tahakkümün dolaşım alanında, iletişim kılcal damarlar biçiminde en ücra köşelere yayılmıştır.

54
23



Güçlü hükümet devri geçti!

"Güçlü hükümet devri geçti" İmparatorluğun her yerinde muhafazakârların ve neo-liberallerin savaş narasıdır. Newt Gingrich başkanlığında ABD Cumhuriyetçiler Kongresi (emperyal olmayı isteyen, ama bir karnaval olmaktan öteye geçemeyen Kongrenin bir oturumunda) "totaliter" ve "faşist" sıfatı yakıştırarak güçlü hükümet tabusunun ipliğini pazara çıkarmaya gayret etti. Sanki Franklin D. Roosevelt'in Henry Ford'la ağız dalaşına girdiği o muhteşem günlere geri dönmüştük! Ya da çok daha az muhteşem ilk Margaret Thatcher yönetimi dönemine; çılıncasına ve yalnızca Britanyalıların idrak edebileceği belli bir espri anlayışı içinde, iletişim sistemlerinden suya, demir yolları ve petrolden hastaneler ve üniversitelere kadar ulusa ait bütün kamusal malların elden çıkarılmak istendiği günlere geri döndük. Ne var ki, ABD'de, muhafazakâr kanadın en muhteris temsilcileri fazla aşırıya kaçtılar; sonunda bunu herkes gördü. Asıl mesele ve hayatın garip cilvesi şuydu ki, onların güçlü hükümete saldırıya geçtiği dönem tam da postmodern enformasyon devriminin çabalarını desteklemesi için güçlü hükümete en çok ihtiyaç duyduğu dönemdi; enformasyon anayollarının kuruluşu, spekülasyonun çılgın akışı içinde borsa işlemlerinde dengenin sağlanması, parasal değerlerin sıkıca korunması, üretim tarzının dönüşümüne yardımcı olmak için askeri-endüstriyel sisteme kamu yatırımı, bu yeni üretici ağlara uyarlanması için eğitim sisteminde reform vb.: bunların hepsi güçlü hükümet gerektiriyordu. Tam o dö-

nemde, Sovyetler Birliği çöktükten sonra, ABD hükümetinin karşısına çıkan emperyal görevler çok acildi ve güçlü hükümet en çok ihtiyaç duyulan şeydi.

Sermayenin küreselleşmesinden yana olanlar güçlü hükümete karşı savaş açtıklarında, ikiyezül olmakla kalmıyor nankörlük de ediyorlardı. Güçlü hükümete el koyup yüzyıllarca onu yalnızca kendi çıkarı için çalıştırmamış olsaydı sermaye denen bir şeyden habsedebilir miydik? Ve bugün güçlü hükümet bütün küresel çokluk üzerinde ölüm gücünü kuşanacak kadar güçlü olmasaydı emperyal sermaye mi olurdu? Kapitalist gücü ve zenginliği güvenceye alan bir küresel düzeni üretmek ve yeniden üretmek için para basan bir güçlü hükümet olmaksızın sermaye mi olurdu? Ya da üretici çokluğun ortak faaliyetini sekteye uğratan iletişim ağları olmasaydı? Kapitalistler ve bütün dünyadaki temsilcileri her sabah kalktıklarında Wall Street Journal'da güçlü hükümete lanet okuyan yazıları okuyacaklarına, diz çöküp güçlü hükümete dua etsinler!

355

Güçlü hükümetin en muhafazakâr karşıları konumlarının paradoksları altında ezilmiş olduklarından, biz onların çamura atıp kaçıttıkları bayraklarını havaya kaldırıp dalgalandırmak istiyoruz. Şimdi "Güçlü hükümet devri bitti!" diye bağırma sırası bize geldi. Bu slogan niye muhafazakârların ayrıcalıklı mülkü olsun ki? Kuşkusuz, eğitimlerini sınıf mücadelesi içinde alan bizler gayet iyi biliyoruz ki, güçlü hükümet aynı zamanda toplumsal zenginliğin yeniden bölüşümünün bir aracı olmuştur ve işçi sınıfı mücadelesinin baskısı altında, eşitlik ve demokrasi kavgasına hizmet etmiştir. Ama bugün o günler geride kaldı. Emperyal postmodernlik günlerinde, güçlü hükümet yalnızca totaliter öznellik üretimi ve tahakkümün despotik aracı haline gelmiştir. Güçlü hükümet metalara indirgenen öznelliklerin büyük orkestrasını yönetiyor. Ve sonuç olarak güçlü hükümet arzusunun sınırlarını belirler: Aslında, biyo-politik İmparatorlukta, sömürme ve boyun eğdirme gücünü yeniden üretmek için, küresel ufuk boyunca yeni işbölümünü tayin eden çizgiler vardır. Tam tersine biz mücadele ediyoruz; çünkü arzu sınır tanımaz ve (varolma arzusu ve üretme arzusu bir ve aynı şey olduğundan) hayat sürekli olarak, özgürce ve eşit olarak yaşanabilir ve yeniden üretilebilir.

Bazıları şöyle bir itirazda bulunabilir: Üretici biyo-politik evren hâlâ bazı komuta biçimlerine gerek duyar ve gerçekçi konuşacak olursak, güçlü hükümeti yıkmayı değil; kontrolünü ele almayı amaçlamalıyız. Çok uzun zamandır sosyalist ve komünist geleneklerin başına bela kesilen böylesi yanılısamlara bir son vermek zorundayız! Tam ter-

sine, çokluk ve onun otonom kendi hükümetini arayışı açısından, Marx'ın 150 yıl önce üzüntüsünü belirtirken söylediklerini, yani bütün devrimlerin devleti yıkmak yerine mükemmelleştirdiğini durmaksızın tekrarlamaya bir son vermeliyiz. Bu tekrar ancak içinde yaşadığımız yüzyılda, yani güçlü hükümet, büyük sermaye ve büyük emek gücü arasında (liberal, sosyalist ve faşist biçimleriyle) büyük uzlaşmanın devleti dehşetli yeni ürünler –toplama kampları, gulaglar, gettolar vb.– vermeye zorladığı bir dönemde, çok daha açık hale gelmiştir.

356 Yeni Platon ayağa dikilip bize şöyle bağırarak: Siz bir avuç anarşistsiniz! Bu doğru değil. Eğer (Platon'un diyaloglarında geçen ölümsüz şahsiyetler olan Thrasymakhos ve Kallikles'in yaptığı gibi) üretici ortaklık ağlarında kurulmuş bir maddecilik açısından, başka bir ifadeyle, üretici olarak kurulmuş, özgürlüğün "ortak adı" yoluyla kurulmuş bir insanlık açısından konuşmayacaksak biz anarşist oluruz. Hayır, biz anarşist değil; liberal ve sosyalist güçlü hükümetlerin insanlığı ne kadar baskı altına aldığını ve yıkıma uğrattığını görmüş komünistleriz. Biz, tam da üretici ortak faaliyet devreleri emek gücünü kendi hükümetini kurmaya muktedir bir bütün haline getirirken, bütün bu baskı ve yıkımların emperyal hükümet tarafından yeniden yaratılmakta olduğunu görüyoruz.

Virtüel güçler

Halk artık yok ya da henüz yok... halk kayıp.

Gilles Deleuze

Şimdiye kadar ortaya koyduğumuz argümanlarda, genel olarak İmparatorluğu olanın, var olanın eleştirisi açısından, dolayısıyla ontolojik terimlerle ele aldık. Ama argümanlarımızı güçlendirmek için, İmparatorluk sorunsalını, tutku ve çıkar mekaniğini hesaba katarak, yer yer bir etik-politik söylemle dillendirdik; örneğin, argümanımızın başlarında çokluğun bakış açısından İmparatorluğun daha önceki iktidar paradigmasından daha az kötü ya da daha iyi bir şey olduğu değerlendirilmesi yaptık. Hobbes'dan Hume'a kadar geçen dönemde İngiliz politika teorisi belki de böylesi bir etik-politik söylemin paradigmatic örneğini oluşturur; bu söylem toplumsallık öncesi insan doğasının karamsar bir tasvirinden yola çıkar ve aşkın bir iktidar nosyonu aracılığıyla devletin meşruluğunu tesis etmeye kalkışır. Bu (az ya da çok liberal)

Leviathan herkesin herkese karşı savaşıyla kıyaslandığında daha az kötüdür, çünkü en azından barış sağlar ve sürdürür.¹ Ne ki, bu politik teorileştirme tarzı artık pek kullanışlı değildir. Çünkü burada iddia edildiğine göre, özne toplum öncesi ve cemaat dışı olarak anlaşılabilir ve dolayısıyla özneye bir aşkın toplumsallık dayatılabilir. İmparatorlukta hiçbir öznellik dışsal değildir ve bütün yerler genel bir "yok- yer"de boyunduruk altına alınmıştır. Aşkın politika kurgusu artık ayakta duramaz ve argüman olarak kullanılamaz, çünkü artık hepimiz bütünüyle toplumsal ve politik âlemin içindeyiz. Postmodernliğin bu radikal betimini kabul ettiğimizde, politik felsefe bizi ontoloji sahasına girmeye zorlar.

A. ÖLÇÜ DİŞİ (ÖLÇÜLEMEZLİK)

Politik teorinin ontolojiyle uğraşması gerektiğini söylerken, her şeyden önce politikanın dışarıdan kurulamaz olduğunu kastediyoruz. Politika dolaysız olarak verilidir, bir saf içkinlik alanıdır politika. İmparatorluk, bedenlerimiz ve zihinlerimizin gömülü olduğu bu sığ düzlemde kurulur. O salt pozitifdir. Onu kuran hiçbir dışsal mantıksal mekanizma yoktur. Dünyadaki en doğal şey, dünyanın politik bakımından birleşik görünmesi, piyasanın küresel, iktidarın da bu evrensellik aracılığıyla örgütlenmiş olduğudur. Emperyal politika, varlığı kendi küresel uzantısı olarak, ancak rüzgârın ve dalgaların hareket ettirdiği bir büyük umman içinde eklemeler. Dolayısıyla aşkın tahayyül gücünün etkisiz hale getirilmesi her şeyden önce emperyal alanda politik olanın ontolojik olması demektir.²

Politik olan aynı zamanda, iktidar mevkilerini düzene sokmak (daha doğrusu fiyatlarını, bölünmelerini ve hiyerarşilerini belirlemek) için kullanılan değer ve ölçünün tüm aşkın belirlenimlerinin tutarlılıklarını yitirmesi yüzünden de ontolojik olarak anlaşılmalıdır. İmparatorluğa geçişle birlikte ne Rudolf Otto ve Georges Dumezil gibi tarihsel antropologların kullandıkları kutsal iktidar mitleri ne de *The Federalist* ya-

zarlarının betimlediği yeni politika biliminin kuralları, ne İnsan Hakları ne de uluslararası kamu hukuku normları kalır. İmparatorluk kendi yasalarını dayatır ve hareketli, akışkan ve yerleştirilmiş işlemler aracılığıyla, bir postmodern hak ve postmodern hukuk modeline göre barışı sağlar.³ İmparatorluk, bütün iktidar ilişkilerinin –toplumsal ve kişisel olduğu kadar politik ve ekonomik ilişkilerin de– iç içe geçtiği ontolojik dokuyu oluşturur. Bu melez alan karşısında, varlığın biyo-politik yapısı emperyal kuruluşun içsel yapısının açığa çıktığı yerdir; çünkü biyo-iktidarın küreselliği içinde her sabit değer ölçüsü çözülme eğilimine girer ve iktidarın emperyal ufku son tahlilde ölçü dışı bir ufuk olarak ortaya çıkar. Yalnızca politik aşkın değil, her tür aşkın, ölçüyü belirlemekten çıkar.

Batılı büyük metafizik gelenek her zaman ölçülmez olanı hor görmüştür. Aristo'nun ölçü olarak erdem teorisinden⁴ varoluştan öze geçişin anahtarı olarak ölçü teorisine,⁵ ölçü sorunu aşkın düzen sorunuyla sıkı bir ilişki içinde olmuştur. Marx'ın değer teorisi bu metafizik geleneğe çok şey borçludur: Marx'ın değer teorisi gerçekte bir değer ölçüsü teorisidir.⁶ Ama yalnızca İmparatorluğun ontolojik ufkunda dünya son tahlilde ölçü dışıdır; burada metafiziğin ölçülemezlik için duyduğu büyük nefreti açtıkça görebiliriz. Bu nefret düzen için verili aşkın bir ontolojik temel in ideolojik zorunluluğundan doğar. Tıpkı Tanrı'nın klasik aşkın iktidar için zorunlu olması gibi, ölçü de modern devlet değerlerinin aşkın temeli için zorunludur. Ölçü yoksa, metafizikçilerin söylediğine göre, kozmos yoktur; ve kozmos yoksa, devlet de yoktur. Bu çerçevede, ölçülemezlik düşünülemez, daha doğrusu *düşünülmemelidir*. Modern dönemin tamamında, ölçülemezlik bir mutlak lanet, epistemolojik bir yasaktır. Gelgelelim, günümüzde bu metafizik yanılsama kaybolmuştur; çünkü biyo-politik ontoloji ve onun oluşları bağlamında düşünülemez olan şey, aşkındır. Bugün hâlâ politik aşkınlık iddia edilirse, bu doğrudan tiranlık ve barbarlığa denk düşer.

3. Postmodern hak ve postmodern yasa için, bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), b. 6, s. 217-261.

4. Bkz. Rémi Brague, *Du temps chez Platon et Aristote* (Paris: PUF, 1982).

5. G. W. F. Hegel, *Science of Logic*, çev.: A. V. Miller (Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press International, 1989), s. 327-385.

6. Değerin ölçüsü onun düzenli olarak sömürülmesi, toplumsal bölüşümünün normu ve kapitalist yeniden üretimi demektir. Kuşkusuz Marx, Marx'ın ötesine geçer ve kimse onun emek ve değer tartışmalarının sadece ölçü üzerine bir söylem olduğunu aklına bile getirmemelidir; değer in ötesinde, emek her zaman varlığın yaşayan gücüdür. Bkz. Antonio Negri, "Twenty Theses on Marx," Saree Makdisi, Cesare Casarino ve Rebecca Karl, (der.), *Marxism Beyond Marxism* (New York: Routledge, 1996), s. 149-180.

1. Bu tarz politik teorileştirme için, bkz. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (New York: Oxford University Press, 1962); ve Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977).

2. Politika ve ontoloji arasındaki içkin ilişki için, bkz. Antonio Negri, *The Savage Anomaly*, çev.: Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991); ve Baruch Spinoza, *Theologico-Political Treatise, The Chief Works of Spinoza*, c. 1, çev.: R. H. M. Elwes (New York: Dover Press, 1951), s. 1-278.

Ölçülemezlikle, emperyal varlığın politik gelişmelerinin her tür önceden-oluşmuş ölçünün dışında olduğunu anlatmak istiyoruz. Kastettiğimiz, varlık tarzları ve iktidarın organları arasındaki ilişkilerin her zaman yeniden kurulduğu ve sonsuz çeşitlilik gösterdiği. Komuta göstergeleri (ekonomik değer göstergeleri gibi) her zaman olumsal ve tamamen uylasımsal unsurlar temelinde tanımlanır. Elbette emperyal iktidarın bu olumsallığın bozguncu hale gelmemesini güvenceye alan, varlık denizlerinde patlayan fırtınalara maruz kalmayan tepe ve zirveleri, nükleer silah tekeli, para kontrolü ve gökyüzünün kolonileştirilmesi gibi tepe noktaları vardır. İmparatorluk sarayından yapılan düzenlemeler bu olumsallığın bir zorunluluk haline gelmesini ve düzensizlik doğurmasını güvenceye alır. Ne var ki, bu yüce kuvvetler bir düzen figürünü ya da kozmosun bir ölçüsünü temsil etmez; aksine bunların etkililiği (bombayla) yıkıma, (parayla) yargıya ve (iletişimle) korkuya dayanır.

Bu noktada söz konusu ölçülemezlik fikrinin, adalet fikrinin mutlak yoksanması anlamına gelip gelmediği sorulabilir. Adalet fikrinin tarihi gerçekten de genel olarak, ister bir eşitlik isterse bir oran ölçüsü olsun, belli bir ölçü nosyonuna gönderme yapmaktadır. Ayrıca, Aristo'nun dediği gibi, Theognis'in çizgisini savunacak olursak görürüz ki, "bütün erdemler adalette özetlenir." Dolayısıyla, İmparatorluk ontolojisinde değer ölçü dışı olduğunu iddia ederken basitçe anlamsız bir nihilist iddiada mı bulunuyoruz? Hiçbir değer, adaletin ve aslında hiçbir erdem var olamayacağını mı iddia ediyoruz? Hayır, çoktan beri değer ancak ölçü ve düzen figürüyle olumlanabileceğini savunanların aksine biz, değer ve adaletin ölçüye gelmez bir dünyada yaşayabileceği ve beslenebileceğini ileri sürüyoruz. Burada bir kere daha Rönesans hümanizmi devriminin önemini görebiliriz. *Ni Dieu, ni maître, ni l'homme*; hiçbir aşkın güç ya da ölçü dünyamızın değerlerini belirleyemez. Değeri yalnızca insanlığın sürekli yeniyi bulma ve yaratma serüveni belirleyecektir.

B. ÖLÇÜ ÖTESİ (VİRTÜEL)

Politika ölçü dışı bir alan haline gelmiş olsa bile, değer olduğu gibi kalır. Postmodern kapitalizmde artık-değeri ölçen sabit bir gösterge olmamakla birlikte, değer hâlâ güçlüdür ve her yerde hazır ve nazırdır.

7. Aristo, *Nicomachean Ethics*, çev.: Terence Irwin (Indianapolis: Hackett, 1985), s. 119 (1129b30) [*Nikomakhos'a Etik*, çev.: Saffet Babür, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1991]

Bu gerçek öncelikle sömürünün sürüyor olmasından ve üretimdeki yeniliklerin ve servet yaratmanın hiç duraksamadan sürüp gitmesinden bellidir; aslında, bunlar dünyanın her köşesinde emeği seferber eder. İmparatorlukta, değer ölçü ötesi kurulur. Emperyal küreselleşmenin yarattığı ölçülemez farklarla ölçü ötesi olan üretici faaliyetler arasındaki karşıtlık, bütünlüğü içinde dünyayı yaratan ve yeniden yaratan öznel etkinlik açısından yorumlanmalıdır.

Ne var ki, bizim bu noktada mercek altına almamız gereken, sermaye postmodern aşamasına geçerken emeğin toplumun kurucu temeli olarak kaldığı gibi basit bir iddiadan daha asli bir şeydir. "Ölçü dışı" iktidarın küresel düzeyde üretimi hesaplaması ve düzene sokmasının imkânsızlığına gönderme yaparken, "ölçü ötesi" üretici bağlamın canlılığına, arzu olarak emeğin dışavurumuna ve emeğin aşağıdan yukarıya İmparatorluğun biyo-politik dokusunu oluşturma kapasitelerine gönderme yapar. Ölçü ötesi *yok-yerdeki yeni yere*, her türlü dışsal ölçü rejiminden otonom olan üretici etkinlikle tanımlanan yere gönderme yapar. Ölçü ötesi emperyal küreselleşmenin bütün biyo-politik dokusunu kuşatan bir *virtüellik* demektir.

Biz virtüelden çoklukta mevcut olan edim (olma, sevmek, dönüştürme, yaratma) güçleri kümesini anlıyoruz. Bundan önce çokluğun virtüel güçler kümesinin nasıl mücadelelerle kurulduğu ve arzuyla pekiştğini görmüştük. Şimdi virtüelin nasıl olabilirlik sınırlarına basınç uygulayabileceği ve böylelikle gerçeğe dokunabileceğini irdelemek zorundayız. Olabilirlik yoluyla virtüelden reele geçiş, yaratmanın temel edimidir.* Canlı emek virtüelden reele giden yolu döşer; o olabilirliği

8. Virtüel konusunda, bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *What Is Philosophy?*, çev.: Hugh Tomlinson ve Graham Burchell (New York: Columbia University Press, 1994) [*Felsefe Nedir?*, çev.: Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yay., 1996]; ve Gilles Deleuze, *Bergsonism*, çev.: Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam (New York: Zone, 1988), s. 94-103. Bizim virtüellik kavramımız ve onun gerçeklikle ilişkisi Deleuze'un Bergson'dan hareketle ürettiği kavramdan biraz farklıdır; Bergson'a göre, virtüelden aktüele geçişle, olabildiren reele geçiş arasında fark vardır. Bu ayrımı yaparken ve olabiler-reel üzerinde virtüel-aktüel çiftini kabul ederken Bergson'un temel kaygısı: varlığın yaratıcı gücünü vurgulamak ve varlığın yalnızca sayısız olası dünyaların benzerlik temelinde tek bir dünyaya indirgenmesi olmadığı, aksine varlığın her zaman bir yaratım ve önceden görülemez yenilik edimi olduğunu açığa çıkarmaktır. Bkz. Henri Bergson, "The Possible and the Real," *The Creative Mind*, çev.: Mabelle Anderson (New York: Philosophical Library, 1946), s. 91-106 [*Zihin Kudreti*, çev.: Miraç Katircioğlu, MEB Yay., 1989]. Biz kuşkusuz virtüelliğin yaratıcı güçlerini tanımının gerekliliğini biliyoruz, ama bu Bergsoncu söylem bizim için yeterli değildir; çünkü biz aynı zamanda yaratılmış varlığın gerçekliğini, ontolojik ağırlığını ve olumsallıktan zorunluluk yaratarak dünyayı kuran kurumları da tanımamız gerekliliğini biliyoruz. Virtüelden reele geçiş üzerine, bkz. Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique* (Paris: PUF, 1964); ve Brian Massumi, "The Autonomy of Affect," *Cultural Critique*, no. 31 (Güz 1995), 83-109.

taşıyan araçtır. Ekonomik, toplumsal ve politik disiplinin prangalarını parçalayan ve devlet dahil modern kapitalizmin her türlü düzenleyici boyutunu etkisiz hale getiren emek şimdi genel toplumsal etkinlik olarak kendini gösterir.⁹ Emek, mevcut düzen ve yeniden üretim kuralları bakımından fark yaratan üretici güçtür. Bu güç kolektif bir kurtuluş kuvvetinin sonucu ve aynı zamanda emeğin üretkenliğiyle özgürleştirme kapasitelerinin yeni toplumsal virtüelliğinin esasıdır.

Postmodernliğe geçişte, emeğin asli koşullarından biri ölçü dışı işlev görmesidir. Zamansal emek düzeni ve emeğe dayatılan öteki ekonomik ve/veya politik önlemler yerle bir olmuştur. Bugün emek doğrudan doğruya bilgi, duygulanım, bilim ve dil güçleri tarafından harekete geçirilen bir toplumsal kuvvettir. Gerçekte, emek genel bir zekâ ve genel bir beden ölçü dışı üretici etkinliğidir. Emek basitçe, aynı anda tekil ve evrensel olan *eyleme gücü* olarak görünür; tekildir çünkü emek çokluğun zihin ve bedeninin ayrıksı alanı haline gelmiştir; ve evrenseldir çünkü çokluğun virtüelden olabirliğe hareketinde dışavurduğu arzu sürekli bir *ortak şey* oluşturur. Ortak şey oluştuğunda ancak üretim gerçekleşebilir ve genel üretkenlik artabilir. Bu eyleme gücünün önünde duran her şey aşılması gereken bir engeldir; sonuçta emeğin eleştirel güçleri ve duygulanımların gündelik tutkulu bilgeliği tarafından kuşatılacak, zayıflatılacak ve yerle bir edilecek bir engelden başka bir şey değildir. Eyleme gücü tek bir ortak yerde emek, zekâ, tutku ve duygulanım tarafından oluşturulur.

Ortak eyleme gücü olarak bu emek nosyonu cemaatin kuruluşuyla eşzamanlı, eş sınırlı ve dinamik bir ilişki içindedir. Bu ilişki iki yönlüdür; öyle ki, bir yandan tekil emek güçleri sürekli olarak yeni ortak kuruluşlar yaratır, öte yandan da ortak olan tekilleşmiş hale gelir.¹⁰ Böylelikle, virtüel emek gücünü kendini aşan, ötekine akan ve bu kuşatma yoluyla yaygın bir ortaklık oluşturan bir kendini-değerlendirme gücü olarak tanımlayabiliriz. Emeğin, zekânın, tutkunun ve duygulanımın ortak eylemleri bir *kurucu güç* meydana getirir.

Anlattığımız süreç salt biçimsel [formal] değil, maddidir de ve bi-

9. Marx'ın soyut tartışmaları bu virtüellik ve olabirlik söylemiyle ikili bir ilişki içindedir. Aslında iki Marksçı soyut nosyonu arasında bir ayrım bile yapabilir. Bir yanda, sermaye yanında, soyut eyleme güçlerimizden ayrışmış ve dolayısıyla virtüelin olumsuzlanması anlamına gelir. Öte yanda, emek yanında ise, soyut genelde eyleme güçlerimizin toplamıdır, bizzat virtüeldir. Bkz. Antonio Negri, *Marx Beyond Marx*, çev.: Harry Cleaver, Michael Ryan ve Maurizio Viano (New York: Autonomedia, 1991); ve Karl Marx, *Grundrisse*, çev.: Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), s. 83-111.

10. Tekil ve ortak arasındaki ilişki için, bkz. Giorgio Agamben, *The Coming Community*, çev.: Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

yo-politik düzlemde gerçekleşir. Yeri geldiğinde bu eyleme gücü tarafından kendine mal edilen ve bu gücü zenginleştiren eylemin virtüelliği ve maddi koşulların dönüşümü ölçü ötesi ontolojik mekanizmalar ya da aygıtlar içinde gerçekleşir. Ölçü ötesi bu ontolojik aygıt *yayılmacı bir güç*, bir özgürlük, ontolojik kuruluş ve her yöne açılma gücüdür.

Bu son tanım yersiz gelebilir. Eğer eyleme gücü aşağıdan yukarıya değeri kuruyorsa, ortak olanın ritmine göre değeri dönüştürüyorsa ve bu eyleme gücü kurucu olarak kendi gerçekleşmesinin maddi koşullarını ele geçirebiliyorsa, demek ki o güçte ölçü ötesi bir yayılma kuvveti vardır. Ama bu tanım yersiz değildir, aksine kavrama yeni bir boyut kazandırır; çünkü yok-yerin pozitif karakterini ve ölçü ötesi ortak eylemin bastırılmazlığını gösterir. Bu yayılma tanımı, ölçü ötesi olan şeyin yaratıcılığını göstererek, anti-diyalektik bir rol oynar. Felsefe tarihine bakarak, bu yayılma gücünün ne anlama geldiğini tanımlamak için şunu da söyleyebiliriz: Tekil ve ortak olan açısından eyleme gücü tanımları Spinozacı olmakla birlikte, son tanım aslında Nietzscheci bir anlayışa dayanır. Eyleme gücünün çok yönlü yayılmacılığı ret temelinde değerlendirmenin [transvaluation] ontolojik temelini, yani eyleme gücünün yalnızca aşkın ölçü alanından gelen değerleri yıkmakla kalmayıp aynı zamanda yeni değerler de yaratma kapasitesini gösterir.¹¹

Güçlü, kendini değerli kılan ve kurucu bir emek gücü tarafından baştan sona sürülen ve sulanan İmparatorluğun ontolojik toprağına böylelikle reel olmaya can atan bir virtüellik ekilmiş olur. Olabirliğin, daha doğrusu virtüel olanı gerçekliğe dönüştüren varlık kipliklerinin [modalities of being] anahtarları bu ölçü ötesi alanda yatar.

C. PARAZİT

Bu noktada şöyle bir itiraz getirilebilir: Çokluğun güçlerine rağmen, bu İmparatorluk hâlâ vardır ve hüküm sürmektedir. Biz onun işleyişini uzun uzadıya anlattık ve aşırı şiddetine ışık tuttuk. Gelgelelim, çokluğun virtüelliği bakımından emperyal yönetim içi boş bir kabuk, bir parazit gibi görünüyor.¹² Bu, emperyal düzeni ve çokluğun güçsüzlüğünü sürdürmek için İmparatorluğun sürekli yaptığı güç yatırımlarının gerçekte etkisiz olduğu anlamına mı geliyor? Eğer durum buysa, emperyal yönetimin çokluğun ontolojik gelişmeleri bakımından dışsal

11. Bkz. asıl olarak, Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, çev.: Walter Kaufman ve R.J. Hollingdale (New York: Vintage, 1967).

12. Bkz. Bernard Aspe ve Muriel Combes, "Du vampire au parasite," *Futur antérieur*, no. 35-36 (1996), 207-219.

özelliği hakkında şimdiye kadar geliştirmiş olduğumuz argümanlar çelişkili demektir. Virtüellikle olabilirlik arasındaki bize göre çokluğun eylemiyle aşılabilir olan uçurum, emperyal tahakküm tarafından başarılı bir biçimde korunmuştur. Görünüşe bakılırsa iki karşıt güç söz konusudur.

Ama biz bunun gerçekten bir karşıtlık olduğunu düşünmüyoruz. Ancak formel mantıkta çelişki statiktir; halbuki çelişkiyi olabilirlik alanına, dolayısıyla güç alanına yerleştiren materyalist mantıkta (yani politik, tarihsel ve ontolojik mantıkta) çelişki hiçbir zaman statik değildir. Aslında, emperyal yönetimin çokluğun virtüelliğine dayattığı ilişki basitçe statik bir baskı ilişkisidir. Emperyal yönetimin yatırımları öz olarak negatiftir; düzensizlik getiren eylem ve olayları zor yoluyla düzene sokmayı amaçlayan işlemler aracılığıyla hayata geçirilir. Her durumda emperyal yönetimin etkililiği, etkileri uzun süreli olduğunda bile kurucu değil, düzenleyicidir. Emperyal komutanın gereksiz fazlalığı çoğu zaman politik hayatın kayıtlı olduğu bir tarih dizimini, daha doğrusu varlığın belirlenimlerinin en zayıf ve tekrara dayalı imgesini verir bize.

Emperyal yönetimin devredilemez imtiyazları, bomba, para ve iletişimel gökyüzü üzerindeki tekeli, sadece yıkıcı kapasiteler ve dolayısıyla olumsuzlama güçleridir. Emperyal yönetimin eylemi, çokluğun virtüellikle olabilirliği birleştirme projesine ancak onu bozarak ve yavaşlatarak katılır. Bu bakımdan İmparatorluk tarihsel hareketin rotasına uymuştur, ama sırf bu nedenle olumlu bir kapasite olarak tanımlanamaz; tam tersine, İmparatorluğun komuta mekanizmasının meşruluğu bu hareketler tarafından giderek daha fazla zayıflatılır.

İmparatorluğun eylemi etkili olduğunda, bunun nedeni kendi kuvvetinden çok emperyal iktidar karşısında çokluğun direnişinin geri tepmesiyle eylemin ivme kazanmasıdır. Bu anlamda direnişin aslında iktidara öncel olduğu söylenebilir.¹³ Emperyal yönetim işe karıştırdığında, çokluğun özgürlükçü itkilerini onları tahrip etmek için seçer ve karşılığında direniş tarafından ileriye çekilmiş olur. İmparatorluğun göz kamaştırıcı yatırımları ve bütün politik girişimleri çokluğun varlığını oluşturan direniş edimlerinin ritimlerine göre kurulmuştur. Başka bir ifadeyle, İmparatorluğun düzenleyici ve baskıcı işlemlerinin etkililiği son tahlilde çokluğun virtüel, kurucu eylemine kadar izlenmelidir. İmparatorluk kendi başına olumlu bir gerçeklik değildir. Yükselişe geçti-

13. İktidara direnişin önceliğine ilişkin, bkz. Gilles Deleuze, *Foucault*, çev.: Seán Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), s. 89: "İktidar üzerine son söz: direniş önce gelir."

ği her uğrakta düşer. Her emperyal edim çokluğun direnişini karşısında bulur; ve her direniş çokluğun karşısına aşılacak yeni bir engel diker.¹⁴

Emperyal komuta yaşayan ve ontolojik hiçbir şey üretmez. Ontolojik açıdan bakılırsa, emperyal komuta saf olarak olumsuz ve edilgen-dir. Kuşkusuz, iktidar her yerdedir; ama her yer virtüellikle olabilirlik arasındaki bağ, çokluğun tek alanı olan bağ olduğu için iktidar her yerdedir. Emperyal iktidar olumsuz kalan, çokluğun faaliyetinden geriye kalandır; o çokluğun daha fazla yeni enerji kaynakları ve değer yaratma kapasitesinden kan emen bir parazittir. Ama üzerinde konakladığı canlının kanını emen bir parazit kendi varoluşunu da tehlikeye sokar. Emperyal iktidarın faaliyetleri kaçınılmaz olarak kendi çöküşünü hazırlar.

367

D. GÖÇERLİK VE [IRKLAR ARASI] KARIŞMA

İmparatorluğun ontolojik dokusu çokluğun ve onun virtüel güçlerinin ölçü-ötesi eylemliliğiyle kurulur. Bu virtüel, kurucu güçler İmparatorluğun kurulu gücüyle sonsuz bir çatışma içindedir. Bu güçler tamamen olumludur, çünkü "karşı-oluş"ları bir "için-oluş"tur; başka bir ifadeyle, sevgi ve cemaat haline gelen bir direniştir. Biz tam da, arzudan hareket edip yakın bir geleceğe geçişle uğraşan, virtüelle olabildi birleştiren, sonsuz sonluluğun dönüm noktasında duruyoruz.¹⁵

Bu ontolojik ilişki her şeyden önce bir uzamda kurulur. Dünya uzamının virtüelliği çokluğun hareketlerinin ilk belirlenimini oluşturur; bu reel kılınması gereken bir virtüelliktir. Sadece gelip geçilebilir uzam bir hayat uzamına dönüştürülmelidir; dolaşım özgürlük haline gelmelidir. Başka bir ifadeyle, hareket halindeki çokluk bir küresel yurttaşlık yaratmalıdır. Çokluğun köleliğe direnişi –bir ulusa, bir kimliğe ve bir halka ait olmanın köleliğine karşı mücadele ve böylece egemenlikten ve onun öznelliğe koyduğu sınırlardan kurtuluş– tamamen olumludur. Göçerlik ve karışma burada erdem figürleri olarak, İmparatorluk

14. Bu engel ve sınır diyalektiği, bir yanda zihin gücü ve öte yanda politik güce göre. (Heideggerci akımın aksine) Nazizmi ve dolayısıyla kapitalizmi tarihsel ilerlemenin hakiki sınırı olarak kabul eden öznellik fenomenolojisi akımı tarafından gayet iyi anlaşılmıştır. Husserl'den Sartre'a, sınırı eşiğe taşıma çabalarını görüyoruz ve birçok bakımdan Foucault da aynı çizgiyi sürdürmüştür. Bkz. Edmund Husserl, *Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, çev.: David Carr (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1970); Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, çev.: Quentin Hoare (Londra: Verso, 1990); ve Deleuze, *Foucault*.

15. Bkz. Jacques Rancière, *La mesentante: politique et philosophic* (Paris: Gailée, 1995).

alanında ilk etik pratikler olarak ortaya çıkar. Bu açıdan bakıldığında, kapitalist küreselleşmenin nesnel uzamı yerle bir olur. Sadece öznel dolaşımın can verdiği bir uzam ve sadece bireylerin ve grupların (yasal ya da gizli) bastırılmaz hareketleri tarafından tanımlanan bir uzam gerçek olabilir. Günümüzde yerele düzülen övgüler, dolaşım ve karışmaya karşı çıktıklarında gerici, hatta faşistçe olabilir ve böylelikle ulus, etnik köken, ırk, halk vb. duvarlarını güçlendirir. Ne var ki, yerel kavramının yalıtılmışlık ve arılıkla tanımlanması zorunlu değildir. Aslında, kim yereli çevreleyen duvarları parçalarsa (ve böylelikle kavramı ırktan, bölgeden, etnik kökenden, ulustan ve halktan ayırırsa), o yereli doğrudan evrensele bağlayabilir. Somut evrensel, çokluğun bir şeydir. Bu da göçerliğin ve karışmanın ortak mekânıdır. Ortak insan türü, sonsuz gücün çok renkli [multicolored] bir Orpheus'u, dolaşım yoluyla oluşmuştur; İnsan cemaati, dolaşım yoluyla kurulmuştur. Her tür Aydınlanma bulutunun ya da Kantçı soyut düşüncenin dışında, çokluğun arzusu kozmopolit durum değil; bir ortak türdür.¹⁶ Bir seküler Pentecost'ta' olduğu gibi, bedenler karışıktır ve göçerler ortak bir dil konuşur.

Bu bağlamda ontoloji soyut bir bilim değildir. Ontoloji varlığın üretim ve yeniden üretiminin kavramsal tanınmasıyla, dolayısıyla politik gerçekliğin arzusunun hareketi ve değer olarak emeğin pratik gerçekleşmesiyle ilgilidir. Günümüzde ontolojinin uzamsal boyutu çokluğun, insan cemaati için duyulan arzusun küreselleşmesine, daha doğrusu ortak kılınmasına ilişkin somut süreçleri yoluyla kendini gösterir.

Bu uzamsal boyutun işleyişinin önemli bir örneği, geçmiş mücadelelerinin bütün o haşmeti ve sefaleti, kurtuluş süreçleri boyunca kendini hissettiren arzuların gücü ve zaferleri karşılığında elde edilen sonuçların yoksulluğuyla birlikte Üçüncü Dünya'yı sona erdiren süreçlerde görülür. Bugün Üçüncü Dünya'nın özgürleşme mücadelesinin gerçek kahramanları gerçekte eski ve yeni sınırları yerle bir eden göçmenler ve nüfus hareketleri olabilir. Aslında, postkolonyal kahraman bölgesel ve ırksal sınırları sürekli ihlal eden, tikelciliği yıkan ve ortak bir uygarlığa işaret eden insandır. Emperyal komuta ise aksine insan cemaatlerini yoksulluğu içinde yalnızlığa terk eder ve onların sadece bağımlı postkolonyal ulusların deli gömleği içinde hareket etmelerine imkân verir. Yerellikten çıkış [exodus], gümrük kapıları ve sınırların ihlali ve

egemenlikten kaçış Üçüncü Dünya özgürleşmesinin etkin kuvvetleridir. Burada her zaman olduğundan daha açık bir biçimde, Marx'ın işaret ettiği, *kurtuluş* [emancipation] ve *özgürleşme* [liberation] arasındaki farkı görebiliyoruz.¹⁷ Kurtuluş yeni ulusların ve halkların, yeni hiyerarşiler ve ayrımlarıyla birlikte emperyal kontrol toplumuna girişidir; özgürleşme, tersine, sınırların ve zoraki göç yapılarının yıkılması, uzamın yeniden ele geçirilmesi ve çokluğun bireylerin ve cemaatlerin dolaşımını ve karışmasını belirleme gücü demektir. Kolonyalizm ve ulusdevletlerin emperyalizmi tarafından kurulmuş ve Soğuk Savaş tuzağına düşürülmüş Üçüncü Dünya, modern devletin eski politik disiplin kurallarıyla (ve beraberinde getirdiği insan topluluklarının coğrafi ve etnik düzenlenmesi mekanizmalarıyla) birlikte çökmüştür. Üçüncü Dünya, küreselleşmenin bütün ontolojik alanı boyunca yeryüzünün en talihsiz kesimi en güçlü varlık haline gelince yıkılmıştır; çünkü bu kesimin yeni göçer tekilliği en yaratıcı kuvvettir ve arzularının her yana yayılması kendi başına gelmekte olan özgürlüktür.

Dolaşım gücü çokluğun virtüelliğinin asli bir belirlemidir ve dolaşmak bir karşı-emperyal ontolojinin ilk etik eylemidir. Biyo-politik dolaşım ve karışımın bu ontolojik özelliği, piyasa işlemleri ya da iletişimin hızı gibi postmodern dolaşıma atfedilen başka anlamlarıyla karşı karşıya getirildiğinde çok daha açık hale gelir. Hızın ve dolaşımın bu özellikleri aslında emperyal komutanın şiddetine aittir.¹⁸ Sermaye tahakkümü altında mübadele ve iletişim sermayenin mantığıyla bütünleşmiş haldedir ve ancak radikal bir direniş eylemi öznelerin yeni harekellilik ve melezliğinin üretici anlamlarını yeniden kavrayabilir ve bu öznelerin özgürleşmesini gerçekleştirebilir. Bu kopuş, ama yalnızca bu kopuş, bizi çokluğun ontolojik alanına ve dolaşım ve melezleşmenin biyo-politik olduğu alana getirebilir. Biyo-politik dolaşım üretim, kendini değerlendirme ve özgürlük [freedom] eylemlerinin temel belirlemeleri üzerine yoğunlaşır ve onları kucaklar. Dolaşım bir küresel çıkış, daha doğrusu göçerliktir; ve bu bir bedensel çıkış eylemi, aslında ırklar arası karışmadır.

16. Kantçı soyut düşüncenin bir örneği için, bkz. Lucien Goldmann, *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants* (Zürich: Europa Verlag, 1945).
* Kutsal Ruh'un Tevrat aracılığıyla insanlara indiği gün. (ç.n.)

17. Bkz. Karl Marx, "On the Jewish Question," *Early Writings*, çev.: Rodney Livingstone ve Gregor Benton (Londra: Penguin, 1975), s.211-241.

18. Bkz. Paul Virilio, *L'insecurité du territoire* (Paris: Stock, 1976).

E. GENEL ZEKÂ VE BİYO-İKTİDAR

Daha önce (Bölüm: 1.2) Marx'ın "genel zekâ" nosyonunun önemi ve sınırları üzerinde durmuştuk. Marx'ın ancak gelecek bahsinde şöyle bir değindiği, kapitalist gelişmenin belli bir noktasında emek güçleri bilim, iletişim ve dil güçleriyle dolar. Genel zekâ birikmiş bilgiler, teknikler ve beceriler tarafından yaratılmış kolektif, toplumsal zekâdır. Emegün değeri böylelikle yeni üretici güçlerin edinilmesi ve serbestçe kullanımı yoluyla yeni bir evrensel ve somut emek gücü tarafından gerçekleştirilmiş olur. Marx'ın gelecek olarak gördüğü şey, bizim içinde yaşadığımız çağdır. Emek gücünün bu radikal dönüşümü ve bilim, iletişim ve dilin üretici güce katılması bütün bir emek fenomenolojisi- ni ve üretimin bütün bir dünya ufkunu yeniden tanımlamaktadır.

Genel zekâ söylemi, sanki yeni emek güçleri sadece kafa emeginden ibaretmiş, kol emeği de yokmuş gibi (Bölüm 3.4), bütünüyle düşünce alanında hapsolme riski taşır. Görmüş olduğumuz gibi, duygulanımsal emegün yeni güçleri ve yeni konumları emek gücünü en az kafa emeği kadar karakterize eder. Biyo-iktidar, eşit oranda kafa ve kol emeği içeren hayatın bu üretici kapasitelerinin adıdır. Üretici güçler aslında günümüzde bütünüyle biyo-politiktir; başka bir deyişle, üretici güçler yalnızca üretim değil, aynı zamanda bütün yeniden üretim alanı boyunca işler ve bunları doğrudan kurar. Yeniden üretim bağlamının bütünü, kapitalist üretimin boyunduruğuna sokulduğunda, yani yeniden üretim ve bu üretimi kendiliklerinden kuran yaşamsal ilişkiler doğrudan üretici hale geldiklerinde, biyo-iktidar üretimin bir faili haline gelir. Biyo-iktidar toplumun sermaye altında gerçek boyunduruğunun bir diğer adıdır ve hem sermaye hem de toplum küreselleşmiş üretici düzenin eşanlı karşılıklarıdır. Üretim İmparatorluğun yüzeyini kaplar; İmparatorluk hayat dolu bir makinedir; buradaki hayat, kendini dolaşımında (emeğin, duygulanımın ve dillerin dolaşımında) olduğu kadar üretim ve yeniden üretimde de dışavurarak, topluma yeni bir kolektif anlam veren ve ortak faaliyetteki erdem ve uygarlaşmanın farkında olan bir zekâ dolu hayattır.

Bilim, bilgi, duygulanım ve iletişim güçleri antropolojik virtüelliğimizi oluşturan başlıca güçlerdir ve İmparatorluğun yüzeyine yayılmıştır. Bu yayılma, hayatla üretim arasındaki arakesitleri karakterize eden genel dilsel bölgelere uzanır. Emek giderek maddi-olmayan emek haline gelir ve değerini üretimdeki tükel ve sürekli bir yenileşme süreci yoluyla gerçekleştirir; emek giderek daha saf ve etkileşimli bir biçimde toplumsal yeniden üretim hizmetlerini tüketmeye ya da kullan-

maya muktedir hale gelir. Zekâ ve duygulanım (ya da gerçekte bedenün uzantısı beyin), tam da asli üretici güçler haline gelirken, faaliyet yürüttükleri alanda üretimle hayatı bağdaştırır; çünkü hayat bir dizi beden ve zihin üretimi ve yeniden üretiminden başka bir şey değildir.

Üretimle hayat arasındaki ilişki öylesine değişmiştir ki, artık bu ilişki politik ekonomi disiplininin onu anlama biçimine göre tamamen tersyüz edilmiş haldedir. Hayat artık çalışma gününe tabi yeniden üretim çevrimlerinde üretilmiyor; tam tersine, hayat bütün üretime nüfuz etmiş ve onu tahakküm altına almıştır. Aslında, emegün ve üretimin değeri hayatın iç organlarında belirleniyor. Endüstri toplumsal faaliyetin ürettiğinden başka bir artık üretmiyor; ve bu yüzden, hayatın büyük gövdesinde gömülü duran değer ölçü-ötesidir. Eğer üretim baştan sona toplumsal zekâ, genel bilgi düzeyi yanında toplumsal ilişkileri tanımlayan ve toplumsal varlığın eklemelenmelerine hükmeden duygulanımsal dışavurumlar tarafından yapılmamış olsaydı, artık denen bir şey olmazdı. Fark yaratan değer günümüzde duygulanımlarda, bilgiyle dokunmuş bedenlerde, zekâda ve eylemin yalın gücünde belirlenir. Meta üretimi artık tamamen dil aracılığıyla yapılmaya eğilimine girmiştir; burada dil derken, duygulanımlar ve öznel tutkular tarafından sürekli yenilenen zekâli makineleri kastediyoruz.¹⁹

Bu noktada, emperyal toplumun yüzeylerinde toplumsal ortaklığı neyin kurduğu açık olmalıdır: hayatın sinerjileri ya da aslında çıplak hayatın üretken tezahürleri. Giorgio Agamben "çıplak hayat" terimini insanlığın olumsuz sınırını anlatmak ve modern totalitaryanizmin kurduğu politik uçurumların arkasında (az ya da çok kahramanca) insan edilgenliğinin koşullarını göstermek için kullanır.²⁰ Biz ise tersine, insanları asgari çıplak hayata mahkûm etme canavarlığını gösteren faşizm ve Nazizmin boşu boşuna çıplak hayatın kazanabileceği muazzam gücü ortadan kaldırmaya ve üretici ortak faaliyet içindeki çokluğun yeni güçlerinin birikim tarzını silmeye çalıştığını söylüyoruz. Bu görüşe paralel olarak denebilir ki, faşizm ve Nazizmin gerici çılgınlıkları sermaye toplumsal ortaklığın, artık-sermaye yatırımının sonucu olmaktan çok otonom bir güç, her üretim eyleminin olmazsa olmaz koşulu olduğunu keşfettiğinde akıl almaz boyutlara erişmişti. İnsan gücü doğrudan otonom bir ortak güç olarak ortaya çıktığında, kapitalist tarihöncesi sona erer. Başka bir deyişle, toplumsal ve öznel

19. Çağdaş ekonomide dilin önemi için, bkz. Christian Marazzi, *Il posto dei calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica* (Bellinzona: Casagrande, 1995).

20. Bkz. Giorgio Agamben, *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita* (Turin: Einaudi, 1995).

ortak faaliyet artık bir ürün değil; bir önvarsayım olduğunda, çıplak hayat üretici gücün asaleti düzeyine eriştiğinde, daha doğrusu virtüelliğin zenginliği olarak kendini gösterdiğinde, kapitalist tarihcisi artık sona ermiştir.

Çokluğun bilimsel, duygulanımsal ve dilsel kuvvetleri toplumsal üretim koşullarına saldırarak onları dönüştürür. Üretici güçlerin çokluk tarafından yeniden ele geçirildiği alan bir radikal metamorfoz alanı, bir tanrısal yaratım sahnesidir. Bu her şeyden önce ortak faaliyet yürüten öznel üretimini tamamen gözden geçirilmesinden, çokluğun yeniden ele geçirdiği ve yeniden bulduğu mekanizmalarla kaynaşma ve melezleşme ediminden ve dolayısıyla yalnızca uzamsal değil, aynı zamanda öznenin makineye dönüşmesi (ve kurduğu ortaklık içinde çoğalması) anlamında mekanik de olan bir çıkış [exodus] hareketinden ibarettir. Bu yeni tür bir çıkış, makineye doğru (ya da makineyle birlikte) bir çıkış; bir maşinik çıkıştır [machinic exodus].²¹ Modern işçinin ve modern egemenliğin öznesinin tarihi zaten uzun bir maşinik metamorfoza tanık olmuştur, ama insanla makinelerin melezleşmesi artık modern dönem boyunca izlediği doğrusal hat tarafından tanımlanmamaktadır. Biz artık melezleşmeler ve maşinik metamorfozlar üzerinde tahakküm kurmuş iktidar ilişkisinin parçalanabileceği bir noktaya geldik. Marx işçilerle makineler arasındaki çatışmanın uydurma bir çatışma olduğunu görmüştü: "İşçilerin makineyle makinenin sermayenin emrine koşulması arasında farkı öğrenmesi ve böylece saldırılarını maddi üretim araçlarından bu araçları kullanan toplum biçimine yönelmesi hem zaman hem de deneyim meselesiydi."²² Artık yeni virtüellikler, şimdinin çıplak hayatı, maşinik metamorfoz süreçlerini kontrolüne alma kapasitesine erişmiştir. İmparatorlukta, maşinik virtüelliğin tanımı üzerine, daha doğrusu virtüelle reel arasındaki geçişin farklı alternatifleri üzerine süren politik mücadele temel mücadele alanıdır. Bu yeni üretim ve hayat alanı emeğe, öznel ortak faaliyetin etik, politik ve üretici olarak kontrol edebileceği ve etmesi gerektiği, metamorfozlarla dolu bir geleceğin kapısını açar.

Yakın dönemde, tarihin sonuna ilişkin çok laf edildi ve elbette şimdiki durumu ebedileştirerek tarihin sona erdiğine ilişkin gerici kutlamalar karşısında haklı eleştiriler de getirildi. Bununla birlikte, modern dönemde sermayenin gücünün ve onun egemenlik kurumlarının tarihe sıkı sıkıya kök saldığı ve tarihsel süreç üzerinde hükmünü sürdürdüğü de doğrudur. Postmodern dönemde çokluğun virtüel güçleri bu yönetimin ve kurumlarının sonunu ilan eder. *Bu tarih bitmiştir. Kapitalist yönetimin geçici bir süreç olduğu ortaya çıkmıştır. Ne ki, eğer kapitalist modernliğin kurduğu aşkın teleoloji son noktasına gelmişse, çokluk maddi bir telos'u [amacı] nasıl belirtebilir?*²³

Bu soruyu ancak virtüellik ve olabilirlik arasındaki ilişkinin fenomenolojik ve tarihsel bir analizini yaptıktan sonra, yani çokluğun virtüelliğinin nasıl ve ne zaman olabilirliği geçip gerçeklik haline geldiği sorusuna yanıt verdikten sonra yanıtlayabileceğiz. Olabilirin ontolojisi bu anlamda analizin merkezi alanıdır. Bu sorun, Lukacs'tan Benjamin'e, Adorno'dan olgunluk dönemindeki Wittgenstein'a, Foucault'dan Deleuze'a, modernliğin günbatımını gören hemen herkes tarafından ele alınmıştır aslında. Bütün bu örneklerde sorun o muazzam metafizik engellere karşın ortaya konmuştur. Ve biz şimdi sorunun büyüklüğü karşısında bu yazarların yanıtlarının ne kadar yavan kaldığını görebiliyoruz. Bugün kesin olan şudur: Bu tür bir sorunsallaştırma metafizik geleneğin eski modellerini, hatta en güçlü olanları bile, tekrarlama tehlikesi doğurmuyor. Çünkü bütün metafizik gelenekler artık tamamen yıpranmıştır. Sorunun bir çözümü varsa, bu çözüm mutlaka maddi ve patlayıcı olmak zorundadır. Dikkatimizi öncelikle çokluğu kuran virtüellik unsurlarının yoğunluğuna vermiş olmakla birlikte, artık bu virtüelliklerin birliği ve iktidarlarına yetecek ölçüde gerçekleşme eşiğine vardığı hipotezi üzerine eğilmemiz gerekiyor. Zaten bu anlamda genel zekâ ve onun bilgiyle eklemlemeleri ve ortak faaliyetten söz ediyoruz; ve aynı şekilde çokluğun uzamları ele geçiren ve onları

23. Kuşkusuz, bir materyalist telos'tan söz ederken, öznel tarafından, eylem halindeki çokluk tarafından kurulmuş bir telos'tan bahsediyoruz. Bu materyalist bir tarih yorumunu gerektirir; bu yoruma göre, toplumun kurumları bizzat toplumsal güçlerin karşı karşıya gelişleri ve çatışmaları sürecinde kurulur. Böylesi bir telos ön-belirlelimli değildir, süreç içinde oluşturulur. Thukydides ve Machiavelli gibi materyalist tarihçiler yanında Epikuros, Lucretius ve Spinoza gibi büyük materyalist filozoflar da insan eylemleri tarafından kurulmuş bir telos'u hiçbir zaman reddetmediler. Marx'ın, *Grundrisse*'in önsözünde yazdığı gibi, maymun anatomisi insan anatomisini açıklamaz, tersine insan anatomisi maymun anatomisini açıklar (s. 105). Telos ancak sonradan, tarihteki eylemlerin sonucu olarak ortaya çıkar.

21. Bu maşinik kavramı için, bkz. Félix Guattari, *L'inconscient machinique: essais de schizo-analyse* (Fontenay-sous-Bois: Encres/Recherches, 1979); Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Oedipus*, çev.: Robert Hurley, Mark Lane ve Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983).

22. Karl Marx, *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), s. 554-555.

yenileyen göç hareketlerinin çeşitli kolektif biçimlerinden de bu anlamda söz ediyoruz.

Burada iki geçiş söz konusudur. Birincisi, virtüelliğin *res gestae* alanını totalize etmesidir. Virtüellik ileriye hamle yapar ve *historia rerum gestarum*'un etkin virtüel tekililikleri tahakküm altına alma kapasitesinin kesinlikle tükendiğini gösterir. Yeni virtüelliklerin güçlü olarak ortaya çıkması ve sermaye ve kurumları tarafından hegemonik olarak kuşatılmış bir varlıktan kendini kurtarmasıyla sona eren işte bu *historia*'dır. Bugün yalnızca *res gestae*'nin tarihsel kapasitesi vardır, daha doğrusu bugün tarih yoktur, sadece tarihsellik vardır. İkinci geçişte, bu tekil virtüellikler otonomluklarını kazandıkça kendilerini değerli kılarlar. Bu virtüellikler kendilerini yenileştirme makineleri olarak dışavurur. Bunlar eski değer ve sömürü sistemleri tarafından tahakküm altına alınmayı reddetmekle kalmaz, aynı zamanda kendi indirgenemez olabirliliklerini de fiilen yaratır. Materyalist bir telos'un tanımlandığı, tekililiklerin eylemi üzerine kurulduğu yer işte burasıdır; bu, *res gestae*'nin bir sonucu olan bir teleoloji ve çokluğun maşinik mantığının bir figürüdür.

Res gestae, olabirlirle reel arasındaki bağlantıyı kuran tekil virtüel-likler, ilk geçişte ölçü-dışı, ikincisinde ise ölçü-ötesidir. Olabirlirle reel arasındaki menteşe olan tekil virtüellikler bu kartların ikisini de oynar; yıkıcı (teoride yapısökümcü ve pratikte bozguncu) bir silah olarak ölçü-dışı olma ve kurucu güç olarak ölçü-ötesi olma. Virtüel ve olabilir, yadsınamaz yenileşme ve devrimci bir makine olarak birleşmiştir.

Bütün dünyanın kanını akıtmadan bir damla Amerikan kanı akıtamazsın... Bizim kanımız Amazon Nehri gibi tek bir yatağa akan binlerce soylu kandan oluşmuştur. Biz bir dünya olmadıkça ulus da olamayız; çünkü, Melchisedec gibi, bütün dünyayı atalarımızın ruhu için isteyemiyorsak, annemiz ya da babamız yoktur bizim... Bizim atalarımız evrensel kaynağa karışmıştır... Biz bütün zamanların mirasçısıyız ve bütün uluslarla mirasımızı paylaşıyoruz.

Herman Melville

Kader, Amerika'nın bundan sonra Batı uygarlığının çevresinde değil, merkezinde olmasına hükmetmiştir.

Walter Lippmann

Amerikan sermayesinden kaçmanın yolu yoktur.

Louis-Ferdinand Céline

İmparatorluğun kuruluş teorisi, Avrupalı İmparatorluk teorisyenlerinin binlerce yıldan beri kabul ettikleri gibi, aynı zamanda İmparatorluğun çökme teorisidir de. Yunan-Roma antik döneminde, Thukydides, Tacitus ve Polybius, daha sonra Kilise Babaları ve ilk Hıristiyan teorisyenlerin yaptığı gibi, hep yükseliş ve düşüşün art arda geldiğini anlatmıştır. Bu örneklerin hiçbirinde, İmparatorluktan bahsedilmesi basitçe klasik "olumlu" ve "olumsuz" yönetim biçimleri almaşıklığı teorisini tekrar etme meselesi değildi; çünkü İmparatorluk tanım gereği bu almaşıklığın ötesine geçiyordu. Ne var ki, İmparatorluk kavramının içsel krizi ancak Aydınlanma döneminde ve Avrupa modernliğinin kuruluş döneminde, Montesquieu ve Gibbon gibi yazarlar Roma İmparatorluğu'nun çökme sürecini modern egemen devletlerin politik biçimlerinin

analizinde merkezi konulardan biri olarak aldıkları zaman, tamamen açık hale gelmişti.¹

A. YÜKSELİŞ VE DÜŞÜŞ (MACHIAVELLİ)

³⁷⁶ Klasik antik dönemde, İmparatorluk kavramı zaten krizi öngörmüyordu. İmparatorluk doğalcı bir yönetim biçimleri teorisi çerçevesinde anlaşılıyordu; iyi ve kötü biçimlerin döngüsel almasıyla parçalanması bu teori kentin ve bir bütün olarak uygarlığın çürümesini bir kader olarak kabul ediyordu. Tarihe hükmeden Thyche'dir (Talih ya da Kader) ve Thyche zaman zaman kaçınılmaz olarak İmparatorluğun yarattığı mükemmelliği yıkar. Thukydides'ten Tacitus'a ve Atina'dan Roma'ya, ortak hayat ve komuta biçimleri arasındaki zorunlu denge bu doğrusal kader çizgisine oturtuluyordu. Polybius'un Roma İmparatorluğu analizleri tarihsel gelişmenin döngüsel karakterli olduğuna, dolayısıyla insani politik kuruluşun sürekli olarak iyi kent ve iktidar biçimlerinden kötüye, monarşiden tiranlığa, aristokrasiden oligarşiye ve demokrasiden anarşiye kaydığına ve sonuçta yeni bir döngünün başladığına ilişkin anlayışı yıkıcıdır. Polybius, Roma İmparatorluğu'nun iyi yönetim biçimlerinin bir sentezini yaratarak bu döngüyü parçaladığını iddia ediyordu (bkz. Bölüm 3.5). İmparatorluk böylelikle evrensel uzam ve zaman üzerinde bir yönetim olmaktan çok, kendilerini tarih zamanının doğal döngüsel karakterinden kurtarmaya çalışan toplumsal güçler aracılığıyla uzamları ve zamansallıkları toparlayan bir hareket olarak anlaşılıyordu. Ne var ki, kaderin ağlarından kurtulmak şansa bağlıdır. İyi yönetim biçimlerinin sentezi, yani yurttaşlık erdeminin yönetimi, kadere karşı gelebilir; ama onu yenemez. Krizler ve çöküş her gün yeni baştan alt edilmesi gereken kesinliklerdir.

Avrupa Aydınlanması boyunca, Montesquieu ve Gibbon gibi düşünürler bu sürece ilişkin doğalcı kavrayışı reddettiler. İmparatorluğun çöküşü, toplumbilimsel terimlerle, çokluğun tarihsel ve toplumsal kuruluşlarını ve kahramanlarının erdemini sürdürmenin imkânsız oluşunun bir sonucu olarak açıklıyordu. İmparatorluğun çürümesi ve çöküşü, demek ki, tarihin döngüsel kaderi tarafından belirlenen bir doğal öngörüm değil; insanın sınırsız bir uzam ve zamanı yönetmesinin

imkânsızlığının (ya da en azından aşırı zorluğunun) bir ürünüdür. İmparatorluğun sınırsızlığı iyi kurumları işler kılma ve sürdürme kapasitesini zayıflatıyordu. Bununla birlikte, çokluğun arzusunun, yurttaşlık erdeminin ve tarih yapma kapasitesinin hep yöneldiği amaç İmparatorluktu. Sınırsız uzam ve zamanı desteklemekten aciz, aksine yönetimin evrensel amaçlarını kaçınılmaz olarak sonlu politik ve toplumsal boyutlar içinde sınırlayan kararsız bir durumdu İmparatorluk. Aydınlanma düşünürleri bize, mükemmelliğe yakın yönetimin sınırlı uzam ve zaman boyunca aşırı uçlardan uzak durarak kurulacağını anlatıyordu. Bu yüzden, İmparatorluk ve komuta gerçekliği arasında, kaçınılmaz olarak krizleri doğuracak ilkesel bir çelişki yatıyordu.

³⁷⁷ Geriye dönüp Antik dönem kavrayışına bakan ve modernlerin kavrayışını kestiren Machiavelli gerçekten bize İmparatorluğun paradoksunu en açık gösteren düşünürdür.² Machiavelli sorunu, hem antik dönemin doğallaştırılan alanından hem de modern dönemin sosyolojik alanından ayırıp içkinlik ve saf politika alanında ortaya koyarak açıklığa kavuşturuyordu. Machiavelli'de, yayılcı yönetim Cumhuriyet'in toplumsal ve politik kuvvetlerinin diyalektiğiyle ileriye atılır. Ancak toplumsal sınıfların ve onların politik ifadelerinin açık ve sürekli bir karşı-iktidar oyunu içinde bulunduğu yerde özgürlük ve genişleme birbiriyle bağlantılıdır ve dolayısıyla ancak orada İmparatorluk mümkün hale gelir. Machiavelli'ye göre, kesin bir yayılcı özgürlük kavramı yoksa İmparatorluk kavramı da yoktur. O halde, çürüme ve yıkılma unsurlarının yattığı yer tam da bu özgürlük diyalektikidir. Machiavelli Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü tartışırken, her şeyden önce sivil dinin krizi ya da aslında farklı ideolojik toplumsal güçleri birleştirmiş ve onların açık karşı-güçler etkileşimine birlikte katılmalarına imkân sağlamış toplumsal ilişkilerin çözülüşü üzerinde durur. Hıristiyanlık, pagan toplumunun canlı tuttuğu yurttaş tutkusunu, yurttaşların kuruluş ve özgürlük süreçlerinin sürekli mükemmelleştirilmesine çarışmalı ama sadık katılımını yıkararak, Roma İmparatorluğu'nu da yıkıyordu.

İyi yönetim biçimlerinin zorunlu ve doğal çürümesine ilişkin antik nosyon böylelikle kökten yerinden edilmiştir, çünkü bu biçimler ancak kuruluşu örgütleyen toplumsal ve politik ilişkiye göre değerlendirilebilir. Sınırsız ve kontrol edilemez uzam ve zamanın krizine ilişkin Aydınlanmacı ve modern nosyon da benzer bir biçimde temelsiz kalmış-

1. Bkz. Charles de Secondat Montesquieu, *Considerations of the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decline*, çev.: David Lowenthal (New York: Free Press, 1965); ve Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 c. (New York: Knopf, 1993).

2. Bkz. Machiavelli, *Discourses*, çev.: Leslie Walker (New Haven: Yale University Press, 1950); ve Antonio Negri, *Il potere costituente* (Milan: Sugarco, 1992), s. 75-96.

tır, çünkü o da yurttaşlık gücü alanına geri çekilmiştir: Uzam ve zaman ancak yurttaşlık temelinde değerlendirilebilir, başka temelde düşünülemez. Dolayısıyla alması, yönetimle yozlaşma ya da İmparatorlukla çöküş arasında değil; toplumsal temelli ve yaygın yönetim, yani “yurttaşça [civic]” ve “demokratik” yönetimle kendi gücünü aşkınlık ve baskı üzerine kuran her tür yönetim pratiği arasındadır. Burada yaygın Cumhuriyet eylemliliğinin temeli ve kalıcı bir İmparatorluğun tek olabilirliği olarak tırnak içinde “kent” ya da “demokrasi”den bahsederken, bir insan topluluğunun canlılığı ve bir karşı-iktidarlar diyalektiği üretme kapasitesiyle bağlantılı bir katılım kavramı, dolayısıyla, klasik ya da modern demokrasi kavramıyla çok az ilişkisi olan bir kavram gündeme getirdiğimiz unutulmamalıdır. Tıpkı Sezar’ın lejyonları, Napolyon’un, Stalin’in ve Eisenhower’ın orduları gibi Cengiz Han ve Timurlenk saltanatı da bu açıdan bakıldığında bir biçimde “demokratik”ti; çünkü her biri yayılma eylemini destekleyen bir nüfusun katılımını sağlamıştı. Bütün bu örneklerde ve genel İmparatorluk kavramında asıl olan şey, bir içkinlik alanının olumlanmış olmasıdır. İçkinlik çokluğun eylem güzergâhları dışında her tür dışsal sınıra yokluğu olarak tanımlanır; olumlamaları ve yıkımları içinde, içkinlik ancak oluşumu ve gelişimini sağlayan olabilirlik rejimlerine bağlıdır.

Burada, her İmparatorluk teorisinin İmparatorluğun çöküşünün olabilirliğini kavramakta yararlandığı paradoksun merkezine geri dönmüş oluyoruz; ama bu defa paradoksu açıklamaya başlayabiliriz. Şayet İmparatorluk her zaman bir mutlak olumluluk [positivity], bir çokluk yönetiminin gerçekleşmesi ve mutlak anlamda içkin bir aygıtısa, kendisine karşı çıkan herhangi bir zorunluluk ya da aşkınlık yüzünden değil; özellikle bu tanımın alanında krizlere açık olacaktır. Kriz, zorunlu değil ancak her zaman muhtemel olan bir kriz, içkinlik alanında bir alışıklığın olabilirliğine işarettir. Machiavelli krizin bu içkin, kurucu ve ontolojik anlamını kavramamıza yardım eder. Bununla birlikte, ancak şimdiki durumda kriz ve içkinlik alanının bu yan yana var oluşu tamamen açık hale gelmiştir. Politik eylemin uzamsal ve zamansal boyutları emperyal yönetimin sınırları değil; kurucu mekanizmaları olduğundan, içkinlik alanında olumlu ve olumsuzun yan yana varoluşu şimdi açık bir alışıklık olarak belirginleşiyor. Bugün aynı hareketler ve eğilimler İmparatorluğun hem yükselişi hem de çöküşünü oluşturuyor.

Kriz ve çöküş işaretleriyle emperyal ruhun yan yana varoluşu geçtiğimiz iki yüz yıl içinde Avrupa söyleminde çeşitli kılıflar altında, genelde ya Avrupa hegemonyasının sonu ya da demokrasinin krizi ve kitle toplumunun zaferi üzerine bir zihin jimnastiği olarak dile getirilmiştir. Bu kitap boyunca her fırsatta modern Avrupa yönetimlerinin *emperyal* değil, *emperyalist* biçimler geliştirdiklerini söyledik. Buna rağmen İmparatorluk kavramı Avrupa’da varlığını sürdürdü ve gerçeklikte yok oluşu da sürekli olarak bir üzüntü kaynağıydı. İmparatorluk ve çöküş üzerine Avrupa’da süregelen tartışmalar iki temel nedenle bizi ilgilendiriyor: Birincisi, emperyal Avrupa idealinin krizi bu tartışmaların merkezini oluşturuyor; ikincisi ise, bu kriz İmparatorluk tanımında tam da demokrasinin yattığı gizli yere vuruyor. Burada aklımızda tutmamız gereken bir başka unsur tartışmaların yürütüldüğü duruş noktasının, İmparatorluğun çöküşünün tarihsel dramasını yaşamış kolektif deneyime göre benimseyen bir duruş noktası olmasıdır. *Avrupa’nın krizi* teması İmparatorluğun çöküşü üzerine bir söyleme tercüme edilmiş ve bu krizi çağrıştıran bilinç ve direniş biçimleriyle beraber, demokrasinin kriziyle ilişkilendirilmiştir.

Sorunu bu terimlerle gündeme getiren ilk düşünür belki de Alexis de Tocqueville’dir. Tocqueville’in ABD’deki, girişimci ve yayılmacı ruhuyla birlikte, kitle demokrasisi analizi acı ama kâhince bir tanıyla, Avrupalı seçkinlerin dünya uygarlığı üzerinde hâkim bir konumda kalmayı sürdürmelerinin imkânsızlığını ortaya koyuyordu.³ Hegel zaten benzer bir şeyi sezmişti: “Amerika... geleceğin ülkesidir ve onun dünya tarihindeki önemi şimdi değil, gelecek çağlarda ortaya çıkacaktır... Amerika eski Avrupa’nın tarihsel cephaneliğinden umudunu kesmiş herkes için bir arzu toprağıdır.”⁴ Ama Tocqueville bu geçişi çok daha derinlemesine kavramıştı. Avrupa uygarlığının ve emperyal pratiklerinin krize girmesinin nedeni Avrupa erdeminin –daha doğrusu, modern egemenlik kurumlarında örgütlenmiş aristokratik ahlâkın– kitle demokrasisinin canlı güçlerinin temposunu yakalamayı başaramamış olmasıdır.

Birçok Avrupalının algılamaya başladığı Tanrı’nın ölümü aslında, ancak bir modern mistisizm çerçevesinde anlayabildikleri, gezgengende-

3. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, çev.: George Lawrence (New York: Harper and Row, 1966).

4. G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History*, çev.: H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), s. 170.

ki merkezi rollerinin tükenişine bir işaret. Nietzsche'den Burkhardt'a, Thomas Mann'dan Max Weber'e, Spengler'den Heidegger ve Ortega y Gasset'e ve on dokuzuncu yüzyıla yirminci yüzyıl kavşağından geçmiş sayısız başka düşünür kadar, hemen herkes için bu sezgi büyük bir acıyla söylenen bir nakarat haline gelmişti.⁵ Kitlelerin toplumsal ve politik arenada görünmeleri, modernliğin kültürel ve üretken modellerinin iflası, Avrupalı emperyalist projelerin tükenişi ve kıtlık, yoksulluk ve sınıf mücadelesi sorunları üzerine uluslararası çatışmalar; bütün bunlar geri dönüşü olmayan çöküş işaretleri olarak belirmişti. Nihilizm bu çağa damgasını vurdu, çünkü devir umutsuzluk devriydi. Nietzsche kesin teşhisi koydu: "Avrupa hastadır."⁶ Avrupa topraklarını kırıp geçiren iki Dünya Savaşı, faşizmin zaferi ve şimdi, Stalinizmin çöküşü ardından, milliyetçilik ve hoşgörüsüzlüğün en dehşetli hayaletlerinin yeniden ortaya çıkışı, hepsi bu sezgilerin aslında doğru olduğunu gösteren kanıtlar yerine geçmiştir.

Ne var ki, bizim açımızdan, Avrupa'nın eski güçlerinin yerine yeni bir İmparatorluğun kurulması sadece iyi bir haberdir. Doğrudan antik rejimden milliyetçiliğe, popülizmden faşizme ilerleyen, bugün de genelleştirilmiş bir neo-liberalizme arka çıkan renksiz ve parazit Avrupalı hâkim sınıfların yüzünü artık kim görmek ister ki? Çürümüş Avrupalı seçkinleri besleyen ve palazlandıran o ideolojileri ve bürokratik aygıtları artık kim ister ki? Ve kim hâlâ her tür canlı varlığın kanını emen o şirketlere ve o işçi örgütlerine dayanabilir ki?

Burada bizim işimiz Avrupa'nın krizine ağıt yakmak değil, analiz içinde, bu kriz eğilimini olumlamakla birlikte, hâlâ olası direnişleri, pozitif tepki noktalarını ve alternatif yolları gösteren unsurları tanımadır. Bu unsurlar genelde neredeyse hep zamanlarının kriz teorisyenlerinin iradelerine karşı ortaya çıkmıştır: Bu bir gelecek zamana—geçmişle ve şimdiyle ilintili bir gelecek zamana—sıçrayan bir direniştir. Bu anlamda, nedenlerinin etraflı analizleri yoluyla, Avrupa ideolojisinin krizi yeni, açık kaynakları tanımamızı sağlayabilir. İşte bu yüzden Avrupa krizindeki gelişmeleri izlemek önemlidir; yalnızca Nietzsche ve Weber gibi yazarlarda değil zamanın kamuoyunda da, krizin mahkûm edilişi biçimi, bugün içine girmekte olduğumuz yeni dünya İmparatorluğunun temel özelliklerini içeren son derece güçlü bir

olumlu yana işaret ediyordu. Eski emperyal dünyanın krizindeki failerinin temelleri haline geldi. Basit mevcudiyetiyle modern geleceği ve onun aşkın gücünü yıkan farklılaşmamış kitle şimdi güçlü bir üretici kuvvet ve kabına sığmaz bir değerlendirme kaynağı olarak görünüyor. Yeni bir hayat enerjisi, neredeyse tıpkı Roma'yı yerle bir eden barbar kuvvetler gibi, Avrupalı Tanrı'nın ölümüyle ufkumuz olarak kalan içkinlik alanına yeniden can veriyor. Avrupa İnsanın krizi ve Avrupa İmparatorluğu fikrinin çöküşüne ilişkin her teori bir biçimde kitlelerin yeni hayat enerjisinin ya da bizim tercih edeceğimiz bir ifadeyle, çokluğun arzusunun bir belirtisidir. Nietzsche bunu dağların tepesinden haykırır: "Avrupa ruhunu benliğimde özümledim —artık onu içimden çıkarıp atmak istiyorum!"⁷ Modernliğin ötesine geçmek Avrupa-merkezciliğin engelleri ve aşkınlıkları ötesine geçmektir ve bu bizi politikanın teorisi ve pratiğinin ayrıksı alanı olarak içkinlik alanının hiç tartışmasız benimsenmesine götürür.

Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda, bu büyük kıyımaya katılmış olanlar umutsuz bir biçimde krizi anlamaya ve kontrol altında tutmaya çalıştılar. Franz Rosenzweig ve Walter Benjamin'in tanıklıklarını düşünün. İkisi açısından da, bir tür seküler kıyamet kriz deneyiminden kurtuluşu sağlayabilecek mekanizmaydı.⁸ Bu düşünürler, tarihsel savaş ve sefalet tecrübesi ardından ve belki de eşikte bekleyen soykırımın sezgisiyle, kefarete ödeyerek bir kurtuluş yolu ve ışığı aradılar. Ancak bu gayret diyalektiğin geri çekilen güçlü dalgaları altında boğulmaktan kurtulamadı. Kuşkusuz diyalektiğin, Avrupa değerlerini bir arada tutan ve kutsayan o lanetli diyalektiğin, içi boşalmıştı ve artık tamamen olumsuz terimlerle tanımlanıyordu. Ama bu mistisizmin özgürlük ve kurtuluş aradığı kıyamet sahnesi hâlâ kriz içinde yüzüyordu. Benjamin acı içinde bunu kabul etmişti: "Geçmiş beraberinde kefarete ödeyerek kurtuluşu gösteren bir zaman çizelgesi taşır. Geçmiş kuşaklarla şimdikiiler arasında gizli bir anlaşma vardır. Yeryüzüne gelişimiz bekleniyordu. Bizden önceki her kuşak gibi, bize de bir zayıf Mesihçi güç, geçmişin üzerinde hak iddia ettiği bir güç bahşedildi."⁹

5. Massimo Cacciari her zamanki maharetiyle Avrupa idealinin yükselişi ve düşüşüne ilişkin heyecan verici bir analiz sunar. Bkz. *Geo-filosofia dell'Europa* (Milan: Adelphi, 1994).

6. Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, çev.: Walter Kaufman (New York: Random House 1972) s. 99 (bk. 24).

7. Friedrich Nietzsche, *Werke*, (der.) Giorgio Colli veazzino Montinari (Berlin: de Gruyter, 1967), c. 8, s. 77; aktaran Cacciari, *Geo-filosofia dell'Europa*, s. 9. Pasajın orijinalinde şöyle yazıyor: "Ich habe den Geist Europas in mich genommen—nun will ich den Gegenschlag thun!"

8. Bkz. Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, çev.: William Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971).

9. Walter Benjamin, "Theses of the Philosophy of History," in *Illuminations*, çev.: Harry Zohn (New York: Schocken, 1968), s. 253-264; alıntı s. 254 (Tez 2) [*Paritular Illuminationen*, çev.: Yılmaz Öner, Belge Yay., 1990].

Özellikle modernlik krizinin en şiddetli haliyle ortaya çıktığı her yerde bu teorik deneyim yaşandı. Yine bu alanda öteki düşünürler diyalektiğin ve onun boyunduruk güçlerinin kalıntılarından kurtulmaya çalıştı. Ama, bize öyle geliyor ki, o günün en parlak düşünürleri bile diyalektik ve krizden kopmayı başaramadı. Max Weber'de, egemenlik ve meşruiyet krizi ancak irrasyonel karizma figürlerinin yardımıyla çözülebilmştir. Carl Schmitt'te, başat pratiklerin ufku ancak "karar" yardımıyla temizlenebilmiştir. Ne var ki, bir irrasyonel diyalektik gerçeklik krizini çözemeyeceği gibi, hafifletemez de.¹⁰ Ve estetize edilmiş diyalektiğin koyu gölgesi Heidegger'in dağıntık ve kırıklı bir varlık üzerindeki pastoral işlev nosyonuna da düşer.

Bu sahnenin tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilmesini yirmi otuz yıl sonra, 1960'larda, Nietzsche'yi yeniden okuyan bir dizi Fransız düşünürce borçluyuz.¹¹ Söz konusu düşünürler, diyalektiğin işlevinin sona erdiğini anlamaya başladığında ve bu anlayışın özneliliğin üretiminde odaklanan yeni pratik, politik deneyimlerde doğrulanmasıyla, yeni yorum tarzı eleştiriye de yeni bir yön kazandırdı. Buradaki öznelilik üretimi, herhangi bir soyut ya da aşkın senteze indirgenemez bir iktidar, bir otonomluk kuruluşu olarak bir öznelilik üretimidir.¹² Artık gerçeklik içinde krizin yeriyse ona yeterli karşılığı verme arasındaki ilişkiyi belirleyen diyalektik değil; varlığın reddi, direnişi, şiddeti ve pozitif olumlanmasıydı. 1920'lerde krizin tozu dumanı içinde tarihe karşı aşkınlık, çürümeye karşı kefarec, nihilizme karşı mesihçilik olarak ortaya çıkan şey şimdi diyalektiğin her türden olası kalıntısının ontolojik olarak kesin dışında ve karşısında ve dolayısıyla ötesinde bir konum olarak kuruluyordu. Bu, her türden aşkın unsuru reddeden ve tineradikal bir biçimde yeniden yön veren yeni bir materyalizmdi.

Bu geçişin derinliğini anlamak için, Ludwig Wittgenstein'in düşüncesinde geçişe ilişkin bilinç ve öngörü üzerinde durmak yerinde olacaktır. Wittgenstein'in ilk yazıları yirminci yüzyıl başlarında Avrupa düşüncesinin hâkim temalarına yeni bir canlılık kazandırıyor: Bu temalar, anlam çölünde ikametgâh ve anlam arama durumu, bir totalite mistisizmiyle özneliliğin üretimi yönündeki ontolojik eğilimin yan yana varoluşuydu. Her tür diyalektikten soyunmuş haldeki çağdaş tarih ve bu tarihin kurgusu şimdi Wittgenstein tarafından her tür olumsuzluk-

10. Avrupa irrasyonelizmi için, bkz. Georg Lukács, *The Destruction of Reason*, çev. Peter Palmer (Londra: Merlin, 1980).

11. Birincil olarak Gilles Deleuze, Michel Foucault ve Jacques Derrida'ya atıfta bulunuyoruz.

12. Bkz. Hans Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf* (Frankfurt: Neue Kritik, 1971).

tan da arındırılıyordu. Tarih ve deneyim böylelikle, krizde tutarlı bir bütünlük bulma yönünde umutsuz bir çabaya giren öznenin materyalist ve totolojik bir yeniden kuruluşu sahnesi haline geldi. Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında Wittgenstein şöyle yazıyordu: "Şeyler nasıl duruyorsa, Tanrı da öyle durur. Tanrı nasıl duruyorsa, şeyler de öyle durur. Din –bilim–ve sanat ancak *hayatımın biricikliği* bilincinden doğar." Ve yine, "Bu bilinç hayatın kendisidir. Kendi dışımda hiçbir canlı varlık olmasa bile bir etik olabilir mi? Eğer etığın temel bir şey olduğu sanılıyorsa, evet, olabilir. Eğer haklıysam, etik yargı için bir dünyanın verilmesi yetmez. Kendi başına dünya ne iyi ne de kötüdür... İyi ve kötü ancak *özne* aracılığıyla sahneye çıkar. Ve özne dünyanın parçası değil, dünyanın bir sınırır." Wittgenstein, iyi ve kötünün dünyayı totolojik öznelilik sınırına yerleştirerek artık birbirinden ayıramaz hale getirdiği şeyler çölünü ve savaş Tanrısını mahkûm eder: "Burada, kelimenin tam anlamıyla, tekbençiliğin saf realizmle örtüştüğünü görebiliriz."¹³ Ama bu sınır yaratıcıdır. Ancak öznelilik dünya dışında alınırsa, ancak o zaman, alternatif tamamen verilir: "Benim önermelerim şu şekilde işe yarar: Beni anlayan herhangi biri, önermelerimi bu önermelerin ötesine tırmanmak için –basamak olarak– kullandığında, onların anlamsız olduğunu anlar. (O kişinin merdivene tırmandıktan sonra onu fırlatıp atması gerekir.) O bu önermeleri aşmalıdır ve o zaman dünyayı doğru olarak görecektir."¹⁴ Wittgenstein, dünyanın marjinal, öznel istisnailiği içinde değil de dünyanın mantığı içinde kalan her türlü anlamın ve her türlü olası diyalektiğin sona erdiğini kabul eder.

Bu felsefi deneyimin trajik akıbeti, modernlik krizi ve Avrupa fikrinin çöküşü algısını ortaya çıkmakta olan İmparatorluğun tanımının bir (olumsuz ama zorunlu) koşulu kılan unsurları kavramamıza imkân verir. Bu düşünürler çölde çığlık atan fanilerdi. Bu kuşağın bir kısmı toplama kamplarında etkisiz hale getirildi. Diğerleri Sovyet modernleşmesine duydukları kör bir inanç aracılığıyla krizi sürdürdü. Bu düşünürlerin önemli bir kısmı, Amerika'ya kaçtı. Onlar gerçekten de çölde haykıran fanilerdi, ama bize yeni postmodern İmparatorluk gerçekliği içinde çokluğun olabilirlikleri üzerine düşünme imkânı sağlayan onların çöldeki hayata ilişkin seyrek ve tekil öngörüleriydi yine de. Onlar gelmekte olan İmparatorluğun tamamen yersiz yurtsuz olacağı

13. Ludwig Wittgenstein, *Notebooks, 1914-16*, (der.) G. H. von Wright ve G. E. M. Anscombe, 2. basım (Chicago: University of Chicago Press, 1979), s. 79-80 (1 ve 2 Ağustos ve 2 Eylül 1916).

14. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. D. F. Pears ve B. F. McGuinness (Londra: Routledge, 1961), s. 74 [*Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Yapı Kredi Yay., 1996].

koşulunu ilk tespit eden düşünürlerdi; çokluk bugün İmparatorluk içinde nasıl yer alıyorsa onlar da aynı şekilde yer almıştı. Ofumsuzluk, katılımı reddetme ve her şeyi kuşatan bir boşluğun keşfi: Bu, hiç kuşku götürmez bir biçimde kendini bizatihi kriz tarafından tanımlanmış bir emperyal gerçeklik içine yerleştirmek demektir. İmparatorluk çöldür ve kriz bu noktada tarihin eğiliminden ayrı görülemez. Antik dünyada emperyal kriz doğal döngüsel bir tarihin ürünü olarak anlaşılırken ve modern dünyada kriz zaman ve uzamın bir dizi içinden çıkılmaz karmaşasıyla tanımlanırken, şimdi kriz figürleri ve İmparatorluk figürleri tamamen iç içe geçmiştir. Bununla birlikte, yirminci yüzyılın kriz teorisyenleri bize, yeni İmparatorluğun kurulduğu yersiz ve zaman dışı bu uzamda ve bu anlam çölünde, krizin kanıtı tekil ve kolektif bir öznenin gerçekleşmesi yönünde, çokluğun kuvvetleri yönünde ilerleyebileceğini öğretir. Çokluk yerin ve sabit zamanın yokluğunu içselleştirmiştir; o hareketli ve esnek ve geleceği sadece her yöne yayılan bir olabilirlikler toplamı olarak kavrar. Ortaya çıkmakta olan anlama kapalı emperyal evren öznellik üretiminin çok yönlü totallığıyla doludur. Çöküş artık bir geleceğe ait bir yazgı değil, İmparatorluğun mevcut gerçekliğidir.

C. AMERİKA, AMERİKA

Avrupalı entelektüellerin ABD'ye kaçışları bir kayıp ülkeyi yeniden keşfetme çabasıydı. Amerikan demokrasisi aslında göç demokrasisi, olumlayıcı ve diyalektik olmayan değerler; çoğulculuk ve özgürlük üzerine kurulmuş muydu? Yeni sınırlar nosyonuyla birlikte, bu değerler sürekli olarak demokratik temelini ulus, etnik köken ve din gibi bütün soyut engellerin ötesine yaymamış mıydı? Bu müzik bazen liberal liderliğin iddia ettiği "Pax Americana" projesinde yüksek sesle, bazen de her dürüst insana toplumsal hareket imkânı ve eşit zengin olma fırsatı ve özgürlük sunan Amerikan rüyasında-kıscacı "Amerikan hayat tarzı"nda- olduğu gibi düşük sesle çalındı. Krizi çözenin Avrupa usulü politik ve kültürel projelerinden son derece farklı ve çok daha liberal olan New Deal'ın 1930'lar dünya krizini alt etme projesi bu Amerikan ideale destek oluyordu. Hannah Arendt, Amerikan Devrimi sınırsız bir politik özgürlük arayışı iken Fransız Devrimi kutluk ve eşitsizlik üzerine sınırlı bir mücadele olduğu için, Amerikan Devrimi'nin Fransız Devrimi'nden daha üstün olduğunu iddia ederken, sadece Avrupalıların artık tanımadıkları bir özgürlük idealini kutlamıyor,

aynı zamanda bu ideale ABD'de yeni bir vatan da kazandırıyor. ¹⁵ O halde, belli bir anlamda, sanki ABD tarihiyle Avrupa tarihi arasında var olan süreklilik kopmuş ve ABD farklı bir yola koyulmuş gibi görünüyordu; ama gerçekte ABD bu Avrupalılar için Avrupa'nın kaybetmiş olduğu bir özgürlük idealinin yeniden canlanışını temsil ediyordu.

Kriz içindeki bir Avrupa açısından ABD, Jefferson'ın "Özgürlük İmparatorluğu", emperyal çağın yeniden hayat bulması demektir. On dokuzuncu yüzyılın büyük Amerikan yazarları yeni kitadaki özgürlüğün destansı boyutlarını dile getirmişti. Whitman'da natüralizm olumlu, Melville'de ise realizm arzu edilen bir şey haline gelmişti. Amerika bir yandan özgürlüğün vatanı haline getirilirken, aynı zamanda da sınırların açılması ve çıkış yoluyla yersiz yurtsuzlaştırılmıştır. Emerson'dan Whitehead ve Pierce'a kadar, büyük Amerikan filozofları Hegelciliği (ya da aslında emperyalist Avrupa'nın mazeret arayışını) yeni ve muazzam, belirtenimli ve sınırlanmamış bir sürecin tinsel akıntısına taşımıştı. ¹⁶

Kriz içindeki Avrupalılar yeni bir İmparatorluğun büyüleyici ezgileriyle mest olmuştu. Yirminci yüzyılda Avrupalıların Amerikancılığı kadar anti-Amerikancılığı da kriz içindeki Avrupalılarla ABD emperyal projesi arasındaki zor ilişkinin tezahürleridir. Amerikan Ütopyası çok farklı biçimlerde alındı, ama yirminci yüzyıl Avrupasının her yerinde merkezi bir referans noktası işlevi gördü. Amerikan Ütopyasının zihinleri sürekli meşgul edici hem krizin getirdiği sıkıntılarda ve avantgarde'ların ruh halinde, başka bir deyişle modernliğin kendi kendini tahribi aracılığıyla, hem de dışavurumculuk ve fütürizmden kübizim ve soyut akımlara kadar büyük Avrupa kültürel hareketlerinin son dalgasını yaratan ve belirtenimsiz ama kontrol edilemez yenileşme istencinde kendini gösteriyordu.

İki dünya savaşının ikisinde de ABD ordularının Avrupa'yı kurtarması aynı şekilde politik ve kültürel bir kurtarmayı da beraberinde getirmişti. Avrupa üzerinde finansal, ekonomik ve askeri yapılar temelinde kurulan Amerikan hegemonyasının bir dizi kültürel ve ideolojik operasyonla doğal görünmesi sağlanmıştı. Örneğin, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda sanatsal üretim mekânının ve modern sanat fikrinin Paris'ten New York'a kaymasını düşünün. Serge Guibaut, Paris sanat ortamının savaş ve Nazi işgali tarafından nasıl altüst

¹⁵ Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking, 1963).

¹⁶ Gilles Deleuze sıklıkla Amerikan yazınına göçerliği ve yersiz yurtsuzluğu için övgüler düzer. Öyle görünüyor ki, Deleuze için Amerika Avrupa bilincinin kapalılığından kurtuluşu temsil ediyor. Bkz. örneğin, "Whitman" ve "Bartleby, ou la formule," *Critique et clinique* (Paris: Minuit, 1993), s. 75-80 ve 89-114.

edildiğine ve savaş sonrası dünyada ABD'nin öncü rolünü öne çıkarmak için yürütülen bir ideolojik kampanyanın ortasında Jackson Pollock ve Robert Motherwell gibi New Yorklu sanatçıların soyut dışavurumculuğunun Avrupa mirasının ve özellikle Paris modernizminin doğal devamı olarak nasıl kabul gördüğüne ilişkin ilginç bir hikâye anlatır:

Amerikan sanatı böylelikle soyut sanat yönünde uzun süreden beri var olan inatçı bir eğilimin mantıksal sonucu olarak görülmüştür. Amerikan kültürü bir uluslararası model statüsü kazanınca, özgün olarak Amerikan olan şeyin anlamı da değişmek zorundaydı: Karakteristik olarak Amerikan olan şey artık bir bütün olarak "Batılı kültür"ün temsilcisi haline geliyordu. Bu yolla Amerikan sanatı bölgesel sanat olmaktan çıkıp uluslararası sanat ve sonra da evrensel sanata dönüşmüştü... Bu bakımdan, savaş sonrası Amerikan kültürü, Amerikan ekonomik ve askeri gücüyle aynı temel üzerine oturuyordu ve bu kültür "özgür" dünyadaki demokratik özgürlüklerin hayatta kalmasından sorumlu kılınmıştı.¹⁷

Sanatsal üretim ve daha önemlisi, sanat eleştirisi tarihindeki bu geçiş, ABD küresel hegemonyasını Avrupa krizinin doğal ve kaçınılmaz sonucu kisvesine büründüren çok yönlü ideolojik operasyonun adımlarından biriydi sadece.

Paradoksal olarak, yüzyılın ilk yarısında böylesine şiddetli çatışmalara yol açmış azgın Avrupa milliyetçilikleri gitmiş, yerini güçlü bir Amerikancılığa kimin daha iyi ifade edebileceği üzerinde bir rekabet almıştı. Aslında Amerikancılığın büyülmüş ezgilerini en net duyabilecek olan Lenin'in Sovyetler Birliği'ydi. Mesele, ABD'de zirveye ulaşmış kapitalizmin sonuçlarını aynen üretmekti. Sovyetler ABD'nin kullandığı araçlara karşı çıkıyor ve yerine sosyalizmin aynı sonuçlara sıkı çalışma ve özgürlüğü feda ederek erişebileceğini iddia ediyordu. Bu talihsiz çifte standart Gramsci'nin, Amerika sorununu Avrupalı gözünden anlamının temel metinlerinden biri olan, Amerikancılık ve Fordizm üzerine yazılarında da görülür.¹⁸ Gramsci, emek örgütlenmesinin yeni Taylorcu biçimleriyle güçlü kapitalist tahakküm istencini birleştiren ABD'yi gelecek için kaçınılmaz bir referans noktası olarak görüyordu. Gramsci'ye göre, demek ki, bu devrimin olacağı kesindi ama (Sovyet Rusya'da olduğu gibi) etkin mi yoksa (Faşist İtalya'da olduğu

gibi) edilgen mi olacağı, bir anlayış meselesiydi. Amerikancılıkla devlet sosyalizmi arasındaki paralellik, sonuçta uzayın istilası ve nükleer silahlar üzerine tehlikeli bir rekabete varan, Atlantik'in iki yakasında Soğuk Savaş boyunca ortaya çıkan paralel gelişmeler ışığında çok açık görülmektedir. Bu paralellik gayet açık olarak belli bir Amerikancılığın en güçlü karşısının bile yüreğine işlediğini gösteriyor. Rusya'daki yirminci yüzyıl gelişmeleri belli bir oranda Avrupa'daki gelişmelerin küçük çapta tekrarından başka bir şey değildi.

Avrupa bilincinin çöküşünü kabul etmeyi reddetmesi sıklıkla krizini Amerikan Ütopyasına yansıtma biçimini alıyordu. Bu yansıtma uzun bir dönem, Hegelci tarihsellikte belki de en iyi ifadesini bulmuş olan teleolojik vizyonu sürdürebilecek bir özgürlük alanını yeniden keşfetmenin zorunluluğu ve ivediliği sürdüğü müddetçe devam etti. Bu yansıtmanın paradoksları, inkâr edilemez ve geri dönüşü olmayan bir çöküşle karşı karşıya olan Avrupa bilincinin öteki uca –ABD Ütopyasının biçimsel iktidarını olumlamış ve tekrarlamış olan, şimdi ise bu ütopyanın tamamen tersini temsil eden asli rekabet alanına– savrulurken tepki göstermesi noktasına kadar katlanarak arttı. Soljenitsin Rusyası, Arnold Toynbee'nin kişiliğine bürünmüş ABD Ütopyasının en kaba ve mazeret arayan imgelerinin mutlak negatifi haline gelmişti. Postmodern olduğu kadar evrimci de olan tarihin sonu teorilerinin bu ideolojik karışıklığı tamamlamak üzere ortaya çıkışında şaşılacak bir şey yoktur. Tarihin sonunu getirecek olan Amerikan İmparatorluğudur.

Bununla birlikte, kurtuluş Ütopyası olarak Amerikan İmparatorluğu fikrinin tamamen yanıltıcı olduğunu biliyoruz. Her şeyden önce, oluşmakta olan İmparatorluk bir Amerikan İmparatorluğu olmadığı gibi, ABD de onun merkezi değildir. İmparatorluğun bu kitap boyunca anlattığımız temel ilkesi İmparatorluk gücünün fiili ve tespit edilebilir bir yerinin ya da merkezinin olmamasıdır. Emperyal iktidar, hareketli ve eklemli kontrol mekanizmaları aracılığıyla, ağlar içinde dağılmıştır. Bu demek değildir ki, ABD yönetimi ve ABD toprağının başkalarından hiç farkı yoktur; kuşkusuz ABD İmparatorluğun küresel parçaları ve hiyerarşileri içinde imtiyazlı bir konum işgal etmektedir. Bununla birlikte, ulus-devletlerin güçleri ve sınırları zayıflıyor; ulusal topraklar arasındaki farklılıklar giderek görece hale geliyor. Bu farklar artık (örneğin, metropol toprağı ve koloni toprağı arasında olduğu gibi) doğal farklılıklar değil, derece farklılıklarıdır.

Kaldı ki ABD, İmparatorluğun krizini ve çöküşünü ne durdurabilir ne de çözebilir. ABD, Avrupalı ya da modern her tür öznenin kaçıp sınırlarını ve mutsuzluğunu çözebileceği bir yer değildir, böyle bir yer

17. Serge Guilbaut, *How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom, and the Cold War*, çev. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983).

18. Bkz. Antonio Gramsci, "Americanism and Fordism," *Selections from the Prison Notebooks*, çev.: Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), s. 279-318.

yoktur. Krizin ötesine geçmenin yolu öznenin ontolojik yerinden edilmesidir. Bu yüzden, en önemli değişiklik insanlığın içinde gerçekleşiyor; çünkü modernliğin sona ermesiyle birlikte benliği cemaat dışında, ortak faaliyet dışında ve herkesin bir yok-yerde, yani dünyada ve çoklukta, yaşadığı eleştirel ve çelişkili ilişkiler dışında özdeşleştirebileceği bir şey bulma umudu da sona ermiştir. Burası, İmparatorluk fikrinin bir toprak parçası olarak değil, zamanının ve uzamının belirlenmiş boyutları içinde, bir halkın ve tarihinin bakış açısından değil; sadece evrenselleşmeye yatkın ontolojik bir insani boyutun dokusu olarak yeniden ortaya çıktığı yerdir.

D. KRİZ

Postmodernleşme ve İmparatorluğa geçiş eskiden beri altyapı ve üst-yapı olarak adlandırılan alanların reel olarak birbirine yakınlaşmasıyla ilgilidir. İmparatorluk, dil ve iletişim, daha doğrusu maddi olmayan emek ve ortaklaşa faaliyet hâkim üretici güç haline geldiğinde oluşur (Bölüm 3.4). Üstyapı işe koşulmuştur; içinde yaşadığımız evren üretici dilsel ağların bir evrenidir. Üretim çizgileriyle temsil çizgileri aynı dilsel ve üretici alanda birbirini çapraz keser ve karıştır. Bu bağlamda, politik ekonominin merkezi kategorilerini belirleyen ayrımlar bulanıklasın Üretim, yeniden üretimden ayrılmaz hale gelir; üretici güçlerle üretim ilişkileri birbirine karıştır; sabit sermaye beyinlerde, bedenlerde ve üretici öznelerin eşgüdümünde, değişen sermaye içinde oluşma ve temsil edilme eğilimi taşır. Toplumsal özneler aynı zamanda bir birlikçi makinenin üreticisi ve ürünleridir. Bu yeni tarihsel oluşum içinde artık "dışarı" olan bir imge, bir özne, bir değer ya da bir pratik tayin etmek mümkün değildir.

Gelgeldim, bu totallik oluşumu sömürüyü ortadan kaldırmaz, aksine onu yeniden, asıl olarak da iletişim ve ortak faaliyetle ilişkili olarak, yeniden tanımlar. Sömürü ortaklaşalığın iptal edilmesi ve dilsel üretimin anlamlarının geçersiz ilan edilmesidir. Sonuç olarak, komuta mekanizmalarına karşı direnişler İmparatorluk içinde sürekli olarak ortaya çıkar. Sömürünün yarattığı uzlaşmazlıklar küresel üretim ağları boyunca eklemlenir ve her eklem noktasında krizleri belirler. Krizler kapitalist üretimin postmodern totallığıyla yan yana yaşar; bu emperyal kontrole uygundur. Bu bakımdan, İmparatorluğun gerilemesi ve çöküşü artzamanlı bir hareket olarak değil; eşzamanlı bir gerçeklik olarak tanımlanmıştır. Kriz totallığın gelişim ve yeniden şekillenme seyrinin

her uğrağında etkisini hissettirir.

Toplumun sermaye altında gerçek boyunduruğuyla birlikte, toplumsal uzlaşmazlıklar her uğrakta, iletişimsel üretim ve mübadelenin her koşulunda çatışma olarak patlayıp yüzeye çıkar. Sermaye bir dünya haline gelmiştir. Kullanım değeri ve kapitalist üretim tarzının dışında bir şey olarak kabul gören değerlendirme süreçlerine ve değerlere yapılan bütün diğer göndermeler aşamalı olarak gözden kaybolmuştur. Öznellik boydan boya mübadele ve dile gömülmüştür, ama bu onun artık edilgen olduğu anlamına da gelmez. İletişimsel üretim ilişkilerinin genelleştirilmesine dayanan teknolojik gelişme, krizin bir motorudur ve üretici genel zekâ uzlaşmazlıkların bir yuvasıdır. Kriz ve gerileme İmparatorluğa dışsal bir şeye değil, en derinlerinde yatan bir şeye gönderme yapar. Kriz ve gerileme bizatihi öznellik üretimiyle ilgilidir ve dolayısıyla da İmparatorluğun yeniden üretim süreçlerine hem uyar hem de karşıttır. Kriz ve gerileme saklı bir temel olmadığı gibi karanlık bir gelecek de değil; tersine açık ve seçik bir fiili durum, her zaman beklenen bir olay, her zaman mevcut bir gizilliktir.

Bir hayaletler gecesinin tam ortasındayız. Hem İmparatorluğun yeni hükümlerliği hem de çokluğun yeni maddi olmayan ve ortaklaşa yaratıcılığı karanlıkta hareket ediyor ve hiçbir şey kaderimizin ne olacağını gösteremez. Bununla birlikte, elimizde artık yeni bir referans noktası var (belki yarın yeni bir bilinçlilik olacak); bu referans noktası, imparatorluğun krizle tanımlandığı, çöküşünün her zaman zaten gündemde olduğu ve nihayet her uzlaşmazlık çizgisinin olaya ve tekilliğe yol açtığı gerçeğidir. Krizin İmparatorluğa içkin ve ondan ayrı düşünülemez oluşu pratikte ne anlama gelir? Bu kapkara gecede bir olay pratiğini pozitif olarak teorikleştirme ve tanımlama mümkün müdür?

E. ÜRE(T)ME

Bu sorulara hemen yanıt vermektan bizi alıkoyan iki büyük engel bulunuyor. Birincisi burjuva metafiziğinin aman vermez gücü ve özellikle kapitalist piyasanın ve kapitalist üretim rejiminin ebedi ve aşılamaz olduğuna ilişkin durmaksızın pompalanan yanılgıdan kaynaklanıyor. Kapitalizmin bu tuhaf doğallığı yalın ve basit bir gizemleştirirmedi; kendimizi bundan hemen kurtarmak zorundayız. İkinci engel, şimdiki yönetim biçimine bir diğer anarşik açmazdan başka bir alternatif görmeyen ve böylelikle bir sınır mistisizmine kapılmış sayısız teorik tutumdan kaynaklanıyor. Bu ideolojik bakış açısından, varoluşun acıları

eklemlenemez, bilince çıkarılamaz ve bir başkaldırı noktası oluşturamaz. Bu teorik tutum sadece umursamazlığa ve Don Kişot'unakilere benzer pratiklere yol açar. Kapitalizmin doğallığı ve sınırın radikalliği yanılsaması aslında birbirini tamamlar. Bu suç ortaklığı elden ayaktan düşüren bir acizlikte ifade bulur. Ashında, bu tutumların hiçbirisi, ne mazeret arayıcı ne de mistik tutum biyo-politik düzenin asli özelliğini, yani onun üretkenliğini kavrayamaz. Bu tutumlar, durmaksızın olabilir ve reel haline gelmekte olan çokluğun virtüel güçlerini yorumlamaktan acizdir. Başka bir ifadeyle, bu tutumlar varlığın temel üretkenliğiyle bağlantısını kaybetmiştir.

390 Krizden nasıl çıkacağımız sorusunu ancak kendimizi, öznelik üretiminin tekil ve yaratıcı süreçleri tarafından zenginleştirilmiş biyo-politik virtüellik düzlemine çekerek yanıtlayabiliriz. Bununla birlikte, içine gömüldüğümüz mutlak ufuk çizgisi içinde, (bir anlam boşluğunda ve herhangi bir ölçü yokluğunda) değerleri inkâr eder görünen bir dünyada, kopuş ve yenilik nasıl mümkün olur? Burada ne bir kere daha arzunun bir tanımına ve onun ontolojik fazlasına geri dönmemiz, ne de "öte" boyut üzerinde ısrar etmemiz gerekiyor. Arzunun yaratıcı belirlenimine ve dolayısıyla üretkenliğine işaret etmemiz yeterlidir. Ashında, şimdinin kuruluşunda politik, toplumsal ve ekonomik olanın tamamen birbirine karışmış olması, arzunun krizi göğüsleme yetisini açıklayan –Hannah Arendt'in nostaljik politik uzam Ütopyasından çok daha iyi– bir biyo-politik uzamı gözler önüne serer.¹⁹ Böylelikle, bütün kavramsal ufuk baştan sona yeniden tanımlanır. Arzu açısından görülen biyo-politik unsur, somut üretim, eylem halindeki insan üretkenliğinden başka bir şey değildir. Arzu burada üretken uzam, tarihin oluşumunda insani ortaklığın aktüelliği olarak kendini gösterir. Bu üretim sadece ve saf haliyle insani yeniden üretim, yaratma gücüdür. Arzulu üretim yaratmanın ta kendisi, bir başka ifadeyle, emeğin fazlası ve tekil özlerin kolektif hareketine katılan, o hareketin hem nedeni hem de sonucu olan bir gücün birikimidir.

Analizimiz sıkı sıkıya, toplumsal, ekonomik ve politik üretim ve yeniden üretimin örtüştüğü biyo-politik dünyaya kök salmış olduğundan, ontolojik perspektifle antropolojik perspektif de örtüşme eğilimi gösterir. İmparatorluk o dünyayı tahrip edebilir olduğu için onun efen-

19. Hannah Arendt politikayı yeniden anlamak isteyen ABD ve Avrupalı politik teorisyenler için en gözde yazar haline gelmiştir. Bkz. örneğin, Bonnie Honig, (der.) *Feminist Interpretations of Hannah Arendt* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1995) içindeki makaleler; ve Craig Calhoun ve John McGowan, (der.), *Hannah Arendt and the Meaning of Politics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997).

disi gibi davranır. Ne dehşetli bir yanılgı! Gerçekte dünyanın efendileri bizi, çünkü bizim arzumuz ve emeğimiz onu sürekli olarak yeniden yaratır. Biyo-politik dünya, (tekilliklerin buluşma noktası olarak) kolektifin motor işlevi gördüğü yaratıcı eylemlerin sonu gelmez bir biçimde iç içe örülmesidir. Sanırsal bir türden olmadıkça, hiçbir metafizik insanlığı yalıtılmış ve güçsüz olarak tanımlama iddiasında bulunamaz. Aşkın bir türden olmadıkça, hiçbir ontoloji insanlığı bireyselliğe indirgeyemez. Patolojik bir türden olmadıkça, hiçbir antropoloji insanlığı olumsuz bir güç olarak tanımlayamaz. Metafizik, ontolojinin ve antropolojinin ilk gerçeği olan üre(t)me [generation] bir kolektif mekanizma ya da arzu aygıtıdır. Biyo-politik oluş bu "ilk" boyutu mutlak anlamda kutlar. 391

Politik teori, bu yeni gerçeklik tarafından, kendini kökten yeni baştan tanımlamaya zorlanır. Biyo-politik toplumda, örneğin korku, Thomas Hobbes'un önerdiği gibi, çokluğun sevgisini yoksayarak, politikanın sözleşme temelli kuruluşunun ayrıksı motoru olarak kullanılamaz. Daha doğrusu, biyo-politik toplumda egemenin kararı hiçbir zaman çokluğun arzusunu yoksayamaz. Egemenliğin bu temel modern stratejileri günümüzde belirledikleri muhalif hareketlere karşı uygulanmış olsaydı, dünya dururdu; çünkü artık üre(t)me mümkün olmazdı. Üre(t)menin olabilmesi için, politikanın sevgi ve arzuya, yani biyo-politik üretimin temel kuvvetlerine boyun eğmesi zorunludur. Politik (unsur), günümüz politikacılarının sinik Machiavelizmlerinin bize öğrettiği gibi bir şey olmaktan çok, demokratik Machiavelli'nin söylediği gibi, üre(t)me, arzu ve sevginin gücüdür. Politik teori kendini bu çizgilere uygun olarak yeniden yönlendirmek ve üre(t)me dilini kullanmak zorundadır.

Üre(t)me, İmparatorluğun biyo-politik dünyasının *primum*'udur [arnağanıdır]. Biyo-iktidar –doğal ile yapay, ihtiyaçlar ile makinelerin, arzu ile ekonomik ve toplumsal kolektif örgütlenmenin melezleşmesi ufku– var olmak için kendini sürekli olarak yeniden üretmelidir. Üre(t)me, her şeyden önce, üretim ve yeniden üretimin temeli ve motoru olarak vardır. Üre(t)me bağlantısı iletişime anlam verir ve bu önceliğe yanıt vermeyen herhangi bir (gündelik, felsefi ya da politik) iletişim modeli yanlıştır. İmparatorluğun toplumsal ve politik ilişkileri bu üretim aşamasını düzenler, yaratıcı ve üretici biyosferi yorumlar. Böylelikle üretken toplumun sermaye altında gerçek boyunduruğunun virtüelliğinin bir sınırına erişmiş olduk; ama özellikle bu sınırdaki üre(t)menin olabilirliği ve arzunun kolektif kuvveti bütün gücüyle ortaya çıkar.

Üre(t)menin karşısında çürüme durur. Felsefenin çeşitli Platoncu akımlarının iddia edeceği gibi, üre(t)menin zorunlu parçası olmaktan uzak olan çürüme sadece bir olumsuzlamadır.²⁰ Çürüme arzu zincirini kırar ve onun üretimin biyo-politik ufkuna uzanmasını kesintiye uğratar. Çürüme çokluğun hayatında, en sapkın politik bilimin bile gizlemeyi başaramadığı kara delikler ve ontolojik boşluklar oluşturur. Arzunun aksine, çürüme bir ontolojik motor değil; sadece varlığın biyo-politik pratiklerinin ontolojik temelini yokluğudur.

³⁹² İmparatorlukta çürüme her yerdedir. Çürüme tahakkümün köşe taşı ve nirengi noktasıdır. Çürüme İmparatorluğun yüksek mevkilerinde ve onun yönetici kullarında, en rafine ve en kokuşmuş polis kuvvetlerinde, egemen sınıf lobilerinde, yükselen toplumsal grupların mafyalarında, kiliselerde ve tarikatlarda, skandal yaratanlar ve yaşayanlarda, devasa finansal ortaklıklarda ve gündelik ekonomik ilişkilerdedir. Çürüme yoluyla, emperyal iktidar dünyaya bir sis perdesi yayar ve çokluk üzerindeki komuta mekanizması bu kesif duman içinde, ışık ve hakikat yokluğunda hayata geçirilir.

Çürümeyi nasıl tanıyacağımız ve emperyal gücün dünya çapında yaydığı farksızlık sisinin boşluğunu nasıl tespit edeceğimiz sır değildir. Aslında, çürümeyi tanıma yetisi, Descartes'ın deyişyle, "la faculté la mieux partagée du monde", yani dünyada en sık rastlanan meziyettir. Çürüme kolaylıkla algılanabilir, çünkü hemen bir şiddet biçiminde, bir hakaret olarak kendini gösterir. Gerçekten de o bir hakarettir: Çürüme aslında gücü değere bağlamanın imkânsızlığının işaretidir; dolayısıyla çürümeyi gözler önüne sermek, doğrudan varlığın yokluğunu sezmeektir. Çürüme bir bedenle bir zihni bunların birlikte yapabileceklerinden ayıran şeydir. Biyo-politik dünyada bilgi ve varoluş her zaman değer in üretiminden ibaret olduğundan, bu varlık yokluğu bir yara, socius'un bir ölüm isteği, varlığı dünyadan yoksun bırakmaktır.

Çürümenin büründüğü biçimler o kadar çoktur ki, bunların listesini çıkarmaya çalışmak denizi bir fincana doldurmaya benzer. Bütünü temsil etmekten uzak olmakla birlikte, biz yine de birkaç örnek verebiliriz. İlk planda, biyo-politik üretim tarafından tanımlanan temel cemat ve dayanışmaya karşı olan ve bunları ihlal eden bireysel tercih olarak çürüme vardır. Gücün bu küçük, gündelik şiddeti mafya tarzı bir

20. Üre(t)me ve çürüme felsefi kavramları için, bkz. Reiner Schürmann, *Des hégémonies brisées* (Mouvezin: T.E.R., 1996).

* Sözlük anlamı toplumsal benlik; dost, yoldaş; Deleuze ve Guattari'nin bir toplumu kuran iç organları olmayan bünye anlamında kullandığı sözcük. (ç.n.)

çürümedir. İkinci planda, üretim düzeninin çürümesi, daha doğrusu sömürü vardır. Bu, emeğin kolektif faaliyetinden türeyen değerlere zorla el konulmasını ve biyo-politik *ab origine* kamusalın özelleştirilmesini içerir. Kapitalizm bütünüyle bu özelleştirme çürümesini yaşar. Saint Augustine'nin dediği gibi, büyük hükümdarlar aslında küçük hırsızların büyütülmüş yansımalarıdır. Ancak, bu karamsar iktidar kavrayışıyla böylesine gerçekçi olan Hippolu Augustine parasal ve finansal gücün bugünkü küçük hırsızlarını görse nutku tutulurdu. Gerçekten de, kapitalizm (hem bireysel sömürünün ölçüsü hem de kolektif ilerlemenin bir normu olarak) değerle ilişkisini kopardığında, doğrudan doğruya çürüme olarak ortaya çıkar. Kapitalizmin (artık-değerin birikiminden parasal ve finansal spekülasyona kadar) işleyiş mekanizmalarının giderek soyutlaşan sıralanışı emin adımlarla genel bir çürümeye doğru yürüyüş olarak gösterilebilir. Eğer kapitalizm, Mandeville'in masallarında olduğu gibi, ortaklaşa faaliyet becerisi sayesinde birlik sağlamakla, sağdaki ve soldaki bütün ideolojilerine göre ilerici sayılan bir işlevi yerine getirerek kefareti ödemiş olmakla birlikte, tanım gereği bir çürüme sistemiye, ölçü bozulduğu ve ilerleme amacı yıkıldığı zaman, kapitalizmden geriye çürümeden başka bir şey kalmaz. Üçüncü planda, çürüme ideolojinin işleyişi içinde, daha doğrusu dilsel iletişiminde anlamların sapması sürecinde görünür. Burada çürüme, üretici noktalarına saldırarak ve üre(t)me süreçlerini engelleyerek, biyo-politik alana etkide bulunur. Bu saldırı, dördüncü planda, emperyal yönetim pratikleri içinde terör tehdidi sınırlı ya da bölgesel çatışmaları çözmenin bir silahı ve emperyal gelişmenin bir aygıtı haline geldiğinde sergilenir. Bu durumda, emperyal komuta ya gizlenir ya da birbiri ardına gelen çürüme ve yıkım olarak, sanki ikincinin birinci ve birincinin ikinci için yaptığı bir çağrışım gibi görünür. Bu ikisi uçurumun kenarında, varlığın emperyal yokluğunda birlikte dans eder.

Bu tür çürüme örnekleri sonsuz çoğaltılabilir, ama bütün bu çürüme biçimlerinin temelinde çokluğun tekil özünün tahrip edilmesi olarak tanımlanan ve uygulanan bir ontolojik hükümsüzleştirme operasyonu vardır. Çokluk birleştirilmeli ya da farklı ünitelere bölünmelidir: Bu çokluğu çürütme biçimidir. İşte bu nedenle, antik ve modern çürüme kavramları doğrudan postmodern kavrayışa aktarılamaz. Antik ve modern zamanlarda çürüme, zaman zaman yönetim biçimleri ve değerlerin restorasyonu gibi değişimlerde bir rol oynayabilecek şekilde, değer şemalarına ve/veya ilişkilerine göre tanımlanmış ve bunların bir yanlılanması olarak gösterilmiş olmakla birlikte, bugün, tam tersine, çürüme yönetim biçimlerinin hiçbir dönüşümünde rol oynayamaz;

çünkü çürümenin kendisi İmparatorluğun tözü ve totallığıdır. Çürüme, yaşam dünyasına hiçbir uygun ya da yeterli referansta bulunmayan, yalın bir komuta faaliyetidir. Bu, zorla kurduğu birlikler ve/veya haince bölme eylemleri yoluyla çokluğun tekilliğini yıkmaya yönelmiş bir komuta mekanizmasıdır. Bu nedenle, İmparatorluk tam da yükselişe geçerken zorunlu olarak geriler.

Üretici biyo-iktidar üzerinde negatif komuta figürü, bedensel açıdan bakıldığında, çok daha paradoksaldır. Biyo-politik üre(t)me doğrudan çokluğun bedenlerini dönüştürür. Bu bedenler, daha önce gördüğümüz gibi, entelektüel ve ortaklaşa güçle zenginleştirilmiş, halihazırda zaten melez olan bedenlerdir. Postmodern dönemde üre(t)menin bize sunduğu “ölçü ötesi” bedenlerdir. Bu bağlamda, çürüme yalın bir biçimde hastalık, ketlenme ve sakatlık olarak görünür. İktidarın zenginleşmiş bedenlere karşı davranış biçimi her zaman budur. Çürüme aynı zamanda psikoz, uyuşturucu, acı ve sıkıntı olarak görünür ve bu da her zaman modern dönem boyunca ve bütün disiplinci toplumlarda yaşanır. Bugünkü çürümenin özgünlüğü ise tekil bedenler cemaatinin parçalanması ve eyleminin engellenmesidir; bu üretici biyo-politik cemaatin parçalanması ve hayatının engellenmesidir. Böylelikle, burada bir paradoksla karşı karşıya kalırız. İmparatorluk, ortak faaliyet içinde bedenlerin daha çok üre(t)mesi ve cemaat içinde bedenlerin daha çok zevk alması olgusunu tanır ve bundan yararlanır; ama İmparatorluk onun tarafından tahrip edilmemesi için bu ortak faaliyet otonomluğunu engellemek ve kontrol altına almak zorundadır. Çürüme, cemaat yoluyla bedenlerin bu “ölçü ötesi” gidişini, bedenlerin yeni gücünün İmparatorluğun bizatihi varoluşu tehdit eden bu tekil evrenselleşmesini engellemek üzere harekete geçer. Paradoksun çözümü yoktur: Dünya zenginleştikçe, bu servetin temelini oluşturan İmparatorluk servetin üretimi koşullarını daha çok yoksamak zorundadır. Bizim görevimiz, çürümenin nihai olarak üre(t)meyi kontrol altına almaktan nasıl vazgeçmeye zorlanabileceğini araştırmaktır.

III İmparatorluğa karşı çokluk

Büyük kitlelerin *duyuların maddi dinine [eine sinnliche Religion]* ihtiyacı vardır. Yalnızca kitleler değil, filozoflar da muhtaçtır ona. Akıl ve yüreğin tek-tanrıcılığı, sanat ve tahayyül gücünün çok-tanrıcılığı; bunlara muhtacız... Yeni bir mitolojimiz olmalı, ama bu mitoloji fikirlere hizmet etmeli. Bu bir *akıl* mitolojisi olmalı.

Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus
Hegel, Hölderlin ya da Schelling

İletişim yok değil, tam tersine, o kadar fazla iletişim var ki. Yaratıcılık yok. *Mevcut olana direniş yok.*

Gilles Deleuze ve Félix Guattari

Emperyal iktidar artık çatışmanın koşullarını değiştiren dolayımlayıcı çerçevesiyle toplumsal kuvvetlerin çatışmasını çözemez. Politikayı kuran toplumsal çatışmalar birbirleriyle doğrudan doğruya, herhangi türden bir dolayım olmaksızın yüz yüze geliyor. Bu emperyal durumun asıl yeniliğidir. İmparatorluk modern iktidar rejimlerinden daha büyük bir devrim potansiyeli yaratır, çünkü İmparatorluk komuta mekanizması yanında bize bir de alternatif sunar; bu alternatif, bütün sömürülenler ve ezilenler, İmparatorluğa doğrudan karşı olan ve İmparatorlukla arasında hiçbir dolayım olmayan bir çokluktur. Bu noktada, demek ki, Augustine'nin dediği gibi, bütün gücümüzle “bir ağ gibi örülmüş... iç içe geçmiş iki şehrin doğuşu, gelişmesi ve çizilmiş kaderini”

tartışmamız gerekiyor.¹ Meselemiz İmparatorluğu her yönüyle ele almak olduğundan, doğrudan çokluk ve onun potansiyel politik gücüne ağırlık vereceğiz.

A. İKİ ŞEHİR

396 Çokluğun İmparatorluk bağlamında nasıl *politik özne* haline geldiğini özel olarak irdelemeliyiz. Çokluğun varoluşunu İmparatorluğun kuruluşu açısından hiç tereddüt etmeden kabul edebiliriz, ama bu açıdan çokluk sanki emperyal komuta mekanizmaları tarafından üretilen ve yaşatılan bir şey gibi görülebilir. Yeni postmodern İmparatorlukta bütün tebaasına yurttaşlık ihsan eden ve böylelikle çokluğu bir politik özne yapan hiçbir İmparator Caracalla yoktur. Sömürülen ve boyunduruk altında tutulan üreticiler çokluğunun oluşumu yirminci yüzyıl devrimler tarihinde çok açık olarak görülebilir. 1917 ve 1949 arası komünist devrimler, 1930'lar ve 1940'ların büyük anti-faşist mücadeleleri ve 1989'a kadar süren 1960'lardaki sayısız özgürlük mücadelesinde, çokluğun yurttaşlığı koşulları doğmuş, yayılmış ve pekişmiştir. Bırakın yenilmelerini, yirminci yüzyıl devrimlerinin her biri sınıf mücadelesine ivme kazandırmış ve koşullarını dönüştürmüştü; yeni bir politik öznelik, emperyal iktidara karşı asi bir çokluğun koşullarını yaratmıştır. Devrimci hareketlerin yakaladığı ritim yeni bir *aetas*'ın, yeni bir olgunluk ve metamorfoz döneminin kalp atışlarıdır.

İmparatorluk kuruluşu bu yeni güçlerin doğuşunun nedeni değil, sonucudur. Dolayısıyla, İmparatorluğun, bütün çabalarına rağmen, toplumsal ve ekonomik ilişkilerin küreselleşmesinin yeni gerçekliğine yetecek bir hukuk sistemi kurmasının imkânsız oluşu şartıdır. Bu (Bölüm 1.1'deki argümanımızın hareket noktası olan) imkânsızlığın nedeni düzenleme alanının aşırı genişlemesi ya da basitçe eski uluslararası kamu hukuku sisteminden yeni emperyal sisteme geçmenin zorluğu değildir. İmkânsızlık, mücadeleleriyle kendi imgesinin tersyüz edilmiş bir hali olarak İmparatorluğu yaratan, bu yeni sahnede baş edilmesi imkânsız bir kuvvet ve her tür hak, hukuk biçimi bakımından bir değer fazlası temsil eden çokluğun devrimci doğasıyla açıklanır.

Bu hipotezi teyit etmek için, çokluğun çağdaş gelişimine bakmak ve onun şimdiki dışavurumlarındaki canlılığı gözden kaçırmamak ye-

terlidir. Çokluk faal olduğunda, bütün hayatı otonom olarak üretir ve yeniden üretir. Otonom olarak üretmek ve yeniden üretmek yeni bir ontolojik gerçeklik kurmak anlamına gelir. Aslında, çokluk faaliyetleriyle kendini bir tekillik olarak üretir. Bu, imparatorluğun yok-yerinde yeni bir yer tespit eden bir tekillik, ortak faaliyetle üretilen, dilsel cemaat tarafından temsil edilen ve melezleşme hareketleri tarafından geliştirilen bir gerçeklik olan bir tekilliktir. Çokluk, dünya piyasalarının küresel yüzeyinde bütün insanların birbirinin yerine geçebilir olduğuna ilişkin ideolojik yanılsamayı tersine çevirerek, kendi tekilliğini olumlar. Piyasa ideolojisini ayakları üzerine diken çokluk emeğiyle her bir küresel ilişki noktasında insan gruplarının ve düzeneklerinin biyo-politik tekilliklerini öne çıkarır. 397

Geçmişin sınıf mücadeleleri ve devrimci süreçleri ulusların ve halkların politik güçlerini zayıflattı. On dokuzuncu yüzyılla yirminci yüzyıl arasında yazılan devrimci önsöz, emeğin bugün gerçekleşmeye başlayan yeni öznel bileşimini hazırlamıştı. Biyo-politik üretim alanlarındaki ortaklaşalık ve iletişim yeni bir üretici özneliği tanımlar. Çokluk yalnızca ulusların ve halkların ayırım gözetmeksizin bir araya toplanıp karıştırılmasıyla oluşmaz; çokluk *yeni şehrin* tekil iktidarındır.

Burada gayet haklı olarak, bütün bunların hâlâ çokluğu, bırakın kendi kaderini eline alma potansiyeli taşıyan bir özne olmayı, hakkıyla bir politik özne olarak bile kurmak için yeterli olmadığı itirazı getirilebilir. Ne ki, bu itiraz aşılabilir bir engel teşkil etmez; çünkü devrimci geçmiş ve çokluğun antropolojik niteliklerinin sürekli olarak kâğıda aktarılmasını ve yeniden formüle edilmesini sağlayan, çağdaş ortaklaşa üretken kapasiteler bir telos [amaç], özgürlüğün maddi bir olumlanmasını ortaya çıkarmak zorundadır. Eski bir deyişte Plotinus buna benzer bir şeyle yüzleşir:

“Atalarımızın sevgili yurduna kaçalım öyleyse”: Bu en sağlam öneri... Atalarımızın yurdu geldiğimiz yerdir ve Atamız orada yaşamıştır. O halde yönümüz nedir, kaçışımız nasıl olacaktır? Bu yürüyerek yapılacak bir yolculuk değildir; ayaklarımız bizi ancak bir yerden başka bir yere götürür; bizi oraya taşıyacak bir at arabası ya da gemi de düşünemezsiniz; bütün bunları bir kenara koyup unutmamız gerek: Onun yerine gözlerinizi kapatıp içinde uyanan başka bir vizyona, herkesin doğuştan sahip olduğu; ama çok az kişinin dönüp baktığı bir vizyona yönelmelisiniz.²

Antik mistisizmin yeni telosunu ifade biçimi budur. Ancak günümüz

1. Saint Augustine, *The City of God*, çev.: Henry Bettenson (Harmondsworth: Penguin, 1972), s. 430 (Book XI, Chapter 1).

2. Plotinus, *Enneads*, çev.: Stephen MacKenna (Londra: Faber and Faber, 1956), s. 63 (1.6.8) [*Enneadlar*, çev.: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, 1996].

çokluğu hiçbir Tanrı Baba'nın ve hiçbir aşkın olmadığı emperyal yüzeylerde yaşar. Bu yüzeylerde içkin emeğimiz vardır. Çokluğun teleolojisi mucizevidir; bu, teknolojileri ve üretimi kendi sevincine ve kendi gücünün artışına yönelme imkânından oluşur. Çokluğun kendi tarihini ve kendisini bir politik özne olarak kurması için zorunlu araçları üretme gücünü dışarıda araması için hiçbir neden yoktur.

Maddi bir akıl mitolojisi böylelikle oluşmaya başlar; bu mitoloji dillerde, teknolojilerde ve yaşam dünyasını kuran bütün araçlarda inşa edilir. Bu, çokluğu egemen iktidarın her kalıntısından ve İmparatorluğun her türlü "uzun kolundan" ayıran maddi bir duyular dinidir. Akıl mitolojisi, çokluğun ontolojisinin kendini eylemlilik ve bilinçlilik olarak ifade etmesine imkân veren simgesel ve tahayyül ürünü eklemlemedir. Çokluk dillerinin mitolojisi, kendi kaderinin gücüyle bütün hayşiyetini ve meşruluğunu yitirmiş bir *Tanrı şehrine* aidiyeti ya da bağlılığı parçalayan bir *yeryüzü şehrinin* telosunu dile getirir. Böylelikle metafizik ve aşkın tefekkürlere, şiddet ve çürümeye karşı emek ve ortak faaliyetin mutlak kuruluşu, yani çokluğun yeryüzü şehri dikilir.

B. SONSUZ YOLLAR (KÜRESEL YURTTAŞLIK HAKKI)

Çokluğun kuruluşu öncelikle çokluğu sınırsız bir mekânda kuran bir uzamsal hareket olarak belirir. Metaların hareketliliği ve dolayısıyla emek gücü gibi özel bir metanın hareketliliği birikimin temel koşulu olarak doğduğu gündün beri kapitalizmin sağladığı bir imkândır. Ne var ki, bireylerin, grupların ve kitlelerin bugün İmparatorlukta gördüğümüz türden bir hareketliliği tamamen kapitalist birikim yasasıyla açıklanamaz; bu hareket her adımında ölçü sınırlarını aşar ve parçalar. Çokluğun hareketleri yeni uzamlara şekil verir; yolculukları yeni yerleşim alanları kurar. Otonom hareket çokluğa yaraşır yeri belirleyen şeydir. Pasaportlar ve yasal belgeler sınırlar aşırı hareketlerimizi giderek daha az düzenlemeye muktedirdir. Bedenlerin üretken akışları yeni ırmakları ve limanları tanımlarken, çokluk tarafından yeni bir coğrafya kurulur. Yeryüzü şehirleri birdenbire ortaklaşan insanlığın büyük hangarları ve dolaşımın lokomotifleri, geçici yerleşim yerleri ve yaşayan insanlığın kitlesel dağıtım ağları haline geliyor.

Çokluk dolaşım yoluyla uzamı yeniden ele geçirir ve kendini aktif bir özne olarak kurar. Öznelliğin bu kurucu sürecinin nasıl işlediğine baktığımızda görürüz ki, yeni uzamlar olağandışı topolojiler, alttan alta hareketli ve kabına sığmaz rizomlar, kaderin yeni yollarını gösteren

coğrafi mitolojilerle açıklanır. Bu hareketler sıklıkla dehşetli acılar pahasına olur; ama bu hareketlerde ayrıca, etrafında yeni özgürlüklerin kurulduğu yeni uzamları tekrar ele geçirmediğimizce tatmin olmayan bir özgürlük arzusu da vardır. Yollarının geçtiği ve ulaştıkları her yerde bu hareketler yeni hayat ve ortak faaliyet biçimlerini belirler; bu hareketler her yerde zenginlik yaratır; aksi halde asalak postmodern kapitalizm proletaryanın kanını nasıl emecğini bilemezdi, çünkü bugün üretim giderek daha fazla hareket ve ortaklaşalık, çıkışı [exodus] ve cemaat içinde gerçekleşiyor. Meksikalı göçmen işçiler olmaksızın ABD tarımı ve hizmet sektörünü ya da Filistinliler ve Pakistanlılar olmaksızın Arap petrolünü düşünmek mümkün müdür? Kaldı ki, kapitalist servet ve özgürlüğün parlak ufuklarına doğru harekete geçen büyük kitlelerin "kaçak emekleri" olmaksızın, Avrupa'da, ABD'de ve Asya'da tasarımdan moda, elektronikten bilime, maddi olmayan üretimin yenilikçi büyük sektörleri olur muydu? Kitlesel göç üretim için zorunlu hale geldi. Her yol düşünüldü, haritası çıkarıldı ve kat edildi. Görünen o ki, bir yol ne kadar yoğun denenmiş ve ne kadar zahmetliyse, o kadar çok üretici hale gelmektedir. İmparatorluğun üzerine yaydığı sis perdesi ve karışıklıktan "yeryüzü şehri" bu yollar sayesinde kurtulur. Bu şekilde çokluk, toprakları geniş ve yaygın olarak yeniden ele geçirme amacıyla yolculuk yaparak ve kendini göstererek, kendi otonomluğunu olumlayacak gücü kazanır.

Bununla birlikte, hareket halindeki çokluğun potansiyel otonomluğunu tanımak ancak bize gerçek sorunu gösterir. Kavramamız gereken çokluğun nasıl örgütlendiği ve pozitif bir politik güç olarak nasıl yeniden tanımlandığıdır. Buraya kadar bu politik gücün potansiyel varoluşunu sadece biçimsel [formal] terimlerle anlatabildik. Çokluğun bilincinin ve politik örgütlenişinin olgunlaşmış biçimlerini irdelemeksizin, İmparatorluğun emek gücünün bu yer temelindeki hareketlerinde daha şimdiden ne kadar güçlü olduğunu görmeksizin, bu noktada durmak yanlış olurdu. Çokluk hareketlerinin kendiliğindenliği içindeki ve ötesindeki kurucu bir politik eğilimi nasıl tanıyacağız (ya da ortaya çıkaracağız)?

Bu soruya ilk başta, bu hareketleri bastıran İmparatorluk politikalarını ele alarak, karşı taraftan yaklaşabiliriz. İmparatorluk gerçekte bu yolları nasıl denetleyeceğini bilmiyor ve bu göç hareketleri kapitalist üretim için gerekli olduğunda bile sadece kaulanları cezalandırmaya çalışıyor. Güney Amerika'dan Kuzey Amerika'ya uzanan muazzam boyutlu göçlerin güzergâhı asıl kendileri uyuşturucu üreten büyük ilaç şirketleri tarafından inatla "kokain yolu" olarak adlandırılıyor; ya da

Kuzey Afrika ve alt-Sahra Afrika'sından göçlerin eklenmesi çizgileri Avrupalı liderler tarafından "terörizmin yolları" olarak alınıyor; ya da Hint Okyanusu'nu geçerek kaçmaya zorlanan nüfusa "Arap cenneti"nin kökleri gözüyle bakılıyor vb. Bütün bunlara rağmen nüfus hareketleri de sürüyor. İmparatorluk, politik meşruluk kazanmalarının önüne geçmek için, çokluğun uzamsal hareketlerini kısıtlamak ve yalıtılmak zorundadır. Bu açıdan bakıldığında, İmparatorluğun çeşitli ulusçu ve köktenci güçlerden yararlanması son derece önemlidir (Bkz. Bölüm 2.2 ve 2.4). Ayrıca, İmparatorluğun bu kural tanımayan asi güçleri düzene sokmak için kendi asker ve polis kuvvetlerini seferber edişi de aynı oranda önemlidir.³ Ne var ki, bu emperyal pratikler kendi başlarına hâlâ çokluğun kendiliğinden hareketlerinin tamamının yaşadığı politik gerilimle başa çıkamıyor. *Bütün o baskıcı uygulamalar öz olarak çokluk ve hareketlerine dışsal olarak kalıyor.* İmparatorluk ancak yalıtılabilir, bölünebilir ve ayrılabilir. Emperyal sermaye gerçekte çokluğun hareketlerine yılmaz bir kararlılıkla saldırıyor: İmparatorluk denizleri ve sınırları boyunca devriye geziyor; tek tek her ülke içinde bölüp ayırıyor; ve emek dünyasında ırk, toplumsal cinsiyet, dil, kültür vb. arasında çatlakları ve sınırları güçlendiriyor. Ama bu durumda bile İmparatorluk, çokluğun üretkenliğine aşırı kısıtlama getirmeye dikkat eder, çünkü kendisi de bu güce bağımlıdır. Çokluğun hareketlerinin dünya sahnesinde her zaman daha geniş alanlara yayılmasına izin verilmek zorundadır ve çokluğu bastırma girişimleri gerçekte paradoksaldır, çokluğun gücünün tersyüz edilmiş tezahürleridir.

Bu durum bizi temel sorularımızla yüz yüze getirir: Çokluğun eylemleri nasıl politik olabilir? Çokluk İmparatorluğun baskısına ve durmak bilmez bölgesel ayrımcılığına karşı enerjilerini nasıl örgütleyebilir ve yoğunlaştırabilir? Bu sorulara verebileceğimiz tek yanıt şudur: Çokluğun eylemi asıl olarak İmparatorluğun merkezi baskıcı faaliyetleri karşısına doğrudan ve yeterli bir bilinçle dikildiği zaman politik hale gelir. Bu, emperyal girişimleri tanıma ve onlarla baş etme, bunların sürekli olarak düzeni yeniden kurmalarına imkân vermeme meselesidir; bu, yeni kolektif emek gücüne dayatılan sınırları ve ayrımları aşma ve parçalama meselesidir; bu, direniş tecrübelerini bir araya getirme ve onları uyum içinde emperyal komuta mekanizmalarının sınırlarına karşı donanımlı hale getirme meselesidir.

Yine de, çokluğun bu görevi, kavramsal düzeyde açık olmakla birlikte, oldukça soyut kalıyor. Hangi özgün ve somut pratikler bu politik

3. İmparatorluğun askeri gücü için, bkz. Manuel De Landa, *War in the Age of Intelligent Machines* (New York: Zone, 1991).

projeye can verecek? Bu noktada bir şey söyleyemiyoruz. Ama yine de küresel çokluk için bir politik programın ilk unsurunu, ilk politik talebi görebiliyoruz: *küresel yurttaşlık*. Resmî izin belgesi olmadan Fransa'da yaşayan yabancılar, *sans papiers*, için 1996 yılında yapılan gösterilerde "Papiers pour tous!" pankartları açılmıştı. Herkes için oturma belgesi her şeyden önce herkesin yaşadığı ve çalıştığı ülkede tam yurttaşlık haklarına sahip olması gerektiği anlamına gelir. Bu bir Ütopya ya da gerçekçi olmayan bir politik talep değildir. Bu talep sadece insanların yasal statüsünün son yıllarda yaşanan somut ekonomik dönüşümlere uygun olarak yeniden düzenlenmesidir. Sermayenin kendisi emek gücünün daha fazla hareketliliğini ve ulusal sınırları aşan sürekli göçü talep etmektedir. Daha gelişmiş bölgelerdeki (Avrupa, ABD ve Japonya yanında Singapur, Suudi Arabistan vb.) kapitalist üretim hiç tartışmasız dünyanın bağımlı bölgelerinden işçilerin o bölgelere göçüne bağımlıdır. Dolayısıyla, bu politik talep kapitalist üretimin zaten var olan gerçeğinin yasal olarak da tanınması ve bütün işçilere tam yurttaşlık haklarının verilmesinden başka bir şey değildir. Aslında bu politik talep postmodern dönemde emekle hakkı birbirine bağlayan temel modern kuruluş ilkesinde ısrar eder ve böylelikle sermayeyi yaratan işçileri yurttaşlıkla ödüllendirir.

Bu talep postmodern İmparatorluk koşulları bakımından daha genel ve daha radikal bir biçimde de düzenlenebilir. İlk uğrakta çokluk her devletin sermaye için zorunlu olan göçleri yasal olarak tanımasını talep ederse, ikinci uğrakta göç hareketlerini kendisi kontrol etmeyi talep etmelidir. Çokluk göçün olup olmayacağı, olacaksa nereye ve nasıl olacağına karar vermeye muktedir olmalıdır. Çokluk aynı şekilde yerinden kımıldamama ve bir yerlere göçmek yerine sürekli olarak bir yerde yaşama hakkına da sahip olmalıdır. *Kendi hareketini kontrol hakkı, çokluğun nihai küresel yurttaşlık talebidir.* Bu talep, çokluğun üretimi ve hayatı üzerinde temel emperyal kontrol aygıtına meydan okuduğu oranda radikaldir. Küresel yurttaşlık çokluğun uzam üzerindeki kontrolü yeniden ele geçirme ve böylelikle yeni haritalar çizme gücüdür.

C. ZAMAN VE BEDEN (BİR TOPLUMSAL ÜCRET HAKKI)

Şimdiye kadar ele aldığımız uzamsal boyutlara ek olarak hareketli çokluğun sonsuz yolları üzerinde pek çok unsur ortaya çıkar. Özel ola-

* Fr., herkese resmi belge! (ç.n.)

rak çokluk zamanı denetimine alır ve emekteki dönüşümlere odaklanarak tanıyabileceğimiz yeni zamansallıklar kurar. Yeni zamansallıkların bu kuruluşunu anlamak, çokluğun nasıl somut bir politik eğilim olarak kendi eylemini bütünlüklü kılama potansiyeli taşıdığını görmemize yardımcı olacaktır.

Biyo-politik üretimin yeni zamansallıkları geleneksel zaman kavrayışları çerçevesinde anlaşılabilir. Aristo *Fizik*'te zamanı bir önceyle bir sonra arasındaki hareketin ölçüsü olarak tanımlar. Aristo'nun zamanı bireysel deneyimden ve tinselcilikten ayırmasıyla muazzam bir değere sahiptir. Zaman çokluğun hareketlerinde vücut bulan ve yaşayan kolektif bir deneyimdir. Ne var ki, Aristo burada durmayarak çokluğun deneyimi tarafından belirlenen bu kolektif zamanı aşkın bir ölçü birimine indirgemıştır. Aristo'dan Kant'a ve Heidegger'e kadar, bütün Batı metafiziğinde zaman sürekli olarak bu aşkın mekâna yerleştirilmiştir. Modern dönemde, gerçeklik ölçü olmaksızın anlaşılabilir; buna karşılık ölçü aşkın bir düzende varlığın etrafı kuşatan (gerçek ya da biçimsel) bir öncel olmaksızın kavranamaz. Ancak postmodern dönemde bu gelenekten gerçek bir kopuş olmuştur; bu kopuş, Aristo'nun tanımındaki zamanın bir kolektif kuruluş olduğu yolundaki ilk unsuruyla değil, ikinci aşkın formülasyonla ilgilidir. Postmodern dönemde zaman artık herhangi bir aşkın ölçü, bir öncel tarafından belirlenmez; zaman doğrudan varoluşla ilgilidir. Aristocu ölçü geleneğinin parçalandığı yer burasıdır. Aslında, bizim açımızdan, zamansallığın aşkınlığı kesin olarak emeği, uyuşma ya da hesapla, ölçmenin artık imkânsız oluşuyla yıkılmıştır. Zaman yeniden tamamen kolektif varoluşa tabi hale gelmiş ve böylelikle çokluğun ortak faaliyetine yerleşmiştir.

Çokluğun içinde şekillenen ve yeniden şekillenen ortak faaliyet, kolektif varoluş ve iletişim ağları yoluyla, zaman içkinlik alanında yeniden kazanılır. Zaman verili bir öncel değildir; kolektif eylemin damgasını taşır. Çokluğun emeğinin yeni fenomenolojisi emeği, ortak faaliyet yoluyla, kendisine dayatılan her türlü engeli aşan ve dünyayı durmaksızın yeniden yaratan temel yaratıcı eylemlilik olarak açığa çıkarır. Çokluğun eylemliliği ölçü ötesi zamanı oluşturur. Böylelikle zaman bir önceyle bir sonra arasındaki hareketin ölçülemezliği, içkin bir kuruluş süreci olarak tanımlanabilir.⁴ Ontolojik kuruluş süreçleri, özelliğın üretimi tarafından örülen yeni dokular boyunca, ortak faaliye-

4. Zamanın kuruluşu üzerine, bkz. Antonio Negri, *La costituzione del tempo* (Roma: Castelvecchi, 1997); ve Michael Hardt, "Prison Time," *Genet: In the Language of the Enemy*, *Yale French Studies*, no. 91 (1997), 64-79. Bkz. ayrıca, Eric Alliez, *Capital Times*, çev.: Georges Van Den Abeel (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

tin kolektif hareketleri yoluyla açılıp serpilir. Bu ontolojik kuruluş mekânı, yeni proletaryanın kurucu bir güç olarak ortaya çıktığı yerdir.

Bu yeni bir proletaryadır, yeni bir endüstriyel işçi sınıfı değil. Bu temel bir ayrımdır. Daha önce açıkladığımız gibi, "proletarya" emeği sermaye tarafından sömürülen herkesi, ortaklaşan çokluğun hepsini tanımlayan genel bir kavramdır (Bölüm 1.3). Endüstriyel işçi sınıfı, sermayenin değeri ölçüye indirgeyebildiği dönemde, proletaryanın ve proleter devrimlerin tarihinde sadece kısmi bir uğrağı temsil ediyordu. Bu dönemde yalnızca ücretli işçilerin emeği üretken görülüyor ve bu nedenle emeğın diğer bütün kesimleri sadece yeniden üretici, hatta üretici olmayan bir şey olarak görülüyordu. Ne var ki, İmparatorluğun biyo-politik bağlamında, sermayenin üretimi her zamankinden daha fazla bizatihi toplumsal hayatın üretimi ve yeniden üretimiyle birleşir; dolayısıyla üretici, yeniden üretici ve üretici olmayan emek arasındaki ayrımları savunmak her zamankinden daha zorlaşır. Emek, ister maddi ya da maddi olmayan emek, isterse kafa ya da kol emeği olsun, toplumsal hayatı üretir ve yeniden üretir ve bu süreçte sermaye tarafından sömürülür. Biyo-politik üretimin bu geniş çerçevesi sonuçta proletarya kavramının genelliğini kavramamıza imkân verir. Biyo-politik bağlamda üretimle yeniden üretim arasında zaman içinde ayrımın ortadan kalkması da bir kez daha zaman ve değerin ortak ölçülemezliğine ışık tutar. Emek fabrika duvarları dışına çıktıkça, çalışma gününün herhangi bir ölçüsüne ilişkin bir kurguyu savunmak ve böylece üretim zamanıyla yeniden üretim zamanını ya da çalışma zamanıyla boş zamanı birbirinden ayırmak giderek zorlaşır. Biyo-politik üretim alanında çalın saatler yoktur; proletarya bütün genelliğiyle, her yerde, bütün gün boyunca üretir.

Biyo-politik üretimin bu genelliği çokluğun programatik ikinci politik talebini açığa çıkarır: *herkes için bir toplumsal ücret ve garantili bir gelir*. Toplumsal ücret her şeyden önce aile ücretine karşı çıkar; aile ücreti, emeğın cinsel bölünmesinin temel silahıdır, bu sayede erkek işçilerin üretici emeği için ödenen ücret aynı zamanda işçinin karısı ve ona bağımlı evindeki diğerlerinin ödenmemiş yeniden üretici emeği için de ödenmiş sayılır. Aile ücreti ailenin kontrolünü tamamen erkek ücretlinin ellerine teslim eder ve hangi emeğın üretici ve hangisinin üretici olmadığına ilişkin yanlış bir anlayışı besler. Üretici ve yeniden üretici emek arasındaki ayrım silindikçe, aile ücretinin meşruluğu da silinir. Toplumsal ücret aileyi aşarak bütün çokluğa, hatta çalışmayanlara uzanır; çünkü bütün çokluk üretir ve onun üretimi toplam toplumsal sermaye açısından zorunludur. Postmodernliğe ve biyo-politik üre-

time geçiş sürecinde, emek gücü giderek kolektif ve toplumsal hale gelir. Emegin bireyselleştirilemediği ve ölçülemediği bir ortamda eski "eşit işe eşit ücret" sloganını desteklemek bile mümkün değildir. Toplumsal bir ücret talebi bütün nüfusu kapsayacak şekilde, sermayenin üretimi için zorunlu olan bütün faaliyetlere eşit bir karşılık verilmesi talebidir; öyle ki, toplumsal bir ücret aslında garanti edilmiş bir gelirdir. Yurttaşlık herkesi kucakladığında, bu garantili ücrete toplumun bir üyesi olarak herkesin hakkı olan bir yurttaşlık geliri diyebiliriz.

D. TELOS (YENİDEN SAHIPLANMA HAKKI)

Biyo-politik üretimin emperyal alanıyla hayat örtüşme eğilimine girdiğinden, sınıf mücadelesi hayatın bütün alanlarında patlama potansiyeli taşır. Şimdi göğüslemek zorunda olduğumuz sorun, sınıf mücadelesinin somut örneklerinin fiili olarak nasıl doğabileceği; dahası bu mücadelelerin, nasıl tutarlı bir mücadele programı, düşmanı yok etmeye ve yeni bir toplum kurmaya yetecek bir kurucu güç oluşturabileceği sorunudur. Aslında sorun şudur: Çokluğun bedeni kendisini nasıl bir telos olarak kurabilir?

Çokluğun telosunun birinci özelliği dilin ve iletişimin anlamıyla ilgilidir. Eğer iletişim giderek üretimin dokusu haline gelmiş ve eğer dilsel ortaklaşalık giderek üretici bedenselliğin yapısı haline gelmişse, dilsel anlam ve duyu, iletişim ağları üzerindeki kontrol politik mücadelenin çok önemli bir meselesi haline gelir. Jürgen Habermas bu gerçeği anlamış görünüyör, ama Habermas dil ve iletişimin özgürleştirici işlevlerini sadece bireye ve toplumun yalıtılmış kesimlerine bahşeder.⁵ Postmodernliğe ve İmparatorluğa geçiş yaşam dünyasının böylesi bölümlere ayrılmasına izin vermez; iletişim, üretim ve hayatı doğrudan karmaşık bir bütün, açık bir çatışma alanı olarak sunar. Bilim teorisyenleri ve uygulayıcıları uzun zamandır bu çatışma alanlarıyla ilgilenmektedir, ama bugün (ister maddi isterse maddi olmayan emek, ister kafa isterse kol emeği olsun) emek gücünün tamamı dilin anlamları üzerinde ve sermayenin iletişimsel toplumsallık alanını kolonileştirmesine karşı mücadeleye girmektedir. Çürümenin ve sömürünün tüm unsurlarını bize dayatan dilsel ve iletişimsel üretim rejimleridir; bunları sözcüklerde yok etmek fiili olarak yok etmek kadar acil bir görevdir.⁶ Bkz. Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, çev.: Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). Andre Gorz, *Farewell to the Working Class*, çev.: Michael Sonen-scher (Boston: South End Press, 1982) adlı kitabında benzer bir biçimde proletaryanın bir kesimini üretimin yeni iletişimsel hatlarıyla ilişkili olarak alıyor.

dir. Eğer ideolojiden hâlâ üstyapı, üretime dışsal olan bir fikirler ve dil alanını anlıyorsak, bu gerçekte bir ideoloji eleştirisi meselesi değildir. Dahası, emperyal rejim ideolojisinde, eleştiri doğrudan doğruya hem politik ekonomi hem de yaşanmış deneyimin eleştirisi haline gelir. Duyu ve anlam nasıl farklı olarak yönetilebilir ya da alternatif, tutarlı iletişim aygıtlarında örgütlenebilir? Hayatın ve üretimin dokusunu yaratan dilsel dizgelerin ve iletişim ağlarının performatif çizgilerini nasıl keşfedip yönlendirebiliriz? Bilgi dilsel eylem, felsefe de *bilginin gerçek bir yeniden sahiplenilmesi* haline gelmek zorundadır.⁷ Başka bir deyişle, bilgi ve iletişim mücadele yoluyla hayatı kurmalıdır. Telosun birinci özelliği, iletişimde hayat tarzını birbirine bağlayan aygıtlar, çokluğun mücadelesi sürecinden geçerek geliştiğinde kendini gösterir.

Her dil ve iletişim ağına bir makineler sistemi denk düşer; makineler ve kullanımları sorunu bizim çokluğun telosunun ikinci özelliğini anlamamıza imkân verir; bu ikinci özellik birinciyi bütünlük ve onu daha ileri taşır. Gayet iyi biliyoruz ki, makineler ve teknolojiler yansız ve bağımsız kendilikler değildir. Onlar, belli pratikleri kolaylaştıran ve diğerlerini yasaklayan, özgün üretim rejimlerinde yararlandığımız biyo-politik araçlardır. İzlemekte olduğumuz yeni proletaryanın kuruluş süreçleri, çokluk kendisini makine benzeri olarak gördüğünde, çokluk makinelerin ve teknolojinin yeni bir kullanımının olabilirliğini kavradığında temel bir eşiği geçmiş olur. Bu durumda proletarya, "değişen sermaye" ve sermaye üretiminin içsel bir parçası olarak boyunduruk altına alınmıştır; üretimin otonom bir failidir o. Dil duyusu üzerine mücadeleden yeni bir makineler sisteminin kurulmasına geçişte, telos daha büyük bir kararlılık kazanır. Telosun bu ikinci özelliği dilde kurulmakta olan şeyi kalıcı, özgürlük içinde arzusunun bedensel ilerlemesi yapmaya hizmet eder. İnsan ve makine melezleşmesi artık yalnızca toplumun kenarında gerçekleşen bir süreç değil, çokluk ve güçlerinin kuruluşunun merkezinde yer alan temel bir olaydır.

Bu değişim için büyük kolektif araçlar seferber edilmesi gerektiğinden, telos kolektif bir telos olarak düşünülmelidir. Telos, çokluğun kuruluşunun bir mekanizmasıyla özneler arasında bir karşılaşma mekânı olarak somut hale gelmek zorundadır.⁷ Bu, yeni proletaryanın maddi teleolojisinin oluşmasını sağlayan geçişler dizisinin üçüncü

6. Burada Barbara Cassin'in "felsefe" terimi için verdiği şaşırtıcı etimolojiyi izliyoruz.
7. Kurucu karşılaşma nosyonu için, bkz. Louis Althusser'in akıl hastanesine kapatıldıktan sonra yazdığı eserler, özellikle "Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre," *Écrits philosophiques et politiques*, c. 1 (Paris: STOCK/IMEC, 1994), s. 539-579.

özelliğidir. Burada bilinç ve istenç, dil ve makineden tarihin kolektif kurulmasını desteklemesi istenir. Oluşun tezahürü çokluğun deneyimi ve pratiğinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, kuruluştan çok dolayım yoluyla oluşmuş bir kolektif tahayyül eden diyalektiğin gücü tamamen tükenmiştir. Tarih yapmak bu anlamda çokluğun hayatını kurmaktır.

Dördüncü özellik biyo-politikayla ilgilidir. Basitçe ve doğrudan doğruya dil ve teknolojinin anlamları üzerine mücadelede canlı emeğin özneliği şunu ortaya çıkarır: Yeni bir dünyanın kuruluşunun kolektif bir aracından söz etmek, hayatın gücü ve onun politik örgütlenmesi arasındaki bağlantıdan söz etmektir. Politik, toplumsal, ekonomik ve yaşamsal burada hep birliktedir ve bunlar birbirleriyle ilişkilidir ve karşılıklı yer değiştirebilir. Çokluğun pratikleri bu karmaşık ve birlikçi ufku –hem ontolojik hem de tarihsel olan bir ufku– kuşatır. İşte burası, biyo-politik dokunun kurucu, kuruluşu oluşturan, güce açıldığı yerdir.

Böylelikle, beşinci ve son özellik çokluğun kurucu gücüyle –daha doğrusu kendi kuruluşuna kendisi şekil veren çokluğun yaratıcı muhayyilesinin ürünüyle– doğrudan ilişkilidir. Bu kurucu güç radikal ve ilerlemeci bir dönüşüm sürecine sürekli açılışı mümkün kılar. Bu güç eşitlik ve dayanışmayı; temel olan ama modern kuruluşlar tarihi boyunca soyut kalan bu talepleri anlaşılır hale getirir. Postmodern çokluğun ABD Anayasası'ndan kendisini, bütün öteki kuruluşların ötesinde ve karşısında, bir emperyal kuruluş haline getiren şeyi, onun özgürlüğün sınırsızlığı nosyonunu ve bir kurucu iktidarda kullanılan açık bir uzamsallık ve zamansallık tanımlamasını alması şaşırtıcı olmasa gerektir. Bu yeni olabilirlikler ufku hiçbir biçimde neyin olacağına ilişkin güvence sağlamaz. Yine de, böylesi kayıtlara rağmen, geleceği önceden gösteren somut bir şey vardır: Yürek atışlarını hissedebildiğimiz telos, arzu içinde kurduğumuz çokluk.

Şimdi artık çokluğun üçüncü politik talebini formüle edebiliriz: *Yeniden sahiplenme hakkı*. Yeniden sahiplenme hakkı her şeyden önce üretim araçlarını yeniden sahiplenme hakkıdır. Sosyalistler ve komünistler uzun zamandan beri proletaryanın üretimde kullandığı makineler ve materyallere özgürce erişmesini ve onları kontrol etmesini talep etmektedir. Ne var ki, maddi olmayan ve biyo-politik üretim bağlamında, bu geleneksel talep yeni bir biçim alır. Çokluk makineleri yalnızca üretmek için kullanmaz, aynı zamanda, üretim araçları giderek çokluğun zihni ve bedeniyle bütünleştiğe, kendisi de giderek makinik [machinic] hale gelir. Bu bağlamda, yeniden sahiplenme bilgi, enformas-

yon, iletişim ve duygulanımlara özgür erişim ve onlar üzerinde kontrol demektir; çünkü bunlar biyo-politik üretimin asli araçlarından bazılarıdır. Sırf bu üretici makinelerin çoklukla bütünleşmiş olması çokluğun onlar üzerinde denetim kurduğu anlamına gelmez. Bu, daha çok, çokluğun yabancılaşmasını daha acımasız ve kırıncı yapar. Yeniden sahiplenme hakkı gerçekte çokluğun kendini kontrol ve otonom kendini üretim hakkıdır.

E. POSSE

Çokluğun telosu İmparatorluğa karşı yaşamalı ve politik uzamını ona karşı örgütlemelidir, ama İmparatorluğun sunduğu ontolojik koşullar ve “zamanların olgunluğu” dahilinde. Çokluğun, zamanı yeniden kendine mal ederek ve yeni makinik sistemleri melezleştirerek, nasıl sonsuz yollar izlediği ve bedensel biçim aldığı görmüştük. Çokluğun gücünün nasıl İmparatorluğun kalbindeki zorunlu boşlukta somut hale geldiğini de gördük. Şimdi mesele bu boyutlar içinde çokluğun öznel oluş sorununu koyabilmektir. Başka bir deyişle, virtüel koşullar şimdi somut bir figürde gerçek haline gelmelidir. İlahi şehre karşı, yeryüzü şehri çokluğun biyo-politik gerçekliğini örgütleyen akıl mitolojisinin bir aygıtı olarak gücünü göstermelidir.

Politik otonomluğu ve üretici eylemliliği içinde çokluğu ifade etmek için kullanmak istediğimiz sözcük Latince'deki *posse* –fiil olarak, eylemlilik olarak güç– sözcüğüdür. Rönesans hümanizminde, *essence-possesse* (olma-bilme-güce sahip olma) üçlüsü, modernlik aşamalı olarak biçimlenirken krize girecek olan kurucu felsefi paradigmanın metafizik çekirdeğini temsil ediyordu. Orijinleri ve aşkıncılığa boyun eğmemiş yaratıcı bileşenleriyle modern Avrupa felsefesi sürekli olarak *posse*'yi ontolojik dinamiğin merkezine yerleştirme eğiliminde olmuştur: *posse*, yayılan bir kurucu süreçte bilmeye olmayı birlikte dokuyan makinedir. Rönesans olgunlaşım karşı-devrimci güçlerle çatışma noktasına eriştiğinde, hümanist *posse*, Bacon'ın *inventio* ya da deneyerek bulma nosyonunda, Campanella'nın aşk kavramında ve Spinoza'nın *potentia* deyiminde, bir direniş kuvveti ve simgesi haline geldi. *Posse*, bir beden ve bir zihnin yapabildiği şeydir. Özellikle direniş içinde yaşamayı sürdürdüğünden, bu metafizik terim bir politik terim haline gelmişti. *Posse*, her zaman mümkün olana açık, çokluğun kuvveti ve telosu, somut bir bilme ve olma kudretini ifade eder.

Günümüzde ABD rap grupları “*posse*” terimini, grubu müzikal ve

lateral olarak tanımlayan kuvveti, postmodern çokluğun tekil farklılığını gösteren bir isim olarak yeniden keşfetmiştir. Kuşkusuz, rapçılar için yakın referans muhtemelen, sürekli olarak şeriften kanun kaçaklarını vurma yetkisi almaya hazır bekleyen silahlı, kaba insanlar grubu olan Vahşi Batının *posse comitatus*'udur. Ne var ki, tetikte bekleyenlerin ve kanun kaçaklarının bu Amerikan fantezisi bizi pek ilgilendirmiyor. Bizim için, terimin daha derindeki gizli etimolojik köklerinin izini sürmek daha ilginç. Bize öyle geliyor ki, belki tuhaf bir kader bu Rönesans nosyonunu yeniden karşımıza çıkardı ve terime bir kez daha görkemli politik geleneğine yaraşır bir anlam kazandırdı.

408 Bu açıdan, "res-publica"dan değil, *posse*'den söz etmek istiyoruz; çünkü public' ve onu oluşturan tekilliklerin eylemliliği her tür nesnenin (*res*) ötesine geçer ve kuruculuk bakımından orada kuşatılmaz. Aksine, tekillikler dediğimiz şey üreticilerdir. Bilgiyle örülmüş ve varlığın metafizik kökünde yer alan Rönesans "*posse*"si gibi, onlar da (çokluğun emperyal ontolojinin boşluğunda tanımlamakta olduğu) yeni politik gerçekliğin orijini olacaktır. *Posse*, çokluğu tekil öznellik olarak kavramamıza en iyi imkân veren duruş noktasıdır: *Posse* çokluğun üre(t)me ve olma tarzıdır.

Bütün yenilikçi süreçlerde olduğu gibi, ortaya çıkan üretim tarzı özgürleşmek zorunda olduğu koşulların karşısına konur. Çokluğun üretim tarzı emek adına sömürüye karşı, özgürlük adına çürümeye karşı tanımlanır. Bu üretim tarzı emek sürecindeki bedenlere değer biçer, ortak faaliyet içinde üretici zekâyı yeniden sahiplenir ve özgürlük içinde varoluşu dönüştürür. Sınıf tarihi ve emekçi militanlığı tarihi, etkili bir toplumsal proje olarak kendi değerini kendi biçme, ortak faaliyet ve politik öz-örgütlenmenin hep yeni; ama belirli yeni oluşumlarının çerçevesini gösterir.

Kelimenin tam anlamıyla kapitalist işçi militanlığının ilk safhası, yani Fordist ve Taylorist rejimlerin tamamen etkin duruma gelişleri öncesindeki endüstriyel üretim safhası, *profesyonel işçi* figürüyle, endüstriyel üretim içinde hiyerarşik olarak örgütlenmiş yüksek vasıflı işçi tarafından belirleniyordu. Bu militanlık asıl olarak işçilerin kendi emeği ve üretici ortak faaliyetini değerlendirebilme gücünü bir *yeniden sahiplenme* projesinde, işçilerin tekil kendi üretici gücü figürünü yüceltecek bir projede kullanılacak bir sifaha dönüştürmeyle ilgiliydi. Slogamı işçi konseyleri cumhuriyetiydi; telosu bir üreticiler sovyetiydi; ve programı modernliğin eklenme sürecinde otonomluktaki. Hem modern sendikaların doğuşu hem de partinin öncü olarak kuruluşu işçi mü-

* Halk, ahali (ç.n.)

cadelelerinin bu döneminde başlamış ve onu etkili olarak belirlemiştir.

Fordist ve Taylorist rejimlerin mevzilenmesine denk düşen kapitalist işçi militanlığının ikinci safhası *kitlesel işçi* figürü tarafından tanımlanıyordu. Kitlesel işçi militanlığı fabrika işinin bir reddi olarak kendi değerini kendi biçme gücüyle bu gücün toplumsal yeniden üretimin bütün mekanizmalarına yayılmasını birleştiriyordu. Programı kapitalist iktidar sistemine gerçek bir *alternatif* yaratmaktı. Kitlesel sendika örgütlenmesi, refah devletinin kuruluşu ve sosyal-demokrat reformculuk hep kitlesel işçinin tanımladığı kuvvet ilişkilerinin ve kapitalist gelişmeye dayattığı üst-belirlemenin sonuçlarıydı. Komünist alternatif bu aşamada kapitalist gelişme süreçlerindeki bir karşı-iktidar 41 rolü oynuyordu.

Bugün, post-Fordist, enformasyona dayalı üretim rejimlerine denk düşen işçi militanlığı safhasında, *toplumsal işçi* figürü ortaya çıkar. Bu toplumsal işçi figüründe, maddi olmayan emek gücünün çeşitli iplikleri birleşerek bir örgü oluşturur. Günümüz düzenini belirleyen ana unsur, esnek ve göçebe tarzı üretici toplumsal ortak faaliyetin bütün alanlarında kitlesel zekâ ve kendi değerini kendi biçmeyi birbirine bağlayan bir kurucu güçtür. Başka bir deyişle, toplumsal işçinin programı bir *kuruluş* projesidir. Günümüzün üretici çerçevesi içinde, kurucu emek gücü insanın kendi değerini kendi biçmesi (dünya piyasasının bütün alanlarında herkes için eşit yurttaşlık hakkı), ortak faaliyet (iletişim kurma, diller oluşturma ve iletişim ağlarını kontrol etme hakkı) ve politik iktidar olarak, daha doğrusu iktidarın temelini herkesin ihtiyaçlarına göre belirlendiği bir toplumun kuruluşu olarak ifade edilebilir. Bu, toplumsal işçinin ve maddi olmayan emeğin örgütlenmesi, üretici ve politik gücün çokluğun yönettiği, çokluğun örgütlediği, çokluğun yönlendirdiği bir biyo-politik birim olarak örgütlenmesidir; kısaca, eylem içinde mutlak demokrasidir.

Posse toplumsal emeğin gelecekteki örgütlenmesinin kromozomlarını üretir. Bedenler, geçmiş mücadelelerin sonuçlarını geri dönüşsüz bir biçimde pekiştiren ve ontolojik olarak kazanılmış bir gücü bünyesine alan bedenler, bu kavranın ön saflarında yer tutar. Sömürü yalnızca pratik açıdan yoksanmakla kalmamalı, temelinden, kökünden sökülüp atılmalı, gerçekliğin kaynağından arıtılmalıdır. Sömürü maddi olmayan emek gücü organlarından dışlanmalı, aynı şekilde değer ve duygulanımı aynı güçte birleştiren yeniden üretimin toplumsal bilgileri ve duygulanımlarından da (üre(t)me, aşk, akrabalık ve cemaat ilişkilerinin sürekliliği vb.) dışlanmalıdır. Sömürüden uzak, yeni bedenlerin kuruluşu yeni üretim tarzı için temel bir koşuldur.

Çokluğun üretim tarzı sermayenin elinden serveti alır ve aynı zamanda bilimin güçleriyle toplumsal bilgiyi ortak faaliyet içinde eklemeyen yeni bir servet de oluşturur. Ortaklaşalık mülkiyet hakkını ortadan kaldırır. Modern dönemde, özel mülkiyet sıklıkla emek tarafından meşrulaştırılmıştı; ama bu denklemin geçmişte gerçekten bir anlamı varsa bile, bugün tamamen geçersizleşmiştir. Bugün üretim araçlarının özel mülkiyeti, ortaklaşa ve maddi olmayan emeğin hegemonya kurduğu çağda, miadını doldurmuş bir çürümüşlük ve gaddarlıktan başka bir şey değildir. Üretim araçları artık kolektif öznellik, işçilerin kolektif zekâsı ve duygulanımları çerçevesinde yeniden düzene sokuluyor; girişimcilik genel zekâ çerçevesinde öznelerin ortak faaliyeti yoluyla yeniden örgütleniyor. Politik özne, *posse* olarak çokluğun örgütlenmesi, böylelikle dünya sahnesinde yerini almaya başlıyor. Çokluk biyopolitik öz-örgütlenmedir.

Kuşkusuz, yeniden sahiplenme ve öz-örgütlenmenin belli bir eşiğe ulaştığı ve bir gerçek olay yarattığı bir an gelecektir. Bu an politik olanın gerçekten olumlandığı; yaratılışın tam olduğu ve kendini-değerlendirme, öznelerin ortak faaliyet içinde birleşmesi ve üretimde proleter yönetimin kurucu bir güç haline geldiği andır. Bu, modern cumhuriyetin son bulduğu ve postmodern *posse*'nin doğduğu noktadır. Bu, her tür ilahi şehirden kuvvetli ve ayrı bir yeryüzü şehrinin kurulma anıdır. Yerleri, zamansallıkları, göçleri ve yeni bedenleri kurma kapasitesi zaten İmparatorluk karşısında çokluğun eylemleri yoluyla yeryüzü şehrinin hegemonyasını olumluyor. Emperyal çürüme bedenlerin üretkenliği, ortak faaliyet ve çokluğun üretkenlik düzenleriyle hız kazanmıştır. Hâlâ beklediğimiz tek olay güçlü bir örgütün kuruluşu, daha doğrusu isyan etmesidir. Genetik zincir ontolojide oluşmuş ve kurulmuştur; iskelet yeni ortak üretkenlik tarafından sürekli olarak çatılıyor ve yenileniyor ve böylelikle biz sadece *posse*'nin politik gelişmesinin olgunlaşmasını bekliyoruz. Elimizde bu olay için önerecek herhangi bir model yok. Sadece çokluk pratik dencyleri yoluyla modeller sunacak ve mümkün olanın ne zaman ve nasıl gerçek haline geleceğini belirleyecektir.



Militan

Postmodern çağda, halk figürü silinirken, militan çokluğun hayatını en iyi ifade eden figür haline geliyor; militan, İmparatorluğa karşı biyopolitik üretim ve direniş failidir. Militan derken, tıpkı papanın iradesi-

nin Society of Jesus'un şövalyelerinin kalbinde yer etmesi gibi, ruhunu Sovyet devletine adanmış Üçüncü Enternasyonal'in üzgün, çileci failini kastetmiyoruz. Eylemlerinin bir ideal plandan kaynaklandığını savunarak ödev ve disiplin temelinde eylem yapan militandan da bahsetmiyoruz. Aksine, militan derken kastettiğimiz yirminci yüzyıl devrimlerindeki komünistler ve özgürlük savaşçıları, anti-faşist mücadelelerinde katledilmiş ve sürgüne gönderilmiş entelektüeller, İspanya İç Savaşı ve Avrupa direniş hareketlerindeki cumhuriyetçiler ve bütün anti-kolonyal ve anti-emperyalist savaşlardaki özgürlük savaşçılarıdır. Bu devrimci figürün ilk örneklerinden biri Industrial Worker of the World'ün militan ajitatörüdür. Wobbly halk arasında aşağıdan yukarıya, sürekli ajitasyon yoluyla örgütler kurdu; bir yanda hunları örgütlerken öte yanda da Ütopyacı düşünceyi ve devrimci bilgiyi doğurdu. Militan, ondokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla, emeğin kurtuluşu yolundaki "uzun yürüyüş"ün asli faili, işçi sınıfının mücadelesi olan muazzam kolektif hareketin yaratıcı tekil şahsıdır.

Bu uzun yol boyunca, militanın etkinliği her şeyden önce kapitalist sömürüye karşı toplumda ve fabrikada direniş pratiklerinden oluşuyordu. Aynı şekilde militan etkinlik, direniş içinde ve ötesinde, kolektif kuruculuk ve kapitalizmin gücünü kırmaya ve ona alternatif bir hükümet programıyla muhalefet etmeye yetecek bir karşı-iktidarın uygulanmasıdır. Burjuvazinin umursamazlığına, parasal yahancılığa, hayatın yoksullaştırılmasına, emeğin sömürülmesine, duygulanımların köleleştirilmesine vb. karşı çıkan militan, mücadeleler örgütliyordu. Başkaldırı militanın gururla salladığı bayrağıydı. Bu militanlık trajik komünist mücadeleler tarihinde sayısız şehit verdi. Çok sık olmamakla birlikte ara sıra, karşı-iktidarın yok edilmesiyle ilgili baskıcı görevleri için hakların normal yapısı devletlere yeterli geliyordu. Bu hakların yeterli gelmediği yerde, faşistler, devlet terörünün beyaz milisleri, daha doğrusu "demokratik" kapitalizmlerin hizmetindeki siyah mafyalar yasal baskı yapılarının güçlendirilmesi için yardıma çağrılıyordu.

Bugün, bu kadar çok kapitalist zaferin ardından, sosyalist umutlar hayal kırıklıklarıyla beraber söndükten sonra ve emek karşısındaki kapitalist şiddetin ultra-liberalizm adı altında pekişmesi ardından, militanlık örnekleri neden hâlâ ortaya çıksın ki, neden direnişler derinleşsin ki ve neden mücadele sürekli olarak yeni bir kararlılıkla yeniden ortaya çıksın ki? En baştan belirtmeliyiz ki, yeni militanlık basitçe eski devrimci işçi sınıfının örgütsel formüllerini yinelenmek değildir. Günümüz militanı, sömürülenlerin temel insani ihtiyaçları için bile, bir

412. temsilci gibi davranamaz. Bugün devrimci politik militanlık, tersine, her zaman kendine yaraşır olanı keşfetmelidir; bu, temsili değil, kurucu eylemliliktir. Günümüzde militanlık pozitif, kurucu ve yenilikçi bir eylemliliktir. Bu biçim altında biz dahil sermaye yönetimi karşısında isyan eden herkes kendini günümüz militanları olarak görür. Militanlar emperyal komuta mekanizmasına yaratıcı bir yolla direnir. Başka bir ifadeyle, direniş doğrudan biyo-politik alandaki kurucu bir kuşatmayla ve üretimin ve cemaatin ortak aygıtlarının oluşumuyla bağlantılıdır. Günümüz militanlığının tartışmasız yeniliği buradan gelir: O, yıkıcı deneyimin iki yüz yıllık isyan eyleminin erdemlerini yineler; ama aynı zamanda da yeni bir dünyayla, hiçbir dışarıyı bilmeyen bir dünyayla da bağlantılıdır. Bu militanlık yalnızca bir içerisine, toplumsal yapılar dizgesine canlı ve vazgeçilmez bir katılımı bilir; bu yapıları aşma ihtimalini tanımaz. Söz konusu içerisi kitlesel zekâ ve duygulanımsal ağların üretken ortaklığı, postmodern biyo-politikanın üretkenliği'dir. Bu militanlık direnişten karşı-iktidar, isyandan da bir aşk projesi çıkarır.

Komünist militanlığın geleceğine ışık tutabileceğini düşündüğümüz bir destan var: Assisili Saint Francis destanı. Francis çokluğun yoksulluğunu mahkûm etmek için onların ortak koşulunu benimser ve orada yeni bir toplumun ontolojik gücünü keşfeder. Komünist militan, muazzam zenginliği içinde çokluğun ortak koşuluyla özdeşleşerek, aynı şeyi yapar. Doğmakta olan kapitalizme karşı muhalefesinde Francis her türlü araçsal disiplini reddeder ve (yoksulluk ve kurulu düzen içinde) nefsin öldürülmesine karşı muhalefesinde hayvanlar, kız kardeş ay, erkek kardeş güneş, kırlardaki kuşlar, yoksul ve sömürülen insanlar dahil bütün varlığı ve doğayı kucaklayan şenlikli bir hayatı iktidar ve çürüme istencinin karşısına diker. Postmodern dönemde bir kez daha kendimizi Francis'in durumunda buluyor ve iktidarın sefaleti karşısına varlığın şenliğini dikiyoruz. Bu, hiçbir iktidarın kontrol edemeyeceği bir devrimdir; çünkü biyo-iktidar ve komünizm, ortak faaliyet ve devrim, sevgi içinde, yalnlık ve hatta masumiyet içinde bir arada var olurlar. Bu, komünist olmanın dayanılmaz hafifliği ve sevincidir.

1905 Rus Devrimi 75, 152
1917 Sovyet Devrimi 76, 143, 152, 191, 254, 255
1979 İran Devrimi 166, 168

A

ABD 19, 20, 21, 62, 127, 135, 150, 164, 166, 168, 171, 172, 177, 180, 181, 183, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 204, 205, 210, 212, 213, 221, 228, 252, 253, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 264, 265, 274, 278, 279, 280, 282, 283, 287, 295, 298, 299, 310, 317, 321, 332, 344, 353, 354, 355, 379, 384, 385, 386, 387, 399, 401, 407
ABD Anayasası 178, 179, 180, 182, 184, 185, 188, 191, 194, 197, 326, 406
ABD Federal Reserve (Hazine) 279
adalar 34, 42, 43, 44, 62, 63, 64, 105, 107, 195, 325, 362
Adorno 72, 111, 231, 373
Afrika 76, 105, 128, 137, 138, 141, 145, 153, 154, 214, 276, 295, 316
Agamben, Giorgio 371
ahlâk 43, 44, 237, 324, 379
Ahmed, Akbar 167
Ahmedabad Kendi Kurduğu İşte Çalışan Kadınlar Birliği 323
AIDS 154, 155
Akdeniz 295
aktüel 43, 174, 203, 209, 277, 305, 306, 339, 340, 390
Almanya 131, 242, 260, 299
Althusser 120
Althusser, Louis 86, 87, 113
American Watch 324
Amerika 100, 105, 136, 137, 141, 142, 143, 166, 167, 214, 383, 384
Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi 181, 184, 185, 187
Amerikan Devrimi 177, 178, 180, 384
Amerikanlık 386, 387
Amin, Samir 100, 343

Anderson, Benedict 116, 127
anti-emperyalizm 81, 265, 344
anti-komünizm 192
Aoyama, Yuko 299
apartheid 71, 142, 144, 205, 208
Appadurai, Arjun 169
Appiah, Anthony 157
Arendt, Hannah 180, 384, 390
Aristo 215, 361, 362, 402
aristokrasi 14, 139, 180, 184, 189, 200, 325, 326, 330, 376
Arrighi, Giovanni 252, 253
artı-iktidar 335
artı-kod [surplus of code] 335
Assisili Saint Francis 412
Asya 105, 154, 214, 399
aşkın egemenlik 120, 121, 183
aşkın iktidar 99, 108, 181, 361
AT&T 312
Atina 376
Atlantik 20, 179, 185, 226, 387
Attila 346
Auerbach, Erich 71
Augustine, Saint 37, 219, 221, 222, 393, 395
Augustus 196
Avrupa 18, 19, 21, 31, 34, 45, 47, 71, 79, 93, 94, 98, 99, 100, 105, 106, 115, 117, 118, 122, 124, 126, 130, 131, 132, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 154, 159, 162, 166, 167, 172, 173, 181, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 213, 214, 225, 228, 239, 241, 242, 257, 258, 259, 271, 277, 279, 279, 280, 282, 295, 312, 316, 317, 337, 349, 379, 380, 381, 383, 384, 385, 386, 387, 399, 401
Avrupa modernliği 94, 95, 98, 100, 102, 103, 108, 114, 135, 143
Avrupa-merkezcilik 94, 100, 108, 140, 278, 381
Avusturya 131
Avusturya-Macaristan İmparatorluğu 83

Aydınlanma 29, 49, 101, 103, 120, 121,
125, 135, 156, 158, 159, 161, 173, 198,
199, 368, 375, 376, 377

B

Babel, İlyas 246
Bacon, Francis 96, 407
Bağlantısızlar hareketi 264
Bahia 143
Balibar, Étienne 206
Balkanlar 173
Bandung Konferansı 128, 264, 344
Batı Avrupa 192
Baudrillard, Jean 158
Bauer, Otto 131
Belçika 260
Belçika Kongosu 154
Benjamin, Walter 228, 373, 381
benlik 112, 146, 147, 148, 202, 204, 388
Berkeley 80
Berlin 75
Berlin Duvanı 78, 227
Berlusconi, Silvio 311
Bhabha, Homi 162, 163, 164
bilgisayar 303, 304, 305, 309, 311, 312,
346
Birinci Dünya Savaşı 28, 71, 117, 131,
164, 188, 195, 248, 254, 257, 283, 381,
383
Birinci Enternasyonal 75
biyo-iktidar 21, 47, 50, 51, 52, 53, 55,
111, 321, 361, 370, 391, 394, 412
biyo-politik ontoloji 361
biyo-politik teknoloji 65
biyo-politik toplum 53, 54, 66, 391
biyo-politika 52, 65, 406
BM (Birleşmiş Milletler) 28, 29, 30, 32,
42, 50, 56, 62, 65, 86, 128, 152, 196,
212, 321, 322
BM Sözleşmesi 151
Bodin, Jean 107, 118, 119, 120
Boşevizm 132
Bosna 196
Boutang, Yann Moulier 143
Bovillus 96
Braudel, Fernand 27, 239, 250, 252
Brejnev 291
Bretton Woods anlaşmaları 259, 278, 279,
280
Brezilya 127, 299, 300, 344
Britanya 138, 139, 146, 247, 252, 255,
279, 316, 317, 344
Bruno, Giordano 100
Brüksel 154
Burke, Edmund 125
Burkhard 380

Bush, George 195
bürokrasi 66, 110, 290, 319, 343, 348
bürokratik diktatörlük 291

C-Ç

Campanella 407
Caracalla, İmparator 396
Castells, Manuel 299
Céline, Louis-Ferdinand 153, 154, 375
Cemiyet-i Akvam 28, 153, 191, 255
Cenevre 82
Cengiz Han 378
Césaire, Aimé 137, 149
Cezayir 75, 153
Chaplin, Charlie 176
Chatterjee, Partha 152
Chiapas isyanı 78, 79, 80
CIA 204
Cizvitler 61
Clemenceau, Georges 191
Coetzee, J.M. 198, 216
Conrad, Joseph 154
Cowhey, Peter 310
cumhuriyet 44, 97, 107, 119, 133, 178,
182, 183, 184, 186, 187, 188, 200, 228,
377, 378, 408
Cusali Nicholas 95
Cusano 113
Çin 73, 127, 285
Çin Devrimi 76, 276
Çin-merkezcilik 108
çokkültürcülük 124, 171, 213
çokluk 14, 15, 68, 71, 72, 74, 76, 77, 78,
83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 97, 98, 100,
101, 102, 104, 105, 106, 107, 109, 110,
111, 112, 118, 119, 123, 124, 127, 130,
133, 143, 147, 152, 161, 162, 163, 174,
175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 186,
188, 200, 216, 223, 224, 225, 227, 231,
232, 247, 251, 264, 267, 286, 292, 314,
322, 325, 327, 329, 335, 342, 347, 350,
351, 355, 356, 359, 363, 364, 365, 366,
367, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 376,
377, 378, 381, 383, 384, 388, 389, 390,
391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398,
399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406,
407, 408, 410, 412
Çu En Lay 264

D

Dante, Alighieri 95, 97
DARPA (ABD Savunma Bakanlığı İleri
Araştırma Projeleri Birimi) 311
Davis, Mike 345
De Sica, Vittorio 175
Debord, Guy 67, 203, 332, 333

dejenersasyon 215
Deleuze, Gilles 49, 50, 53, 208, 220, 224,
311, 314, 336, 359, 373, 395
demokrasi 13, 14, 15, 31, 80, 97, 101,
107, 151, 178, 179, 180, 185, 186, 188,
200, 222, 225, 254, 312, 325, 329, 330,
355, 376, 378, 379, 384, 409
deontolojik varlık 216
Derrida, Jacques 158, 231
Descartes, René 102, 103, 104, 201, 392
despotizm 199
Detroit 299, 300, 307
devlet 18, 27, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37,
42, 46, 49, 64, 87, 104, 105, 108, 109,
110, 111, 117, 118, 119, 120, 130, 133,
152, 153, 160, 161, 179, 180, 183, 184,
189, 200, 226, 244, 247, 249, 250, 251,
256, 257, 259, 262, 286, 313, 315, 316,
317, 318, 319, 320, 323, 324, 338, 347,
349, 350, 352, 353, 356, 359, 361, 364,
375, 401, 409
devlet terörü 173, 411
devrim 67, 77, 94, 98, 99, 112, 117, 124,
125, 132, 137, 139, 142, 147, 152, 200,
222, 246, 248, 273, 278, 334, 356, 362,
386, 395, 396, 403, 412
Dien Bien Phu 193
diktatörlük 118, 191
Dirlik, Arif 108, 157
disiplinci rejim 47, 116, 118, 254, 257,
258, 263, 264, 265, 267, 269, 274, 275,
277, 286, 287, 289, 292
disiplin toplumu 47, 49, 52, 289, 338,
339, 340, 394
Disneyland 166
dispozitif 47, 86, 339, 340
dışavurumculuk 385, 386
diyagram 339
diyalektik 38, 49, 68, 72, 76, 82, 86, 105,
106, 120, 124, 132, 134, 135, 143, 146,
147, 148, 149, 150, 151, 159, 162, 163,
164, 181, 182, 185, 187, 202, 204, 205,
209, 216, 222, 224, 225, 231, 251, 291,
316, 318, 338, 377, 378, 381, 382, 383,
384, 406
doğa 70, 96, 101, 102, 106, 113, 144, 148,
184, 185, 186, 201, 202, 206, 207, 208,
229, 283, 284, 285, 286, 289, 313, 314,
412
doğal hak 119, 120
Doğu Asya 289
Doğu Avrupa 184, 227, 285
Dominikenler 61
Don Kişot 390
Du Bois 209
Dumezil, Georges 360

Duns Scotus 95, 159
duygulanım 53, 54, 78, 231, 272, 288,
298, 305, 306, 364, 370, 371, 407, 409,
410, 411, 412
Dünya Bankası 14, 56, 279, 345
Dünya Ticaret Örgütü 345

E

East India Company 316, 317
egemen devlet 52, 114, 120
egemen iktidar 106, 107, 112
egemenlik 17, 18, 22, 28, 29, 31, 64, 65,
91, 93, 94, 106, 107, 108, 109, 114,
116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124,
126, 129, 130, 135, 151, 152, 157, 160,
161, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 189, 197,
201, 202, 204, 247, 259, 264, 316,
317, 319, 329, 335, 338, 339, 340, 344,
347, 352, 353, 367, 373, 382, 391
Eisenhower 378
ekoloji 69, 283, 284, 286
El Salvador 173
Elvis 274
Emerson 385
emperyal düzen 36, 56, 66, 72, 82, 84,
168, 195, 195, 209, 334, 365
emperyal egemenlik 19, 32, 63, 64, 65,
156, 177, 183, 184, 187, 188, 192, 197,
198, 204, 205, 209, 214, 215, 216, 219,
220, 225, 230, 246, 261, 341
emperyal güç 43, 83, 225, 231, 353
emperyal hak 34, 39, 41, 45, 50, 51, 60,
63, 86
emperyal iktidar 15, 32, 63, 65, 83, 183,
205, 215, 325, 362, 366, 367, 387, 392,
395, 396
emperyal ırkçılık 205, 206, 207, 208, 209
emperyal komuta 350, 351, 366, 367, 368,
369, 393, 396, 400, 412
emperyal kuruluş 41, 42, 63, 80, 325, 330,
334, 361, 406
emperyal meşruluk 59
emperyal monarşi 328
emperyal normalite 65
emperyal ontoloji 408
emperyal yönetim 47, 85, 325, 347, 348,
349, 350, 365, 366, 378, 393, 396, 405
emperyalizm 14, 18, 19, 20, 21, 22, 33,
56, 67, 68, 135, 164, 169, 182, 183,
188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 201,
235, 236, 240, 241, 242, 243, 244, 245,
246, 247, 248, 249, 251, 254, 256, 258,
260, 263, 264, 265, 267, 269, 276, 277,
279, 283, 296, 312, 341, 342, 343, 344,
369, 379
Endonezya 127

endüstri devrimi 285
enfo-endüstriyel model 299
enformasyon 273, 293, 298, 300, 301,
302, 303, 304, 307, 308, 310, 312, 346,
347, 409
enformasyon anlayışı 308, 315, 354
enformasyon devrimi 298, 313, 346, 354
enformasyon egemenliği 294, 272, 298,
300, 301, 302, 305, 306, 307, 310
enformatikleşme 294, 297, 298, 299, 300,
301, 304, 307, 309
Engels 86, 241, 277, 315
engizisyon 61, 136
enternasyonalizm 70, 74, 76, 163, 344
"eşit işe eşit ücret" 404
416 *Etik* 200, 201
etnik kimlik 62, 212
etnik köken 214, 276, 368, 384
etnik-merkezçilik 108

F
fabrika-toplum 257, 262, 274, 288
Falk, Richard 62
Fanon, Franz 143, 144, 148, 150, 151
Fas 342
faşizm 76, 371, 380
FBI 204
Federal İletişim Komisyonu 310
Federalist 20, 178, 360
Federalistler 326
feminist hareketler 194, 288
feodal aristokrasi 137
feodal mülkiyet 115
feodalizm 116, 141
fetişizm 170
Fichte, Johana Gottlieb 125
Filipinler 75, 190
Filitin 205
Fizik 402
Floransa 326
Ford, Henry 299, 354
Fordizm 255, 257, 262, 263, 270, 280,
281, 289, 290, 292, 302, 308, 386, 408,
409
Foucault, Michel 37, 46, 47, 50, 52, 53,
110, 111, 112, 113, 198, 199, 204, 337,
339, 373
France, Anatole 114
Frankfurt Okulu 49, 161
Fransa 78, 79, 100, 118, 131, 168, 242,
255, 260, 294, 295, 401
Fransız Beşinci Cumhuriyeti 199
Fransız Devrimi 120, 122, 124, 133, 137,
384
Fransız Üçüncü Cumhuriyeti 190
Fredrick, H. 199

Fukuyama, Francis 203, 204
fütürizm 385

G

Galileo Galilei 96
Gandhi 151
Garvey, Marcus 128
Gasset, Jose Ortega y 252, 380
Gates, Bill 308, 315
GATT 56, 345
Genet, Jean 129
George, Lloyd 191
Gibbon 44, 214, 215, 375, 376
Gilroy, Paul 147
Gingrich, Newt 354
glasnost 292
gönlülü kölelik 217
gösteri toplumu 203, 332, 333
Gramsci 247, 386
Granada 204
Grotius 35, 120
Grundrisse 237
Guattari, Félix 49, 50, 53, 208, 220, 224,
311, 314, 336, 395
Guilbaut, Serge 385
Guizot, François 93
Güney Afrika 142, 173, 205, 240, 317
Güney Amerika 154, 192, 193, 399
Güney Asya 316
Güney Kore 78
Güneydoğu Asya 173, 343

H

Habermas, Jürgen 59, 404
Haiti (Saint Domingue) 137, 138, 147,
155, 196
Haiti Devrimi 142
hak 29, 30, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42,
43, 45, 46, 50, 51, 65, 85, 119, 137,
144, 178, 195, 196, 212, 337, 350, 381,
396, 401
Hakikat Komisyonu 173
halk 15, 67, 98, 100, 105, 117, 122, 123,
124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133,
135, 138, 141, 145, 150, 151, 152, 153,
163, 175, 181, 186, 188, 196, 206, 209,
216, 240, 247, 259, 262, 322, 323, 324,
327, 351, 352, 359, 367, 368, 388, 397,
410
halk egemenliği 125, 133
Hannover Okulu (21)
Hanoi 75
Haraway, Donna 113
Harvey, David 172
Havana 75
Haymarket Square ayaklanması 189

Heart of Darkness [Karanlığın Yüreği]
154

Hegel, G.W.F. 67, 104, 105, 109, 110,
111, 121, 148, 338, 346, 385, 395
Heidegger, Martin 71, 111, 231, 380, 382,
402
Herder, J.G. 121
hiçlik 230
Hilferding, Rudolf 240, 243, 244, 245
Hindistan 138, 139, 140, 144, 145, 146,
153, 294, 295, 300, 317, 323, 344
Hint Okyanusu 400
Hippolu Augustine 393
Hıristiyan köktenli hareketler 166, 168
Hıristiyanlık 45, 61, 136, 312, 377
Hiroşima 71
Hispaniola 136
Hitler 131
Ho Chi Minh 151
Hobbes, Thomas 106, 107, 123, 201, 202,
333, 335, 339, 350, 359, 391
Hobson, John 246
Hollanda 252, 260, 316
Hollywood 312
Hong Kong 344
Horkheimer 72, 111
Hölderlin 395
hukuk 33, 40, 41, 42, 51, 62, 396
Hume 350, 359
Hükümdar 86, 87
hümanizm 100, 101, 102, 103, 105, 112,
113, 159, 161, 178, 179, 362, 407

I-İ
IBM 312
IMF 56, 345
IWW (Industrial Worker of the World)
222, 228, 411
ikinci Dünya Savaşı 28, 71, 130, 149,
184, 195, 258, 291, 301, 385
iktidar 13, 14, 19, 20, 27, 31, 33, 34, 37,
39, 47, 49, 50, 51, 52, 57, 58, 59, 60,
66, 67, 68, 71, 72, 82, 85, 86, 87, 96,
97, 98, 101, 106, 109, 110, 114, 115,
116, 117, 118, 119, 120, 125, 131, 142,
152, 157, 158, 160, 161, 163, 164, 177,
178, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 188,
189, 190, 191, 195, 199, 200, 204, 205,
223, 224, 225, 256, 262, 264, 290, 295,
296, 310, 312, 315, 320, 324, 325, 327,
328, 329, 330, 334, 336, 338, 347, 351,
359, 360, 361, 362, 363, 366, 367, 376,
382, 387, 393, 394, 397, 398, 406, 409,
412
iletişim endüstrileri 58
İmparatorluk 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21,

22, 23, 27, 28, 30, 33, 34, 35, 36, 39,
40, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 51, 60, 61,
62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71,
72, 75, 76, 81, 82, 83, 84, 85, 140, 153,
158, 161, 162, 164, 165, 174, 177, 183,
189, 191, 197, 198, 201, 205, 206, 208,
211, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 220,
221, 222, 223, 227, 232, 236, 248, 249,
251, 254, 257, 260, 261, 262, 269, 274,
320, 324, 325, 326, 327, 329, 330, 331,
345, 346, 347, 350, 351, 352, 354, 355,
357, 359, 360, 361, 362, 363, 365, 366,
370, 372, 375, 376, 377, 378, 379, 380,
383, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 391,
392, 394, 395, 396, 398, 400, 403, 404,
407, 410
İngiliz Devrimi 179, 326
İngiltere 100, 131, 139, 140, 242, 260,
271, 294, 295, 299, 326
İnsan Hakları Beyannamesi 137
internet 80
İntifada 78, 79
İrak 195
İran Körfezi 196
İsa 45, 136
İslamcı radikalizm 165, 166, 167
istisnaiyet 41, 44, 50, 51, 61, 64
İşyanol-Amerikan Savaşı 190
işçi konseyleri iktidarı 67
İtalya 75, 228, 260, 301, 386

J

Jackson, Andrew 184, 185
Jakarta 75
Jamaika 240
Jameson, Fredric 172, 202, 285, 293, 333
Japonya 172, 253, 255, 259, 260, 279,
279, 280, 289, 299, 401
Java 240, 216
Jefferson, Thomas 20, 177, 184, 185, 197,
385
Jim Crow yasaları 208
Journey to the End of the Night [Gecenin
Sonuna Yolculuk] 153, 154

K

Kafka, Franz 156
Kamboçya 71
kamu hukuku 85, 361, 396
kamusal mülkiyet 312, 313
Kanada 299
Kant, Immanuel 29, 35, 103, 131, 198,
402
Kapital 23, 249, 250
kapitalist emperyalizm 240, 254, 284
kapitalist küreselleşme 79, 83, 368

- kapitalist modernlik 117, 373
kapitalist toplum 52, 54, 338
kapitalizm 27, 32, 33, 49, 56, 68, 72, 77, 78, 98, 108, 109, 130, 138, 140, 141, 142, 188, 212, 236, 239, 242, 243, 244, 245, 249, 250, 252, 253, 255, 257, 259, 260, 274, 282, 283, 284, 285, 291, 308, 313, 316, 317, 335, 338, 342, 386, 389, 390, 393, 398, 411, 412
Kara Cuma 255
Kara Panterler 129
Karayipler 75, 141
karşı-devrim 98, 99, 100, 104, 125, 189
karşı-iktidar 31, 32, 83, 142, 182, 183, 319, 377, 378, 409, 411, 412
418 karşı-İmparatorluk 136, 219, 221, 227
F27 karşı-küreselleşme 136, 221
Karşı-Reformasyon 37
Katolik Destek Hizmetleri 323
Katolik Kilisesi 99
Kautsky, Karl 243, 244, 245
Kelsen, Hans 29, 30, 32, 39, 40
kendilik 30, 45, 95, 405
Kentucky 300
Keynes, John Maynard 254, 256, 257, 258
kimlik 69, 70, 121, 123, 124, 133, 143, 144, 147, 148, 149, 161, 162, 165, 168, 188, 207, 208, 213, 214, 340, 341, 351, 367
kolonyal devlet 146
kolonyal egemenlik 134, 135, 148, 151, 164
kolonyal hukuk 144
kolonyal iktidar 186, 213
kolonyal ırkçılık 124, 209
kolonyal kimlik 143, 148
kolonyal kölelik 140, 141
kolonyalizm 17, 18, 67, 68, 100, 105, 135, 143, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 156, 158, 205, 260, 263, 296, 369
komünal mülkiyet 313
komünallik 313, 314
Komünist Enternasyonal 132
Komünist Parti Manifestosu 86
komünizm 69, 76, 87, 176, 193, 220, 251, 255, 306, 412
kontrol toplumu 47, 48, 49, 50, 52, 335, 338, 340, 341, 345, 369
Kopernik devrimi 179
Korkunç İvan 132
korporasyonlar 57, 171
korporatist devlet 259
Kosova 23
köktencilik 165, 167, 168, 323, 327
kölelik 71, 94, 137, 138, 141, 142, 143, 183, 186, 188, 192, 205, 224, 225, 226, 243, 367
Körfez Savaşı 23, 36, 37, 195, 321
Krucev 291
Kudüs 166
kulicilik 142
Kur'an 167
kurucu iktidar 182, 194, 199
Kutsal İttifak 28
Kuzey Afrika 400
Kuzey Amerika 127, 154, 173, 186, 192, 193, 313, 399
Kuzey Britanya 95
Küba 75, 153
Küba Devrimi 276
kübizm 385
küresel düzen 14, 17, 29, 38, 43, 164, 165, 249, 261, 262, 322, 324, 341, 344, 355
küresel ekonomi 19, 168, 262, 279, 298, 300, 304, 306
küresel iktidar 14, 15, 19, 32, 33, 34, 294, 296, 320, 321, 322, 324
küresel kapitalizm 68, 73, 157, 323
küresel proletarya 267
küresel sermaye 69, 152, 169, 285
küresel sistem 171, 294, 351
küresel toplum 22, 74, 341
küresel yurttaşlık 367, 398, 401
küreselleşme 17, 18, 19, 21, 27, 32, 33, 44, 50, 58, 59, 68, 69, 70, 75, 76, 77, 82, 83, 84, 130, 135, 154, 155, 168, 220, 221, 222, 227, 249, 270, 328, 345, 355, 361, 363, 368, 369, 396
L
L'Ouverture, Toussaint 134, 136, 137, 138, 139
La Boétie, Étienne de 217
Las Casas, Bartolomé de 136, 137, 138, 140
Latin Amerika 76, 79, 128, 142, 172, 173, 276, 295, 343
Lenin, V. I. 72, 132, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 263, 312, 386
Les six livres de la République 118
Levy, Pierre 301
liberal Sol 69
liberalizm 143
Lincoln, Abraham 187
Lippmann, Walter 375
Livy 39
Locke, John 350
Lombard 228
Londra 309
Los Angeles 203, 204, 345, 354
Los Angeles ayaklanması 78, 79, 80
LSD 288
Lubiano, Wahneema 128
Luhmann, Niklas 38, 39
Lukacs 111, 373
Luxemburg, Rosa 117, 118, 239, 242, 240, 246, 248, 283, 284, 342
Lyotard, Jean-François 158
M
Machiavelli, Niccolo 39, 86, 87, 88, 89, 112, 174, 179, 182, 199, 200, 248, 319, 325, 326, 376, 377, 378, 391
madun ulusçuluğu 126, 127, 128, 129, 151
Mağrip 144
Malcolm X 128, 150
Malezya 299
Manchester 307
Mandela, Nelson 152
Mandeville 393
Manhattan 216
Manila 344
Mann, Thomas 380
Mao 132, 263, 285
Markey, Edward 293
Marksizm 132
Marshall Plantı 259
Marx, Karl 23, 49, 68, 81, 86, 136, 138, 139, 140, 175, 184, 199, 200, 220, 222, 236, 238, 239, 241, 242, 249, 250, 251, 269, 270, 271, 275, 280, 284, 286, 304, 315, 335, 336, 356, 361, 369, 370, 372
Marx-Engels 87, 88
Massachusetts 221
materyalist teleoloji 87, 88, 89
materyalizm 382, 383
medeni hukuk 109
medya 176, 205, 265, 322, 325, 332, 333, 334
Meksika 79, 221, 299
Melian Dialogue 197
Melville Herman 216, 375, 385
metafizik 45, 71, 94, 102, 103, 105, 106, 115, 158, 201, 216, 352, 361, 373, 389, 391, 398, 402, 407, 408
Michelangelo 98
Microsoft Corporation 308, 312
militarizm 256
milliyetçilik 67, 69
Miracle in Milan [Milano'da mucize] 175
misticizm 201, 379, 381, 382, 389, 397
modern cumhuriyetçilik 199, 223, 410
modern devlet 94, 109, 110, 119, 130, 143, 247, 319, 348, 350, 351, 361, 369
modern egemenlik 19, 64, 94, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 126, 129, 130, 135, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 177, 178, 183, 185, 188, 199, 200, 202, 204, 205, 209, 214, 215, 216, 246, 248, 265, 266, 319, 335, 336, 337, 338, 348, 352, 353, 372, 379
modern ırkçılık-karşıtı teori 206
modern kapitalizm 364
modern kolonyalizm 153
modern korporasyonlar 171
modern sınıf mücadelesi 228
modern totalitaryanizm 371
modernizm 160, 300, 386
modernleşme 118, 132, 152, 165, 211, 289, 292, 293, 294, 297, 298, 301
modernlik 19, 22, 28, 35, 36, 40, 58, 68, 71, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 129, 130, 135, 143, 152, 153, 158, 159, 165, 167, 174, 175, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 215, 219, 222, 225, 227, 228, 230, 231, 236, 246, 247, 264, 265, 266, 272, 335, 337, 352, 373, 375, 380, 381, 382, 383, 385, 388, 407, 408
Mogadishu 204
monarşi 14, 107, 115, 123, 133, 200, 325, 326, 327, 328, 330, 376
monarşik devlet 116
monarşik iktidar 180, 328, 349
Monroe Doktrini 192, 193
Monroe, James 193
Montesquieu 44, 214, 326, 375, 376
More, Thomas 97
Morris, William 75
Moskova 75
Motherwell, Robert 386
Mozambik 342
Muhammed, Hz. 167
Murdoch, Rupert 311
Musa 57
Musil, Robert 93, 131, 297, 301
mutlak iktidar 107, 133
mutlak monarşi 107
mutlakiyet 100
mutlakiyetçi devlet 115
mülkiyet hakkı 143, 410
mülksüzleşme 69
Müslüman Kardeşler 168
N
Nablus 78, 80
Nagazaki 71
Napolyon 378
Napolyon Savaşları 28
Nazizm 371

Nehru 264
neo-liberal özelleştirme 79
neo-liberalizm 313, 323, 380
New Deal 76, 184, 191, 192, 195, 256,
257, 258, 259, 263, 264, 279, 295, 384
New Hampshire 278
New Jersey 221
New York 75, 143, 309, 344, 354, 385
New York Daily Tribune 138
Nietzsche, Friedrich 112, 227, 249, 287,
365, 380, 381, 382
nihilizm 380
Nijerya 294, 295
Niteliksiz Adam 93
Nixon 280

420

O-Ö
Ockhamlı William 97
oligarşi 107, 325, 327, 376
oligopolist 311
ontoloji 55, 66, 201, 206, 215, 360, 368,
391, 392, 410, 412
ontolojik temel 72, 77
ontolojik töz 52, 53
Orta Afrika 155, 173
Orta Amerika 173, 213
Osaka 307
Otto, Rudolf 360
Otuz Yıl Savaşları 99
Oxfam 61, 324
Oz Büyücüsü 333
ön-endüstrileşme 301
ön-enformatikleşme 301
Öteki 105, 124, 135, 136, 144, 145, 146,
147, 148, 149, 154, 158, 161, 171, 203,
204, 208, 209
özel mülkiyet 314, 410
özgürlük 13, 21, 68, 72, 73, 75, 76, 88,
94, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 108,
133, 135, 137, 138, 139, 143, 144, 147,
150, 151, 152, 153, 159, 160, 161, 164,
164, 172, 173, 176, 180, 184, 185, 186,
190, 192, 199, 200, 217, 222, 223, 226,
230, 232, 240, 260, 262, 263, 264, 265,
266, 267, 268, 274, 286, 287, 291, 292,
356, 365, 366, 367, 369, 377, 381, 384,
385, 386, 387, 396, 397, 399, 405, 406,
408
özellik 22, 45, 46, 51, 54, 57, 58, 72, 76,
85, 88, 97, 103, 112, 118, 120, 157,
163, 199, 209, 210, 211, 219, 243, 249,
256, 257, 264, 265, 266, 270, 274, 283,
288, 289, 290, 291, 292, 328, 329, 330,
331, 339, 340, 341, 354, 355, 360, 367,
372, 382, 383, 384, 389, 390, 396, 397,
402, 410

P

Padualt Marsilius 97, 113
Pakistan 342
panoptikon 204
Paraguay 342
Paris 75, 79, 80, 114, 137, 138, 335, 344,
385, 386
Paris Komünü 132, 220, 250
Pascal, Blaise 102
Pasifik 142, 185
patrimonyal devlet 115, 116
patrimonyal disiplin 288
patrimonyal monarşi 115
patrimonyalizm 158
Pekin 78, 80
peonaj 142
perestroika 292
Peru 240
Pico della Mirandola, Giovanni 95, 96
Pierce 385
Platon 252, 356
Plotinus 397
Plutarch 319
Pocock, J.G.A. 178
Polanyi 226
polis 41, 42, 43, 44, 46, 50, 51, 62, 63, 64,
109, 110, 189, 192, 193, 195, 204, 225,
265, 316, 327, 348, 349, 350, 352, 392
politik egemenlik 119, 178
politik ekonomi 108, 109, 284, 353, 388,
405
politik iktidar 32, 165, 181, 409
politik kuruluş 66
politik modernleşme 151
Pollock, Jackson 386
Polonya 117, 228
Polybius 179, 180, 182, 214, 252, 325,
326, 375, 376
post-Avrupa-merkezçilik 162
post-empyralist 33
post-endüstriyel ekonomi 298
post-Fordizm 289, 409
postkolonyal proletarya 274
postkolonyalist 156, 157, 158, 162, 163,
164, 165, 168, 172, 173
postmodern aristokrazi 328
postmodern biyo-politika 412
postmodern cumhuriyetçilik 222, 224, 228
postmodern devrim 88, 168
postmodern egemenlik 157
postmodern hak 28, 361
postmodern hukuk 361
postmodern İmparatorluk 191, 328, 383,
396
postmodern ırkçılık 205

postmodern kapitalizm 362, 399
postmodernizm 156, 157, 158, 159, 60,
161, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169,
170, 171, 173, 174, 175, 176, 202, 210,
211, 251, 289, 290, 293, 294, 298, 299,
301, 306, 309, 331, 388
postmodernlik 19, 22, 40, 87, 89, 172,
222, 225, 227, 272, 286, 292, 313, 329,
352, 355, 360, 364, 403, 404
pozitivizm 39, 40
Prakash, Gyan 164
proletarya 67, 74, 75, 77, 78, 87, 131,
132, 174, 175, 222, 238, 249, 270, 272,
275, 276, 277, 281, 282, 283, 289, 291,
336, 347, 399, 403, 405, 406
proletarya enternasyonalizmi 74, 75, 76,
81
Puffendorf 35, 120
Pulmann grevi 189

R

Rabelais 174
Rahman, Fazlur 167
Rawls, John 38, 39
reform 76, 98, 99, 115, 165, 222, 228
Reich, Robert 169, 304
Reich, Wilhelm 224
Rhodes, Cecil 190, 235, 242, 247, 277
Robin Hood 312
Roma 34, 179, 184, 325, 353, 354, 376,
381
Roma hukuku 119
Roma İmparatorluğu 14, 35, 45, 221, 252,
310, 312, 325, 375, 376, 377
romantizm 104
Roosevelt, Franklin D. 177, 256, 354
Roosevelt, Theodore 184, 190, 193, 256,
257, 258
Rosenzweig, Franz 381
Rough Riders saldırısı 190
Rousseau, Jean-Jacques 107, 202, 314
Rönesans 35, 98, 100, 112, 113, 118, 135,
139, 159, 161, 178, 179, 181, 216, 228,
325, 362, 407, 408
Rubin, Jerry 274
Rusya 75, 132, 387

S-Ş

Sabra 71
Said, Edward 144, 164
Saint Pierre, Bernadin de 35
San Francisco 30
San Juan Hill 190
Sao Paulo 203, 300, 345
Saraybosna 204
Sartre, Jean-Paul 148, 149

Schelling 395
Schmitt, Carl 40, 382
Schopenhauer, Arthur 71, 104, 105
sekülerizm 35, 36, 95, 165, 113, 381
Senghor, Léopold 149
serflik 142
Setif 71
Seul 78, 79, 80, 81
Sezar 378
Shakespeare 215
Shanti Sena 324
sibernetik 290, 301
siber-uzam 301
Sieyès, Emmanuel-Joseph 122, 124, 125,
133
simülakr 170
Singapur 345, 401
sınıf mücadelesi 68, 188, 227, 246, 247,
249, 251, 277, 289, 320, 355, 380, 396,
397, 404
Sınır Tanımayan Doktorlar 61, 324
Sistina Şapeli 98
sivil toplum 31, 35, 49, 109, 184, 258,
291, 312, 322, 323, 338, 340, 341, 345
Smith, Adam 108, 109
Soğuk Savaş 30, 32, 184, 192, 193, 195,
196, 212, 260, 264, 291, 342, 343, 369,
387
Soljenitsin 387
Somali 196
sosyal demokrat reformculuk 131, 132,
409
sosyalist devlet 227, 263
Sosyalist Enternasyonal 131
sosyalizm 69, 131, 132, 175, 176, 212,
386, 387
Sovyet bürokrasisi 292
Sovyetler Birliği 165, 184, 195, 196, 260,
264, 265, 268, 285, 290, 291, 355, 386
Soweto 71
soykırım 71
sömürü 13, 54, 67, 68, 74, 76, 77, 98, 118,
138, 141, 150, 160, 174, 175, 193, 214,
222, 223, 224, 225, 237, 238, 244, 250,
266, 270, 274, 280, 281, 320, 336, 346,
374, 388, 395, 404, 408, 409, 411
Spengler, Oswald 252, 380
Spinoza 88, 89, 97, 101, 113, 159, 199,
200, 201, 218, 224, 230, 351, 365, 407
Stalin 132, 291, 378
Stalinizm 380
STK (sivil toplum kuruluşları) 14, 61, 62,
323, 324
Sukarno 264
Suudi Arabistan 401
Şanghay 75

421

Şark despotizmi 139
Şarkiyatçılık 144, 145
Şatila 71

T

Tacitus 27, 39, 375, 376
Tanrı 95, 96, 101, 102, 103, 105, 113, 115,
174, 181, 346, 361, 379, 381, 383, 398
tarihsel materyalizm 52, 251
tarım ekonomisi 142
Taylorizm 254, 257, 262, 263, 270, 281,
290, 292, 386, 408, 409
tekbencilik 383
telekomünikasyon 307, 312
teleoloji 72, 76, 105, 146, 181, 215, 373,
422 374, 387, 398, 405
teorik egemenlik 120
Thatcher, Margaret 354
*The Eighteenth Brumaire, The Class
Struggles in France* [On Sekizinci
Brumaire, Fransa'da Sınıf
Mücadeleleri] 249
The India Act [Hindistan Yasası] 317
The Life and Times of Michael K 216
Theognis 362
Thomasius 120
Thukydides 39, 197, 375, 376
Tiananmen Meydanı olayları 78, 80
Timurlenk 378
tinsel kimlik 116, 125
tinsel öz 126
tinselcilik 402
tiranlık 325, 327, 361, 376
Tocqueville, Alexis de 110, 180, 184, 379
Tokyo 82, 309
toplumsal kimlik 158, 163
toplumsal ücret 401, 403, 404
topraksal egemenlik 119
totaliter demokrasi 133
totaliter devlet 49
totaliterlik 50
Toynbee, Arnold 387
Toyotist model 302
Tronti, Mario 274
Truman, Harry S. 254, 260, 264
Turin 75
Turner, Ted 311
Turquet 46
Tuscan 228
türdeşlik 200
Türkiye 15
tüzel diktatörlük 50
tüzel düzen 39
tüzel egemenlik 121
tüzel kategoriler 34, 43
tüzel meşruluk 66

tüzel normlar 195
tüzel otorite 64

U-Ü

ultra-emperyalizm 244, 245
ultra-liberalizm 411
ulus 69, 74, 114, 115, 116, 117, 118, 120,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128,
129, 130, 131, 132, 133, 151, 152, 153,
156, 163, 187, 188, 192, 193, 228, 241,
244, 260, 264, 281, 342, 343, 344, 345,
354, 367, 368, 384, 397
ulusal egemenlik 117, 118, 122, 125, 126,
130, 132, 133, 151, 152, 226, 318, 347,
353
ulusal ekonomi 169, 250
Ulusal Endüstriyel İlişkiler Yasası 191
ulusal kimlik 67, 74, 116, 124, 126, 127
ulusal modernleşme 130
ulus-aşırı aristokrasi 327
ulus-aşırı korporasyonlar 56, 57, 171, 261,
262, 263, 310, 315, 318, 319, 320, 321,
325, 333
ulus-devlet 14, 18, 20, 28, 29, 30, 31, 32,
33, 35, 36, 37, 39, 41, 42, 57, 64, 65,
68, 71, 74, 75, 76, 85, 114, 116, 123,
129, 130, 131, 132, 135, 152, 153, 155,
158, 160, 169, 183, 246, 247, 248, 250,
251, 261, 262, 315, 316, 317, 318, 320,
321, 322, 323, 324, 325, 337, 341, 342,
343, 344, 369, 387
Uluslararası Af Örgütü 61, 324
uluslararası düzen 29, 60, 65, 260, 275
uluslararası hak 28, 196, 197
uluslararası hukuk 34, 50, 58, 64, 65, 195
Uluslararası Para Fonu 279
uluslararası proletarya 283
ulus-üstü düzen 30, 31, 40
ulus-üstü egemenlik 34
ulus-üstü hak 51, 196
ulus-üstü hukuk 40
ulus-üstü iktidar 31, 32
ulus-üstü mahkemeler 63
ulus-üstü politik iktidar 33
ulus-üstü şirketler 312
ulus-üstü tüzel kuruluş 56
uygarlık 34, 35, 45, 47, 71, 100, 138, 145,
153, 190, 229, 240, 241, 242, 252, 285,
376, 379
Üçüncü Enternasyonal 117, 411
ütopya 30, 35, 39, 74, 76, 87, 89, 163, 175,
176, 179, 186, 190, 191, 199, 200, 201,
244, 265, 320, 385, 387, 390, 401, 411

V-W

Venedik 219
Verdun 71
Versailles 255
Versailles Anlaşması 191
Vico, Giambattista 121
Vietnam 71, 153, 193, 194, 252, 276, 286
Vietnam Savaşı 194, 261, 274, 289
Vladivostok 300
Virgil 184
virtüel 43, 64, 65, 66, 82, 175, 203, 209,
276, 277, 305, 306, 308, 309, 339, 340,
359, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 369,
370, 372, 373, 374, 390, 391, 407
Viyana 93
Viyana Kongresi 28
Wall Street 255
Wall Street Journal 355
Wallerstein, Immanuel 343
Washington 82, 221, 293, 354
Weber, Max 66, 110, 111, 380, 382
Westphalia 86
Westphalia Barışı 28
What is Philosophy? 314
What Is the Third Estate? [Üçüncü Zümre
Kimdir?] 122
Whitehead 385
Whitman 385
Wilson, Woodrow 184, 190, 191, 195, 256
Witness of Peace 324
Wittgenstein 373, 379, 382, 383
Wordsworth, William 134

Y

yabancılaşma 47, 224, 407, 411
yapay zekâ 303
yapısalcı epistemoloji 52
yapısalcılık 53
yapısöküm 73, 159, 161, 231, 374
yarı-kötelik 267
yarı-tekel 312, 317
yayla 50
Yeni Delhi 75
yeni dünya düzeni 58, 61, 63, 195
yeniden sahiplenme hakkı 404, 406, 407
yerel kimlik 70
yerelleşme 70
Yerli Halklar Dünya Konseyi 323
Yeşil Devrim 285
Yıldız Savaşları 290
Yunanistan 260
yurttaşlık 43, 59, 116, 376, 377, 378, 396,
404
yurttaşlık geliri 404
yurttaşlık hakkı 401, 409

Z

Zavattini, Cesare 175

aşmayı istiyordu; ancak o zaman “tikel devletler tüzel açıdan eşit rütbeli kendilikler olarak görülebilecek” ve böylelikle “dünya ve evrensel devlet” “hepsini içine alarak tikel devletlerin üzerinde bir evrensel topluluk” olarak biçimlenebilecek ve örgütlenebilecekti.⁵

O halde, Kelsen’in daha sonra Birleşmiş Milletler’in kurulduğu San Francisco toplantılarına katılmasında ve teorik tezlerinin hayata geçtiğini görme ayrıcalığını elde etmesinde yaşılacak bir yan yoktu. Kelsen’e göre, Birleşmiş Milletler rasyonel bir fikri örgütlemiş, bir ruha can vermişti; BM ulus-devletler üzerinde bir hak anlayışının geçerli olduğuna ilişkin aşkın bir tasarının etkili hale gelmesine somut bir zemin hazırlıyordu.⁶ Bu hakkın geçerliliği ve etkililiği artık tüzel bir üst kaynakta birleşebilir ve bu koşullarda Kelsen’in bir temel norm nosyonu da nihayet gerçeklik kazanabilirdi.

Kelsen sistemin biçimsel kuruluşu ve geçerliliğini sistemi örgütleyen maddi yapıdan bağımsız olarak düşünüyordu, ama gerçekte yapı bir biçimde var olmalı ve maddi olarak örgütlenmeliydi. Peki, sistem fiili olarak nasıl kurulabilirdi? İşte bu noktada Kelsen’in düşüncesi herkesin aklına yatan bir düşünce olmaktan çıkarak fantastik bir ütopya halini alır. Üzerinde durmayı istediğimiz geçiş dönemi tam da bu boşluktan, yani tüzel sürecin geçerliliğini ulus-üstü bir kaynağa dayandıran biçimsel kavrayış ile bu kavrayışın somutta gerçekleşmesi arasındaki boşluktan oluşur. Kuruluşundan Soğuk Savaş döneminin sonuna kadar Birleşmiş Milletler’in ömrü böyle bir ulus-üstü düzen kurmayla az ya da çok ilgili fikirler, tavizler ve sınırlı deneyimlerle geçmiştir. Bu sürecin açmazı bellidir ve burada ayrıntılarıyla anlatmaya gerek yoktur. Elbette, 1945 ve 1989 arası dönemde ulus-üstü projenin genel çerçevesinde Birleşmiş Milletler’in rakipsiz oluşu çok ters bazı teorik ve pratik sonuçlar doğurmuştu. Ama yine de bunlar bir ulus-üstü gücün kurumlaşmasını engelleyecek kadar değildi.⁷ Birleşmiş Milletler’in bu ikircimli deneyimleri içinde İmparatorluğun tüzel kavramı şekillenmeye başladı.

Gelgelelim, ulus-üstü bir dünya gücünün bu kurumlaşmasına ilişkin teorik tepkiler son derece cılız kalmıştır. Bu ulus-üstü uygulamada gerçekte neyin yeni olduğunu tespit etmek yerine tüzel konulara kafa yoran teorisyenlerin ezici bir çoğunluğu yeni sorunlara uygulamak

üzere anakronik modeller alarak bunları canlandırmaya çaba göstermiştir. Aslında büyük oranda ulus-devletin doğuşuna ebelik etmiş modeller bir ulus-üstü iktidarın kuruluşunu yorumlamak üzere tozlu raflardan indirilmiş ve yeniden piyasaya sürülmüştü. “Ülke benzetmesi” böylelikle uluslararası ve ulus-üstü düzenlerin analizinde temel yöntemsel araç haline geldi.⁸ Bu geçiş sürecinde iki düşünce çizgisi özellikle öne çıktı; bunlara kısaca başka bir çağda Avrupa’daki egemen devlet anlayışlarına hâkim olmuş Hobbesçu ve Lockçu ideolojilerin yeniden canlanması olarak bakabiliriz.

Hobbesçu düşünce asıl olarak egemenlik hakkının devredilmesine odaklanır ve ulus-üstü egemen birimin kuruluşunu daha önce mevcut öznelerin, yani devletlerin yakınlaşması temelinde, sözleşme esasına dayanan bir anlaşma olarak anlar.⁹ Asıl olarak askeri gücün (ölüm kalem meselelerine hükmeden Hobbesçu “yeryüzündeki Tanrı”nın) elinde toplanmış yeni bir aşkın güç, “tertium super partes” bu yaklaşıma göre, güvenli bir uluslararası sistem kurulmasının ve böylelikle egemen devletlerin kaçınılmaz olarak ürettiği anarşinin üstesinden gelmesinin tek aracıdır.¹⁰ Buna karşın, Lockçu yaklaşımda aynı süreç daha merkezsisiz, çoğulcu terimlerle yansıtılmıştır. Bu çerçevede, egemenliğin ulus-üstü bir merkeze devir işlemi tamamlanır tamamlanmaz, yerel ve kurumsal olarak etkili karşı-iktidar ağırları rekabete tutuşur ve/veya yeni iktidar figürünü destekler. Demek ki, küresel güvenlik yerine önerilen şey bir küresel kuruluşur ya da gerçekte varılan yer *küresel bir sivil toplum* kurarak devleti ortaya çıkaran zorunlulukların üstesinden gelme projesidir. Bu sloganlar yeni uluslararası düzene ya da aslında yeni uluslar-aşırı demokrasiye nüfuz edecek küresel değerleri gündeme getirmeyi amaçlar.¹¹ Hobbesçu hipotezler yeni bir birlik ve

8. Hem soykütüğü açısından hem de uluslararası tüzel politika açısından “ülke benzetmesi” kavramı için, bkz. Hedley Bull, *The Anarchical Society* (Londra: Macmillan, 1977); ve hepsinden önce Hidemi Suganami, *The Domestic Analogy and World Order Proposals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). “Ülke benzetmesi” kavrayışlarına karşı eleştirel ve gerçekçi bir yaklaşım için, bkz. James N. Rosenau, *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity* (Princeton: Princeton University Press, 1990).

9. Bkz. Norberto Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace* (Bologna: Il Mulino, 1984).

* Lat. Üçlünün en güçlüsü.

10. Norberto Bobbio’nun bu argümanlar karşısındaki tutumu için öncelikle, bkz. *Il terzo assente* (Turin: Edizioni Sonda, 1989). Ama genelde yakın tarihli enternasyonalist düşünce çizgileri ve ayrıca devletçi ve kozmopolit yaklaşımların alternatifi için, bkz. Zolo, *Cosmopolis*.

11. Bkz. öncelikle Richard Falk, *A Study of Future Worlds* (New York: Free Press, 1975); *The Promise of World Order* (Philadelphia: Temple University Press, 1987); ve *Explorations at the Edge of Time* (Philadelphia: Temple University Press, 1992).

5. Kelsen, *Das Problem des Souveränität*, s. 319.

6. Bkz. Hans Kelsen, *The Law of the United Nations* (New York: Praeger, 1950).

7. Birleşmiş Milletler’in yasal tarihi için, bkz. Alf Ross, *United Nations: Peace and Progress* (Totowa, N.J.: Bedminster Press, 1966); Benedetto Conforti, *The Law and Practice of the United Nations* (Boston: Kluwer Law International, 1996); Richard Falk, Samuel S. Kim ve Saul H. Mendlovitz, (der.), *The United Nations and a Just World Order* (Boulder: Westview Press, 1991).

Bazı kitaplar vardır, yaşadıkları döneme tanıklık etmekle kalmayıp geleceğe de ışık tutarlar. M. Hardt ve A. Negri'nin *İmparatorluk*'u da çok sayıda düşünür tarafından böylesi bir eser olarak gösteriliyor. *İmparatorluk*'u bu kadar önemli kılan, küreselleşme çağını her yönüyle irdeleyen, küreselleşme mağdurlarından yana aktif bir tavır alması, onları küreselleşmenin vahşetinden kurtaracak alternatifler de önermesidir.

Ulus-devletlere dayalı çağ sona erdi. Sermaye küresel çapta önüne çıkan her engeli yıkıyor; Seattle'dan Cenova'ya uzanan isyan dalgasına rağmen, muhalefet güçleri zayıf; karamsarlık iliklere işlemiş durumda. Mevcut durumu açıklamakta emperyalizm kavramı yetersiz kalıyor; yeryüzünü ele geçirmekte olan merkezlessiz ve topraksız egemenlik aygıtını Hardt ve Negri İmparatorluk diye adlandırıyor. İmparatorluk döneminde artık dışarısı kalmamıştır. Egemenlik, tek bir yönetim manasına göre işleyen ulus-üstü organların eline geçmiştir. Adalet kaygısından yoksun biçimde işleyen sömürü mekanizmaları artık fabrika duvarları ve ulus-devletin sınırlarıyla yetinmeyerek yeryüzünün her köşesine yayılmıştır. Ama İmparatorluk özgürleşme için yeni imkânlar da sağlamaktadır; Marx'ın kapitalizmin kendinden önceki üretim biçimlerinden ileri olduğunu söylemesi anlamında ilerici bir boyut da içerir. Bu nedenle Hardt ve Negri küresel sermaye karşısında ulus-devleti güçlendiren her türlü politik stratejiyi reddediyor. Onlara göre küreselleşmeye karşı yerele dayalı itirazlar, dışarısı kalmayan bir dünyada dışarı yanılması yaratmaktan başka bir işe yaramaz. Artık ülkeden sökülüp atılacak emperyalizm ve ele geçirilecek bir iktidar odağı yoktur; bunları hedefleyen politik hareketler ömrünü tamamlamıştır. Yerelin farklılıkları küreselin homojenliği karşısında direnme gücünü yitirmiştir. İktidarın küreselleşmesi iktidar karşılarının küreselleşmesini de beraberinde getirmiştir; ezilen ve sömürülen yığınlar, bütün yeryüzünü yurt edinerek, evrensel yurttaşlık hakkını savunarak insanlığı kucaklayacak gerçek bir enternasyonalizmin temellerini atabilir, hayatlarını otonomlaştırarak yeniden üretebilir; İmparatorluğun her yerdeki kalbine yine her yerden darbe indirebilirler. Hardt ve Negri, *İmparatorluk*'la değişen dünyayı yorumlamakta zaaf gösteren muhalif düşünceye yeniden atak yapma imkânı sunarken Türkçe basım için yazdıkları önsözde "şenlik" müjdesi veriyor.

İmparatorluk'u okuduktan sonra, kimse kendini "bu kitap mutlaka yazılmalıydı" duygusundan kurtaramaz. Hardt ve Negri'nin ortaya koyduğu şey, çağımız için *Komünist Manifesto*'yu yeniden yazmaktan hiç farklı değil. İmparatorluk, küresel kapitalizmin sonunda kendini yıkacak çelişkiler ürettiğini gösteriyor. Bu kitap, yalnızca "tarihin sonu" kehanetlerinde bulunan tuza kuru liberaller için değil; günümüz kapitalizmiyle cepheden yüzleşmekten kaçınan sozde-radikal kültür araştırmaları için de ölüm canları çalıyor.

Slavoj Žižek

İmparatorluk, klasik Marksist yaklaşımdan daha "komünist" bir militanlık ve sınıf mücadelesi öngörüsünde bulunuyor. Kesinlikle, felsefeciler, siyaset bilimciler ve sosyalistler arasında uzun süre ateşli tartışmalara neden olacak. Sonuç ne olursa olsun, devasa bir entelektüel zenginlik sağlayacak.

Etienne Balibar



Michael Hardt



Antonio Negri

AYRINTI • "AĞIR" KİTAP
ISBN 975-539-332-3



9 789755 393322