DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Hazırlayanlar

Andrew Pendakis - Jeff Diamanti

Nicholas Brown - Josh Robinson - Imre Szeman

Çağdaş Marksist Kuramda Tartışmalar

SİYASALIN DÜZENEKLERİ

Álvaro García Linera

Antonio Negri

Chantal Mouffe

Peter Hallward

Jodi Dean

Jacques Rancière

Claus Peter Ortlieb

Aaron Benanav

John Clegg

*dipnot

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hazırlayanlar
Andrew Pendakis - Jeff Diamanti
Nicholas Brown - Josh Robinson - Imre Szeman

Çağdaş Marksist Kuramda Tartışmalar

SİYASALIN DÜZENEKLERİ

*dipnot yayınları
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://kantey.org

Eserin özgün adı:
Contemporary Marxist Theory: A Reader, Bloomsbury Academic, 2014.
© Bloomsbury Academic, 2015
© Dipnot Yayınları, 2017

ISBN: 978-605-2318-01-0
Dipnot Yayınları: 276
Sertifika No: 14999
1. Baskı, 2017/Ankara

Dizi Editörü: İbrahim Yıldız
Çeviri: Sercan Çalcı
Düzelti: İdil Çetin
Kapak Tasarımı: Duysal Tuncer

Baskı Öncesi Hazırlık: Dipnot Bas. Yay. Paz. Ltd. Şti.
Baskı: Sözkesen Matbaacılık (Sertifika No: 13268)
İvedik O.S.B. 1518. Sok. Mat-Sit İş Merkezi No:2/40
Yenimahalle/ANKARA Tel: (0312) 395 21 10

Dipnot Yayınları
Selanik Cad. No. 82/24 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
e-posta: dipnotkitabevi@yahoo.com
www.dipnotkitap.com

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hazırlayanlar
Andrew Pendakis - Jeff Diamanti
Nicholas Brown - Josh Robinson - Imre Szeman

Çağdaş Marksist Kuramda Tartışmalar

SİYASALIN DÜZENEKLERİ

İngilizceden çeviren
Sercan Çalcı

Álvaro García Linera
Antonio Negri
Chantal Mouffe
Peter Hallward
Jodi Dean
Jacques Rancière
Claus Peter Ortlieb
Aaron Benanav
John Clegg

*dipnot yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 7

DEVLET KRİZİ VE HALK İKTİDARI 17
Álvaro García Linera

KURUCU İKTİDAR: BİR KRİZ KAVRAMI .37
Antonio Negri

GÜNÜMÜZDE RADİKAL SİYASET.....59
Chantal Mouffe

SİYASAL İSTENÇ ÜZERİNE.....81
Peter Hallward

İLETİŞİMSEL KAPİTALİZM: DOLAŞIM VE SİYASETİN GASPI 113
Jodi Dean

SİYASET ÜZERİNE ON TEZ.....151
Jacques Rancière

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MADDE İLE FORM ARASINDAKİ
BİR ÇELİŞKİ 179
Claus Peter Ortlieb

SEFALET VE BORÇ: ARTI NÜFUSLAR
İLE ARTI SERMAYENİN MANTIĞI
VE TARİHİ ÜZERİNE 195
Aaron Benanav & John Clegg

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

Ekonomi-politik bağlamında endüstriyel kapitalizm evresi ve onun özgül sonuç ve çelişkileri hakkında söylediklerine kıyasla Marx'ın doğrudan doğruya siyasal teori denen şey hakkında söyleyecek daha az şeyi olduğu aşikârdır. *Kapital* tarzında yazılmamış fakat *Fransa'da İç Savaş* hattında yer alan birkaç anahtar metin haricinde 19. yüzyıl Marksizmi, kendisi tarihsel açıdan işçi grevlerinin tezgâhında yoğrulmuş olmasına rağmen, temel eleştirisini özellikle o dönemin yeni bilimi olan ekonomi-politik araştırmaları üzerinden geliştirdi. Ortada Marx tarafından şekillendirilen görüşlerin siyasal sonuçlarıyla ilgili herhangi bir yetersizlik olmamasına rağmen, açıkçası Marksizmin kendisi de bir *siyaset* değildi.

Buradan hareketle Marx'ın geliştirdiği metodoloji, en azından görünürde, kurgu, düzenleme ve etki-söz için yeterli bir biçime bürünmeden, yani büyük bir hevesle kapitalizmin (mevcut olanın) yerine komünizmi (halihazırda mevcut olmayanı) koymayı hedefleyen bir biçime kavuşmadan önce Marksist *siyaset teorisinde* pek de mesafe kat edilemez. Oysa Marx'ın enerjisinin büyük bölümünü ayırdığı nesnenin çifte açmazı şudur: ikincisi (komünizm), birincinin (kapitalizm) tarihsel ve metodolojik açıdan etraflıca incelenmesinden ba-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ğımsız olmadığı gibi, böylesi bir inceleme olmaksızın kendi eksiksiz formu içerisinde hayal edilebilir bile değildir. Buna materyalist eleştirinin iki kutbu – siyasal/ekonomik ve tahakküm/sömürü – arasındaki isabetsiz hizalanma ve titiz yerleştirme eklendiğinde, Marksist bir *siyaset teorisi*nin faaliyetleri, her ne kadar (kapitalizmin) içkin eleştiri(sine) ve (komünizmin) içkin öngörü(süne)ye olan çifte bağlılığının temelinde yer almayı sürdürse de, en iyi ihtimalle, muğlak hale gelir.

O halde 1989 sonrası uğrakta yer alan Marksist *siyasal* öğelerin görünürdeki zayıflığını yorumlama yollarından biri, "post-Marksizmin" güçlü bir kolunun iddia ettiği gibi, günümüz sanayi-sonrası ekonomilerinin çoktan beri tasarlamakta olduğumuz komünizme çok daha yakın olduğunu ve alışkanlıklarımızın, referanslarımızın ve pratiğimizin de "rastlantısal devrim"le uyumlu olarak değişmek zorunda olduğunu söylemek olacaktır. 1989 sonrası Marksist siyaset teorisinin biçimi hakkında düşünmenin bir diğer yoluysa, çok daha dirençli ve hünerli olan, bu yüzden de nefret uyandıran kapitalist postmodernitenin, Marksizmin temel ilkelerinde bulunan fiili ve hayali gerçeklikleri, özellikle de siyaset ile ekonominin özdeşlik ve farkını, geri püskürtmesinden bir olgunlaşma dönemi olarak söz etmesine dayanır. Bu derleme, özellikle ekonomik yaşamın *siyasal* içeriğiyle ve buna bağlı olarak siyasal yaşamın ekonomik içeriğiyle ilgili birtakım umulmadık fikirlerin ve öne çıkan bazı olası istikametlerin 90'lı yıllardaki siyasal gerilemenin diğer yüzünde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Bu kitapçıktaki amacımız koroya Marksist siyaset teorisindeki yeni ve belki de unutulmuş sesleri katmaktır. Çoğu zaman Marksist siyasal pratik benzeri bir şeyi öne sürmekle sonuçlanan ve birazdan döneceğimiz bir tezat olarak kimi ni-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

teleyenleri ("Marksist" veya "siyasal") ya da onların adını ("teori") terk etmeksizin bunu gerçekleştirmek için günümüzdeki kararsız birikimin siyasal içeriğini soyutlama biçimimizi güncelleyen ve böylelikle şu eski *siyasallaşma* ilkesini nasıl sürdürebileceğimize dair birtakım şeyler söyleyen projeleri desteklemeye kalkıştık. Bu derleme, devlet ve hukuk hakkındaki yeni teorileri, tarihin yeni öznelerini, çağdaş siyasetin özgül karakterini, günümüzdeki kurtuluş ve özgürleşme süreçleri hakkında birbirine zıt meydan okumaları ve enternasyonalist bakış açısının savaşmak zorunda olduğu umulmadık ölçekleri kapsamına alıyor.

* * *

1897'de Georges Sorel'le gerçekleştirdiği bir dizi fikir alışverişi daha sonra *Correspondence on Philosophy and Socialism* adıyla basılan İtalyan Marksist Antonio Labriola, Avrupalı işçiler ve partiler arasında tarihsel materyalizmin yavaş gelişimini ve nispi yetersizliğini kendini muhafaza etmekten vazgeçmeye isteksiz bir siyaset imgesine bağlar ve üç mektubundan ikincisini şöyle bitirir: "Bu *ekonomik çelişkiler sistemi*, duyarlı sosyalistlerin tamamına, *akılcı* sosyalistlere ve her tondan coşkulu radikallere bütünüyle *toplumsal adaletsizliğin bir toplamı* olarak görünür."[1] Labriola ve Sorel'in, çok geçmeden, önce komünizmin ve sonra da faşizmin varyantlarını sembolleştirmeye başlayacak olmaları, ortadaki dizilim göz önünde tutulursa, hiç de şaşırtıcı değildir: ekonomik sömürüye karşı eşzamanlı bir mücadele olmadan siyasal tahakküme karşı verilen mücadele "sentimantal" –hatta daha kö-

[1] Antonio Labriola'dan George Sorel'e, 24 Nisan 1897, https://www.marxists.org/archive/labriola/works/al03.htm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tüsü, köktenci– olmaktan öteye gidemez. Bu derlemede, "1989'dan sonra Marksist siyaset teorisi her iki mücadeleyi de aynı anda gerçekleştirmeye nasıl girişti?" sorusu irdelenmektedir.

İster ekolojik yıkıma, şeyleri ucuzlatıp insan enerjisini daha da ucuzlatan fabrika koşullarına ve zengin veya fakir ekonomilerde aynı olan emekli aylığı ve sosyal güvenlik sistemlerine karşı olsun, isterse de müşterek kent mekânını ya da siber uzayı korumaya yönelik olsun, kapitalizm sonrası gelecekle ilgili siyasal görüşlerin sayısında herhangi bir yetersizlik olmamasına rağmen eksik gibi görünen şey, Labriola, Lenin ve sonrasında Mao'nun materyalist teoriden yoksun olmakla eleştirdiği siyasal pratiğin terk edilip, kendi ekonomik özdeşliğini korumak yerine bu pratikle siyasal açıdan uyuşmazlık içinde olan (geniş anlamıyla) emek gücüne doğru bir geçişin gerçekleştirilememesidir. Herhangi bir tarihsel ya da diyalektik materyalist teori için temel olan şey şudur: ilkinden (idealizm) ikinciye (materyalizm) geçiş, ancak toplumsal ve nesnel çelişkinin ekonomik içeriği kavrandığında ve ona baş kaldırıldığında ortaya çıkabilir. Böylelikle Marksist siyaset teorisi aynı zamanda hem bilgi düzeyinde hem de pratik düzeyde gerçekleşir.

Derlemedeki ilk yazı, Evo Morales'in yoldaşı ve 2005'teki başarılı kampanyasının mimarı olan Álvaro García Linera'ya ait. Linera'nın "Devlet Krizi ve Halk İktidarı" başlıklı yazısı, özellikle 2005'ten beri Bolivya'nın yerli-devrimci gücünü meydana getiren ekonomik ve ideolojik bileşenleri kayda alıyor ve bu gücün Linera tarafından yeni bir "yeniden-düzenleme" şeklinde adlandırılan süreç üzerindeki *çığır açıcı*

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

etkisinin taslağını çıkarıyor.[2] Linera'nın Bolivya çözümlemesindeki eşsiz hipotez şudur: Ülkenin yakın tarihi Marx'ın "devrimci dönem" kavramı baz alınarak anlaşıldığı takdirde, aşamalı reform yanlısı bir seçim ekseni ile devrimci değişim ve yerli çoğunluk yanlısı ani bir isyan, "zorunlu olarak antagonist" stratejiler değildir.[3] Bu yüzden Linera'nın siyasala dair Marksist teorisi, sabit bir devlet imgesine değil, tersine, devrimci süreci hem perdeleme hem de somutlaştırma kapasitesi olan bir devlet biçimine dayanır.[4]

Antonio Negri, daha genel anlamda bir soyutlama olarak "siyasal olan" üstüne ve siyasal çelişkinin anayasa dışı devrimci bir uğrağına (anayasal iktidarın, sistem ile özne arasında bulunan diyalektikteki en karşı-devrimci dönemi oluşturduğu yere) ulaşmak için hukuk teorisyenlerinin "kurucu iktidar" dedikleri şey hakkında bir soruşturma takdim ediyor. Hannah Arendt'in yüzyılın ortasında –ilki faşizan bir düşünce formuna pek de engel teşkil etmeyen, fakat ikincisi totalitarizmle temelden bağdaşmaz bir noktada bulunan– toplumsal güç ile siyasal güç arasında yaptığı ayrımdan hareket eden Negri, günümüz ekonomi-politiği bağlamında "yapıya uygun bir güç ve mutlak sürece uygun bir özne (...) tanımlamayı" amaçlıyor. Negri'ye göre yanıt, artık proletarya değil, küresel ölçekteki ekonomik örgütlenmenin son aşamalarına tanıklık eden toplumsal-siyasal bir *kapasitedir*, ortaklığın

---

[2] Álvaro García Linera, "State Crisis and Popular Power," *New Left Review* 37 (Ocak-Şubat 2006): 75.

[3] Linera, 85 ve 81.

[4] Pleblerin gücüyle ilgili olarak Linera'nın siyaset kuramına dair geniş çaplı bir değerlendirme için bkz. Bruno Bosteels, *The Actuality of Communism*, son bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

emeğidir; ya da daha iyi bir ifadeyle: "Müşterek canlı emek, tam da kurucu ve yenilikçi bir toplumsal ontolojiyi, ekonomik ve siyasal olana temas eden bir kesişimi ü etir; bu canlı emek, siyasal ve ekonomik olanın yaratıcı bir figüre sahip, ayırt edilemez bir bileşimini üretir." Negri'nin yorumunda devrimci siyaset, sol düşüncenin daha aşina olduğu *emekçiler* ya da *üreticiler* üzerinde değil, fakat tam da ya atıcılığın meydana geldiği zemin üzerinde yükselir. Biz burada Negri ve Amerikalı çalışma arkadaşı Michael Hardt'ın alışıldık betimlenişlerinin aksine, 2000 tarihli ortak projeleri *İmparatorluk* adlı eserlerinde bu mesele sınırlandırılmaya başlamadan önceki bir döneme referansla, Marksizmin eski ve yeni biçimleriyle çok daha bağdaşır bir teorik konum öneriyoruz.

Chantal Mouffe'un 2013 tarihli *Agonistics*'indeki yeni bölüm olan "Günümüzde Radikal Siyaset" başlıklı yazı ise bi yandan Bruno Latour'a itiraz ederken diğer yandan Negri'nin siyaset düşüncesinde "içkincilik" ile "radikal olumsuzluğa" yönelik çifte eğilim olarak gördüğü şeyle tartışmaya giriyor. Mouffe'un yanıtı sosyal demokratların çok daha aşina olduğu bir yanıttır; öyle ki hakiki siyasal dönüşümün karşılıklı olarak birbirini dışlamaya dayalı bir "antagonizma" aracılığıyla değil "agonizmin" o demok atik ilkesiyle gerçekleşeceğini *iddia eder. Fakat* öte yandan benzer bir şekilde sosyalistlerin ve komünistlerin kendi direnişlerini iktidara ve onun kurumlarına karşı değil de onlar aracılığıyla planladıkla ını vurgular.[5] Mouffe'un teorisi, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden beri sol düşüncenin birçok alışkanlığına ka şı çıkan, özellikle de görünüşte cazip bir dolaysızlık ve şeffaflık taahhüdüne ka şıt bi dolayımlamanın siyasal işlevine ilişkin

[5] Chantal Mouffe, *Agonistics*, Londra: Verso, 2013, 84.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

alışkanlıklara meydan okuyan, sosyalist özgürleşmeye ilişkin siyasal bir teoridir.

Peter Hallward'ın 2005 tarihli "Zaman Aşımı Siyaseti" başlıklı yazısı, günümüzdeki yaygın melankoliye ve yazgıcı Marksizme bir nefes alma alanı sunarak, siyasal istenç ve on yıllardır tanık olduğumuz yapısal değişim hakkındaki en güçlü görüşlerden birisini ortaya koymuştu. Söz konusu teorik projenin daha yeni bir açılımı olan "Siyasal İstenç Üzerine" başlıklı bu yazısında Hallward, kendi siyaset teorisini çoğunlukla imkânsız görülen antropolojik materyalizmle aynı eksene oturtmayı başarıyor; öyle ki bu eksende "halk", kendi kolektif ve iradi güç olasılığını, genellikle popülist ve idealist gibi terimlerin asıl sahibi olan popülist ve idealistlerden geri alıyor. Hallward'ın yorumuna göre istencin sözünü etmeye değer bulan hiçbir devrim ne rastlantısal ne de bütünüyle umulmadık olacaktır/olmuştur, çünkü bu devrimler *istenmişlerdir* ve bu yüzden de ilkelerden dünyanın maddi güçleri olarak söz etmek için yeterince gerekçemiz vardır. Hallward şu önemli ikazı da ekler: "Bir amacı ya da sonucu istemek, sorunla uğraşmadan önce tamamen şekillenmiş bir çözümü istemek değil, tersine ona istikamet veren kararları ve ilkeleri izlemeye hazır olmaktır, tam da uygulama sürecinde doğabilecek öngörülebilir olan ve olmayan engellerin üstesinden gelmek için gerekli şeyi yapmaya istekli olmaktır."[6]

İnsanlık tarihinde hiçbir zaman dünya genelinde bu kadar çok insanın günümüzdeki kadar anlık iletişim şansına sahip olması mümkün olmamıştı. Jodi Dean'ın "İleti-

---

[6] Peter Hallward, "On Political Will," *Culture and Politics* içinde, yakında yayımlanacak.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şimsel Kapitalizm" adlı yazısında vurgulamış olduğu gibi, hal böyleyken hegemonya karşıtı hakiki bir siyasal güç geliştirmek konusunda geçmişe kıyasla şimdi daha elverişli koşullara sahip görünüyoruz.[7] Milyonlarca eylemci tarafından, on yıl öncesinde hayal bile edilemez ölçekteki sosyal ağ teknolojileri aracılığıyla 1960'lı yılları anımsatan gösteriler esnasında dahi kapitalist üretim biçimi her zamanki gibi cüretkâr ve sarsılmaz görünmektedir. Dean'ın yorumuna göre siyasallaşma, tam da son zamanlarda kitlesel mobilizasyon için bel bağladığımız teknolojiler tarafından şu veya bu şekilde engellenmektedir: Dean'ın iddiasına göre, "iletişimsel mübadeleler, demokratik siyasetin temeli değil, kapitalist üretimin ana unsurlarıdır."[8]

Derlememiz, günümüz Marksizminin Rancière tarafından "dışarı" olarak adlandırılan şeyin nasıl belirleneceği ve siyasallaştırılacağı şeklindeki oldukça zorlayıcı bir soruyla karşı karşıya kalışını ele alan üç yazıyla tamamlanıyor. Claus Peter Ortlieb bu soruyu kapitalist birikimin ekolojik önkoşulları üzerinden yorumlarken, Aaron Benanav ve John Clegg'in *Endnotes*'u bu soruyu küreselleşme sonrası siyasal ve ekonomik yaşamdaki artı-emek ekseninde betimliyor. Hiçbir belirsizliğe yer vermeksizin üşengeç liberaller ve benzeri Marksistlerce kötü bir toplumsal fetişleştirme şeklindeki bir suçlama olarak "siyasetin sonuna" dair geniş çaplı kutlamalara ilişkin Rancière'in yaptığı müdahale, şunun üzerinde ısrarla durur: "Demokrasi, (...) insanları –Rancière'in daha sonra konsensüsün

---

[7] Jodi Dean, "Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics," *Cultural Politics* 1, no. 1 (Mart 2005): 53.

[8] A.g.e., 56.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yönetimi diyeceği– ortak bir otorite altında bir araya getirmenin farklı biçimlerini belirleyen özgül bir oluşum anlamında siyasal bir rejim değildir. Demokrasi, bizzat siyaset kurumunun kendisidir, siyasetin öznesinin ve ilişki biçiminin kuruluşudur."[9] Böylelikle Rancière son on yıllarda Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un ünlü agonizm düşüncesinin (yukarıya bakınız) büyük bir kısmına ve de başkalarına karşı, hem üstyapısal hem de altyapısal ve toplumsal düzeylerde işleyen bir antagonizma teorisini harekete geçirir.

Alman *Wertkritik*'i (değer eleştirisi) üstüne bir derlemeden alınan *Marksizm ve Değer Eleştirisi* başlıklı yazıda, Ortlieb'in hem Marksist siyasal teoriye hem de ekolojinin ekonomi politiğine yaptığı katkı, toplumsal ve çevresel çöküşün, kapitalist değer mantığı açısından hem kaçınılmaz olduğunu hem de bu mantığın içsel güvencesi olduğunu vurgular. Ortlieb'in yorumuna göre bunların hiçbiri, düzgün bir şekilde işleyen ekonomik sistemden bir sapma değildir; tersine, kendisine duyulan ihtiyaç gittikçe azalan, bu yüzden de giderek "tıpkı metaları olmayan meta özneler gibi amaçsızca büyüyen"[10] bir emek krizi ve akla uygun bir şekilde aynı değer niceliğini gerçekleştirmek için giderek daha çok doğal zenginliğe ihtiyaç duyan bir ekolojik kriz, başka düşünürlerin tam da

[9] Jacques Rancière, "Ten Theses on Politics," *Theory and Event* 5, no. 3 (2001): 5.

[10] Claus Peter Ortlieb, "A Contradiction between Matter and Form: On the Significance of the Production of Relative Surplus Value for the Dynamics of the Final Crisis," çev. Neil Larsen, Mathias Nilges, Josh Robinson, ve Nicholas Brown, *Marxism and the Critique of Value* içinde, haz. Neil Larsen, Mathias Nilges, Josh Robinson ve Nicholas Brown (Chicago ve Alberta: MCM', 2014), 109.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

wertkiritik ile ilişkili bir "nihai kriz" dedikleri şeyle aynı anlama gelmektedir. Bu krizi yavaşlatmak ya da tersine çevirmek için ne eko-sosyalizmin ne de derin ekolojinin yapabileceği bir şey vardır. "Kapitalizmin devrimci bir alt edilişi" olmadan[11] –buna bağlı olarak değer biçimindeki zenginlik ve onun meydana getirdiği öznenin alaşağı edilişi olmaksızın– Ortlieb'in ekonomik ve ekolojik öngörüleri kaçınılmaz ve daimi bir kıyametle ilişkilidir.

Endnotes 2'den alınan "Sefalet ve Borç" başlıklı yazı, Marx'ın genel birikim yasasını, günümüzde kriz içindeki bir sosyo-ekonomik kategori olan emeğin bakış açısından, küresel ölçekteki somut siyasal zorunluluklarla birlikte sunuyor. Bugün bunun anlamı şudur: Kapitalist gelişmeye içsel olan – canlı emek giderek üretim sürecinden dışlanırken, değer giderek sermayenin değişmez parçası içerisinde ya da geçmiş emek ürünlerinde katılaşacaktır şeklindeki– en genel yasa, kapitalizme dahil olan yoksul çoğunluğun ihtiyaçlarının yanı sıra görünürde kapitalizmin ihtiyaçları için lüzumsuz olan nüfusların değişken ve kritik koşulları içerisinde infilak etmiştir. Bu derlemenin daha önceki kısımlarında yer verilen ortaklaştırma etrafındaki tartışmalara *Endnotes*'un daha genel anlamdaki katkısı, bu yazıdaki yoksullaştırma tezi kanalıyla Marksist değer teorisine daha çok yaklaşıyor. Eğer siyasallaştırma, Marksizmin biçim vermeyi tasarladığı tarihsel projeyse ve bununla birlikte uluslararasılaşma da bu projeye tarihselliğini veren şey ise, "Sefalet ve Borç", küreselleşme sonrası Marksizm için karmaşık fakat son derece okunabilir bir harita takdim etmektedir.

---

[11] A.g.e.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

DEVLET KRİZİ VE HALK İKTİDARI[1]

Álvaro García Linera

Bir devletin işleyişini, istikrarını ve temsil kapasitesini belirleyen üç etken vardır. Bunlardan ilki toplumsal güçlerin genel çerçevesidir: Bourdieu'nün herkes için önem arz eden meseleler hakkındaki kararları etkileme yetisi olarak "devlet sermayesi" dediği şeyin yeniden yapılandırılmasına itiraz eden, ister mütehakkim ister bağımlı olsun, farklı ittifaklar arasındaki bağıntılar. İkincisi, hiyerarşik toplumsal güçlerin bir arada varoluşuna aracılık eden siyasal kurumlar ve kurallar sistemidir. Aslında bu kurumsal çerçeve, belirli bir devlet rejimini meydana getiren güçlerle bu rejimin kendisini yasal olarak yeniden üretmesini sağlayan araçlar arasındaki kurucu bağıntının somutlaşmasıdır. Üçüncü olarak, hem devlet hem yönetenler hem de yönetilenler arasında, toplumsal ve ahlakî uyumun belirli bir derecesini oluşturan ve devletin kültürel dağarcığı ile ritüelleri aracılığıyla maddi bir biçime kavuşan ortak algı kategorilerinin yapısına ve bir dizi harekete geçirici inanca bağlıdır.

---

[1] *New Left Review* 37 (Ocak-Şubat 2006), s. 73-85.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bir ülkenin siyasal yaşamının bu üç bileşeni açıkça sağlıklı ve işler halde olduğunda, devlet rejimi ile toplum arasında azami bir örtüşme olduğundan söz edebiliriz. Bu üç etkenden birisi ya da hepsi askıya alındığında veya sekteye uğradığında, bir tarafta siyasal dünya ile onun kurumları arasında, diğer tarafta ise daha geniş ölçekli toplumsal ittifakların birbirine karşıt eylemleri arasında gerçekleşen antagonizmada açığa vurulan bir devlet kriziyle karşı karşıya kalırız. İşte son yı larda Bolivya'da olan biten de tam olarak budur. 2000 yılından bu yana ülkeyi sarsan ardışık isyan ve ayaklanmaları anlamanın en iyi yolu, bu hareketleri şiddetli bir devlet krizinin belirtileri olarak görmektir.

Bu kriz çifte bir karakter taşımaktadır. Kısa vadede neoliberal modelin bir krizidir; Bolivya'da inşa edilen toplumsal ve ideolojik zeminin krizidir. Fakat aynı zamanda, Braudel'i açımlarsak, *uzun vadeli* [*longue durée*] bir krizdir: temelini Bolivya halkının yerli çoğunluğuyla kurduğu sömürgeci ilişkide bulduğu için cumhuriyetçi devletin kurumsal ve ideolojik krizi. Günümüzde bu boyutların Bolivya'daki toplumsal, kurumsal ve ideolojik düzeylerde nasıl dışa vurulduğunu inceleyelim.

Toplumsal Güçlerin Çerçevesi

1980'lerin ortalarından beri Bolivya'daki toplumsal güçler dengesini çözümlemek için başlangıç noktamız, COB[2] etrafında örgütlenmiş olan emek hareketinin siyasal ve kültürel

[2] Central Obrera Boliviana: Farklı üretim dallarındaki büyük işletmelerde çalışan işçilerin oluşturduğu örgüt. Emeğin esnekleştirilmesinin, işletmelerin kapatılmasının ve 1985 yılından beri uygulanan özelleştirmelerin ardından bu örgütün toplumsal temeli öğretmenler, kamu hastanelerindeki çalışanlar, üniversite öğrencileri ve kent zanaatkârlarıyla sınırlanmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

yenilgisi olacaktır. 1953 halk devriminden sonraki on yıllar boyunca, halkın toplumsal üretim fazlasının idaresi hakkındaki taleplerini temsil eden kentli ve köylü emekçi sınıfların geniş çaplı cephesine duyulan ihtiyaç, bu hareket tarafından sendika üyeliği ve işçilerin müşterek yönetimi gibi yapılar aracılığıyla dile getirilmişti. Bu emek hareketinin dağılmasından sonra dünya pazarıyla bağlantılı iş kesimleri, elit siyasal partiler, yabancı yatırımcılar ve uluslararası düzenleyici organlardan oluşan bir toplumsal blok konsolide oldu ve böylelikle kamu politikalarının belirlenmesinde merkezî bir yer edindi. Modernleşme ve küreselleşme vaatleriyle –birinci ve ikinci kuşak yapısal reformlar, özelleştirmeler, adem-î merkezileşme, tarife kesintileri vb.– ülkenin ekonomik ve toplumsal örgütlenmesini yeniden yapılandıran bu güçler, sonraki on beş yıl boyunca kamu yönetiminde karar alan ve inisiyatif kullanan yegâne özneler haline geldi.

Yeni örgütlenme ve siyasallaşma biçimleri madun sınıfların ayaklarını basacakları bir yer temin ettiği için, milenyumun başlangıcından beri söz konusu güçlere ait bu ilişkiler aşağıdan gelen meydan okumalarla karşılaştı ve "neoliberal-patrimonyal devletin" meşrulaştırılmış elitizmi sorgulanır hale geldi. Nisan ve Eylül 2000, Temmuz 2001 ve Haziran 2002 protestoları ile yol kapama eylemleri, tam da kamu politikalarını, hukuk rejimlerini ve hatta kendi akışkanlıklarının kuvveti aracılığıyla toplumsal fazlanın bölüşümüyle ilgili değişimleri uygulamaya koyma yeteneğine sahip toplumsal hareketlerin bölgesel düzeyde yeniden yapılanışına işaret ediyordu.[3] 2029 sayılı kanun gibi su mülkiyetini yeniden ta-

[3] [2000 yılında Cochabamba'nın yeni özelleştirilen su kaynağı için bir faiz artırımı dayatıldı ve bu özelleştirme üzerine kentteki hayatı durduran grev ve kuşatmaları içeren kitlesel gösteriler patlak verdi. 4 Nisan'da 100.000 grevci ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nımlayan kanunlar ile devlet kuruluşlarının özel şirketlere satılmasını ve vergi artırımını sağlayan kanunlar, toplumsal hareketler ve halk isyanlarının baskısı altında iptal edildi ya da değişim geçirdi. Koka pazarının kilitlenmesi ya da Yungas'taki yasaklamaların sürdürülmesi gibi Başkanlık kararnameleri aynı sebeple geri çekilmek zorunda kaldı. Mali mevzuat, hükümet politikalarının icrasını durdurma ve parlamento dışı araçlarla kamu kaynaklarının yeniden bölüşümünü yürürlüğe koyma gücüne sahip olan bir toplumsal bloğun doğumunu kanıtlayan –parlamentonun kıyılarına itilmiş olsa da 2002'deki kitlesel başarıların ardından parlamento içerisinden de destek sağlayan– örgütlü halk topluluklarının (yerli topluluklar, emekliler, koka yetiştiren çiftçiler, kooperatif madencileri, polisler) ulusal talepleri doğrultusunda iyileştirildi.

Şimdiye dek karar alma süreçlerinden dışlanmış olan bu halk topluluklarıyla ilgili olarak belirtilmesi gereken en önemli nokta şudur: Bu toplulukların öne sürdüğü talepler, ekonomik ilişkileri doğrudan doğruya dönüştürmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla bu toplulukların kolektif bir güç olarak tanınması muhakkak ki kentli ve köylü emekçi sınıfların marjinalleştirilmesi ve atomizasyonuna dayalı egemen devlet formundaki radikal değişime işaret eder. Üstelik –ki bu, mevcut yeniden yapılandırmanın can alıcı yönlerinden biri-

protestocu, kent meydanını kuşatan askeri kordonu yarıp geçti ve ardından bir açık hava meclisi kurdu. 8 Nisan'da Aguas del Tunari'nin su kaynağı sözleşmesi, Banzer hükümetince iptal edildi. İzleyen aylar koka imhası tehdidine karşı La Paz'ın besin tedariğini kesme riski taşıyan dağ yolu blokajında öncü bir rol oynayan yerli halk örgütleriyle beraber *cocalero*'ların ve köylülerin seferberliğine şahitlik etti. Haziran 2001'de Yungas vadilerindeki *cocalero*'lar, birleşik güçleri –Bolivya koka imha gücünü– bölgeden çıkardı ve iki ay sonra Banzer, başkanlığı yardımcısı Quiroga'ya devretti.—NLR.]

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sidir– bu yeni güçlerin önderlikleri ağırlıklı olarak yerlilerden oluşmaktadır ve özgül bir kültürel ve siyasal projeye hayat vermektedir. Toplumsal hareketlerin *melez* bir ideale bağlı emek sendikacılığı etrafında telaffuz edildiği ve ticaret elitleri tarafından gerçekleştirilen ekonomik modernleşmenin sonucu olarak 1930'lu yıllarda başlayan bir dönemin aksine, günümüzde siyasal düzeni sorgulamaya dönük muazzam bir güce sahip olan bu toplumsal hareketler yerlilerden oluşan bir toplumsal temele sahiptir ve ekonomik modernleşme süreçleriyle dışlanmış ya da marjinalleştirilmiş tarım bölgelerinden doğmaktadır. Altiplano'nun *Aymara halkı*, Yungas ve Chapare'nin *cocalero*'ları[4], Potosi ve Sucre'nin *ayllu*'ları[5] ve doğunun yerli halkları toplumsal öncüler olarak işçi sendikalarının ve popüler kent örgütlerinin yerini almıştır. Eylemlerinin bölgesel ve yerel karakterine rağmen bu halklar, 178 yıl boyunca Bolivya devletinin değişmez özü olarak kalan teketnisiteli devlet yapısını sorgulanır hale getiren yerli kimlik temelinde buluşurlar.

Dahası elit koalisyon kendisi de içsel çatışma ve tükenmişlik emareleri göstermektedir. Geçtiğimiz yirmi yılın ekonomik programı –kamu teşebbüslerinin özelleştirilmesi, kânn dışarıya aktarılması, koka imhası– ulusal burjuvazinin kimi kesimlerinin olanaklarında ve gayri resmi sektördeki ar-

---

[4] *cocalero*: Peru ve Bolivya'daki koka yaprağı yetiştiricileri. *Cocalero*'lar koka üzerindeki yasaklamalara karşı ayaklanmalar başlatmış ve maden işçileri gibi diğer direnen kesimlerle dayanışmalar örgütleyerek isyanın önemli bir parçası olmuşlardır. Evo Morales, *cocalero* hareketinin liderlerinden birisidir. (ç.n.).

[5] *ayllu*: And dağlarındaki geleneksel topluluk formu. Temelde daha büyük aile toplulukları şeklinde örgütlenseler de *ayllu*'lar akraba olmayan üyeleri de içerisinde barındırır. Ayırt edici özellikleri ortak topraklara sahip olup, bu topraklar üzerinde karşılıklılığa dayalı kolektif emek ekseninde örgütlenmeleri ve kendi kendisine yeten birimlerden meydana gelmeleridir. (ç.n.).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

tışa bağlı olarak vergi gelirlerinin azalmasıyla şiddetlenen bir daralmayla sonuçlandı. Uzun vadeli bakış açıları bulanıklaştıkça devlete devredilen kârın azaltılması, petrolün alış fiyatını yabancı arıtıcıların belirlemesinin reddedilmesi, Brezilya[6] ile gaz fiyatlarının yeniden müzakere edilmesi ve arazi vergisi gibi konularda ağız dalaşına giren farklı elit kesimler ihtilafa düşmeye başladı.

Sermaye bloğunun mevcut krizinin ve toplumsal hareketlerin ayaklanmasının perde arkasında Bolivya ekonomisinin temelde ihracata dayalı ve kapalı karakteri yer almaktadır.[7] Gerçek şu ki endüstriyel modernitenin varlığı, her yeri kuşatan gayri resmilik denizindeki küçük adaların varlığına benzemektedir. Üstelik yarı-ticari köylü ekonomisi, katma değerli ticaret faaliyetlerini destekleyebilen bir iç pazarın (böylesi bir pazar ücret maliyetini düşürse bile) oluşumunu da sınırlamaktadır. Dünya meta fiyatlarındaki dalgalanmalara karşı kırılganlık ise oldukça yaygın bir özelliktir. Bu açıdan diyebiliriz ki uzun vadeli [*longue durée*] devlet krizi, üretim fazlasını verimli bir şekilde muhafaza edemeyen ve dolayısıyla da ülkenin gelişimi için gerekli sermayeyi harekete geçiremeyen ihracata dayalı modelin aynı oranda uzun vadeli ekonomik krizinin siyasal muadilidir. Dolayısıyla Santa Cruz Kent Komitesi'nin kısmi özerklik için sunduğu öneriler, hidrokarbonlardan edinilen gelirin nasıl paylaştırılacağı ya da yerli topluluğun sadece devlet iktidarının yapılanışını sorgulamakla yetinmeyip aynı zamanda yerleşik ekonomik düzenin altında yatan krizi de açığa çıkaran özyönetim talepleri hakkındaki

---

[6] [Devlet mülkiyetindeki bir şirket olan Petrobas, İspanyol şirketi Repsol ile birlikte Bolivya doğal gazının en büyük müşterisidir—NLR.]

[7] José Valenzuela, *¿Qué es un patrón de acumulación?* (Meksiko: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

mevcut tartışmaları da her defasında yepyeni bir biçime kavuşturdu.

Siyasal Kurumlar

1985'ten beri Bolivya'nın otoriter devlet desteğine sahip elit siyasal partileri, geniş ölçekli teşebbüslerdeki işçi eylemlerinin yanı sıra geleneksel toplumların komünal mirasıyla da irtibat kuran işçi sendikalarının icra ettiği eski siyasal aracılık rejiminin yerine geçmeye çalıştılar. Parti sistemi, özellikle de Bolivya'nın çarpık anayasasında, tam da yurttaşlık pratiğinin işlemesini sağlayan mekanizma olarak tanımlanmıştı. Ne var ki eski parti grupları, toplumsal talepleri devlet istikametinde yönlendirebilen siyasal aracılık için hakiki araçlara dönüşebileceklerini kanıtlayamamışlardı, işte bu da apaçık bir gerçekti. En önemlisi de bu gruplar, seçkin sınıf üyelerinin sanki ortada patrimonyal bir mülkiyet varmış gibi devlet yönetimine katılmak için yarışabilmelerini olanaklı kılan, büyük ölçüde kayırmacı ilişkiler ve imtiyazlı bağlar etrafında örgütlenen seçmen kitlesiyle bağlantılar kurmasını sağlayan ailevi ve ticari ağlar olarak kaldılar.[8]

Bolivya yurttaşlığının sendikal temelinin ortadan kaldırılmasıyla birlikte seçimlere katılımda yeni bir tablo gözlemlenmedi ve yüzyıl sona ererken siyasal dolayımın başka popüler biçimleri doğmaya başladı. Yeni ve eski toplumsal hareketler kendilerine özgü tartışma biçimleri, kendilerine özgü kitlesel gösteri ve kolektif eylem tarzları yaratmışlardı. Şu haliyle günümüzde Bolivya'da iki tür kurumsal sistem mevcuttur. Bunlardan biri olan Chapare, Yungas ve Norte de Potosi

---

[8] Patricia Chávez, *Los límites estructurales de los partidos de poder como estructuras de mediación democrática: Acción Democrática Nacionalista*, sosyoloji tezi (Universidad Mayor de San Andrés: La Paz, 2000).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bölgelerindeki topluluk formları, yalnızca parti örgütlenmesine bağlı değildir; belediye başkanları, yerel yöneticiler ve ast başkanlar fiilen köylü konfederasyonlarına bağlı oldukları kadar bu formlar devlet kurumlarının kendilerine de dayanır. Kuzey Altiplano örneğinde ise çok sayıdaki ast makam ve polis noktası geçtiğimiz üç yılda ortadan kayboldu ve eyalet başkentlerinde köylü federasyonları adına kamu düzenini korumak için "toplum destekli polis" güçleri oluşturuldu. 2003 ve 2005 yıllarındaki özelleştirme karşıtı protestolara karşı uygulanan abluka esnasında Altiplano'daki yüzlerce topluluk, Q'alachaca'nın "büyük yerli kışlası" dedikleri şeyi yarattı ve bilhassa da militan *ayllu*'ları ve köy konfederasyonlarını oluşturdu.

Bolivyalı teorisyen Rene Zavaleta'nın "görünürdeki devlet" kavramının bu noktayla ilişkili olduğu açıktır. Ülkenin toplumlar ve uygarlıklar bakımından çeşitli olmasına bağlı olarak coğrafyanın büyük bölgeleri ve nüfusun büyük kesimleri kapitalist emek süreci terbiyesinin dışında kalmış ve bu terbiyeyi benimsememişlerdir; başka zamansallıkları ve başka hâkimiyet sistemlerini taşımakta, Bolivya devletinin sunduklarından farklı olan kolektif amaç ve değerleri olumlamaktadırlar.[9] Son beş yıllık siyasal ve ekonomik mücadeleler kanalıyla bu katmanlar bazı durumlarda daimi olan (siyasallaşmış kırsal yerli bölgeler), bazı durumlardaysa aralıklı gerçekleşen (Cochabamba, La Paz ve El Alto'daki kentsel alanlar) ama yükselerek devam eden kurumsal bir yoğunlaşma süreci geçirmişlerdir. Sonuç olarak neoliberal devlet yıkıcı bir kurumsal düzenle yüz yüze gelmiş ve yönetim yetkesinden mahrum kalmıştır. Bolivya'nın inişli çıkışlı modernleşme sü-

---

[9] Luis Tapia, *La condición multisocietal: multiculturalidad, pluralismo, modernidad* (Muela del Diablo Editores: La Paz, 2002).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

reci tarafından marjinalleştirilmiş olan yerli tecrübelere bağlı alternatif sistem, seçkin sınıfların bizzat kendileri ve derebeyliğe dayalı patrimonyal siyaset yöntemlerini asla terk etmemiş olanlar tarafından bile saygı görmeyen metinler ve kurumlara dayalı bir modernite hakkındaki yüzlerce yıllık devlet yalanlarına meydan okumaktadır. Devlet aygıtlarında yaygınlaşmış olan yolsuzluk ise iktidardaki seçkinlerin devlet işleyişinde görev almalarını ve bu işleyişi yeniden üretmelerini sağlayan bu tip alışkanlıkların modernleştirilmiş temsilinden başka bir şey değildir.

Hem toplumsal hareketler tarafından geride bırakılan hem de iktidardaki seçkinlerin fiili tavrıyla karalanan liberal kapitalist siyasal kültür ve kurumlar, toplumun bireyleşmesini gerektirir: geleneksel bağların, derebeylik tipi ilişkilerin ve sanayi dışı üretim sistemlerinin çözülüşünü. Bolivya'da bu süreçler olsa olsa nüfusun üçte birini etkilemiştir. Ne var ki güncel "neoliberal" varyantını da bünyesinde barındıran Bolivya devleti, siyasal bir şizofreni sonucu, yapısal çoğunluğu bakımından ne sanayileşmiş ne de bireyleşmiş olan toplumumuzun "yamalı" gerçekliğiyle hiçbir irtibatı bulunmayan normatif rejimler ve kurumlar tesis etmiştir. Bu yüzden yerlilerin ve alt tabakaların toplumsal hareketinin sonucu, modernitenin basit bir simulakrasını böylesi bir modernitenin temeli olan yapısal ve maddi zeminden hâlâ yoksun bir topluma sunan cumhuriyetçi devlet kurumlarının geçerliliğinin sorgulanması olmuştur.

Devindirici İnançlar

1985 yılından bu yana Bolivya halkına sunulan ideolojik program, serbest piyasa, özelleştirme, yönetilebilirlik ve temsili demokrasiden ibaret olmuştur. Tüm bu öneriler birer yanılsama olsa da sağlam bir zemine sahiptiler. Elle tutulur bir

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://manifesto.org

şekilde asla somutlaşmamış olmalarına rağmen bu öneriler, esenlik, modernite ve toplumsal tarınmaya erişmenin mümkün olacağını düşünen bir toplumdaki eylem ve inançların yeniden düzenlenmesine sebep oldular. Bunu yaparken de inanç ve eylemler ile bunların gerektirdiği özveriyi kullandılar. Yüksek, orta ve madun kentli sınıflar –ki bu sınıflardan sonuncusu devletten ve işyeri sendikaları tarafından korunma umutlarını bütünüyle terk etmişti– bu tasarıda istikrar ve toplumsal iyileşmeye giden yeni bir yol gördüler.

2000 yılında umutlar ile gerçeklik arasındaki uçurum, hayal kırıklığın uğramış bir halkı devlet yetkesiyle çatışmaya sürüklüyordu. Modernite vaadi yalnızca yoğunlaşmış bir sömürü ve gayri resmi emekteki bir artışla (20 yılda %55'ten %68'e) sonuçlanmıştı; zenginliğin daha geniş ölçeklerde yoğunlaşması ve etnik ayrımcılık formlarının tasfiyesi gibi konularda verilen toplumsal iyileşme vaadi de aynı kaderi paylaşmıştı. Özelleştirme ve özellikle de hidrokarbonların özelleştirilmesi, iç pazarı genişletmek şöyle dursun kazancın büyük bir hızla yabancı ellere kaymasına sebep olmuştu. Resmi planlarla yaşanan gerçeklik arasındaki bu kırılma, nüfusun büyük kesimlerini yeni bağlılıklara ve devindirici inançlara yüksek düzeyde açık hale getirdi. Altiplano'nun Aymara kesiminde bir tür yerli ulusçuluğu üreten yerli kitlelere ait ulusal-etnik talepler, özelleştirilmiş kamu kaynaklarının –su, hidrokarbon– devletçe geri alınması, kolektif ve geleneksel eğilimlere (yerli toplulukları, sendikal v.s.) ilişkin liberal olmayan siyasal pratiklerin tanınması kanalıyla toplumsal katılımın ve demokrasinin genişletilmesi işte bu yeni bağlılıklar ve devindirici inançlar arasındadır. Bu kanaatler devletin liberal ve özelleştirme yanlısı ideolojisine yönelik bağlılıkları etkin bir şekilde yerinden etmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bolivya devletinin tanınma üzerindeki tekelci gücünü yitirdiğini ve ittifaklar temelindeki bir geçiş dönemi içerisinden geçmekte olduğumuzu söyleyebiliriz. Yeni hareketlerin çarpıcı özelliklerinden birisi de hem neoliberal modernitenin söylemlerini hem de cumhuriyetçi devletin kurucu dogmalarını –yani yerlilerle *melezler* arasında doğal birtakım eşitsizliklerin olduğunu ve Kızılderililerin ülkeyi yönetme kapasitelerinin olmadığını iddia eden dogmaları– tartışmaya açmalarıdır. Gerçek şu ki oylarını "mist'is'e" (*mestizos*, melezlere) vermeye alışık olan, fakat geçtiğimiz birkaç yıl boyunca genellikle yeni beliren yerli liderleri destekleyen Kızılderililer, sömürgeci ve ırkçı bir toplumun temel sembolik yapılarına set çekmektedirler. Yerli toplumsal güçler açısından kent hegemonyası oluşturmak merkezî ve stratejik bir görev olarak ortaya koyulmuştur, çünkü aksi takdirde yerli kimliği yine kendi melezliğiyle ya da hem seçkin hem de halktan olan *melez* kimliklerle birleşmesine rağmen çözülmeye –ihtilaflara– sürüklenecektir.

Dolayısıyla Bolivya'da hem "neoliberal" modelin hem de cumhuriyetçi devletin yapısal sütunları hızlı bir şekilde çürümektedir. Yalnızca geçtiğimiz beş yıllık siyasal çatışmanın radikal doğasını değil, aynı zamanda bu çatışmanın karmaşıklığını ve istikrarsızlığını da açıklamaya yardımcı olan şey krizlerin birbirine bağlanmasıdır. Bu tür krizler varlığını uzun süre devam ettiremez, çünkü hiçbir toplum uzun siyasal boşluk ya da belirsizlik dönemlerine katlanamaz. Er ya da geç devlet istikrarının yeni bir dönemine hayat veren sürekli güçlerin, inanç ve kurumların yeniden yapılanması gerçekleşecektir. Mesele, Bolivya özelinde bu değişimi ne tür bir devletin yaratacağına dayanmaktadır. Muhtemelen kısa vadeli [*courte durée*] krizleri çözebilen ama kısa bir süre sonra sorun-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ları yeniden açığa çıkacak olan uzun vadeli [*longue durée*] krizleri çözemeyen yeni siyasal form olarak "neoliberal-otoriteryen" bir devletin sahneye çıkmasına yol açan baskı, bu noktada giderek artabilir. Ya da bunun yerine demokratik hakların icrası için yeni uzamlar (komüniteryen-yerli kurumlarla liberal kurumların birleşmesi sonucu oluşan çok kültürlü siyasal formlar) açılabilir ve krizin her iki yönünü de çözme becerisine sahip olan ekonomik bir yeniden bölüşüm süreci (devlet için öz yönetim vb. üretken bir rol) başlatılabilir. İkinci senaryoya göre neoliberal devlet krizinin demokratik çözümü kolonyal cumhuriyetçi devlet krizinin çok kültürlü çözümünü eşzamanlı olarak içermek zorunda olacaktır.

Zavaleta, hegemonyaların yorgun düşebileceğini iddia eder: devlet, karşı konulamaz olmaktan çıktığında ve seçkinlerin toplumsal düzeninin halka cazip görünmesini sağlayan ideolojik çerçeve bizzat halk tarafından fırlatılıp atıldığında gerçekleşen çığır açıcı anlar vardır. 2003 Ekim ayaklanması, kitlelerin "neoliberal-patrimonyal" devletle olan ihtilaflarının azami düzeyde dışavurumuydu.[10] Eğer her devlet krizi genel olarak dört evre geçiriyorsa –krizin açığa çıkması, geçiş ya da sistem kaosu, devlet düzeninin yeni bir ilkesinin çelişkili bir şekilde ortaya çıkması, yeni devletin konsolidasyonu– La Paz ve El Alto kentlerindeki isyana katılan yüz binlerce Kızılderili ve kentli kitleleri içeren ve devlet başkanı Sánchez de Lozada'nın kaçışıyla doruk noktasına ulaşan Ekim ayaklanması, Bolivya devletinin kaçınılmaz bir şekilde geçiş aşamasına

---

[10] [Sánchez de Lozada hükümetinin gaz rezervlerini yurt içinde işlemek yerine (1879-1883 yıllarındaki Pasifik Savaşı esnasında Bolivya'nın denize ulaşmasını engellediğinden beri ulusal bir düşman olan) Şili üzerinden ihraç etme tasarısına karşı gelişen protestolar, Ekim 2003'te La Paz ve El Alto'da topyekûn bir isyana dönüşerek başkanı koltuğundan etti —NLR.]

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

girdiğine işaret ediyordu. Başkan yardımcısı Carlos Mesa'nın anayasal devamlılığı başlangıçta kabul etmesinin sebebi, parlamentarizme yönelik bir savunmadan ziyade, kadro değişiminin başlı başına rejim değişikliği olduğuna yönelik bir inanç ya da iktidarın şahsileştirilmesi gibi eski bir önyargıydı. Fakat aynı zamanda, mevcut güçlerin ilişkileri göz önüne alındığında, liberal demokratik kurumların feshi için daha ileri ve örtük sonuçlarla ilgili tarihsel bir anlayış da vardı.

Ancak eğer tahakküm altına alınanın –2000 yılındaki ablukalardan bu yana Bolivya'da tedricen aşındırılan– rızası olmadan, devlet tahakkümünün kendisi de mümkün değilse, alternatif bir düzeni önerme kapasitesi olmadan başarılı bir muhalefet mümkün olamaz. İşte isyancıların keşfettiği şey tam olarak budur: isyancılar blokajlar yaparak devleti sakatlayabiliyor, fakat alternatif ve meşru bir iktidar tasarısı öne süremiyorlardı. Öyle ki muğlak ve karman çorman bir mütareke dönemi olan Mesa dönemi (2003-2005) boyunca önde gelen televizyon spikerlerinden biri, isyancıların dar programlarına yer vermeye çalışıyordu (ki bu da beraberinde yeni hidrokarbon yasasının kurucu bir üyesi olan Sánchez Lozada'nın istifasını getirdi), oysa alan tümüyle yönetimsel reformların idari düzeneğine bırakılmıştı.

Devrimci Dönemler

Siyasal tahakkümün genel yapılarındaki başkalaşımın, kısmen ya da topyekûn muallakta kaldığı nispi istikrar dönemlerinden farklı olarak, baş döndürücü siyasal değişimlerin gerçekleştiği sıradışı tarihsel dönemleri –yani toplumsal güçlerin konum ve güçlerindeki ani değişiklikleri, tekrarlanan devlet krizlerini, kolektif kimliklerin yeniden yapılanışlarını, tekrarlanan toplumsal isyan dalgalarını– anlamak için "dev-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahtey.org

rimci dönem" kavramını öneren kişi, Marx'tan başkası değildi.

Devrimci bir dönem, aylar ya da yıllar süren ve yoğun bir siyasal faaliyetle geçen nispeten uzun bir dönemdir. Öyle ki bu dönemdeki siyasal faaliyetler kendi içinde şunları barındırır: a) iktidardakilere karşı daha önceden kayıtsız ya da hoşgörülü olan toplumsal kesimler otoriteye açıktan meydan okurlar, hak talebinde bulunurlar ya da doğrudan hareketler kanalıyla kolektif arzuları seferber ederler (gaz ve su koordinatörleri, yerliler, mahalli örgütler, *cocalero*'lar, küçük ölçekli üretim yapan çiftçiler); b) harekete geçmiş bu kesimlerin tümü ya da bazıları devlet iktidarını ele geçirme gerekliliğini etkin bir şekilde ortaya koyarlar (MAS, CSUTCB, COB)[11]; c) nüfusun geniş kesimlerinden gelen bu önerilere giderek artan bir katılım (Su Savaşında, vergi artırımına karşı, Gaz Savaşında ve Yerli adayların destekleneceği seçimler için seferber olmuş yüz binler) söz konusudur; yönetenler ve yönetilenler arasındaki ayrım kitlelerin siyasal meselelere giderek artan katılımına bağlı olarak ortadan kalkmaya başlar ve d) yönetici sınıflar toplumsal düzeni parçalayan "çoklu egemenlikler"[12] üzerinden ülkenin kutuplaştırılmasıyla sonuçlanan bu siyasal özlemleri yatıştıramazlar (Nisan 2000'den bugüne "otorite ilkesinin" kaybı).

---

[11] Movimiento al Socialismo: Yerli köylü lideri Evo Morales'in önderliğindeki siyasal örgüt. Bir partiden ziyade çeşitli kentli ve köylü toplumsal hareketlerin oluşturduğu bir seçim koalisyonudur; CSUTCB: 1979 yılında kurulan ve lideri Felipe Quispe olan yerli ve köylü topluluklardan oluşan örgüt.

[12] Charles Tilly, *European Revolutions, 1492-1992* (Oxford: Blackwell, 1993) [*Avrupa'da Devrimler, 1492-1992*, çev. Özden Arıkan (İstanbul: Alfa Yayıncılık: 2015].

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Devrimci dönemlerde toplumlar, siyasal iktidar için her biri birbiriyle çatışan ve kıyaslanamaz olan öneriler, söylemler, önderlik ve programlara sahip sosyal ittifaklara ayrışırlar. Bu ise "protesto dizilerinin"[13] ve iktidardakilerin zayıflığına kanıt olarak (Nisan ve Ekim 2000 ile Haziran 2001'de Banzer, Ocak 2002'de Quiroga; Şubat ve Ekim 2003'te Sánchez de Lozada örneklerindeki gibi) iptaller ve fesihlerin izlediği seferberlik dalgalarının doğmasına sebep olur. Öte yandan bu tür protestolar, kendi taleplerinde diretmeleri için bir mekanizma olan halk seferberliğinden faydalanmak konusunda diğer kesimleri de (öğretmenler, emekliler, topraksızlar, öğrenciler) kışkırtır ve onlara da "bulaşır".[14] Bu seferberlikler aynı zamanda kendi kendisini ateşleyen bir siyasal istikrarsızlık ve kargaşa süreci oluşturarak, bir başka seferberlik dalgası da üreten karşı reaksiyonlar doğurarak (ülkenin doğusundaki ticari-kentsel-siyasal hilal denen) yönetici bloğun toplumsal koalisyonunu çatlatır ve istikrarsızlaştırır. Kuşkusuz devrimden iktidardaki toplumsal güçlerin bir değişimi anlaşılıyorsa, her devrimci dönem, ancak bir ayaklanma durumu sonrasında meydana gelebilecek bir devrimle sonuçlanmaz. İsyancıların kısmi veya asli katılımı ve onların iktidara geçmeye yönelik talepleri kanalıyla, siyasal sistemde barışçıl ve müzakere edilmiş bir başkalaşıma ya da eski rejimin restorasyonuna [coup d'état; darbe] yol açan devrimci dönemler de vardır.

---

[13] Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements, Collective Action and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

[14] Anthony Oberschall, *Social Movements: Ideologies, Interests and Identities* (New Brunswick: Transaction, 1993).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bolivya'daki mevcut siyasal dönemi en iyi niteleyen kavram, devrimci dönem kavramıdır. 2000 yılından bu yana daha geniş toplumsal kesimler kendi sendikaları, komünal ve mahalli örgütleri ya da dernekleri yoluyla siyasal karar alma süreçlerine giderek daha fazla katılmış, hükümet otoritesi sürekli olarak zayıflamış ve devlet egemenliği de parçalara ayrılmıştır. Ekonomi ile devlete ilişkin temelden farklı ve zıt tasarılara sahip iki toplumsal blok üzerinden gelişen bir kutuplaşma ortaya çıkmıştır.

Kutuplardan birinin asli unsuru, hem kırsal (köylü) hem de kentlilerden (işçi) oluşan yerli hareketidir. Bu ise açıkça, ülkede daha önce var olan bütün tasarılardan farklı bir siyasal ve kültürel tasarıyı temsil etmektedir. Bu kutbun ekonomik programı, temelde köylü topluluğunu, kentli-zanaatkârları ve küçük ölçekli ticaret faaliyetlerini kendi ekseni olarak belirleyen iç piyasa odaklı bir programdır. Buna göre devletin, üretici ve sanayileştirici bir güç olarak rolü yeniden canlandırılacaktır ve yerli çoğunluğun rolü de yeni devleti idare etmek olacaktır. Diğer kutupta baskın olan ise endüstriyel tarım ürünlerinin ihracatı ve ekonomik sektörleri liberalleştirmede oldukça dinamik bir rol oynamış olan finansal petrol bloklarıdır. Bu blok, Bolivya'nın dış piyasalarla nasıl ilişki kurması gerektiğine ve yabancı yatırımın rolüne dair net bir görüşe sahiptir; öyle ki devletin özel teşebbüslere tabi kılınmasını ve eski siyasal sistemin muhafazasını ya da restorasyonunu desteklemektedir. Toplumsal hareketlerin mevcut örgütlenmesinin ulaşamadığı noktalara, yani ülkenin doğusuna ve güneydoğusuna dayanan bu blok, ırkçı bir söylemi açıktan uygulamaya koymaktadır.

Böylelikle bu siyasal kutuplaşma, temeldeki üç yarılma tarafından daha ileri bir düzeyde yapılandırılır: etno-kültürel

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

(yerliler/ yabancılar), sınıfsal (işçiler/ patronlar) ve bölgesel (Batı Andlar/ Amazon hilali) yarıklar. "Sol" kutup için devindirici kimlik, ağırlıklı olarak etno-kültürel kimliktir; öyle ki işçi kimliği etno-kültürel kimliğin etrafında (yeni bir yerli proletaryası içinde) ya çözünmekte ya da tali bir düzeyde yerli liderliğini tamamlamaktadır. "Sağ" kutup açısından ise temel devindirici kimlik, tabiatı gereği, bölgesel kimliktir. Dolayısıyla bu muhafazakar güçler için Kent Komitelerinin önemi, bu komitelerin bölgesel özerkliği kışkırtmalarından ileri gelir.

Birbirilerini yerinden etmeye dönük doğrudan bir olanaktan mahrum haldeki iktidar bileşenleri iki ayrı kampa ayrıldığı zaman, bu kutuplaşma devreye girmiş ve bir istikrarsızlık dönemi oluşturarak ekonomik hâkimiyet ile siyasal hâkimiyetin birbirinden ayrışmasına yol açmıştır. Ekonomik güç (hidrokarbon, hizmetler ve tarım-sanayisindeki yabancı yatırımcıların desteğiyle) batıdan doğuya kaymıştır, oysa devlet düzeyinde yeni bir coğrafi belirsizlik yaratan sosyo-politik hareket gücü, batıda kuvvet kazanmaktadır. "Ekim Paradoksu"yla, yani Sanzchez de Lozada'yı deviren ayaklanmanın başlattığı dönemle ilgili en tuhaf şey, bu bölgesel ayrışmanın birbirinden tümüyle farklı etnisitelerin ve sınıfların aynı anda karşılaşmasını ifade etmesidir: Doğudaki iş insanları (Santa Cruz, Beni, Tarija) ve batıdaki yerliler ile diğer kitleler (La Paz, Cochabamba, Potosi, Oruro) –her iki grup da artık Bolivya toplumunun yeni ekonomik ve siyasal oluşumunu bölgesel, toplumsal ve kültürel açıdan ifade etmeyen devlet yönetimini bir an önce ele geçirmek istemektedir. Bolivya'nın her kısmında iş insanları, yerliler, *melezler*, işçiler ve köylülerin olduğu doğrudur; fakat her bölge için o bölgeye hakim

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olduğu söylenen söylem ve kimlikler tam da bu sınıfsal, etnik ve bölgesel kökenler tarafından farklılaştırılmaktadır.

Sonuç olarak Bolivya'daki sosyo-politik güçlerin haritası, yöntemleri ister darbe (coup d'état) (MNR)[15], ister ayaklanma (CSUTCB/COB) ve seçim, isterse de eski rejimin bir restorasyonu (ADN)[16] veya bu rejimin ilerici bir dönüşümü olsun (MAS), her iki tarafın da çözüm için güce başvurma eğiliminde olduğu, yüksek oranda siyasallaşmış bir alana işaret etmektedir. Bu eğilimlerin hiçbirisi henüz diğer bileşenlere karşı çoğunluğu sağlayabileceği bir blok oluşturmayı başaramamıştır. Öte yandan bu çoğunluk, uzun vadeli bir devlet iktidarı sağlayabilmek için toplumsal liderlik açısından zaruri olan diğer nüfus kesimlerine karşı da hâlâ sağlanamamıştır.

Devleti yerli-halk ekseninde dönüştürmeyi amaçlayan toplumsal hareketler ve bu hareketlerin gelecek planları açısından ortada iki yol vardır: Bunlardan birisi Evo Morales'in önderlik ettiği, seçim araçlarıyla aşama aşama gerçekleşebilecek kurumsal bir değişim yolu, diğeriyse devletin devrimci bir dönüşümünü amaçlayan isyancı bir yoldur. İlk yol, diğer liderler ve toplumsal hareketlerle de müzakerelerde bulunduğu takdirde yönetme kabiliyetine sahip bileşik bir halk ve yerli kutbu oluşturmak için yeterince güç kazanma ihtimali olan Morales etrafında bir seçim bloğu kurulmasını gerektirecektir. İhtiyaç duyulan geniş toplumsal destek, mevcut du-

---

[15] Movimiento Nacionalista Revolucionario: 1952 halk devrimine öncülük eden ve 1980'lerde Washington Konsensüsü'nün liberal reformlarını kabul etmiş olan milliyetçi parti.

[16] Acción Democrática Nacionalista: 1997'den 2001'e kadar başkanlık koltuğuna oturan diktatör Hugo Banzer tarafından 1979 yılında kurulan, sonraki yıllarda seçimlere katılan siyasal parti.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rumda yerlilerin kuracağı bir hükümet çözümünü benimsemek konusunda isteksiz olan kentli toplulukları kendine çekmek için yeterince zinde bir değişim konusundaki tasarılara ihtiyaç duyacaktır, çünkü bu kentli toplulukların desteği olmadan yerlilerin seçim zaferi kazanması olanaksızdır.

Biri seçim eksenine oturan, diğeri de isyana dayanan bu iki yol zorunlu olarak antagonizma içinde değildir; tersine birbirlerinin bütünleyeni haline gelebilirler. Ne var ki yerli-halk kutbu ülkenin toplumsal çoğunluklarının entelektüel ve ahlaki önderliğini sağlayarak kendi hegemonyasını her ikisi üzerinde de pekiştirmek zorundadır. Toplumsal hareketlerin bir bütün haline getirilmesi için geniş kapsamlı ve sabırlı bir çalışma ve bu güçlerin Bolivya halkı ile orta kesimi üzerinde siyasal, ahlaki, kültürel ve örgütsel önderliğini gerçekleştirmeyi amaç edinen pratik bir eğitim süreci olmadan ne seçim eksenli bir zafer ne de muzaffer bir isyan söz konusu olacaktır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KURUCU İKTİDAR: BİR KRİZ KAVRAMI[1]

Antonio Negri

Yapıdan Özneye

Bu noktaya dek bir dizi sorun biriktirdik. Her ne kadar hukuk teorisi ve siyaset felsefesi hakların ve hukuki düzenlemelerin kaynağını nihai bir biçim içerisine yerleştirmeye teşebbüs etse de, bu kaynak kendi iddialarını örtbas etmeyi reddeden ve inatla yineleyen üretken bir kaynak olarak karşımızda duruyor. Öyle görünüyor ki masadaki konular, kurucu iktidarın radikalliğini dolayımlayabilen bir kuvvetin müdahalesi haricinde irdelenebilir değil. Yapı, mutlak bir süreç olarak sunulduğu vakit, söz konusu kuvvet bu yapıyı durmaksızın yeniden edimselleşen, fakat yine de gerçekliğe pozitif bir şekilde oturan bir güç olarak yorumlayabilmelidir. Benim soruşturmamı harekete geçiren sorunun yeterli bir yanıtı, yapıya uygun bir gücün ve mutlak sürece uygun bir öznenin saptanmasıyla verilecektir. Dolayısıyla kurucu ikti-

---

[1] *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*. çev. Maurizia Boscagli (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990), s. 1-35.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dar sorunu, devinim halindeki kurucu iktidarın kendini biçimlendirme kapasitesini muhafaza edebilen anayasal bir modelin inşasıyla ilgili bir soruya, bu göreve uygun bir özneyi tanımlama sorusuna dönüşür.

Eğer bu özne mutlak bir sürecin öznesiyse, bu durumda kurucu iktidar tarafından gündeme getirilen özne sorusunu sormak yeterli değildir. Hukuk teorisinde yasanın istemli doğası olumlandığı ve bu istencin öznesi keşfedilmek zorunda olduğu zaman bu soru açığa çıkar.[2] Bu açıdan ortaya koyulduğunda araştırma oldukça genel kalır, çünkü özneyle yapı arasında mantıksal yönden tutarlı bir ilişki üzerinde durmaz. Hukuksal düşüncenin tarihi ise bu hedefe yaklaşan bir dizi örnek sunar. Bu örnekleri daha yakından incelememiz gerek.

İlk hipotez şu: Söz konusu özne, ulustur.[3] İlk bakışta bu kavram, özellikle de mutlak süreç kavramına uygun görünmektedir, fakat bir taraftan da sadece imgesel düzeyde gerçek olan jenerik bir kavramdır ve bu yüzden sınırsızca manipüle edilebilirken, bir yandan da tarihsel açıdan genellikle kurucu süreci dağıtma ve sınırlama işlevlerine sahip farklı dönemler içerisinde belirlenir. Genel anlamda ulus kavramı (ki bu kavram etnik belirlenimciliğin çetrefilli oyunundan, tarihsel yargılardan, siyasal gerekliliklerden, hukuki taleplerden, ama hepsinden önemlisi de güçlü natüralist üst-

---

[2] Herbert Sauerwein, "Die Omnipotenz des 'pouvoir constituant,'" *Ein Beitrag zur Staats- und Verfassungsthorie* içinde, Frankfurt, 1960, 5. Bölüm. Bu yazarın söylemindeki sınırlamalar, 1950'lerdeki yeni doğal hukuk akımlarına ait bir öznellik temasına işaret ediyor olmasına bağlıdır.

[3] Kurucu iktidarın temeli olarak "ulusal geleneğin" sürekliliği için ayrıca bkz. Erich Tosch, *Die Bindung des verfassungsändernden Gesetzgebers an den Willen des historischen Verfassungsgebers* (Berlin: Duncker & Humblot, 1979). Genel anlamda Sieyes ve onunla bağlantılı gelenek için bkz. *Insurgencies*, 5. Bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

belirlenimlerden meydana gelir) kavramın sofistike yorumlarına ve pratikte araçsal olarak kullanılmasına müsaade eden bir çok-anlamlılık üretir.[4] Tarihsel belirlenimlere işaret eden diğer kavramsa, yöntemsel olarak özneyle anayasal yapı arasındaki ilişkiye yeni bir soluk vermeksizin anayasal bir dinamiği harekete geçirir, onu cisimleştirir ve bloke eder.[5]

Özneyle (dinamik anlamda) yapı arasında tutarlı bir ilişki ortaya koymayı amaçlayan ikinci hipotezse özneyi halk olarak görür.[6] Ne var ki "halk" kavramı da "ulus" kavramı kadar jeneriktir. Ayrıca bu tanım kısa süre içinde hukuki yeterlik mekanizmasının tutsağı haline gelir. Kavramın genel özü anayasal bir çözüm içerisinde yeniden okunur: eğer "halk" kurucu iktidarın öznesiyse, ancak kendi özünü dışa vurabilen örgütsel bir sürece maruz kaldığı takdirde böyle olabilir. Gerçekten de "düzensiz bir çokluk tarafından meydana getirilebilecek düzenleyici bir kuvveti" bilimsel bir özne olarak tasarlamak ve daha da önemlisi varsaymak, kendi bağlamında bir çelişkiyi temsil edecektir.[7] Bu kavrayış ulusun bir sıfatı şeklindeki kurucu iktidar fikrine ait sınırların ve natüralist ya da organik mistifikasyonların ötesine geçer. Ulusun muğlaklığını ortadan kaldırmaya dönük teorik arzu nettir.

---

[4] Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, çev. Chris Turner (Londra ve New York: Verso, 1991).

[5] Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, (New York: Macmillan, 1967); Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace, 1951) [*Totalitarizmin Kaynakları*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009].

[6] *Verfassungslehre*'de, Anglo-Sakson anayasacılık geleneğinin dışında kalarak, anayasal temel olarak "halkın" en başarılı kavramsal inşasını sunan kişi Carl Schmitt'tir. Ayrıca bkz. Dietrich Schindler, *Verfassungsrecht und soziale Struktur* (Zürih: Schulthess, 1950).

[7] Luigi Taparelli d'Azeglio, *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sulfatto* (Roma: 1949), 2: 28.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aynı şekilde kurucu iktidar kavramının genişleme kuvvetini dağıtmaya yönelik arzu da nettir.[8] Gerçek şu ki kurucu öznenin halk açısından yapılan her tanımı, normatif bir kavrayışa ve kurulu yasanın kutsanmasının bir tesadüf değil de bir zorunluluk olmasına karşılık gelir.[9] Bu normatif kavrayış, kurucu iktidarı, yasanın içsel kaynaklarından birisiyle, yasanın kendisini tadil etme dinamiğiyle ve kendisini yapısal anlamda yenilemesiyle karıştırır. Kısaca belirtirsek, kurucu iktidar ancak temsil bağlamında halktır.

Üçüncü hipotez şu: özne olarak kurucu iktidar, daha önce bu iktidarın oluşumuna içkin hukuki mekanizmalar tarafından maddi yönden tanımlanmıştır. Kurucu iktidarın kendisi, tekil bir ilişki içerisine kurulu hukuki güçlerin bir çoğulluğudur; bu sebeple hukuki dolayımın öğeleri daima zorunlu olarak önceden varsayılır.[10] Eklektik olmasına rağmen etkili de olan bu bakış açısına göre kurucu iktidarın mutlak süreç olarak temsil edilme olasılığı, en baştan ortadan kaldırılmış ya da başka bir şekle sokulmuştur. Buradaki mesele, kurucu iktidarın her tezahürüne ilişkin tarihsel tanımlardaki tekillik üzerinde ısrarla durmak değil, tersine bu belirlenimi aşılamaz bir sınır olarak, yani maddi açıdan belirlenmiş kendisinin sınırı şeklinde ortaya koymaktır. Hukuk teorisi zamanla daha maharetli hale gelmiştir. Kurucu iktidarı inkâr etmemekte, tersine onun tekilliğini olumlamaktadır. Ancak kurucu ikti-

---

[8] Bkz. Santi Romano, "Mitologia giuridica," *Frammenti di un dizionario giuridico* içinde (Milan: Giuffre, 1953), 131 vd, 126 vd; Giovanni Sartori (New York: Praeger, 1965).

[9] Bkz. bu bölümün ilk kısmı.

[10] Romano, *Frammenti*, 223 vd.; Costantino Mortati, *La costituzione in senso materiale*. Ernst Forsthorf, "Zur heutigen Situation einer Verfassungslehre," *Festgabe fur Carl Schmitt* içinde, (Berlin: Duncker & Humblot, 1968), 1:185 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dan istikrarsız bir ontolojik direnç ve süreç olarak değil, daha çok bir sınır olarak görmektedir. Sınırlama, Hegel tarzında bir belirlenim olarak ortaya koyulmuştur.[11] Dolayım ve uzlaşı, özne olarak kurucu iktidar içerisinde varsayılmıştır; öyle ki bu özne kendi maddi oluşumunu bu kurucu iktidar içerisinde bulur: İşte mistifikasyonun etkinliği budur. Gerçekten de bu bir mistifikasyon meselesidir, çünkü tekilliği kurucu iktidarın mutlak karakterinin sınırı –geçici, mekânsal ve sürece özgü sınır– haline getirerek kurucu iktidar sorununu çözemeyiz. Gerçek şu ki kurucu iktidarın mutlak karakteri onun kendi tekilliğinde bulunur, bu apaçık bir gerçektir. Fakat sorun da tam olarak budur.

Bu noktada, kurucu iktidarı ehlileştirmek için onu mutlak süreçle bağlantılandırmaya çalışan diğer teorileri inceleyebiliriz. Fakat bu teoriler bize yeni bir şey söylemeyecektir. Özne ile süreç arasındaki tutarlı ilişkinin mutlak terimlerindeki olumsuzlamanın metafiziksel bir olumsuzlama figürü olduğunu ortaya koymak, yani çoğulluğun kolektif bir tekillik olarak temsil edilebileceği, çokluğun birleşik ve düzenleyici bir kuvvete dönüşebileceği ve özne ile süreç arasındaki bu gerçek ve etkin ilişkinin gerçek bir zamansallık oluşturabileceği gerçeğinin olumsuzlanması olduğunu belirtmek, çok daha ilginç olacaktır. Buna karşın iktidarın herhangi bir düzenlemesi, başka ideal üst-belirlenimler tarafından bu insani bağlamın dışında ve aşkınsallığın aşkınlığı içerisinde kurulmak zorundadır. Bu yüzden özne ile yapı arasındaki tutarlı ilişkinin olumsuzlanması, iktidarın meşrulaştırılması için da-

---

[11] Michael Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat* (Berlin: de Gruyter, 1970); *Sein und Schein: Die kritische Funktion der Hegelschen Logik* (Frankfurt: Suhrkamp, 1980).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ima dışsal ve hipostatik bir figüre yerleştirilir. Kurucu iktidarın radikalliği gerçeklikte olumsuzlanamaz, fakat ilkesel olarak kolaylıkla reddedilir.

Ne var ki ele aldığımız sorun olan kurucu iktidarın mutlak karakteri sorununu aşkınsal açıdan çözmek için kurucu iktidarı görelileştiren düşüncelerin metafiziksel tarafgirliğini ifşa edip kınamak da yeterli değildir. Kınama, kurucu bir argümanın yerini tutmaz. Dolayısıyla özne ile mutlak süreç arasındaki tutarlı ilişki sorusunu bir kez daha ortaya koymalıyız.

Özneyle ilişkisi açısından iktidarın kurucu boyutlarına ve mutlak açılımlarına olanak tanıyan bir kavram tanımlamak konusunda en önemli ilerlemeyi sağlayan kişi kuşkusuz Michel Foucault'dur. Foucault'da insanlık, özgürleşme için mutlak bir kapasiteyi ortaya çıkaran (yaşamın kendisinin ve yeniden üretiminin bir ifadesi olmayan her tür erekselciliğin dışında) bir dizi direniş şeklinde açığa çıkar. Yaşam insanlıkta özgürleştirilir ve onu kapatıp tutsak eden her şeye karşı koyar.[12] Bu noktada vurgulamamız gereken şey, özneyle süreç arasındaki ilişkinin özgür bir ilişki olduğudur. Diğer bir deyişle Foucault, iktidarın insanlığı totaliter bir makinenin (*totaliterliğin* bu özgül kullanımını kabul edebiliriz) dişlisi olarak işlevselleştirmek üzere nasıl tabi kıldığını kanıtladıktan sonra yaşam, biyopolitika ve biyoiktidar üzerinden işle-

[12] Referans açıkça *Cinselliğin Tarihi*'nin yazarı "ikinci" Foucault'ya yöneliktir; *History of Sexuality*, 1.Cilt, *The Uses of Pleasure*, *The Care of the Self*, çev. Robert Hurley (New York: Random House, 1978-1986) [*Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016]. "İlk" Foucault ile ilgili olarak benim "Sul metodo della critica della politica" başlıklı yazıma bakınız; "Sul metodo della critica della politica," *Macchina Tempo* içinde, 70-84.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yen kurucu sürecin mutlak (ama totaliter değil) bir hareketi bünyesinde nasıl barındırdığını gösterir. Bu hareket mutlaktır, çünkü özgürleşme eylemine, yaşamsal düzenlemeye [*agencement*][13] içsel olmayan belirlenimlerden bütün yönleriyle muaftır.

Foucault, kurucu özne sorusunu temellendirmemize olanak tanıyan bu bakış açısından hareketle daha da ileri gitmemizi sağlar. Gerçekten de öznenin evvela bir güç ve üretim olduğu gösterir. Kuşkusuz özne saf bir hayalete, bütün baskıcı sistemin bir artığına da indirgenebilir. Ama bu indirgemeci görüş içinde ve bu mekanizmalara tutsak haldeyken bile üretken olmayı nasıl sürdürür! Özne üretkendir, çünkü bu sınır üzerindeyken kendisine geri döner ve orada yaşamsal bir ilkeyi yeniden keşfeder. İkincisi özne bir güç olmasının yanı sıra bir eylemdir, bir eylem ve özgürlük zamanıdır, açık bir düzenlemedir çünkü hiçbir teleoloji onu belirleyemez ya da tasarlayamaz. Foucault, gerçeğin ayrıştırılması sürecini eleştirel bağlamda yürütür ve böylelikle ayrıştırmayı pozitif bir koşul olarak varsayan bir süreci yapısal olarak yeniden başlatır. Zorunluluktan geçen patika bir özgürlük yolu açar.[14] Aslında bu, Spinoza'da bulduğumuz sürecin aynısıdır.[15] Üçüncüsü, Foucault direnişin ve kamusal alanın yeniden düzenlenmesinin yeri olarak öznellik paradigmasını geliştirir.[16]

---

[13] Gilles Deleuze, *Foucault*, çev. ve haz. Sean Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988).

[14] Foucault bu düşünceleri 1970'lerde verdiği derslerde geliştirmişti.

[15] Gilles Deleuze, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, çev. Martin Joughin (New York: Zone, 1990).

[16] Bu perpektiften bakılınca metafizik ve sosyolojik araştırma alanlarıyla ilgili olarak Foucault'nun görüşü, Habermas'ın "kamusal alan" teorisine karşıttır. Benim açımdansa Foucault, Frankfurt Okulu'nun derslerini oun doğrudan mirasçılarına kıyasla çok daha doğru bir şekilde yorumlamaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Bu noktada biçimsel ve metodolojik açıdan mutlak sürece uygun niteliklere sahip bir özne figürüyle karşı karşıyayız. Aslına bakılırsa bu özne tam da güç, zaman ve oluşumdur: Özne, kurucu eksenleri üretme gücüdür, hiçbir şekilde önceden belirlenmemiş zamandır ve bu yüzden de tekil bir oluşumdur. Bu eleştiri, kurucu iktidarın prangalarını parçaladığı zaman kendisini mutlak olaylar üretebilen kurucu bir iktidar ya da ontolojik bir güç olarak belirler. Burada siyasal olan, kolektif ve teleolojik olmayan üretimdir, üretimin *ta kendisidir* [*par excellence*]. Yenilik siyasal olanı kurar, kurucu edimse sürekli yenilikten başka bir şey olamaz. Arendt'in liberal siyaset açısından Heideggerci varlık noksanlığının alternatifi olarak dile getirmeye çalıştığı şeyi, Foucault, pozitif özgürlüğün bir aygıtı olarak varlığın tamlığı içerisinde düzenler. Arendt tarafından siyasalı boğduğu için olumsuzlanan toplumsal, kendisini, kurucu iktidarın kendi mutlaklığında dışavurduğu siyasalın şu insani radikalliğinin biyopolitik bir uzamı olarak açığa vurur.[17]

Mutlaklık hiçbir surette totaliterlik değildir. İkincisi birincinin zorunlu sonucu değildir, ancak ne zaman liberalizmin kutsal ilkelerine bir eleştiri yöneltilse bu suçlama birdenbire

---

[17] Totaliterlik kavramının soyut boşluğu ve salt polemiksel (en kötüsü de ideolojik anlamdaki) kullanımının yanı sıra ve toplumsal olanı yalnızca siyasal açıdan düşünmenin, dolayısıyla da (Arendt'in yapıtığı gibi) onun istikametini "totaliterliğe" çevirmenin imkânsızlığıyla ilgili olarak bkz. Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (Boston: Beacon Press, 1957) [*Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007)]. Ayrıca bkz. Richard Bernstein, *The Restructuring of Social and Political Theory* (Oxford: Oxford University Press, 1976).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ortaya çıkar ve bu yüzden de önemsememizi gerektirir.[18] Bizim "uygun öznemiz" liberal ilkelere hiçbir şekilde bağlı olmadığı ya da daha doğrusu bazı bakımlardan bu ilkelerle çeliştiği için ille de totaliter olmak zorunda değildir. "Liberal ilkelerin yadsınması totaliterliğe denk düşer" denklemi, indirgemeci ve yanıltıcıdır. Bu denklem, insan haklarının sözleşmeciliğe dayandığını sanan modern bir düşünce geleneği üzerine kurulmuştur. Ne var ki sözleşmecilik, insan haklarının temeli olamaz, insan hakları için bu maddi ve içkin zemini sağlayamaz; dünyevi mutlaklık, hakların yegâne teminatıdır. Kurucu iktidarın perspektifi sözleşmeci konumu saldırıya maruz bırakır ve onun içerisinde aşkınlığa, kurucu iktidara ve onun müdafaasına yönelik kaçınılmaz bir erteleme keşfeder. Aslında bu, ister Hobbes tarafından bireylerin birliğini egemenliğe ve sözleşmeye dayalı birliği de (*contractum unionis*) sözleşmeye dayalı itaate (*contractum subjectionis*) dönüştüren Tanrı olarak, ister Rousseau tarafından bir "genel istenç" içerisinde yüceltilen "herkesin istenci" olarak, isterse de idealist aşkınsalcılık tarafından ekonomik ve ahlaki bir süreç olarak tinin ve onun Devlet şeklindeki yapılanmalarının olumsal ve tekil bütünü olarak ifade edilsin, tam da sözleşmeciliğin bir sonucudur; yani direnç göstermeden iddia ettiği mantıksal taleptir.[19]

---

[18] Arendt'in totaliterlik temasını tüm yönleriyle araştırdığı *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace, 1966) [*Totalitarizmin Kaynakları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009] adlı eseri kesinlikle onun en kötü kitabıdır. Sözde Soğuk Savaş kategorileri Arendt'in argümanında tümüyle üst üste bindirilmiştir. "Reel sosyalizm" sisteminin çöküşüne yol açan muazzam toplumsal hareketler, bu kategorilerin ne kadar yanlış ve sezgisel olarak da ne kadar tehlikeli olduklarını kanıtlamıştır.

[19] İktidarın aşkınlığının tanımına zemin sunan sözleşmecilik geleneğiyle ilgili olarak benim *The Savage Anomaly* başlıklı çalışmama bakınız.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Diğer taraftan Machiavelli ve Spinoza'dan Marx'a uzanan modern metafiziğin diğer geleneği, kurucu iktidar dinamiğinin gelişimini mutlak olarak görür, fakat bu noktada mutlaklık asla totaliterlik değildir. Machiavelli ve Spinoza'da güç tam da uyuşmazlık ve mücadeleyle ifade edilir ve savunulur; her iki düşünür için de süreç, tekillik ve çokluk arasında uzanır gider ve siyasalın inşası sürekli yeniliğin ürünüdür. Machiavelli'de halk hareketlerinin analizi ve cumhuriyetlerin taşıdığı çatışmacı özellikle ilgili olan şey, Spinoza'da yüksek bir metafizik içerisinde geliştirilir. Üstelik bunu devinimli kurucu iktidarın iddiası olarak Spinozacı metafizik mutlakla kıyasladığımız zaman, onun totaliterliğe dönük bir sürece ve amaca sahip olduğu fikri (bir hipotez bile olsa) kesinlikle gülünç kaçar. Aslında içerisinde kurucu iktidar muammasının açığa vurulmadığı bir totaliterlik vardır; öyle ki bu noktada kurucu iktidarın muazzam etkinliği bizzat kurucu iktidar içerisinde reddedilir ya da karanlığa gömülür ve onun metafizik gücünün radikalliğiyle kolektif arzu [*cupiditas*] yadsınır. Siyasal olan, arzu yoksunluğundan çıkan disipliner bir topyekûnluğa, totaliterliğe dönüşür. Ancak yapıyı şekillendiren ve kuran devrimci süreç ne Machiavelli'de ne Spinoza'da kendisini bir kapanış olarak sunar; tersine, bu süreç hem zamansal hem de mekânsal açıdan daima açıktır. Özgürlük gibi yoğun bir akışa sahiptir. Aynı zamanda baskıya karşı bir direniş ve topluluğun inşasıdır; siyasal tartışma ve toleranstır; halkın silahlanması ya da demokratik düzen vasıtasıyla ilkelerin olumlanmasıdır. Toplumsalla siyasalı bir arada inşa eden bu mutlağın totaliterlikle hiçbir alakası yoktur. Öyleyse siyaset felsefesi kendi itibarını ve temel ayrımlarını yine metafizikte bulur; bir yanda Hobbes'tan Hegel'e dek aşkınsal bir egemenlik kavramı üreten idealist metafizikte, diğer yanday-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

sa Machiavelli'den Spinoza'ya ve Marx'a dek radikal bir demokrasi kavramı geliştiren tarihsel materyalizmde. Bu çerçevede demokrasinin zıddının totaliterlik değil de egemenlik kavramının ta kendisi olduğu açıktır ve şimdi demokrasi kavramının liberalizmin bir alttürü ya da anayasacılığın bir alt kategorisi değil, kurulu iktidarı yok etme eğilimi taşıyan bir "yönetilebilirlik biçimi,"[20] yani kurucu iktidarı özgürleştiren bir geçiş süreci ya da "her anayasa bilmecesinin çözümünü"[21] sunan bir rasyonelleştirme süreci olduğu açıktır.

Böylelikle şimdiye dek iddia ettiğimiz şeyi doğrulayabileceğimiz bir dönüm noktasına, yani mutlak süreç olarak anayasa kavramını yeterince sürdürmemize olanak tanıyan bir özne imgesini, en azından biçimsel olarak, saptamış olduğumuza ilişkin iddiamızı doğrulayabileceğimiz yere varıyoruz. Bana öyle geliyor ki, bu biçimsel figür bundan böyle gerçeklikle, öznelerin ve anayasaların tarihiyle, yaşam ve siyasetle mukayese edilmelidir. Bu, herhangi bir kapanışı olmayan bir topyekûnluğa yansıtılmış olan apaçık bir öznedir. İlkin öznemize halihazırda atfedilen, biçimsel olanla maddi olan arasındaki bir niteliği düşünerek başlayalım: zamansallık. Öznemiz zamansal bir öznedir ve zamansal anlamda kurucu bir güçtür ve başka türlü de olamaz. Böylece önümüzde iki yol belirir. Zamansallık bir yandan kendisini kuran öğelerden yoksun olan varlığa geri gönderilir, bu varlık içerisinde allak bullak edilir ve dolayısıyla mistisizme indirgenir; kısacası, varlığın kendisiyle ilişkisine tekabül eden katı bir ilke

[20] Foucault, demokrasi kavramının analizini "yönetilebilirlik formlarının" ve "yönetimin" alanına taşır.

[21] Karl Marx, *Critique of Hegel's Doctrine of the State*, Marx, *Early Writings* içinde, çev. Rodney Livingstone (Harmondsworth: Penguin, 1975) s. 87.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

içerisinde kök salar.[22] Diğer yandan zamansallık, insanın üretken kapasitesi ve oluş ontolojisi içerisinde temellendirilebilir; yani Varlığı açığa vurmak yerine varlıkları üreten, açık ve kesinlikle kurucu bir zamansallık olabilir.

Marx düşüncesinin bu bağlamda yeniden okunması, kurucu özneyle mutlak süreç arasında maddi açıdan tutarlı bir ilişkinin tanımlanması bakımından ilerleme sağlamamıza olanak tanıyabilir. Marx'ın zaman metafiziği, Heidegger'inkinden çok daha radikaldir.[23] Zaman her ikisi için de varlıklara ilişkin bir meseledir. Toplumsal zaman, kendisi aracılığıyla dünyanın nitelendiği ve nicelendiği aygıttır. Ama yine her zaman olduğu gibi aynı noktaya geliriz: Marx, Heidegger'in mahkum ettiği şeyi özgürleştirir. Marx, Heidegger'in mistisizme indirgediği şeyi praksisle aydınlatır. Heideggerci zaman varlığın formudur, mutlak bir dayanağın belirsizliğidir. Marksist zamansa varlığın üretimidir ve bu yüzden de mutlak bir sürecin formudur. Marksist zamansallık, sürecin ve kurucu iktidarın kendisi açısından varlığın maddi bir par-

---

[22] Heidegger bu düşünceyi 1927 tarihli Marburg seminerinde ve *Being and Time*'ın (yayımlandığını hiçbir zaman göremediği ancak son zamanlarda basılan) 1. Bölümünün 3. Kısmında ileri sürer.

[23] Marx'ın zaman teorisiyle ilgili olarak *Grundrisse*'nin ünlü pasajlarına ek olarak benim *Marx Beyond Marx* başlıklı çalışmama bakınız; *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, çev. Harry Cleaver, Michel Ryan ve Maurizio Viano, haz. Ian Fleming (South Hadley: Burgin & Savey, 1984) [*Marx Ötesi Marx*, çev. Münevver Çelik, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2006]; *The Poverty of Philosophy* (New York, International Publishers) [*Felsefenin Sefaleti*, çev. Ahmet Kardam (Sol Yayınları, 2011)] ve *Letter to Annenkov*, İngilizce tercüme, *Selected Correspondence* içinde (Moskova: Progress Publishers, 1975) s. 29-39. Kitap ilerledikçe bu konuya tekrar döneceğiz. Marx'ta zaman kategorisinin öntarihiyle ilgili olarak bkz. Eric Alliez, *Capital Times: Tales from the Conquest of Time*, çev. Georges Van Den Abbeele (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çası olan bir özneye dönüşen mutlak bir süreç için bir öznenin biçimsel olarak yatkın hale gelmesini sağlayan araçları tasvir eder.[24] Şüphesiz Marksist zamansallığın bu niteliğinin apaçık hale gelmesini sağlayan tek şey, onun Heideggerci zaman kavrayışıyla kıyaslanması değildir, dolayısıyla şu andan itibaren biz de Marx'ın ilerlediği yoldan gideceğiz. Bununla birlikte perspektifler arasındaki bu uyuşmazlığı akılda tutmak faydalıdır, çünkü çağdaş felsefede Benjamin ile Arendt, Sartre ile Foucault ve Deleuze arasında, bu mesele üstüne bazı can alıcı hesaplaşmalar gerçekleşmektedir. Denilebilir ki dönemimizin siyasal-anayasal tartışması da aynı uyuşmazlık üzerinden yürütülmektedir.

Dolayısıyla şimdi bahsettiğimiz şey tam da bu olduğu ve kurucu iktidarın tarihindeki çelişkiler burada düğümlendiği için iktidarın eleştirisiyle emeğin eleştirisinin kesiştiği can alıcı noktaya, Marx'a odaklanalım. Kavramdan gerçeğe geçtiğimizde kurucu iktidarın tanımı bu soruna bağlanır. Kuşkusuz Marx'ın yolu uzun bir yoldur. Onunla birlikte ideolojinin eleştirisinden gücün ve emeğin eleştirisine dek teorik teşebbüslerin sıradışı bir birikimi açığa çıkar.

Kutsal Aile ve 1844 tarihli "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı eserlerle başlayalım. Burada Marx'ın eşitlik kavramını gizemden arındırma girişimi, bir emek eleştirisine neden olmakta ya da daha iyi bir deyişle insan hakları bildirisi, sömürünün ve özel mülkiyetin evrenselliğinin keşfine, bireyciliğin kınanmasına ve işçi topluluklarının da yüceltilmesine yol

---

[24] Bkz. Jean-Marie Vincent, *Abstract Labor: A Critique*, çev. Jim Cohen (New York: St. Martin's Press, 1991).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

açmaktadır.[25] Siyasal kurtuluş, isyan duygusunun anlamını yerinden etme teşebbüsünden, mevcut toplumsal durumun hukuki hipostazından başka bir şey değildir. İnsan hakları ve tüm kurucu burjuva önermeleri ne üretken bir gücü ne de Ütopyayı temsil eder. Mevcut durumun mistifikasyonlarından ve kutsanmasından başka bir şey değildirler. Siyasal kurtuluş denen şey, kurucu olanı yüceltir gibi yaparken aslında kurulu olanın kuvvetini kutsar.[26]

1845-46 tarihli *Alman İdeolojisi*'nde kurucu iktidar iki defa tanımlanır. Burjuva formülasyonu açısından kurucu iktidar, dolaysız sınıf bilincidir, Devlet yapısının burjuva hâkimiyetin taleplerine ve işbölümünün üretici gerekliliklerine göre düzenlenmesini olumlayan bir tümeldir. Diğer taraftan kurucu iktidar komünizm olarak ifade bulur: "Bizim için komünizm, tesis edilmesi gereken bir *olgu* ya da gerçekliğin kendisini uydurmak zorunda kalacağı/kaldığı bir *ideal* değildir. Biz komünizmi mevcut olguları fesheden *gerçek* bir hareket olarak düşünüyoruz. Bu hareketin koşulları şu an mevcut olan

---

[25] Karl Marx, *The Holy Family*, çev. R. Dixon (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1956) 4. Bölüm [*Kutsal Aile*, çev. Kenan Somer (Sol Yayınları: 1994)].

[26] Karl Marx, "On The Jewish Question," *Early Writings* içinde (New York: Penguin, 1975) s. 211-41 [*Yahudi Sorunu Üzerine*, çev. Burcu Denizci [İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 2015]. Daha sonra göreceğimiz gibi "iki devrim" sorunuyla ilgili olarak Habermas ve Arendt'i ihtilafa düşüren polemikte Jürgen Habermas, Arendt'i haklı olarak Marksist siyasal özgürleşimi sadece biçimsel açıdan ele almakla ya da daha doğrusu Marx'ın toplumsal özgürleşme açısından eleştirdiği şeyi pozitif bir şey olarak yüceltmekle suçlar. Arendt bu argümantasyon tarzını muhafaza etmekle birlikte onun anlam ve göndergesini değiştirmiş olsaydı, Habermas'a göre klasik bir sofizm üretmiş olacaktı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

öncüllerden kaynaklanır."[27] Bu tanımlama süreci, daha da gelişkin bir tanımla sonuçlanır: "Dolayısıyla şeyler, artık bireylerin sadece öz-etkinliğe ulaşmak amacıyla değil, aynı zamanda kendi gerçek ve çıplak varoluşlarını korumak amacıyla üretici güçlerin mevcut bütününe el koymak zorunda olduğu böylesi bir dönüm noktasına varmıştır. Bu el koyma öncelikle, el koyulacak olan nesne yalnızca evrensel bir ilişki içerisinde mevcut olan bir bütün haldeki üretici güçler tarafından belirlenir." Öyle ki "bu kuvvetlere el koymak, üretimin maddi araçlarına denk gelen bireysel kapasitelerin gelişiminden başka bir şey değildir. Tam da bu nedenle üretim araçlarının bütününe el koymak, bireylerin bütün kapasitelerinin gelişmesidir." Dahası: "Yalnızca bütün öz-etkinliklerden tamamen mahrum bırakılmış günümüz proleterleri, bütün üretici kuvvetlere el koymaya ve dolayısıyla da kapasitelerin varsayılan bir bütününün gelişimine dayanan, artık sınırlanamayan eksiksiz bir öz-etkinliğe erişebilecek durumdadır." Son olarak: "Daha önceki devrimci el koymaların tamamı sınırlıydı. Bugüne kadarki bütün el koymalarda bireylerden oluşan kitle belirli bir üretim aracının hizmetkârı olarak kalmıştı; proleterler tarafından icra edilen el koymada üretim araçlarının tamamı bütün bireylere tabi kılınmalı ve herkesin mülkü hale getirilmelidir. Öyleyse modern evrensel ilişki, ancak herkes tarafından kontrol edildiği takdirde bireyler tarafından da kontrol edilebilir."[28]

Bu sayfalarda son derece güçlü bir şekilde yankılanan idealist kalıntılardan uzak durulmalıdır. Nitekim bunlar,

---

[27] Karl Marx, *The German Ideology*, 1. Bölüm, haz. C. J. Arthur, (New York: International Publishers, 1991) A4: 56-57 [*Alman İdeolojisi*, çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013)].

[28] A.g.e.., D2: 92-93.

Marx'ın son dönem tarih yazılarında ortadan kaldırılmıştır. Marx'ın Almanya'daki devrim ve karşı-devrim üstüne yazdığı 1851-52 tarihli yazılarında "evrensel sınıf" ve "gerçek hareket" arasındaki karşıtlık, kurucu iktidar modelinde –sürekli devrim biçimini alan, diğer bir deyişle, düşmanın baskısını devamlı olarak zayıflattığı, aynı zamanda kendi gücünü dışavurduğu, bir araya topladığı ve örgütlediği anda öznenin bağımsızlığının olumlandığı bir süreç biçimine kavuşan açık bir kurucu iktidar modelinde– tekrar yaşam bulur.[29] Dolayısıyla burada kurucu zamansallık ön plana çıkartılır ve sürecin devamlılığı ve ontolojik birikimin bir boyutu olarak tanımlanır.

Kurucu iktidar, Marx'ın 1871 Paris Komünü hakkındaki yazılarında, nihayet tarihsel özne ve silahlanmış Paris proletaryası ile mutlak bir sürecin mükemmel bir sentezi şeklinde açığa çıkar. Proleter Komünün bizzat kendisi "özünde bir işçi sınıfı hükümetidir; el koyan sınıfa karşı üretim mücadelesinin ürünüdür, emeğin ekonomik özgürleşimiyle sonuçlanacak olan ve nihayet keşfedilmiş olan siyasal formdur." Dahası: "İşçi sınıfı Komün'den mucizeler beklememiştir. Onların hâlihazırda hiçbir şeyi yok. Kararname yoluyla insanlara [*par decret du peuple*] sunulacak ütopyaları yok (...) Yıkılmakta olan eski *burjuva toplumunun* bizzat kendisinin gebe olduğu yeni bir toplumun unsurlarını azat etmek dışında gerçekleştirecekleri hiçbir ideale sahip değiller." Son olarak: "Komün'ün muazzam toplumsal ölçeği bizzat ondaki işçi mevcudiyetinden geliyordu. Onun özgül ölçeği ise ancak insanların insanlar tarafından yönetilmesine dönük bir eğilimin işa-

---

[29] Karl Marx, *Revolution and Counter-Revolution*, haz. Eleanor Aveling Marx (Londra: Unwin, 1971) 18.Bölüm.

reti olabilirdi."[30] Devletin feshi projesi anarşist kendiliğindenliğe tabi kılınmayıp siyasal hareketle siyasal iktidar arasındaki irtibata kilitlendiği zaman, kurucu iktidar kavramının Marx'ta ulaştığı en net yer işte burasıdır.[31] Eğer birçok dilin iki iktidar türü arasında yaptığı ayrım –Latince'de *potestas* ve *potentia*, Fransızca'da *pouvoir* ve *puissance*, İtalyanca'da *potere* ve *potenza*, Almanca'da *Macht* ve *Vermögen* (bu çeviride ise *power* ve *strength* şeklinde çizdiğimiz ayrım)[32] İngilizcede de olsaydı bu, siyasal hareket ile siyasal iktidar arasındaki ayrıma dayanmış olacaktı. Gerçekten de Marx, gücü [*potenza*], iktidar eleştirisinin emeğin özgürleşimiyle, yani "gerçek hareketle" birleştirildiği bir radikal demokrasinin kurucu kuvveti olan "siyasal hareket" şeklinde tercüme eder.

Ama bu da yeterli değildir. Siyasal bir Marx'ın izini sürdüğümüz sürece siyasal devrim ve toplumsal özgürleşme aynı bölgede –anayasal eksende– kesişen, fakat yine de dışsal bir şekilde bu verili kesişimin metafiziksel mantığı olmaksızın birleşen iki eksendir. Ortada bu kesişimin hiçbir şekilde rastlantısal olmadığını kanıtlayan ve siyasal özgürleşme ile ekonomik kurtuluşun bir ve aynı şey olduğuna ilişkin materyalist kuralı zorunlu kılan daha derin ve kaçınılmaz bir şey olmalıdır. Bu zorunluluk Marx'ın sermaye teorisinin çekirdeğinde, yani canlı emeğin bütün üretim, gelişme ve yeniliğin temel ve itici gücü olarak açığa çıktığı yerde bulunmaktadır. Ayrıca bu asıl kaynak bizim araştırmamızın da merke-

---

[30] Karl Marx, *The Civil War in France, The First International and After* içinde, haz. David Sternbach (New York: Penguin, 1974) s. 213, 217.

[31] Karl Marx, Letter to Bolte, *Marx and Engels, Selected Correspondence* içinde, s. 253-55.

[32] Türkçe çeviride *iktidar* ve *güç* şeklinde yaptığımız ayrım. (ç.n).

zine hayat verir. Ölü emeğe karşı canlı emek, kurulu güce karşı kurucu iktidar: Bu tekil kutupsallık, Marksist analiz şemasının bütününü kat eder ve bu şemayı baştan aşağı orijinal bir teorik-pratik bütünlük içerisinde çözümler.[33] Dolayısıyla, bir yandan (yoğunlaşmış, birikmiş canlı emeğin yaratıcılığına karşı ölü emek şeklindeki) burjuva emek teorisinin şüphe götürür niteliğini yıkarken, diğer yandan da burjuva iktidar teorisinin bizzat kendisinin canlı emeğin ölü emek tarafından üst-belirlenmesi olduğunu gösteren canlı emek kavramının bir araç olarak düzenlenmesi, iktidar eleştirisinden emeğin eleştirisine ve tam tersi istikamette ilerleyen Marksist söylemin temelini oluşturur.

Buna karşın canlı emek kurucu iktidarı cisimleştirir ve kurucu iktidarın ifade edilebilmesinin genel toplumsal koşullarını ona sunar: kurucu iktidar, siyasal açıdan canlı emeğin doğuştan getirdiği ve dolayısıyla da onun üretkenliğini daha doğrusu yaratıcılığını canlandıran toplumsal işbirliği üzerine tesis edilir. Kurucu iktidar, canlı emeğin yaratıcı kendiliğindenliği ya da dolaysızlığı içerisinde kendini yenileme kapasitesini, canlı emeğin müşterek dolaysızlığı içinde ise kendi yaratıcı kitleselleşmesini bulur.[34] Aynı zamanda siyasal ve ekonomik olan canlı emeğin bu çekirdeğini yani kamusalı, toplumsalı ve siyasal yapıları üreten, kısacası kurucu olan bu yaratıcı gerilimi dikkatli bir şekilde incelemeliyiz. Müşterek canlı emek, kurucu ve yenilikçi bir toplumsal ontolojiyi, eko-

---

[33] Bir kez daha *Marx Ötesi Marx* başlıklı çalışmamı anmama izin veriniz. Şimdiye dek Marx'tan alıntılanan pasajlar için, bu pasajların ayrıntılı olarak tartışıldığı bir çalışmama bkz. *Insurgencies*, 5. ve 6. Bölümler.

[34] E. P. Thompson, *The Making of English Working Class* (Londra: Gollancz, 1968) [Türkçesi için bkz. *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları, 2004].

nomik ve siyasal olana temas eden bir kesişimi üretir; canlı emek, siyasal ve ekonomik olanın yaratıcı bir figüre sahip ayırt edilemez bir bileşimini üretir.[35]

Marx'ın proletaryayı kendi tarihsel taşıyıcısı olarak belirleyen bu kurucu iktidar teorisini ayrıntılarıyla oluşturmasının üzerinden bir yüzyıldan daha fazla süre geçti. Kuşkusuz bu teori geniş etkilere sahip oldu, ama tıpkı diğer teoriler gibi artık kendi tarihsel sınırına ulaştı.[36] Ondan geriye kalan şey, tıpkı kurucu iktidarı insanlık tarihinin ufkunu oluşturan sosyo-politik belirlenimlerin genel soybilimsel aygıtı olarak önermeye dönük olağanüstü metafizik bir çaba olmadığı gibi, proletaryayı sürekli devrimin taşıyıcısı ve dolayısıyla da mutlak anayasal bir sürecin upuygun öznesi olarak belirleme çabası değildir. Bu sorunsal her zaman olduğundan çok daha günceldir ve bu kitabın sonuç kısmında kurucu iktidarla şu *komünizm* sözcüğü arasındaki irtibatın –Marx'ın bütün tarihsel süreci sentezlemesini sağlayan irtibatın– ne olabileceğine ilişkin Marksist sorunun yanıtını kesinlikle hesaba katmak zorunda kalacağız. Her halükarda bu noktada, incelememizin bir sonraki aşaması için, saptanmasına Marx'ın yardımcı olduğu bazı ilişkileri, en önemlisi de demokrasinin, materyalist gelenek içerisinde gücün ifadesi olarak tanımlandığını akılda tutmalıyız. Ben bilhassa kurucu iktidarın kurucu zamansallığını upuygun bir özneye bağlayan ilişkiyi, yani yaratıcı bir siyasal sürecin merkezinde özneyle yapının kurduğu irtibatın mutlaklığını ortaya koyan ilişkiyi düşünüyorum.

---

[35] Bu soruyla ilgili olarak okura bir kez daha *Fabbriche del soggetto* adlı metnime işaret etmeme izin veriniz. *Fabbriche del soggetto* (Livorno: XXI Secolo, 1987).

[36] Antonio Negri, *The Politics of Subversion* (Cambridge: Polity Press, 1989) 1. Bölüm [*Yıkıcı Politika*, çev. Akın Sarı (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2006].

Son bir düşünce daha. Argümanımız kurucu iktidarın kavramsal oluşumunu tarihsel bir bakış açısından izleyecek fakat kesintisiz bir süreci takip etmeyecek: bilakis, çeşitli hipotezler arasında hareket edecek. Sonraki beş bölümün her birinde kurucu iktidar kavramının ve onun istisnai yazgısının tikel bir figürünü çözümleyeceğiz. Kurucu iktidar, Machiavelli'de iktidarla talih arasında kuvvetli bir diyalektiği – Rönesans'ın devrimci serüvenini sahneye koyan bir diyalektiği– başlatır. İngiliz Devrimi'yle ilgili olarak Harrington'ın düşüncesine ve onun anayasa kavramı okumasına, fakat aynı zamanda anayasa blokajına ya da daha doğrusu 1968'den sonra seçkinlerin ve kapitalist birikimin olumlanmasının sabit yapısal koşulları olarak "tersine çevrilmiş" devrime odaklanacağız. Tam da özgürlük ideolojisi ve demokrasiyle emperyalizmin birbiriyle tersleştiği dinamik bir uzamın oluşturulması için Amerikan Devrimi ve kurucu görüşlerle ilgili olarak Adams, Jefferson ve *The Federalist*'in yazarları arasındaki ihtilafın kurucu bir ilkeye nasıl dönüştürüldüğünü örnekleyecek.

Egemenlik ilkesini eski haline döndürmeye dönük burjuva talebe karşı halk sınıflarının hareketi içerisinde keşfedilen mutlak bir süreç ilkesi olarak kurucu iktidarı ilk kez Fransız Devrimi açığa vurur. Nihayet Rus Devriminde kurucu iktidar kendisini maddi açıdan Ütopyacı zaman kavramıyla ölçer ve mutlak bir süreci somutlaştırmaya çalışır. Hem görkemi hem de sefaleti açısından Rus Devriminin trajedisi, bizim araştırmamızın özüyle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Dolayısıyla biz, kavramın bir soybilimini önermiyoruz: insanların ve toplumların tarihinin maddiliği haricinde kavramların bir tarihi yoktur. Tersine, kurucu iktidarın alternatifleri kanalıyla onun olanaklarının farklılaşmış bir dizisini tanımlamaya çalışacağız: Dilsel kullanım geleneğiyle birleşti-

rilmiş farklı ifadelerin bir dizisini değil, tersine geçmiş deneyimlerden gelip bizim temel varlığımız içinde birikmiş olan (arzuların, istençlerin, kurucu deneyimlerin) son derece çarpıcı bir potansiyelini tanımlayacağız.

Biz kurucu iktidarın arkeolojisiyle ilgilenmiyoruz; ama hem sözcüklerin ötesinde hem de sözcükler aracılığıyla yaşamı, alternatifleri, krizleri ve yeniden düzenlemeleri, insani bir yetinin (siyasal bir düzenleme kuran bir yetinin) inşasını ve yaratımını kuşatan bir yorumbilimiyle ilgileniyoruz. Öyleyse Machiavelli'deki silahlanmış halkın gücü [*virtus*] ile Harrington'daki iktidar ilişkilerinin maddi belirlenimlerinin keşfinin ortak noktası nedir? Ve klasik anayasacılığın Amerikan tarzı ıslahı toplumsal kurtuluşa ilişkin Fransız ideolojisiyle nasıl örtüşür? Komünizmin eşitlikçi itkisiyle Bolşeviklerin atılımcı ruhu dramatik bir şekilde bir arada nasıl var olabilir? Bu girişimlerin her birinin kendi anlamını, onları bireysel olarak şekillendiren olaylar dizisi içerisinde bulacağı açıktır. Ancak aynı zamanda bu olayların anlamının hepimizin bilincine kaydedildiği ve bir şekilde varlığımızı belirlediği için varlığımıza kazınmış olduğu da doğrudur. Bu olaylar bizler için araştırmaya değer bir anlam taşırlar çünkü aklın yeni ufuklarını inşa etmiş ve tarihsel varlığın yeni boyutlarını öne otaya koymuşlardır. Bizim önerdiğimiz yolculuk ne ideolojik sentez yoluyla sonuçlandırılacak ne de kavramsal evrimin takibiyle tatmin olacaktır; tersine, bizi çağdaş insanlığın gücüne ilişkin bir çözümlemeye taşımaya çalışacaktır. Kavramı anlamak istiyorsak tek yol, onun altında yatan binlerce katman vasıtasıyla kendi arzumuzu anlamaktır.[37]

---

[37] Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).

Kurucu iktidar kavramı, siyasal ontolojinin çekirdeğidir. O halde açıktır ki şu an başladığımız yolculuğun sonucu, anayasacılığın çağdaş kriziyle yüzleşmemizi ve egemenlik kavramına karşı durabilecek mutlak bir kurucu süreci ayakta tutabilmek için hangi öznenin yeterli olduğunu kendimize sormamızı gerektirecektir. Aynı anda da günümüzde gücün canlı emeğinin nerede bulunduğunu, nasıl temsil edildiğini ve nasıl işlediğini belirlemeye teşebbüs edeceğiz.

GÜNÜMÜZDE RADİKAL SİYASET[1]

Chantal Mouffe

Neoliberalizmin hegemonyasının tartışılmadan kabul edildiği yıllar neyseki sona erdi. Protesto hareketlerinin artışıyla birlikte mevcut neoliberal küreselleşmenin alternatifini meydana getirebilecek olan radikal bir siyaset türüne yönelik yepyeni bir ilgiye tanıklık ediyoruz. Ne var ki ortada böylesi bir siyasetin biçimleri ve amaçları üstüne bir uzlaşı yok. Ne tür bir strateji uygulanmalı? Bu tür bir hareket mevcut kurumlarla nasıl başa çıkmalı?

Bu bölümde iki farklı öneriyi ele alacağım: toplumsal hareketler içerisinde oldukça etkili olan ilk öneri "kurumlardan geri çekilme" stratejisini destekliyor; benim savunduğum ikinci stratejiyse "kurumlara dahil olma" çağrısı yapıyor. Önce siyasal strateji açısından bu iki öneri arasındaki temel ayrılıkları inceleyeceğim ve sonra da bu stratejilerle ilgili felsefi altyapıları mercek altına alacağım. Bu da söz konusu iki kavrayış arasındaki siyasal ihtilafların onlara ait farklı ontolojilerden nasıl doğduğunu göstermemize olanak tanıyacak.

---

[1] *Agonistics*. Londra: Verso, 2013: 65-85.

Geri Çekilme Olarak Eleştiri

Michael Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk*, *Çokluk* ve *Ortak Zenginlik*'te ileri sürdükleri radikal siyaset modeli, modernite den ayrılmayı ve ilk başta "post-modern" olarak adlandırdıkları ama şimdilerde "altermodern"[2] demeyi tercih ettikleri farklı bir yaklaşımın detaylı bir şekilde incelenmesini gerektirir. Onların bakış açısına göre, 20. yüzyılın son on yıllarından itibaren toplumlarımızın geçirdiği can alıcı dönüşümlerden dolayı böylesi bir kopuş gereklidir. Negri ve Hardt tarafından küreselleşmenin ve fordizmden post-fordizme geçişin –yani işçilerin iş sürecindeki mücadeleleriyle gerçekleşen bir değişimin– sonuçları olarak sunulan bu dönüşümler aşağıdaki maddelerle kısaca özetlenebilir.

1. Egemenlik, tek bir yönetim mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulus-üstü organizmalardan meydana gelen yeni bir biçime kavuşmuştur. Negri ve Hardt'ın "İmparatorluk" olarak adlandırdıkları egemenliğin bu yeni küresel biçimi, ulus devletlerin egemenliklerini kendi sınırlarının ötesine taşıma girişimlerine dayalı Emperyal Çağı yerinden etmiştir. Emperyalizm aşamasında meydana gelenlerin aksine mevcut İmparatorluk hiçbir teritoryal iktidar merkezine ve sabit sınırlara sahip değildir; İmparatorluk, açık ve giderek genişleyen hudutları olan, gide-

2 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000 (*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015); Michael Hardt ve Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York: Penguin Press, 2004 (*Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011); Michael Hardt ve Antonio Negri, *Commonwealth*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009 (*Ortak Zenginlik*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011).

rek küresel alanın tamamını bünyesine dahil eden, merkezsizleşmiş ve yersiz-yurtsuzlaşmış bir yönetim aygıtıdır.

2. Bu dönüşümler, endüstriyel fabrikanın rolünü azaltan ve onun yerine iletişimsel, müşterek ve duygusal emeği geçiren kapitalist üretim biçimine bağlıdır. Küresel ekonominin post-modernleşme sürecinde zenginliğin yaratılması, biyopolitik üretime yönelme eğilimindedir. Dolayısıyla İmparatorluk yönetiminin nesnesi, biyoiktidarın paradigmatik biçimi olarak baştan sona toplumsal yaşamdır.

3. Bizler "disiplin toplumundan" yeni iktidar paradigmasının betimlediği "denetim toplumuna" doğru bir geçişe tanıklık ediyoruz. Kapitalist birikimin ilk aşamasına karşılık gelen disiplin toplumunda hâkimiyet, tam da hapishaneler, fabrikalar, tımarhaneler, hastaneler, okullar vb. gibi disiplin kurumlarının yardımı ile gelenekleri, alışkanlıkları ve üretken pratikleri meydana getiren ve düzenleyen dispozitiflerin ve aygıtların oluşturduğu kapsamlı ağ vasıtasıyla inşa edilir.

   Buna karşılık denetim toplumu, hâkimiyet mekanizmalarının toplumsal alana içkin hale geldiği bir toplumdur. Toplumsal içerme ve dışlama biçimleri giderek artan bir şekilde, yurttaşların beyinlerini ve bedenlerini doğrudan doğruya örgütleyen mekanizmalar kanalıyla içselleştirilir. Bu yeni iktidar paradigması tabiatı gereği "biyopolitiktir." Bu iktidarda doğrudan doğruya söz konusu olan şey bizzat yaşamın kendisinin üretimi ve yeniden üretimidir.

4. Hardt ve Negri, "kitle entelektüelliği", "maddi olmayan emek" ve "genel zeka" gibi kavramların toplumsal üretimiyle biyoiktidar arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olacağını ileri sürer. Daha önceden kitlesel fabrika işçilerinin artı-değer üretiminde işgal ettiği merkezi rol, günümüzde giderek entelektüel, maddi olmayan ve iletişimsel emek-gücü tarafından doldurulmaktadır. İletişime, duyguların ortaklaşmasına ve yeniden üretilmesine etki eden maddi-olmayan emek motifi, kapitalist üretim şemasında giderek merkezi bir konum işgal etmektedir.

5. Post-moderniteye ve biyopolitik üretime geçişte emek-gücü giderek kolektif ve toplumsal bir hal almıştır. Bu kolektif işçiye işaret eden yeni bir terim gerekmektedir. Bu terim "Çokluk"tur. İmparatorluğun inşası iktidarın çeşitli makinelerine ve Çokluğun mücadelelerine bir yanıt olarak görülmektedir. Negri ve Hardt'ın ifadesiyle Çokluk, İmparatorluğu var etmiştir ve önceki sömürü ve denetim yapılarının gerçek bir yersiz-yurtsuzlaşması olarak faaliyet gösterdiği sürece küreselleşme de, Çokluğun özgürleşmesinin bir koşuludur.

Her zaman aslına uygun bir şekilde olmasa da Foucault ve Deleuze'ün analizlerini birleştiren Hardt ve Negri, okullar, fabrikalar ve tımarhaneler gibi kapatılmış mekânlardaki bedenler üzerinde uygulanan disipline edici rejimin sona erdiğini ve onun yerine geçen ağların gelişmesine bağlı olan denetim süreçlerininse yeni bir yönetişim biçimine yol açmakta olduğunu iddia eder. Bu yönetim biçimi çok daha otonom ve bağımsız olan öznellik biçimlerine olanak tanır. Yeni ortak iletişim biçimlerinin gelişimiyle ve yeni iletişimsel yaşam biçimlerinin icat edilmesiyle birlikte bu öznellikler kendilerini serbestçe ifade edebilirler. Söz konusu öznellikler en sonunda

kapitalist sistemin yerine geçecek olan bir dizi yeni toplumsal ilişkinin oluşmasına katkı sunacaklardır.

Gerçekten de Hardt ve Negri, İmparatorluğa geçişin Çokluğun özgürleşmesi için yeni olanaklar yarattığı konusunda son derece kararlıdırlar. İmparatorluğu ayakta tutan Çokluğun yaratıcı güçleri, mübadelenin ve küreselleşmenin evrensel akışlarını yeniden örgütlemek ve yeni amaçlara yönlendirmek maksadıyla bu akışlara ilişkin alternatif bir siyasal örgütlenme, bir karşı-imparatorluk kurmaya muktedirdir.

Bir başka post-operaist[3] düşünür olan Paolo Virno'nun analizleri, *Çokluğun Grameri* başlıklı kitabında özetlendiği gibi, birçok bakımdan Hardt ve Negri'nin analizleriyle örtüşür.[4] Ama aralarında bazı önemli farklılıklar da mevcuttur. Örneğin Virno, geleceğe ilişkin daha az umut taşır. Hardt ve Negri, kaçınılmaz olarak İmparatorluğu alt edecek ve bir "Mutlak Demokrasi" kuracak olan Çokluğun rolüne ilişkin mesiyanik bir görüşe sahipken Virno, post-fordist dönem için tipik olan tabiiyetin ve güvencesizleşmenin yeni biçimlerini tasdik eden güncel gelişmeleri muğlak bir fenomen olarak görür.

---

[3] "Operaismo," 1960'ların başlarında İtalya'da ortaya çıkan, İtalyan işçi mücadelesini 1960'lar ve 1970'lerdeki başkaldırılar boyunca besleyen, ayırt edici özelliği "işçi sınıfına geri dönüş" olan teorik ve siyasal hareket. Hareket önceleri İtalya'yla sınırlı kalırken 1990'larda "post-operaismo" adıyla yeniden ortaya çıkmıştır. Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk* kitabı "post-operaismo"nun kavramlarının tüm dünyada yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. "Operaismo"da kitlesel işçi ve özerklik gibi kavramlar ön plandayken, "post-operaismo"da toplumsal işçi, gayrimaddi emek, bilişsel kapitalizm, çokluk gibi kavramlar öne çıkar (ed.n).

4 Paolo Virno, *A Grammar of the Multitude*, Los Angeles: Semiotext(e), 2004 (*Çokluğun Grameri*, çev. Volkan Kocagül ve Münevver Çelik, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2013).

İnsanların geçmişte olduğu kadar pasif olmadıkları doğrudur ama bunun sebebi onların artık kendi güvencesizleşmelerinin etkin faillerine dönüşmüş olmalarıdır. Bu yüzden Virno, Hardt ve Negri gibi maddi olmayan emeğin genelleşmesini "kendiliğinden komünizmin" bir türü olarak görmek yerine post-fordizmi "sermaye komünizminin" bir dışavurumu olarak görme eğilimindedir. Virno günümüzde kapitalist teşebbüslerin kendi yararları için, potansiyel bir komünist geleceğin yolunu açabilecek bu maddi ve kültürel koşulları eksiksiz bir şekilde organize ettiğini kaydeder.

Çokluğun kendisini nasıl özgürleştirebileceğini tahayyül etmeye gelince Virno, post-fordist dönemin bir "Çokluk Cumhuriyetinin" yaratılmasını, yani artık devlet kontrolünde olmayan müşterek sorunlar sahası şeklinde tasarladığı bir cumhuriyeti gerektirdiğini ilan eder. Çokluğun siyasal eylem biçiminin ayırt edici özelliğini kavramak için iki anahtar terim önerir: "çıkış" ve "sivil itaatsizlik." "Çıkış", modern siyasetin meydan okumalarına karşı koymaya muktedir tam teşekküllü bir siyasal eylem modelidir. "Zekanın kamusallığını" çalışmanın dışında ve ona karşıt olarak geliştirmeyi amaçlayan devletten kitlesel bir kopuşa dayanır. Bu ise devlet-dışı kamusal alanın gelişiminin yanı sıra birlikler, konseyler, Sovyetler etrafında örgütlenmiş, temsili olmayan, parlamento dışı demokrasi biçimlerinin inşa edilmesi ve deneyimlenmesi üzerinden şekillendirilmiş, tümüyle yeni bir demokrasi türünü gerektirir.

Çokluğun demokrasisi, asla bir çoğunluğa dönüşmeyi arzu etmeyen ve hükmetmeyi reddeden bir güce sahip, eylem halindeki azınlıkların bir topluluğu içinde kendini ifade eder. Çokluğun demokrasisi "birlik içinde eylemektir" ve üstün gücü parçalamaya teşebbüs ettiğinde onun yerine devlet ol-

maya eğilim duymaz. Sivil itaatsizliğin genellikle içine yerleştirildiği liberal gelenekten kurtarılmasını gerektiren şey de budur. "Sivil itaatsizlik" anayasanın ilkelerine riayet etmediği için Çokluk durumunda belirli bir yasanın hesaba katılmaması anlamına da gelmez. Böyle olsa yine Devlete sadakati ifade etmenin bir yolu olurdu. Söz konusu olan, tam da Devletin hakimiyet yeteneğini sorgulayan radikal bir itaatsizlik olmalıdır.

Çokluğun özgürleşmesine daha uygun olan siyasal eylem türüyle ilgili olarak, Virno ile terk etme ve çıkışı savunan Hardt ve Negri arasında temel bir fark yoktur. Disiplin döneminde temel direniş biçimi sabotajken, emperyal denetim dönemindeki temel direniş biçiminin terk etme olduğunu ileri sürerler. Gerçekten de İmparatorluğa karşı yürütülen savaşların iktidar mevkilerinin boşaltılması ve terk etme aracılığıyla kazanılabileceğini düşünürler. Onlara göre terk etme ve çıkış, emperyal post-modernite'ye karşı sınıf mücadelesinin güçlü bir biçimidir.

Hardt ve Negri ile Virno arasındaki önemli bir başka uzlaşı noktası ise Çokluğun demokrasisi hakkındaki kavrayışlarıyla ilgilidir. Kuşkusuz Virno asla "mutlak demokrasi" terimini kullanmaz, ama hem Virno'da hem de Hardt ve Negri'de temsilî demokrasi modelinin bir reddini ve Çokluk ile Halk arasındaki katı bir karşıtlığın taslağını buluruz. Bu düşünürlere göre halk kavramına ilişkin sorun, bu kavramın, tek bir istenci olan bir bütünlük olarak temsil edilmesi ve Devletin varoluşuna bağımlı olmasıdır. Çokluksa, aksine, siyasal bütünlükten sakınır. Çokluk temsil edilemez, çünkü o, tekil bir çokluktur. Asla tüzel bir kişi statüsüne erişemeyen ve bir genel istenç içinde bütünleşemeyen etkin ve kendi kendisini örgütleyen bir faildir. Bir anti-devlet ve anti-halktır. Hardt ve

Negri gibi Virno da Çokluğun demokrasisinin artık hakın temsilcisi olan egemen otorite açısından anlaşılamayacağını ve temsili olmayan yeni demokrasi biçimlerine ihtiyaç duyulduğunu iddia eder.

Bu yaklaşıma göre radikal siyaset, Çokluğun kendi kendisini örgütlemesini güçlendirmek maksadıyla, mevcut kurumlardan "geri çekilme" ekseninde tahayyül edilir. Bu tür bir strateji, merkezinde maddi-olmayan emeğin yer aldığı yeni post-fordist üretim biçimleri altında üretimin örgütlenmesi için artık kapitalistlere ihtiyaç duyulmadığı iddiasıyla meşrulaştırılır. Kapitalistler, herhangi bir olumlu rol oynamaksızın sadece genel zeka tarafından üretilen değere el koyan parazitlere dönüşmüşlerdir. Marx'ın kapitalizm kendi kendisinin mezar kazıcısıdır savını anımsatan bir bağlamda, "bilişsel kapitalizmin" gelişimini bu parazit kapitalistlerin ihraç edilmesi için gerekli koşulların yaratılması olarak görmektedirler. Çokluk, kapitalistlerin onu ümitsizce esir tutmasını sağlayan bütün kurumlardan kendisini kurtararak bu sürece ivme kazandırmalıdır.

Hegemonik İlişkilenme Olarak Eleştiri

Ben farklı bir hegemonya oluşturmak amacıyla, bu "geri çekilme" stratejisine karşı, kurumlarla "ilişkilenmek" bazında tahayyül edilen farklı bir radikal siyaset anlayışı sunmak istiyorum. Fordizmden post-fordizme geçişe bağlı olarak kapitalist düzenleme biçimlerinde meydana gelen can alıcı dönüşümleri hesaba katmak gerektiği konusunda söz konusu düşünürlerle aynı fikirdeyim. Ayrıca bu değişimleri yalnızca teknolojik gelişmenin sonucu olarak değerlendirmek de gerekmiyor. Benim açımdan bu geçişi anlamanın en iyi yolu, onu hegemonya teorisi çerçevesinde düşünmektir. Bu geçişe

çok sayıda faktör katkı sağlamıştır ve bu faktörlerin girift bir şekilde birbirine nasıl eklemlendiklerini görmek gereklidir.

Operaist ve post-operaist bakış açılarının sorunu, fordizmden post-fordizme geçişin tek bir mantık tarafından yönetildiğini düşünme eğiliminde olmalarıdır: kapitalistleri üretim sürecini yeniden düzenlemek zorunda bırakan, merkezinde maddi-olmayan emeğin yer aldığı post-fordizme geçişe zorlayan ve sömürü sürecine karşı gerçekleşen işçi direnişi. Onlara göre kapitalizm yalnızca tepkisel olabilir; bu düşünürler hem sermaye hem de emeğin oynadığı yaratıcı rolü kabul etmeyi reddetmektedirler. Aslında inkâr ettikleri şey, bu geçişte hegemonik mücadelenin oynadığı roldür.

Fordizmden post-fordizme geçişi hegemonik mücadele üzerinden tahayyül etmek, çalışma sürecinin evriminde tek bir mantığın –işçi mücadelelerinin– geçerli olduğu fikrini terk etmek anlamına gelir. Yani bu geçişte sermayenin oynadığı proaktif rolü teslim etmek demektir. Söz konusu rolü anlamak için Luc Boltanski ve Eve Chiapello'nun çalışmasında ilginç yaklaşımlar bulabiliriz. Boltanski ve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism* adlı kitaplarında, kapitalistlerin, 60'lı yıllarda gelişen yeni hareketler tarafından üretilen otonomi arzularını post-fordist ağ temelli ekonominin gelişimi içinde dizginlemek ve yeni denetim biçimlerine tabi kılmak suretiyle bu arzulardan yararlanmayı nasıl başardıklarını gün ışığına çıkartırlar.[5] Karşı kültürün estetik stratejilerine işaret etmek için "sanatsal eleştiri" olarak adlandırdıkları şey – sahicilik arayışı, özyönetim ideali, hiyerarşi karşıtı aciliyet– fordist döneme özgü disiplinci yapının yerine geçen yeni ka-

5 Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Londra ve New York: Verso, 2005.

pitalist düzenleme biçiminin gerektirdiği koşullara ön ayak olmak için kullanılmıştı.

Benim bakış açıma göre bu yaklaşımın önemli yanı, fordizmden post-fordizme geçişteki kritik boyutlardan birisinin mevcut söylem ve pratiklerin söylemsel olarak yeniden eklemlenme sürecine nasıl bağlandığını göstermesidir. Bu nedenle söz konusu yaklaşım, bu geçişi hegemonik müdahale açısından gözümüzde canlandırmamıza olanak tanır. Kuşkusuz Boltanski ve Chiapello bu söz dağarcığını asla kullanmaz, ama onların analizleri, Gramsci'nin "etkisizleştirme" ya da "pasif devrim" dediği, hegemonik düzene meydan okuyan taleplerin yıkıcı potansiyellerini etkisizleştirecek şekilde doyurmak için bu taleplere mevcut sistem tarafından el koyulduğu bir durumun apaçık bir örneğidir.

Fordizmden post-fordizme geçişi böylesi bir çerçevede kavradığımız zaman, bu geçişi, sermayenin kendi öncü rolünü yeniden tesis etmek ve 60'lı yılların sonu ile 70'li yılların başlarında ciddi ciddi sorgulanan meşruiyetini onarmak amacıyla gerçekleştirdiği hegemonik bir hareket olarak anlayabiliriz. O halde bu bakış açısı, kapitalizmin yeni post-fordist biçimini teminat altına alan düğüm noktalarının tesis edildiği çeşitli alanlarda karşı-hegemonik bir taarruzu harekete geçirerek yeni kapitalist düzene nasıl meydan okunacağını tahayyül etmemizi sağlar. Söz konusu olan şey, söylemsel eklemlenişleri gürcel hegemonyanın yapısını oluşturan farklı öğeleri birbirinden ayırmaya dayalı karmaşık bir süreç *değildir yalnızca. İkinci* uğrak olan yeniden eklemlenme uğrağı, son derece önemlidir. Aksi takdirde ilerici olmayan kuvvetler kanalıyla yeniden eklemlenmeye kapı açan kaotik ve saf bir dağılma süreciyle karşı karşıya kalacağız. Gerçekten de egemen düzen krizinin sağcı çözümlere yol açtığı çok

sayıda tarihsel örneğimiz var. Mevcut hegemonyanın eleştirisi ve eklemsizleştirilmesi terk etme üzerinden düşünülemez çünkü terk etme yeniden eklemlenme süreciyle ele ele vermiş bir stratejidir.

Bu çifte hareket, eklemlenme ve eklemsizleştirme hareketi, yalnızca çıkış teorisyenlerinin gözünden kaçmamıştır. O, aynı zamanda, baskı ve iktidardan arınmış yeni bir düzen getirmek için ideolojinin nüfuzunu ortadan kaldırmanın yeterli olduğuna inanan, şeyleşme ya da yanlış bilinç fikrine dayalı yaklaşımların tümü tarafından da ıskalanmıştır.

İki strateji arasındaki bir diğer ayrılık noktası, hegemonik siyasetin çeşitli demokratik talepler arasında "bir eşdeğerlik zincirinin" tesisine atfettiği önemden ileri gelir. Açıktır ki bu talepler zorunlu olarak bir noktada birleşmez ve hatta birbirleriyle çatışmaya dahi düşebilirler. Mevcut iktidar ilişkilerinin yapısına meydan okuyacak istemlere dönüşmeleri için siyasal açıdan birbirlerine eklemlenmeleri gerekir.

Söz konusu olan şey ortak istencin, "bizin yaratılmasıdır ve bu da "onların" belirlenmesini gerektirir. Ortak istencin birliğini korumak için "onlara" yönelik bu gereklilik, Çokluğun doğal bir birlikle donatılmış olduğuna ve siyasal eklemlenmeye ihtiyaç duymadığına inanan çeşitli Çokluk taraftarlarınca hesaba katılmaz. Mesela Virno'ya göre, Çokluğu oluşturan tekillikler halihazırda müşterek bir şeye sahiptir: genel zeka. Virno, Halk mefhumunun homojen olduğuna ve herhangi bir çokluğa yer açmayan bütüncül bir genel istenç içinde ifade edildiğine yönelik (Hardt ve Negri'nin de katıldığı) bir eleştiri geliştirirken, hedefine bir eşdeğerlik zinciri kanalıyla Halkın inşasını aldığı için tümüyle yanlış bir konumdan seslenmektedir. Aslında söz konusu durumda çeşitliliğe saygı duyan ve farklılıkları ortadan kaldırmayan bir bü-

tünlük biçimiyle karşı karşıyayız. Bir eşdeğerlik ilişkisi farkı saf dışı etmez; öyle olsa söz konusu olan sadece özdeşlik olurdu. Ancak demokratik güçler onları tümüyle olumsuzlayan güç ve söylemlere karşı olduğu ölçüde bu farklılıklar birbirinin yerine koyulabilir. Bu nedenle kolektif istencin inşası bir düşmanın belirlenmesini gerektirir.

Böylesi bir düşman, "İmparatorluk" ve hatta "Kapitalizm" gibi yüzeysel ve genel terimlerle değil yeni bir hegemonyanın koşullarını yaratmak amacıyla iktidarın hedef alınması ve dönüştürülmesi gereken düğüm noktalarıyla tanımlanabilir. Bu ise çeşitli konumlarda faaliyete geçirilmesi gereken bir "mevzi savaşıdır" (Gramsci) ve çoğul aktörler arasındaki sinerjinin tesisini gerektirir. Söz konusu olan, devletten ve çoğulluğun örgütlenmesini sağlayan kurumlardan herhangi bir "geri çekilme" değildir. Tersine, bizler parlamenter ve parlamento dışı mücadeleleri birleştirerek bu kurumların derinlemesine dönüşümünü sağlamalıyız, öyle ki amaç, eşitlik ilkesini mümkün olduğu kadar çok sayıda toplumsal ilişkiyi kapsayacak şekilde genişletecek olan farklı demokratik taleplerin ifadesi için bu kurumları bir araca dönüştürmek olsun. İşte hegemonik yaklaşımın tahayyül ettiği radikal siyaset budur ve bu tür bir proje kurumlarla agonistik bir ilişkilenmeyi gerektirir.

Son yıllarda Güney Amerika'daki ilerici hükümetlerin meydana getirdiği önemli demokratik gelişmeler, temsilî siyaset biçimleri aracılığıyla temel kurumsal dönüşümler yapma olanağına tanıklık etmektedir. Venezuela, Bolivya, Ekvador, Arjantin ve Brezilya'daki sol hükümetler, neoliberal güçlere meydan okuyabilmiş ve halk yığınlarının durumunu önemli ölçüde iyileştiren bir dizi reformu uygulamaya koyabilmiştir. Bu ise devletle çeşitli toplumsal hareketler arasındaki işbirliğiyle mümkün kılınmıştır. Çıkış teorisyenlerinin

iddialarının aksine bu deneyimler devletin ve temsilî kurumların, toplumsal değişimin önünde bir engel olmak şöyle dursun, bu değişime oldukça önemli bir katkı sunabildiğini kanıtlar.

Arjantin örneği benim argümanım açısından özellikle ilginç bir örnektir. 1990'lı yılların sonunda Başkan Carlos Menem'in neoliberal politikalarına karşı yol kapatma eylemleri düzenleyen, esasen işsiz işçilerin, yoksullaştırılmışların hareketi olan *piquetero*'ların bu Çıkış literatüründe kutsandığını görmek hiç de şaşırtıcı değildir. 2001-2002 krizi esnasında *piquetero*'lar kooperatiflerde örgütlenmiş ve 2001'de De la Rúa yönetimini deviren kitlesel gösterilerde son derece etkinlik kazanmışlardır.

Piquetero'lar ünlü sloganları "Que se vayan todos" (Hepsini Defedin) aracılığıyla bütün siyasetçileri reddettiklerini ilan etmiş ve halk yığınlarının kendi kendisini örgütlemesi için çağrı yapmışlardı. Post-operaist teorisyenler, Çokluğun siyasal ifadesinin paradigmatik bir örneğini *piquetero*'larda keşfederler ve siyasal partilerle işbirliği yapmayı reddedişlerini terk etme stratejisi için bir model olarak gündeme getiriler. Fakat *piquetero*'lar hareketinin tam da böylesi bir stratejinin sınırlarını gösterdiğini anlamamış gibi görünmektedirler. Kuşkusuz *piquetero*'lar başkanın devrilmesinde büyük bir rol oynadılar, ama mesele bir alternatif sunmaya geldiğinde seçimlere katılmayı reddetmeleri olayların gidişatında daha büyük bir etki oluşturamamalarına neden oldu. Eğer Nestor Kirchner seçimleri kazanamamış, Arjantin ekonomisini iyileştirmek için ileri tedbirleri yürürlüğe koymaya ve yoksulların koşullarını düzeltmeye girişmemiş olsaydı, kitlesel gösterilerin sonucu tamamen farklı olabilirdi.

Nestor Kirchner ve Cristina Fernandez de Kirchner yönetiminde Arjantin'de sağlanan demokratik ilerleme, ülkenin karşı karşıya kaldığı toplumsal ve sosyo-ekonomik sorunlarla mücadele etmek için hükümetle bir dizi toplumsal hareket arasında kurulan sinerjinin yardımıyla mümkün olmuştur. Arjantin örneği, terk etme stratejisinin başarılı bir örneğini sunmak şöyle dursun, böyle bir stratejinin eksikliklerini açığa çıkarmıştır. Bu örnek, iktidarın kurumsal çerçevedeki yapılanışını dönüştürmek için parlamenter ve parlamento dışı mücadelelerin ortak bir kavgada birleşmesinin önemini gözler önüne sermektedir.

Bu sebeple İspanya'daki *Öfkeliler* gibi yeni protesto biçimlerine ya da çeşitli "Occupy" (İşgal et) biçimlerine yönelik sempatilerine rağmen çıkış modelinden ilham alan bu hareketlerin benimsedikleri anti-kurumsal strateji hakkında kaygı duymak için ortada birtakım gerekçeler var. Kuşkusuz bu hareketler büyük bir çeşitlilik gösterir ve hepsi de çıkış teorisyenlerinden etkilenmiş değildir, fakat birçoğu temsilî demokrasiyi bütünüyle reddetmek bakımından bu teorisyenlerle hemfikirdir. Üstelik bu teorisyenler, devlet ya da diğer siyasal kurumlara ihtiyaç duymadan "gerçek" bir demokrasinin hayat bulabileceği yeni bir toplumu toplumsal hareketlerin kendi başlarına meydana getirebilme imkânı olduğuna inanırlar. Oysa bu hareketler kurumsal aktarımlar olmadan iktidar yapılarında herhangi ciddi bir değişim gerçekleştiremeyecektir. Onların neoliberal düzene karşı gerçekleştirdikleri protestolar kısa süre içinde unutulma riskiyle karşı karşıyadır.

İçkinciliğe Karşı Radikal Olumsuzluk

"Geri çekilme" ve "ilişkilenme" yaklaşımlarının siyasal stratejilerini karşılaştırdıktan sonra şimdi bu yaklaşımlarla ilgili felsefi varsayımları mercek altına almak istiyorum. Benim iddiam şu: Çıkış yaklaşımını savunan radikal siyaset türü çarpık bir siyaset anlayışından, yani "siyasalı" kökünden sökülemez antagonizma boyutuyla birlikte kabullenmeyen bir anlayıştan kaynaklanmaktadır. Hardt ve Negri'nin savunduğu çıkış stratejisi, temel ontolojik mevkisi çokluğa ayrılmış olan bir içkinlik ontolojisine dayanır.

Bu içkinci ontolojinin sorunu, radikal olumsuzluğa, yani antagonizmaya ilişkin bir açıklama sunmak konusundaki yetersizliğidir. Gerçekten de bu teorisyenlerin çalışmalarında olumsuzlama mefhumu mevcuttur, hatta "antagonizma" terimini bile kullanırlar, ama bu olumsuzlama radikal bir olumsuzluk olarak tahayyül edilmez. Ya diyalektik çelişki biçiminde ya da sadece gerçek bir karşıtlık olarak düşünülür. Aslında çıkış stratejisi Marx'ta görülen komünizm fikrinin farklı bir söz dağarcığında yeniden formülasyonudur ve post-operaistlerle geleneksel Marksist kavrayışlar arasında açık benzerlikler vardır. Şüphesiz post-operaistler için imtiyazlı siyasal özne artık proletarya değil, Çokluktur. Fakat hem post-operaistlerde hem de geleneksel Marksistlerde Devlet, dönüştürülebilir olmayan yekpare bir tahakküm aygıtı olarak görülür. Devlet, yasanın, iktidarın ve egemenliğin ötesindeki ahenkli bir topluma yer açmak için "sönüp gitmelidir." Gerçekten de mutlak demokrasi, Çokluğun kendisini doğrudan doğruya yönetebileceği ve yasaya ya da Devlete ihtiyaç duymadan uyum içinde faaliyet gösterebileceği, siyasetin ve egemenliğin ötesindeki bir topluma –antagonizma-

nın ortadan kalktığı bir topluma– kurtarıcı bir sıçrayışın mümkün olduğunu varsayar.

Eğer bizim yaklaşımımız "post-Marksist" olarak adlandırıldıysa, bunun sebebi tam da böylesi bir kavrayışın altındaki ontolojiye meydan okumuş olmamızdır. Ernesto Laclau ve benim *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de göstermiş olduğumuz gibi olumsuzlamayı antagonizma kipinde tahayyül etmek için farklı bir ontolojik yaklaşım gereklidir.[6] Homojen olan ve doyuma erişmiş bir toplumsal uzama ilişkin içkinci fikri terk etmeden ve heterojenliğin rolünü onaylamadan radikal bir olumsuzluğa yer açmak mümkün değildir. Gerçekten de Laclau'nun ifade ettiği gibi antagonizmanın iki kutbu aynı temsil uzamına ait değildir ve bu kutuplar esasında birbirlerine göre heterojendir. İki kutup da bu indirgenemez heterojenlikten kaynaklanır.[7]

Siyasetin daima antagonizmalar tarafından kat edilen bir alanda gerçekleşmesinin sebebi budur. Siyaseti "uyum içinde faaliyet göstermek" şeklinde tahayyül etmek, siyasetin yarı-aşkınsal olanaklılık koşulunu sağlayan ve benim "siyasal" olarak adlandırdığım antagonizmanın ontolojik boyutunun ortadan kaldırılmasına yol açar. Ortak iyi hakkındaki görüşlerini evrenselin "hakiki" cisimleşmesi olarak sunmayı amaçlayan, çatışma halindeki hegemonik projeler arasında daima bir mücadele olacaktır. Bu çatışmanın rasyonel bir çözümü

---

[6] Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, İkinci Basım, Londra ve New York: Verso, 2001 (*Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Kardam, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

[7] Bkz. Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Londra ve New York: Verso, 2005, 5. Bölüm (*Popülist Akıl Üzerine*, çev. Nur Betül Çelik, Ankara: Epos Yayınları, 2013).

ise asla mevcut olmayacaktır. Siyasal eleştiriye gelince, bu eleştiri asla sadece muhalif olamaz ya da terk etme olarak düşünülemez çünkü mevcut hegemonyanın kurucu unsurlarını eklemsizleştirmek/yeniden-eklemlemek amacıyla daima onun kimi yönlerine dahil olur.

Karşı hegemonik bir müdahalenin amacının "hakiki gerçekliği" ya da "gerçek çıkarları" açığa çıkarmak değil mevcut durumu yeni bir düzenleme içinde yeniden-eklemlemek olduğunu vurgulamak istiyorum. Bruno Latour'un olumladığı şeyin aksine bu terimlerin içindeki eleştirel sürecin tahayyül edilmesi, eleştirinin bitip tükenmediğini gösterir. Eleştirinin, önyargı ve yanılsamaları açığa çıkarmak bakımından iyi iş çıkardığını teslim etmesine rağmen Bruno Latour'un iddiası, doğa ve kültür arasındaki keskin ayrıma ve görünüşlerin maskesinin ardında "gerçek" bir dünya olduğu varsayımına dayandığı için, eleştirinin en sonunda kendi sınırlarını ele verdiği yönündedir. Günümüzde böyle bir dünyanın var olduğu inancı saygınlığını yitirmiştir ve Latour bir alternatif bulma vaktinin geldiğini söylemektedir. Latour, kendi projesini bir soru formunda betimler: "Gerçekliği olgu bağlamlarına *ekleyen* ve onu *eksiltmeyen* birinin değerler sistemindeki eleştirel itkiyi dönüştürmek fiilen mümkün müdür?"[8] Latour'un "kompozisyonizm" adı altında ileri sürdüğü alternatif böyle bir şeydir. Bir yanda doğa, nesnellik ve gerçeklik diğer yandaysa kültür, öznellik ve görünüşler arasındaki yarılmanın üstesinden gelmek için sunduğu çözüm ortak dünyayı "kompoze etmektir." Bu çözümü eleştirinin ve bu dünyanın ötesindeki bir dünya inancının karşısına koyan Latour,

[8] Bruno Latour, "Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern," *Critical Enquiry* 30, no. 2 (2004): 232.

"kompozisyonizm için hiçbir öte dünyanın mevcut olmadığını, her şeyin *içkinlikle* alakalı olduğunu"[9] ilan eder. Kompozisyonistlere göre bunun anlamı inşa edilen ile inşa edilmeyen arasındaki karşıtlığın fırlatılıp atılmasını gerektirir. Bunun yerine sorulması gereken soru bir şeyin iyi mi yoksa kötü mü inşa edilmiş olduğudur.

İnsan özneleriyle insan-dışı nesneler arasında radikal bir bölünme olduğunu varsayan geleneksel modernist epistemolojiyi sorgulamanın önemi konusunda Latour'a katılıyorum. Bizim söylemsel yaklaşımımız onun inşacılığıyla birçok noktada örtüşür. Kuşkusuz araştırma alanlarımızın aynı olmamasından kaynaklanan birçok farklılık da mevcuttur, ama önünde sonunda kültürle doğa bölünmesini ve Latour'un "ilgiler bağlamı" dediği şeyden bağımsız bir olgular dünyasının var olduğuna ilişkin tezi reddeden aynı epistemolojik kampa ait olduğumuzu söyleyebiliriz.

Ne var ki mesele siyaset sorununa gelince ortada önemli ayrımlar vardır. Bu ayrımların yapısını kavramanın en iyi yolu, belki de Latour gibi ortak dünyanın "kompoze edilmesi" gerektiğini söylemek yerine Laclau ile benim varsaydığımız gibi böyle bir dünyanın eklemlenmesi" gerektiğini ifade etmektir. Bu terminolojik fark, kompoze etme sürecinin daima iktidar ilişkileri tarafından beslenen bir alanda meydana geldiği ya da kendi söz dağarcığımızla ifade edersek ortak dünyanın daima bir "hegemonik" inşanın ürünü olduğu gerçeğine dikkat çekmeyi amaçlar. Sonuç olarak bizim açımızdan *bu dünyanın* iyi mi yoksa kötü mü inşa edildiğini sormak yeterli değildir. Ayrıca kompoze etme sürecinde faa-

---

[9] Bruno Latour, "An attempt at a 'Compositionist Manifesto'", *New Literary History* 41, no. 3 (2010): 475.

liyet gösteren iktidar ilişkilerini incelemek de gerekir. Latour der ki "herhangi bir noktada kompoze edilmesi gereken şey dekompoze olabilir de."[10] Aslında bu, bizim karşı-hegemonik mücadelenin kurucu unsuru olan eklemsizleştirme/yeniden-eklemlenme süreci olarak işaret ettiğimiz şeydir. Fakat bu süreç fazlasıyla siyasaldır ve nesnelerin "iyi" ya da "kötü" bir tarzda düzenlenmesiyle ilgili olarak gözlemcilerin tarafsız bir şekilde karar verebileceği nötr bir alanda meydana gelmez. Birbiriyle çatışan çıkarlar, ortak olanın hegemonik eklemlenmesinde risk altındadır ve bu nedenle eklemsizleşmeye (dekompoze olmaya) yönelik herhangi bir teşebbüse daima bir eleştiri unsuru bulaşır. Latour'un, kusurlu bir epistemolojiye dayandığı için eleştirel boyutu saf dışı bırakmaya yönelmesi ve eleştirel itkiyi kompozisyonizme yeniden yönlendirme teşebbüsü, benim açımdan, siyasal etkilerin gücünü zayıflatmaktadır, çünkü Latour'un bu girişimleri iktidar ilişkilerini ifşa etme ve onlara meydan okuma olanağını ortadan kaldırmaktadır.

Mesele gelip siyasete dayandığında bizim söylemsel hegemonik yaklaşımımızla Latour'un kompozisyonizmi arasındaki ayrımın kaynağında, benimsemiş olduğumuz farklı ontolojilerin olduğunu ifade etmek istiyorum. Bu ise içkinci yaklaşımın radikal olumsuzluğu ve antagonizmanın ortadan kaldırılamazlığını kabullenememesiyle ilgilidir. Oldukça farklı siyasal stratejiler bağlamında olmasına rağmen tıpkı çıkış teorisyenleri gibi Latour'un kompozisyonizminin sorunu da toplumsalın kısımlarına ilişkin bir açıklama getiremeyen bir ontolojiye dayalı olmasıdır. Hardt ve Negri örneğindeyse bu ontoloji, yazarları İmparatorluğun Çokluk tarafından alt

[10] A.g.e., 474.

edilmesiyle erişilecek olan bir "mutlak demokrasinin" olanaklılığına inanmaya götürür. Latour bu tür bir mesihçilikten epey uzaktır ve onun siyaseti radikal olma iddiasında değildir, fakat kompozisyonist yaklaşımı aynı şekilde her türden toplumsal düzenin hegemonik doğasını kabullenemez.

Her iki örnekte de saf dışı bırakılan, mevcut iktidar ilişkilerini temelden dönüştürmeyi amaçlayan bir "mevzi savaşını" tasavvur etme olanağıdır. Hardt ve Negri'nin sosyo-ekonomik düzenlerin hegemonik doğasını kavramaktaki başarısızlığı içsel bir yeniden-eklemlenme süreciyle bu düzenleri dönüştürme imkânını tahayyül etmelerini engeller. Latour'a gelince o, haklı olarak olgu bağlamını ilgi bağlamlarına dönüştürmek ister ve tartışma ile yarışmayı metheder. Ancak onun siyasal tutumu, eksikliklerini ilk bölümde ele aldığımız "antagonizmasız bir agonizmaya" yakındır; burada eksik olan şey, yine siyasalın antagonistik boyutudur.

Komünizm ya da Radikal Demokrasi

Radikal olumsuzluğu onaylamak, bölünme ve iktidarın ötesindeki bir toplum fikrini terk etmek üstündeki ısrarım göz önünde tutulursa "komünizm Fikrini"[11] diriltme teşebbüsünde bulunan bir grup sol entelektüel ile uzlaşamamam sürpriz olmayacaktır. Bu düşünürler "komünist hipotezin" bir özgürleşme siyasetini tahayyül etmek için kesinlikle gerekli olduğunu iddia ederler. Onların iddiasına göre eşitlikçi ideal, tabiatı gereği, komünizmin ufkuna öylesine bağlıdır ki *bu idealin geleceği bu tür* bir modele geri dönmesine dayalıdır.

[11] Costas Douzinas ve Slavoj Žižek, *The Idea of Communism*, Londra ve New York: Verso, 2010.

Kuşkusuz bu düşünürler Sovyet modelinin feci yenilgisinin özgürleşme projesini bütünüyle inkâr etmemizi gerektirdiği şeklinde geniş ölçüde kabul gören bakış açısını reddetmekte haklıdırlar. Fakat ben "fiilen mevcut sosyalizmin" trajik deneyiminden alınabilecek önemli dersler olduğunu düşünüyorum ve bu da komünist projenin bazı merkezî ilkelerini yeniden ciddi bir şekilde düşünmeyi gerektiriyor.

Sovyet modelinin, hakiki bir şekilde uygulanmak üzere varlığını sürdüren bir idealin sadece kusurlu bir pratiğini temsil ettiğini ilan etmek gerçekten de çok kolaydır. Kuşkusuz komünist idealin yoldan sapma nedenlerinin birçoğu önlenebilir ve güncel koşullar çok daha elverişli bir alanı hazırlayabilir. Ancak komünist idealin karşısına çıkan sorunların bazıları basit bir uygulama sorununa indirgenemez. Söz konusu sorunlar bu idealin kavramsallaştırılma tarzıyla alakalıdır. Farklı komünist hareketlere ilham vermiş olan ideallere sadık kalmak ve niçin böylesine feci bir şekilde yanılmış olduklarını anlamak maksadıyla bu ideallerin kendi hedeflerini nasıl tasarladıklarını mercek altına almak gerekir.

Sorunsallaştırılması gereken kavram tam da "komünizm" kavramının kendisidir, çünkü bu kavram antagonizmanın ortadan kaldırıldığı, devleti ve diğer düzenleyici kurumları içinde barındırmayan anti-politik bir toplum görüşünü güçlü bir şekilde ifade etmektedir. Marksist yaklaşımın temel eksikliği, benim "siyasal" dediğim şeyin can alıcı rolünü onaylamaktaki *yetersizliğ*inde yatmaktadır. Geleneksel Marksizm komünizmin ve devletin sönüp gitmesinin mantıksal olarak birbirini gerektirdiğini iddia ederken, Laclau ve ben özgürleştirici projenin artık iktidarın bertaraf edilmesi ve ortak meselelerin toplumsal bütünün bakış açısıyla özdeşleşmiş olan toplumsal faillerin idaresi şeklinde düşünülemeyeceğini ileri

sürüyoruz. Ortada daima antagonizmalar, mücadeleler, toplumsalın bölünmesi var olacaktır ve bunlarla baş eden kurumlara yönelik ihtiyaç da asla ortadan kalkmayacaktır.

Biz, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de, sosyalizmi daha geniş bir demokratik devrim sahasına yerleştirmek suretiyle, *en sonunda kapitalist toplumu* aşmamızı sağlayacak olan siyasal dönüşümlerin temelinde toplumsal faillerin ve onların mücadelelerinin çoğulluğu olduğunu göstermiştik. Dolayısıyla toplumsal çatışma alanı, işçi sınıfı gibi "imtiyazlı bir fail" içerisinde yoğunlaşmak yerine genişlemekte ve yayılmaktadır.

İşte bu sebeple biz özgürleşme projesini demokrasinin radikalleşmesi üzerinden yeniden formüle ettik. Tümüyle özgürleşmiş bir topluma ulaşmak bakımından demokratik mücadelelerin genişlemesi ve radikalleşmesi için asla nihai bir varış noktasının olamayacağını ifade ettik. Buradan hareketle, açıkça siyasetin sonunu ifade eden, saydam ve uzlaşmış bir toplum şeklindeki komünizm miti terk edilmelidir.

SİYASAL İSTENÇ ÜZERİNE[1]

Peter Hallward

Bence özgürleştirici siyasal pratiğe ilişkin soruları irdelemenin en iyi yolu bu soruları siyasal istenç üzerinden sormaktır. Bu yol, vakit kaybetmeden toplumsal yaşamın istemli ve istemsiz boyutları arasındaki temel farkı ön plana alır ve dolayısıyla bunlardan birisini diğerinin lehine sadeleştirir ya da dönüştürür. Ayrıca uygulandığı her durumda siyasal pratiğin en önemli sorusu olarak gördüğüm şu sorunun bir tasvirini açıklığa kavuşturur: tahakküm veya baskı altına alınmış bir grup ya da halk sınıfı, kendisini bu baskıdan nasıl kurtarabilir ve eylem tarzlarını belirlemek için ihtiyaç duyduğu gücü bu eylem tarzının karşı karşıya kalacağı özgül engel ve dirençlere rağmen bilinçli bir şekilde tasarlayarak ve "isteyerek" nasıl elde edebilir?

I

Bu projeye rehberlik eden amaç, demokratik siyaset sorusuna yaklaşmanın ve demokrasinin hakiki ve sahte biçimleri

---

[1] *Politics and Culture*'dan, 2014.

arasında ayrım yapmanın en iyi yolu olmaya devam eden, yalın ve kalıplaşmış bir ifade olan "halk istencidir." Oligarşiyle doğrudan bir karşıtlık içinde olan hakiki demokrasi, imtiyazlı bir azınlıktan ya da yönetici bir seçkinler sınıfından farklı olarak, çoğunluk ya da nüfusun büyük çoğunluğu şeklinde anlaşılan halkın yönetimi demektir. Demokrasi, halk istencinin tam da halkı sömürmeye, baskılamaya ve aldatmaya çalışan bu az sayıdaki kimsenin istenci ya da istençlerine egemen olabildiği durumlarda (bu durum nasıl formüle edilip ifade edilirse edilsin) uygulanır.

Bu iki muğlak terim, halk ve istenç, herkesin bildiği gibi yerine oturtulması oldukça güç terimlerdir. Devrimci geçmişleri ve içeriklerine rağmen her iki terim de gerici, bazı durumlarda aşırı-gerici siyasal projelerin boyunduruğu altına alınmıştır. Kendi başlarına ele alındığında bu iki terim artık neredeyse siyasal kategoriler olarak savunulamaz görülmektedir: Özellikle istenç mefhumu geçtiğimiz yüzyılda, en azından Heidegger'in Nietzsche eleştirisine dek giden ve Althusser, Derrida, Agamben, Deleuze ve çok sayıda başka düşünürün eserlerinde yinelenen, çok sayıda farklı ve insafsız saldırının nesnesi olmuştur. Ancak ben bu iki terimin birleştirilmesinin, yani bir halk istencinin formüle edilmesinin *bir özgürleşme teorisinin* irdelemesi gereken genel soruların birçoğunu yanıtlamasa bile onları bir çerçeveye oturtmaya yardım edebileceğini ileri sürmek istiyorum.

Devlet kurumları, seçim mekanizmaları, piyasa yapıları, "sivil toplum", "liberal değerler" vb. gibi demokrasi sorununu formüle etmenin daha geleneksel olan diğer yollarıyla kıyaslanınca bizim klişemiz çifte bir avantaja sahiptir.

Bunlardan ilki bu ifadenin ne anlama geldiğini hiç kimsenin tam olarak bilmemesidir. Modern siyasal teoride ve felse-

fede sözü edilen temel kavramlar içindeki en belirsiz mefhum, muhtemelen, "halk istenci" mefhumudur. Herkes bu sözcüklere ve onların yan yana gelişine aşinadır, ama görünen o ki günümüzde bu sözcüklerin anlamları, hiç abartısız, kapanın elinde kalmaktadır ve özellikle son birkaç yıldır bu sözcükler her durum ve yöntem için kullanılmaktadır.

"Halk istencine" yönelik diplomatik referans, bir bakıma öteden beri modern siyasal söz dağarcığındaki en basmakalıp ifadelerden birisi olagelmiştir. Bu ifade, güncel meseleler hakkındaki ana akım tartışmada, genellikle siyasal temsilcilerin seçimindeki asgari tercihi teminat altına almak için "biçimsel demokratik" mekanizmaları simgeleyen bir işaretten başka hiçbir şeye karşılık gelmez. Bu tür bir seçim, şeylerin yerleşik düzenine karşı herhangi bir meydan okumayı kısıtlayacak yollarla kontrol edildiği sürece, halk istencine yönelik apaçık saygı, mevcut durumun tamamlayıcı bir yönü olur ve uzun bir süre de böyle olagelmiştir. Hatta tıpkı Fransız yazar Benjamin Constant'ın 1815'te tanımladığı türden muhafazakâr bir anayasa bile "halk egemenliği ilkesini, yani genel istencin özel istence üstünlüğünü"[2] tanır ve günümüzde, halkı kendi iradesine rağmen yönetmeye yönelik herhangi bir teşebbüsü gayri meşru gören bu ilkeden daha çok kabul gören hiçbir modern siyasal ilke yoktur. Bu anlamda Winston Churchill gibi aristokrat bir oligark bile halk istencinin temsiline[3] riayet edebilir ve yine bu anlamda Birleşik Devletler başkanları, hükmettikleri dünyaya –ki bu dünya "halk is-

---

[2] Benjamin Constant, *Principes de politique*, *Ecrits politiques* içinde, (Paris: Gallimard [Folio], 1997), 310.

3 Martin Gilbert, *The Will of the People: Churchill and Parliamentary Democracy* (2006).

tencinin bir diktatörün fermanından daha güçlü olduğunu gösterdiği"[4] bölgeleri de kapsamaktadır– "halkın tamamının demokratik isteklerini desteklediklerini" hatırlatmaktan memnuniyet duyarlar.[5] Hatta Cornel West'in unutulamayacak biçimde "Wall Street oligarklarının zenci maskotu ve tüzel plütokratların zenci kuklası" diyerek alay ettiği başkan, "kendi kaderini belirlemeyi," "herkesin kendi yaşamını istediği hale getirme olanağı" olarak tanımlamakta tereddüt etmemiştir.[6]

Diğer yandansa halk istencinin bütünleşmesi ve ilan edilmesi, devrimci pratiğin modern ekseninin tam merkezindedir. Halkın iradesi, 1793 Fransız Jakoben anayasasından, ANC'nin[7] 1955 yılındaki Özgürlük Beyannamesi'ne, oradan 2009'daki yeni Bolivya anayasasına ve 2011'deki Arap devrimlerine dek, kadim ve çok yönlü bir özgürleşme geleneği tarafından siyasal eylemin ve meşruiyetin temeli olarak olumlanmıştır. Mesela ANC'nin Beyannamesi apartheidı, ırkçılığı ve toplumsal eşitsizliği ifşa etmeden önce "bütün halkın istencine dayalı olmayan bir hükümet adilane bir otorite iddiasında bulunamaz" savıyla başlar ve ilk talebi olarak şunun vurgular: "Halk yönetecek!" Cezayir'den Zim-

---

4 Barak Obama, "State of the Union Address," 25 Ocak 2011, http://www.whitehouse.gov/the-press-offic/2011/01/25/-remarks-president -state-union-address, erişim tarihi: 2 Şubat 2014.

5 Chris Hedges, "The Obama Deception: Why Cornel West Went Ballistic," *Truthdig*, 16 May 2011, http://www.truthdi .com/report/print/the _obama_deception_why_cornel_west_went_ballistic_20110516, erişim tarihi: 2 Şubat 2014.

6 Obama, 19 Mayıs 2011 tarihli konuşması, http://www.guardian.co.uk/world/2011/ may/19/barack obama-speech-middle east, erişim tarihi: 2 Şubat 2014.

7 ANC (African National Con ress): Afrika Ulusal Kongresi (ç.n.)

babve'ye kadar tüm ulusal özgürlük hareketleri benzer bir "bağımsızlık istenci" etrafında şekillenmişlerdi.[8] Aynı şekilde 2011'de Tunus ve Mısır'da gerçekleşen ayaklanmalar da, Orta Doğu'yu şimdiden dönüştürmüş olan sayısız sloganda hâlâ ifade bulan hakiki bir halk istenci iddiası etrafında kristalize olmuştu: "Halk, rejimi devirmek istiyor."[9] Özgürleştirici siyasal istence yönelik referans, Robespierre ve Saint-Just'tan Lenin'e ve Gramsci'ye ve oradan da Mao ve Fanon'a kadar geniş bir yelpazedeki devrimci düşünürlerin siyasal teorisi ve pratiği için de gereklidir. Tony Benn, söz konusu olan kendi kaderini ve kendi siyasal programını belirleyecek olan bir halkın güçlendirilmesi olduğu sürece, demokrasinin en devrimci program, "dünyadaki en devrimci şey" olmaya devam ettiğini vurgularken haklıdır.[10]

Halk istenci ifadesinin kullanımındaki bu değişkenlik, ona stratejik bir nüfuz kazandırır. Halk istencine referans, ortodoks Marksist ya da Komünist geleneklerle çok daha doğrudan ilişkisi olan kavramların aksine, tamamen "ana akım" değerleri saklı tutan devrimci bir pratiği anımsatır.

İkinci ve çok daha önemli bir avantajsa söz konusu "halk" ve "istenç" terimlerinin, özgün ve problematik bir şekilde yan yana gelmesinden doğar. İstisnai ve kısmi bir örnek ola-

---

8 Krş. Peter Hallward, "Fanon and Political Will," *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy* 7(1) (2011): 104-127, http:-//www. cosmosandhistory.org/index.php/journal/article/view /244/ 329.

9 Krş. John Rees ve Joseph Daher, *The People Demand: A Short History of the Arab Revolutions* (Londra: Counterfire, 2011); Elliott Colla, "The People Want" (Mayıs 2012), http://www.merip.org/mer/mer263/people-want; Gilbert Achcar, *The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising* (Londra: Saqi Books, 2013) (*Halk İstiyor: Arap İsyanı Üzerine Radikal Bir İnceleme*, çev. Sanem Öztürk [İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014]).

10 Tony Benn, Michael Moore'un *Sicko* belgeselindeki mülakat (2007).

rak antik Atina'yı bir kenara bırakırsak, bu iki mefhumun bağlantısı, 1640'lardaki İngiliz devrimi boyunca Düzleyiciler, Kazıcılar ve diğer eşitlikçi hareketler dünyanın "altını üstüne" getirmeden önce hayal edilebilir bile değildi ve bu bağlantı o tarihten beri imtiyazlı sınıflar arasındaki siyasal endişenin temel kaynağı olarak kalmıştı. Machiavelli ve Hobbes gibi erken dönem modern düşünürlerin başlangıçtaki önemli katkılarına rağmen bence kolektif ya da "genel" istenç mefhumunun yeterli bir teorik tanımına erişebilmemiz ancak Rousseau'yla birlikte mümkün olmuştur. Buna ek olarak Fransız ve Haiti devrimleri esnasında böylesi bir mefhumun siyasal pratiğe yön vermesi, ancak Rousseau'nun Jakoben taraftarlarıyla gerçekleşmiş ve bu pratik de mevcut bir durum üzerinde uzun erimli stratejik bir nüfuza erişebilmek için ihtiyaç duyduğu tarihsel belirlenim biçimine ancak Marx'tan sonra kavuşmuştur. Bu ele avuca sığmayan "halk" ve "istenç" terimleriyle ne kastedildiğini, onların birleştirilmesinin beraberinde neyi gerektirdiğini ve neyi ifade ettiğini netleştirebilirsek, salt biçimsel bir demokrasiden fiili bir demokrasiye geçmek için neyin gerekli olduğunu da açıklığa kavuşturabiliriz.

Benim hipotezim şu: Bu terimlerin birbirine bağlanması, demokratik pratiğe ve dolayısıyla bir azınlık tarafından onun yararına yönetilen bir dünyayı bir çoğunluk tarafından onun yararına yönetilen bir dünyaya dönüştürmeye ilişkin siyasal projeye normatif bir temel sağlamak için başlı başına yeterlidir. Tam da genel ve tarih-ötesi niteliklerinden dolayı bu terimler çeşitli durumları kavramak için kullanışlı bir temel sunmaktadır. Daha önceden var olan kimlik, meslek ya da tarih kategorileri aracılığıyla halk kategorisini süzgeçten geçiren özgürleştirici perspektiflerle veya içgüdü, zekâ, arzu ve

iletişim mefhumları aracılığıyla arıtılan ya da yerinden edilen irade kavramlarıyla kıyaslanınca istenç ve halk terimleri, bizzat yetki (güç) kazanma ve özgürleşme mefhumları kadar geniş kapsamlı ve çok yönlüdür.

Ancak bu terimlerin belirli bir özgüllüğü de gerektirdiğini vurgulamak aynı oranda önemlidir. İyi bilindiği gibi "halk" kategorisi daima soyut bir içerme (herkes ya da nüfusun tamamı olarak halk veya az ya da çok ahenkli bir bütünlük olarak "ülke") ile (sayesinde halk kategorisinin halkı sömüren, baskı ya da tahakküm altına alan "düşmanlarını" dışladığı) somut bir dışlama arasındaki gerilimle ilişkilidir. Halk kategorisinin yönünün hangi istikamete çevrileceği ancak somut siyasal pratiğe eklemlenmesiyle kararlaştırılır. Benzer bir şekilde siyasal istencin pratiği de hür bir öz-belirlenim normu ile bu tür bir belirlenime kitlesel katılımı engelleyen kısıtlamalarla ve kendi istençlerini açık bir şekilde ifade eden ve uygulamaya koyanları bölen, tecrit eden ya da yanıltan engel ve eğilimlerle başa çıkma gerekliliğini uzlaştırır.

İstenç ve halk: Sırf biçimsel olan yani sınıf iktidarının yerleşik dengesini maskeleyen oligarşik demokrasi kavrayışlarını reddeden hakiki ya da gerçek demokratik siyaset bu terimlerden her birini diğeri aracılığıyla düşünme ve uygulama çabası olarak tanımlanabilir. Bir *halk* istenci kuşkusuz bir araya gelmeyi ve kolektif eylemi bünyesinde barındırmalıdır ve gösteriler, toplantılar, sendikalar, partiler, ağlar ve internet siteleri vb. aracılığıyla kapsayıcı ittifak biçimleri icat edip bunları muhafaza etme kapasitesine dayanır. Gelgelelim, eğer bir eylem kitle istenci tarafından belirleniyorsa, bu durumda söz konusu olan şey, bilinçli ve nedensel bir tasarı temelinde kararlaştırılmış hür ve iradi bir eylem biçimidir. Ortada istenç teriminin anlamı, hatta tam da onun varoluşu hakkında her-

hangi bir uzlaşı olmadığı için bu terimin kullanılması daha ileri bir açıklamayı gerektirir.

Öncelikle ben "istenç" derken belirli bir amaç ya da hedefin fiilen istenmesini kast ediyorum. Tam da bu sebeple "özne" yerine daha jenerik bir terim olan *faili* tercih ediyorum; çünkü *fail terimi*, doğrudan doğruya faaliyette bulunmaktan, yani bizzat kendi muğlaklığı sayesinde üretken ve aydınlatıcı olan bir fiilden türemiş olma avantajına sahiptir ve özne teriminin meşhur muğlaklıklarının bazılarını savuşturur ya da dönüştürür. İstemek teorik değil pratik bir iştir ve pratik bir iş olarak bir öz ya da özdeşliğin "hakiki" bir ifadesi şeklinde tasarlanmak yerine planlı ve maksatlı olduğu teminat altına alınan kendi öznesinin ya da failinin doğrudan katılımını, faaliyetini ve çabasını gerektirir. Bir isteme faaliyetine etkin katılım ile onun dışsal gözlemciler tarafından temsili, ölçümü ya da yorumu arasında temel bir fark vardır.

Aynı şekilde, istemli ve istemsiz faaliyet biçimleri arasında da temel bir fark vardır. İstemli veya iradi faaliyet, mesela bir refleks ya da içgüdü tarafından belirlenen veya tekrar ve alışkanlığın gücüyle rutine dönüşmüş ya da baskı ve zorlamayla oluşmuş bir hareket ya da istemsiz bir hareket faaliyetinin aksine, iyi kötü bilinçli bir rasyonel tasarı temelinde takriben özgür bir şekilde tercih edilmiş, planlanmış ve sürdürülmüştür. (Mutlak ya da yarı-ilahi bir özgürlük biçiminde bahşedilmiş metafiziksel istenç anlayışının aksine, söz konusu özgürlük aslında daima "azın çoğu" meselesidir, çünkü özgürlük burada aynı zamanda bir pratik –yani faillerin karşılarına çıkan çeşitli kısıtlamalardan kendi erini az çok özgürleştirdikleri ve böylelikle de bir otonomi derecesine eriştikleri bir pratik– olarak, *özgürleşme* ya da kurtuluş süreci olarak anlaşılmaktadır).

Bir istenç faaliyetinde söz konusu olan amaç türleri, itki ya da isteğin çıplak itkilerine karışmış olan amaçlardan az çok farklılık gösterir. Özgür istenç sorunu üstüne yapılan akademik çalışmaların birçoğu, en iyi haliyle bile, "özgür itki" hakkındaki tefekkürler olarak tanımlanabilir olmasına karşın kökleri Rousseau'da ve Machiavelli'de olan ve beni ilgilendiren siyasal istenç mefhumu, istençle "erdemi" iktidar ve faaliyet kapasitesiyle ilişkilendirir. Bir amacı istemenin kendisi, çıplak bir itki ya da arzunun veya bir kanı ya da tercihin basit dışavurumunun aksine, muhakkak karşısına çıkacak olan engeller ve aşırılıklara rağmen o amacı gerçekleştirebilecek faaliyet tarzını benimser. Şüphesiz burada sözü edilen fark, kategorik bir ayrımdan ziyade diyalektik bir geçiş meselesidir: tabiri caizse arzunun belirli bir niteliği onu istençten ayıran niteliksel eşiği pekâlâ kat edebilir. Ancak bu eşik arzunun ilgili durum ve engellere bağlı olarak farklılaşmasına yol açacak şekilde geçilirse eski deyimler doğruluğunu muhafaza eder: istenirse bir yol bulunur, amacı isteyen aracı da isterse.

Aklımdaki eşitlikçi siyasal istenç örneklerini kolaylıkla sıralayabilirim: Bu örnekler Latin Amerika'nın Bolivarcı projeleri ve Kuzey Afrika'daki yakın tarihli hareketlere ek olarak ırk, kültür, imtiyaz ve sınıf temelli eşitsizlik ve adaletsizlik biçimlerine karşı mücadele veren Güney Afrika Birleşik Demokratik Cephesi'nin, Haiti Lavalas'ının ve Filistin İntifada'sının siyasal kararlarını da bünyesinde barındırır. Bana göre en yol gösterici örnekler, hala, Fransa ve Haiti'de, ardından Rusya, Çin ve Küba'da gerçekleşen büyük devrimler ile ilhamlarını büyük ölçüde bu devrimlerden alan sömürgecilik-karşıtı özgürleşme hareketleridir.

Bu silsiledeki failler sonradan Engels, Lenin ve başkaları tarafından alıntılanan Dantoncu ilkeye başvurduğu zaman, söz konusu bütün örneklerde bu eşik geçilir: "*Cesaret, cesaret, daha fazla cesaret!*"[11] Örneklerin her birisi için mücadeledeki belirleyici unsur, ilgili faillerin faaliyette bulunma kapasitesi –iktidarın ekonomik manivelasını ve devletin baskı makinesini kontrol edenlerin kapasitesine karşı halkın ortak amaçlar peşinde coşkuyla ve tasarlayarak kolektif faaliyet gösterme kapasitesi– ve istekliliğidir. Bir mücadele belirli bir noktaya eriştiği zaman ona savaş açanlar korkuyla kavga arasında bir tercih yapmak zorunda kalırlar. Kitlesel mücadeleye katılan herkes bilir ki, eğer savaşmaya devam edeceksek ve kazanmak için savaşacaksak, parçalanmaya ve dağılmaya direnmek, disiplin ve örgütlenme formları icat etmek ve hem hassas hem de kararlı olan önderlik aygıtlarını teşvik etmek için dayanışmayı ve birliği sağlamak gerekir. Kitlesel bir seferberlik, ancak hedef algısı güçlü, ilkeleri net ve atılması gereken adımlar atmaya hazır olduğu zaman başarıya ulaşır. Tıpkı anti-emperyalist mücadelenin uzun erimli deviniminde Frederick Douglas'ın erkenden fark ettiği gibi "iktidar bir talebi olmadan asla ödün vermez",[12] ama aynı sebeple daha sonra-

---

[11] Antoine Saint-Just daha sıf bir alternatif önerir: "Cesur olmalıyız! [Osez!]— bu slogan bizim devrimimizin bütün siyasal mantığını özetler" (Antoine Saint-Just, Ulusal Kongre'ye hitabeı konuşma, 26 Şubat 1794). Ve yine: "Devrimleri başlatanlar, cesareti rehber edinerek bilinmeyen sulara ilk kez açılanlara benzer." (Ulusal Kongre'ye sunulan bildiri, 13 Mart 1794).

[12] "Mücadele yoksa, ilerleme de yoktur. Özgürlüğü desteklediğini idddia eden ama ajitasyona burun kıvıran insanlar, toprağı sürmeden mahsul almak isteyenlerdir (...) İktidar, talep etmeden ödün vermez. Hiçbir zaman vermedi ve asla vermeyecek. Ancak insanların neye boyun eğdiğini anladığınızda onlara dayatılacak olan. adaletsizlik ve zulmün gerçek ölçüsünü anlamış olursunuz. Sözcüklerle ya da yumruklarla veya her ikisiyle birden direnişe geçilene dek tüm bunlar devam edecektir. Tiranların sınırları, baskı altında tuttukları insanların

dan Vietnamlı General Vo Nguyen Giap'ın ileri sürdüğü gibi aynı devinim içerisindeki kitlesel bir talep net, bilinçli ve iyi örgütlenmiş olduğunda ve "sarsılmaz bir hükme" dönüştürüldüğünde "yenilmez bir güce" hükmeder ve "çoğu zaman, başta daha güçlü olan bir düşmanı alt etmek için her türlü güçlük ve belanın üstesinden de gelebilir."[13] Bu yolda her türlü güçlü düşmana karşı mücadele veren sayısız insan, ihtiyaç duyduğu kararlılıkla birlikte ne zaman hayata geçirilse başarılı olan bir sloganı yinelemiştir: "Birleşmiş bir halk asla yenilmez!" Kitlesel kararlılık geçmişte köleliği, sömürgeciliği, çocuk işçiliğini ve apartheid'ı sona erdirdi; gelecekte de kapitalist sömürüye, emperyalist zulme, nükleer yayılmaya ve çevresel felakete ancak benzer bir kararlılık son verebilir.

II

Şimdi bu fikirler öbeğini ve tarihsel kesitleri biri büyük ölçüde sentetik, diğeriyse daha çok soykütüksel olan iki açıdan ele almaya çalışacağım. Mesela direngen, kararlı ve otonom bir proletarya mefhumunu, halkın topyekûn siyasal ve ekonomik özgürleşimini amaçlayan bir seferberliğin "ön cephesi" olarak düşünmek için, ilkin Marx ve Blanqui'nin ortaya koyduğu, sonrasındaysa Luxemburg, Lenin ve çağdaşlarının takip ettiği çabalar gibi halk ve istenç terimlerini bir arada düşünmeye yönelik oldukça verimli teşebbüslere ek olarak, bir kısmı halka diğer kısmı ise istence ilişkin açıklamalara ay-

---

dayanma gücüyle belirlenir. (Frederick Douglass, "The Significance of Emancipation in the West Indies" [3 Ağustos 1857], *The Frederick Douglass Papers*, haz. John W. Blassingame [New Haven: Yale University Press], 3.Cilt, 204).

[13] Vo Nguyen Giáp, "The South Vietnamese People Will Win" (Ocak 1966), *The Military Art of People's War* içinde, New York: Monthly Review Press, 1970, 204.

nılmış bölümleri olan sentetik proje, halk istenci mefhumuna ve pratiğine ilişkin sistematik bir çalışma olarak tasarlanmıştır. te yandan bu proje böylesi bir siyasal istencin örgütlü bir tatbiki için gerekli şartları şekillendiren temel pratiklere ilişkin birtakım tartışmaları da içinde barındırır: dernek, birlik ve bir araya toplanma pratikleri (mesela, Jakoben kulüplerinde ya da Fransı Devriminin yerel alanlarında, işçi sendikalarında, işçi konseylerinde ve siyasal partilerde, *ti legliz*'de[14] ve kurtuluş teolojisinin cemaat temelli topluluklarında vb.); gerçekleştirilmesi gereken kolektif önceliklere, hedef ve kararların formülleştirilmesine ve ifadesine olanak tanıyan eğitim, enformasyon, tasarı ve tartışma pratikleri; mevcut durumun daha imtiyazlı üyeleri sebebiyle karşılarına çıkabilecek olan herhangi bir mukavemete rağmen bu kararların uygula asını ve bu hedeflerin gerçekleştirilmesini mümkün kılan pratikler; hususi, ayrıksı ya da ihtilaflı çıkarları teşvik eden kaçınılma eğilimlere karşı koymak için kolektif bir tinin, disiplin ve cesaretin geliştirilmesini destekleyen pratikler (mesela, Mao ve Che tarafından takip edilen Rousseau'nun siyasal "erdem" üzerinden tanımladığı pratikler); siyasal bir kitlesel isten n birleşik (ama türdeş değil), kararlı (ama dogmatik olmayan), öz-eleştirel (ama sinik değil), sarsılmaz (ama kalıplaşmış olmayan) vb. olmak için sonuna dek direnmesini mümkün kılan pratikler.

Özgürleştirici siyasete ilişkin bu yaklaşımın altında birtakım kapsamlı varsayımlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi şudur: *faillerin bilinçli* ve maksatlı yönelimleri siyasal mücadelenin belirlenmesi için (müstesna olmasa da) önemli bir et-

---

[14] *Ti Legliz*: Haiti'deki kurtuluş teolojisi hareketi. Küçük kilise anlamına gelir. Sloganlarından birisi "Kilise biz, biz kiliseyiz"dir. (ç.n.)

kendir. Bu etken tümüyle saf dışı bırakılmamış olsa bile, 1960'ların başlarında oklar Sartre'a ve varoluşçuluğa çevrildiğinden beri –yani birçok bakımdan, ahlak ve siyaset felsefesinde Rousseau, Kant ve Hegel tarafından farklı şekillerde savunulan, ama sonradan Schopenhauer, Nietzsche, Wittgenstein, Stalin ve taklitçileri, geç dönem Heidegger, Deleuze, Derrida vb. gibi birbirinden farklı figürler tarafından reddedilen istenççi kavrayışlara yüz çevrildiğinden beri– kıta felsefesindeki çığır açıcı figürlerin birçoğu tarafından sistematik bir şekilde önemsiz gibi gösterilmiştir. Emperyal ve neo-kolonyal politikalar hakkındaki her analiz gibi, mesela son yıllardaki emek hareketini, göçmen işçileri, anti-emperyalist "isyancıları" vd. hedef alan ve müdahil faillerin tamamının açık ve maksatlı yönelimlerini dikkate almayan politikalar ve neoliberal politikalar, ilgili sınıf ve iktidar dinamiklerini kavrama olanağına sahip değildir ve kuşkusuz aynısı bu politikalara direnen özgürleşme hareketleri için de geçerlidir.

Meseleyi karara bağlamanın "tarafsız" herhangi bir vasıtasının olmaması sebebiyle benim burada savunduğum istenççilik, bilinçli ve özgül failler tarafından tasarlanan az çok maksatlı stratejilere kıyasla "nesnel eğilimlerin" ya da "sistematik yasaların" yansımalarının aksine hem baskıcı hem de özgürleştirici süreçleri –her ne kadar bu süreçler söz konusu failler tarafından seçilmek yerine onlara dayatılmış olan koşullarda gerçekleşmiş olsa da– irdelemeye dönük bir hazırlığı ifade eder. Genel olarak beşeri bilimlere ve özel olarak da çağdaş Avrupa felsefesine öteden beri egemen olan teorik reflekslere karşı olan bu yaklaşım, siyasal faaliyetin yeterli hiçbir açıklamasının bu faaliyete özgü "psikolojik"ya da psiko-politik boyutu göz önünde bulundurmaksızın ve faillerin

bizzat kendilerinin ümit ve itkilerini irdelemeksizin yol kat edemeyeceği teşhisini içerisinde barındırır. Bu yaklaşım, faillerin gerçekleştirdikleri faaliyet biçimleri için sundukları nedenlerin (bilinçdışı, istemsiz, ideolojik vb. gibi) "daha derin" belirlenim biçimlerini basitçe maskelediği sonucuna varmadan önce bu nedenlere kulak vermeye dönük bir isteği gerektirir. Bazı durumların sadece bu durumların dönüştürülme sürecine katılanların bakış açısından anlaşılabilir olduğunu, insanların da anlayamayacakları güçlerin oynadığı bir oyuna tabi kılınan kuklalar olarak değil, kendi dramalarının yazarları ve oyuncuları olarak görülmesi gerektiğini kabul eder.[15]

Aynı şekilde tartışmasız olan ikinci varsayım ise şudur: hedefindeki grupları ya da nüfusları sömürmeye ve tahakküm altına almaya çalışan failler, kendi niyetlerini örtbas etmek ve bu niyetlerin kamusal enformasyon ve eğitim aygıtları olarak tanınan yapılar içerisinde temsil edilme biçimlerini kontrol altına almak için genellikle büyük bir zahmete katlanırlar. Şüphesiz ideal tahakküm, temsil edilebilir bir biçime sahip olan ve hatta hedef aldıkları tarafından "istemli bir şekilde" kabul edilen ve dolayısıyla hiçbir şekilde bir tahakküm biçimi olmayan, yaşanabilir tahakkümdür. "Ücretsiz emeğin zorla zapturaptı"[16] demek olan kapitalizmin dehası şudur: *kapitalizm, şiddet* dolu köken ve öncüllerine rağmen, satıcı ve alıcıların "eşit" bir zeminde buluştuğu izlenimi uyandıran işgücü piyasası tarafından dolayımlandığı zaman, onun baskıcı yapısı görünüşte serbest ve istemli bir biçim alır. Mesela, öteden beri Haiti ekonomisini ve yönetimini

---

[15] Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* [1847], *Collected Works* (Londra: Lawrence & Wishart, 1975-2000), 6. Cilt, 170.

[16] Marx, *Capital*, 1. Cilt, çev. Ben Fowkes (Londra: Penguin, 1976), s. 672.

kontrol eden "bağışçı" ülkelerin son zamanlarda gerçekleştirdikleri gibi emperyal müdahalelerin "insancıl" biçimlerinin dehası, aynı şekilde bu bağışlardan faydalanan ülkelerin apaçık bağımlılıklarına ve tahmin edildiği üzere duydukları minnettarlığa ve bu ülkelerin mevcut düzenini sarsabilecek iç kaynaklı siyasal projelerden "korunma" ihtiyaçlarına odaklanmasıdır.

Üçüncü varsayım bakışları bir istenç ile onun sonuçları arasındaki ilişkiye çevirir ve istenmiş bir amacın önceliğini şart koşar. Elbette Saint-Just gibi ağırbaşlı bir siyasal istenç yanlısı, "şartların gücünün [*la force des choses*] bizi asla düşünmediğimiz sonuçlara götürebileceğini" anlamıştı (26 Şubat, 1793). Amaçsal yönelimin ve bilinçli hedefin önemi üstünde durmak, bir faaliyet biçiminin başına gelen şeyi tek başına niyetlerin belirlediği iddiasına sarılmak değildir. Bir yönelim, onu adeta edimsellik içinde gerçekleştiren bir eylemler dizisinin virtüel modeli değildir. Bir amacı ya da sonucu istemek, sorunla uğraşmadan önce tamamen şekillenmiş bir çözümü istemek değil, tersine ona istikamet veren kararları ve ilkeleri izlemeye hazır olmaktır, tam da uygulama sürecinde doğabilecek, öngörülebilir olan ve olmayan engellerin üstesinden gelmek için gerekli şeyi yapmaya istekli olmaktır. Eğer amacı istemek aynı zamanda araçları da istemekse, bu durumda siyasal istence katılmak, değişmeksizin belirli bir mücadele mevkisine özgü olan bir çabaya katılmaktır; yani *araçların amaçlara* azami uyumunu vaat ediyor gibi görünen bir tarzda onları düzenlemektir. Bir istenç kendi sonuçlarını önceden dikte edemez, ama onu olumlayan halk o istencin sonuçlarının kısmen olumsal bir dizisini takip etmeye ve dogmatik körlüğün tutsağı olmadan bir yere varmak için gerekli olan şeyi yapmaya az ya çok muktedir olabilir.

Bir diğer varsayımsa siyasal istencin failinin ya da öznesinin doğasıyla ilgilidir. Ben isteme kapasitesini, tıpkı konuşma ya da düşünme gibi tümüyle olağan ve evrensel bir insani yetenek olarak düşünüyorum, yani en temel olanaklılık koşullarını bir tür olarak evrilme biçimimize borçlu olan bir yetenek olarak ele alıyorum. Bu arada söz konusu evrim konuşan, düşünen ve isteyen failin (bir grup değil de) bir birey olmasını dikte eder, hâlbuki aynı zamanda insan bireylerinin her zaman aslen indirgenemez bir şekilde toplumsal olduklarına ilişkin basmakalıp fikirle uyum içinde kalarak, isteyen bireylerin daima az çok gruplaşmış olmalarını da teminat altına alır. O halde ortada, ölçek ve kapasitenin çok yönlü eşiklerini kat eden, bireylerle istencin kolektif faaliyetleri arasında yer alan bir süreklilik vardır. Blanqui'nin iddia ettiği gibi "Birey, tıpkı örgüdeki bir ilmek gibi, insanlığın bir öğesidir;" irade sahibi ve siyasal olarak yetişmiş bireyler olmadan hiçbir şey mümkün değildir; fakat mesele toplumsal ve ekonomik mücadeleye geldiği zaman, onların meydana getirdiği siyasal örgü aşırı derecede gevşek ya da biçimsizse bu izole bireyler acizliğe düşerler.[17] Yalnızca bireyler isteyebilirler, fakat doğal olarak yalnızca örgütlü birey toplulukları siyasal bir istence dahil olma, kendi çalışma koşullarına meydan okuma, dolayısıyla onları sömüren sınıfa karşı koyma veya onları tahakküm altına alanlarla mücadele etme kapasitesine sahiptir.

Tüm bu varsayımları bir uçtan bir uca kat eden şey, istencin kapasiteyle yani başkalarıyla birlikte düşünmeye, bir amaç belirlemeye, onun sonuçlarını izlemeye vs. dönük ka-

---

Louis-Auguste Blanqui, Manuscripts, Bibliothèque Nationale Collection NAF9591(2), f. 520 (19 Ekim 1866).

pasitelerle bağıntısıdır. Bu projelerden benim şu an ilgilenmekte olduğum ikinci proje, bu varsayımları açımlamayı ve istençle kapasite arasındaki ilişkiyi araştırmayı amaçlamaktadır. Ortada bunu yapmayı deneyebileceğimiz çok sayıda yol var ama ben, şu an için, özgürlükçü siyasetin modern pratiğine katkı sunan en önemli üç figür olarak gördüğüm Rousseau, Blanqui ve Marx'a odaklanmanın en faydalı yol olduğunu düşünüyorum.

III

Siyasal istencin teorik köklerini bu üçlü üzerinden şekillendirirken tek başına hiçbir filozof ya da siyasal düşünürün söz konusu istencin pratiğine ilişkin yeterli bir açıklama sağlayamadığı ya da hiçbirinin kendi başına yeterli bir kılavuz olarak ele alınmayı hak etmediği gerçeğini vurgulamak istiyorum. Kuşkusuz Rousseau, Blanqui ve Marx birçok bakımdan birbirlerinden farklıdırlar ve kimi zaman bu fark göze batacak kadar büyüktür. Ama yine de ortak bir projeye katkı sağlayan düşünürler olarak verimli bir şekilde okunabileceklerini ve bir arada ele alındıklarında bu aktivist ve özgürleştirici anlamıyla siyasal istenç hakkındaki genel bir açıklamanın zeminini oluşturmak için en özlü yolu sağlayabileceklerini göstermeyi umuyorum. Elbette eksiksiz bir bütün oluşturmak için listeye birçok düşünür daha (mesela, Machiavelli, Kant, Robespierre, Marat, Fichte, Babeuf vb.) eklenmelidir, fakat ben, kanonik konumlarını ve asgari düzeyde doğrudan örtüşmeye sahip başka figürler üzerindeki dolaysız etkilerini bir kenara bırakarak, bir arada ele alındıklarında meseleyi dile getirmenin en etkili ve anlamlı yolunu sundukları için, bu özel üçlüyü seçtim.

Hem tarihsel hem de kavramsal zemin açısından bu modern geleneğin ilk ve en temel figürü, asıl kalkış noktası olarak "her faaliyetin ilkesi özgür bir varlığın istencinde bulunur," öyle ki "anlamsız olan şey özgürlük değil, zorunluluk sözcüğüdür" düsturunu ortaya koyduğu sürece, şüphesiz Rousseau'dur.[18] Rousseau, bir kişinin özgürlüğünün "yalnızca *istediği ya da arzu* ettiği şeyi yapmasına değil, tersine, yapmak istemediği şeyi asla yapmamasına bağlı olduğuna hükmeder.[19] Bu ise kolektif ve eşitlikçi bir özgürlük mefhumu için gerekli zemini tesis eden pratik ve tecrübe kanalıyla geliştirilmesi gereken, istemeye ve yapmaya ilişkin kurucu bir düzenlemedir. Zira Rousseau, siyasal topluluk ve toplumsal adalet hakkındaki normatif açıklamanın taslağını bu ilke temelinde çizer ve diğer birçok Jakoben'in ve baldırı çıplağın (*sans-culottes*) yanı sıra Robespierre ve Marat'nın kısa süre sonra devrimci pratiğe geçirmek için mücadele vereceği ilke de budur.[20] Fransız Devrimi'nin önemini azaltan ve onun olası sonuçlarını ya sınırlamaya ya da köhnemiş bir tarihsel uğraşa hapsetmeye çalışan çeşitli argümanlara karşı ben, Fransız Devrimini bugün dahi açık duran devrimci bir dönemin başlangıcı olarak ve bilhassa, her ne kadar son on

---

[18] Rousseau, *Émile*, *Oeuvres complètes* içinde, 4. Cilt (Paris: Gallimard [Pléiade], 1969), 576 (*Emile*, çev. Yaşar Avunç [İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017]).

[19] Rousseau, *Reveries of the Solitary Walker*, *Oeuvres complètes* içinde, 1. Cilt, 1059 (*Yalnız Gezerin Hayalleri*, çev. Hasan Fehmi Nemli [İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011]).

[20] "Robespierre'in 1794'te iftiharla ilan ettiği gibi, "Bizler, genellikle iyi niyetli insanların düşlerini adlandırmak üzere aşağılayıcı bir şekilde kullanılan ebe-di adaletin yasalarını muhteşem gerçeklikler haline getirdik. Bir zamanlar ahlak, filozofların kitaplarıyla sınırlıydı; biz onu ulusların yönetimine dönüştürdük." (Maximilien Robespierre, *Oeuvres complètes* [Paris: PUF, 1910-1967], 10. Cilt, 229).

yıllarda hırpalanmış ve kötülenmiş olsa da, önemini hâlâ koruyan "Jakoben-Bolşevik" proje şeklinde adlandırılabilecek bir projenin başlangıcı olarak olumlayanlardan yanayım.

Robespierre Fransız Devrimi'nin Jakoben evresinin başat siyasal figürü olarak ortaya çıktıysa, bunun sebebi bizim tek bir istence, BİR bütün istence [*une volonte UNE*], genel anlamda halkın istencine niçin ihtiyaç duyduğumuzu en net şekilde anlayanın yine o olmasıdır; üstelik bu tür bir genel istence karşı temel direniş "burjuvaziden geldiği" için Robespierre "*burjuvaziyi yenmek için insanları bir araya getirmek* zorunda olduğumuzu" keşfetmişti.[21] Robespierre'den sonra Saint-Just, sanki "yasalar genel istencin değil de zevklerin ifadesiymiş" gibi "tümüyle kurgusal" ya da "düşünsel" olan adalet kavrayışlarını reddederek Jakoben siyaset projesinin tamamını özetlemişti. Oysa bu bakış açısından, otonom bir öz-belirlenimin tek meşru zemini "halkın maddi istenci ya da onun koşut istencidir; bu istencin amacı, azami sayıda insanın pasif olmayan yani aktif çıkarını kutsamaktır."[22] Termidoryan tepkinin ardından Babeuf, kaynakların ve olanakların daha eşit paylaşımına yönelik "ilk ve can alıcı adımın," "halk istencinin temsil edilebilmesini sağlayacak olan hakiki ve etkin bir demokrasiye erişmek olduğunu" çabucak anlamıştı.[23]

Babeuf ve Buonaratti'den sonra Blanqui, bu neo-Jakoben projenin amaç ve araçlarını tekrar benimser. Blanqui'nin "devrimi sürdürmek" için sergilediği yaşam boyu çaba, ev-

---

[21] Robespierre, 1793 Haziran'ının ilk günlerinde yazılan notlar, J. Marx Thompson, *Robespierre* içinde, Blackwell, Oxford, 1935, II, 33-34.

[22] Saint-Just, *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard [Folio], 2004), 547.

[23] R.B. Rose, *Gracchus Babeuf: The First Revolutionary Communist* (Stanford: Stanford University Press, 1978), 104; krş., Ian Birchall, *The Spectre of Babeuf* (Houndmills: Palgrave, 1997).

vela halkın istencini hakim siyasal gerçekliğe çevirmeye mani olan özgül engellere karşı bir meydan okumaya dönüşür. Marx, devrimci bir aktivist olarak düşünüldüğü zaman, Blanqui'yle daha yakın dönemdeki eleştirmenlerin ifade ettiğinden çok daha fazla ortak noktaya sahiptir. Gerçi Marx daha çok bu dönüşümün sosyo-ekonomik boyutuyla uğraşmıştır; şüphesiz, Marx'ı bir siyaset teorisyeni olarak okursak "devletin sönümlenmesinin (kuşkusuz çok önemli olan) 'ekonomik temelini' çözümlemek dışında Rousseau'ya hiçbir şey katmadığını" ya da çok az şey kattığını ileri süren Lucio Colleti haksız sayılmaz.[24]

Diyebiliriz ki Rousseau, genel istenç tarafından yönetilen otonom bir topluluğu düşlemiş, Blanqui bu düşü gerçekleştirmek için atılması gereken adımları ele almış ve Marx ise bu adımların atılmasını mümkün kılabilecek ya da destekleyebilecek olan tarihsel ve ekonomik eğilimleri çözümlemiştir. O halde genel devrimci özgürleşme teorisine sundukları katkı açısından bakılınca bu katkıları anlamanın en iyi yolu, onların kronolojik düzenini tersine çevirmektir. Kitlesel bir devrimin kaynak ve amaçlarını yeniden yapılandıran Marx'tır, bu tür bir devrimin fitilini ateşlemek ve ayakta tutmak için gerekenleri ele alan Blanqui'dir ve onun sonuçları ile devamlılığı hakkında kafa yoran ise Rousseau'dur.

Ya da bir kat daha soyut bir formülasyonu göz önüne alırsak: Rousseau, faaliyet kapasitemizin boyutlarını, kolektif bir failin ve ortak bir hedefin oluşumunu (faaliyetin *niçin*'i ve *kim*'ini) ele almış, Marx özgürleştirici siyasal faaliyeti müm-

---

[24] Lucio Colletti, "Rousseau as Critic of Civil Society," *From Rousseau to Lenin* (Londra: NLB, 1972), 185; krş., Eugene Kamenka, *Ethical Foundations of Marxism* (Londra: Routledge & Kegan Paul, 1962), 37-47.

kün kılan ve köstekleyen koşulları ve eğilimleri (faaliyetin nerede ve ne zaman'ını) incelemiş, Blanqui ise faaliyetin kendisi (bünyesinde ne barındırdığı ve nasıl egemen olabileceği) üzerinde durmuştur.

Rousseau hakkındaki son dönem çalışmaların birçoğu onun sözde otoriteryen eğilimleriyle (ve buna bağlı olarak, Rousseau'yu gerçekten de nefret ettiği, parlamenter demokrasi ve serbest piyasa ekonomisi gibi yaklaşımlarla uyumlu bir şekilde okumaya çalışmaktan gelen ardıl problemlerle) dolu olmasına rağmen, umuyorum ki Rousseau'nun bu daha geniş projedeki kurucu rolünden şüphe duyan okur sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecektir. Tıpkı cumhuriyetçiliğin "vasat" formları tarafından olduğu gibi belirli bir Marksist gelenek tarafından da bir yüzyıldan fazla süredir marjinalleştirilen Blanqui de görece bariz bir seçimdir. Rousseau ve Marx gibi derin, orijinal ve etkili bir düşünür olmamasına ve kimi düşüncelerinde bulunan kısıtlılıklara ve muğlaklıklara rağmen Blanqui, devrimci siyasetin temel sorusunu, yani tahakküm ve baskı içinde yapılandırılmış bir toplumu tek başına değiştirebilen siyasal iktidarı ele geçirme ve muhafaza etmeye ilişkin bu temel soruyu eşsiz bir güçle ortaya koyduğu için göz ardı edilmekten kurtarılmayı hak etmektedir. Gelecek kuşak devrimci aktivistler, yani Luxemburg, Lenin, Troçki ve Gramsci (hatta Mao, Che ve Giap) kuşağı bunu fark etmemiş olsalar bile neredeyse Marx kadar Blanqui'nin de izinden gitmişlerdir.[25]

---

[25] Tam da bu sebeple "demokratik" bir Marx ile "otoriter" bir Lenin arasında derin bir yarık açmaya meyilli eleştirmenler, kendi açıklamalarını sürekli olarak Blanqui eleştirisi üzerinden temellendirirler. Örneğin bkz. Hal Draper, *The Dictatorship of the Proletariat from Marx to Lenin* (New York: Monthly Review Press, 1987), 13, 25-6 (*Marx'tan Lenin'e Proletarya Diktatörlüğü Tartışması*,

Marx'ın herhangi bir istenççilikle ilişkisi çok daha tartışmalı da olabilir. Marx, her okurunun bildiği gibi, Robespierre, Hegel, Bauer ve sürgündeki Blanqui taraftarlarının bazılarıyla ilişkilendirdiği "salt" siyasal istenç hakkında kesinlikle eleştirel bir tutum alır. Bana kalırsa Marx'ın çalışmalarının, anti-istenççi istikamette aşırıya kaçan ve indirgemeci bir toplumsal-tarihsel belirlenimcilikle suçlanarak saf dışı bırakılmasına dönük mükerrer girişimlerin bazılarının meşrulaştırılmasına yardım eden birtakım yönleri de vardır. "Toplumsal varlık bilinci belirler" şeklindeki tek boyutlu vurgu, siyasal pratik ve örgütlenmenin hesaba katılmasıyla düzeltilmediği takdirde, "*proletaryanın ne olduğuyla* ve kendi *varlığı* açısından tarihsel olarak yapmaya mecbur olduğu şeyin ne olduğuyla ilgili bir çözümleme adına" kimi zaman proleter faillik ve amaç sorularının Marx tarafından göz ardı edilmesine sebep olur.[26] Marx, proleter faillerin, kendi proleter varoluşlarını şekillendiren temel eğilimlerle çatışabilecek ve proleterleri kendilerini sömürenlerle devrimci bir çatışma içerisine "sürükleyebilecek" biçimlerde düşünebilmesi ve faaliyette bulunabilmesine nadiren ilgi duyar.[27] Benzer bir özgüven duygusu Marx'ın epey kısa ve kayıtsız bir şekilde "kapitalist

---

çev. Osman Akınhay [İstanbul: Belge Yayınları, 2013]); Richard Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels* (University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1974), 1, 13-16, 191, 289.

[26] Marx ve Friedrich Engels, *The Holy Family*, *Collected Works* içinde, 4. Cilt, 37 (*Kutsal Aile*, çev. Kenan Somer [İstanbul: Sol Yayınları, 1994]).

[27] Marx ve Engels, *The German Ideology*, *Collected Works* içinde, 5. Cilt, 52. (*Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez [İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013]) Baskı ve zorlama hakkındaki bu vurgunun yankıları, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eserinin sözde "istenççi" Marx okumasında bile vardır: *History and Class Consciousness*, Cambridge, MA: MIT Press, 1972; örneğin bkz., 41-42. sayfalar (*Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner [İstanbul: Belge Yayınları, 2014]).

üretim doğal bir sürecin acımasızlığına bağlı olarak kendi olumsuzlamasını yaratır" varsayımında bulunmasını mümkün kılar.[28] Ortada, Marx'ın mirasının bu yönünden doğan tartışmalı sonuçlara dönük herhangi bir yadsıma yoktur.

Yine de Marx'ın tarihsel zorunluluğa kıyasla siyasal olanaklılıkla daha çok ilgilendiğini iddia edenlerle hemfikir olarak, Marx'ın en temel ilgilerinin Hegel ve Kant'ın Rousseau'dan miras aldığı merkezi bir ilişki olan özgürlük ve zorunluluk ilişkisine kadar eksiksiz bir şekilde takip edilebileceğini göstermeyi umuyorum. Genç Marx, insan, diğer hayvanların aksine "kendi yaşam faaliyetini kendi istencinin ve bilincinin nesnesi yapar"[29] şeklinde özel bir vurgu yapar; yaşlı Marx ise, *Kapital*'in oldukça önemli bir bölümünde, insanın "hükümran gücü", "kendi doğasını değiştirme" kapasitesi, bizzat kendi bilinçli ve maksatlı hedeflerini belirlemek ve bunları gerçekleştirmek için gerekli olan disiplinli ve "amaçlı istencini" muhafaza etme yeteneği üzerinde durur.[30] Aynı şekilde genç Marx, "halkın kendi kaderini belirlemesinin"[31] altını çizer ve yasanın yararına insanın değil de "insanın yararına yasanın var olduğu"[32] bütünlüklü "bir insan varoluşunun" siyasal biçimi olarak, "halk istencinin bilinçli ifadesi" şeklinde formüle edilen ve dolayısıyla "bu varoluş tarafından yaratılan ve onunla birlikte meydana gelen" demokrasinin biricik erdemlerini önemle vurgular.[33] Yaşlı Marx, büyük ölçüde Blanqui taraftarlarından ilham alan ve onlar tarafından

---

[28] Marx, *Capital*, 1.Cilt, 929.
[29] Marx, "Economic and Philosophical Manuscripts" [1844], *Early Writings*, 329.
[30] Marx, *Capital*,1. Cilt, 283-4.
[31] Marx, *Critique of Hegel's Doctrine of the State* [1843], *Early Writings*, 89.
[32] Marx, *Critique of Hegel's Doctrine of the State* [1843], *Early Writings*, 88.
[33] Marx, "The Divorce Bill" [1842], *Collected Works*, 1.Cilt, 309.

örgütlenen 1871 Paris Komünü'nü tam da eyleme dökülmüş bu tür bir demokrasinin timsali olarak sahiplenir. Bu bakış açısından anlaşılan siyasal kararlar, hiçbir suretle, toplumsal yaşamın maddi "zemini" düzeyinde gerçekleşen değişimleri pasif bir şekilde kayıt altına almakla sınırlı değildir. Bu arada Komün, onun yolunu tam da bu zeminin "altından" açabilecek siyasal bir kaldıraç icat etme, yani "sınıfların ve dolayısıyla sınıfsal düzenin dayandığı ekonomik temeli kökünden sökmek için"[34] gerekli kaldıracı yaratma kapasitemizi ortaya koyar. Üstelik bu zeminin kendisi, hem indirgenemez bir şekilde sınıfsal ilişkilerin siyasal boyutu tarafından şekillendirilir hem de aynı şekilde "insan" ve dolayısıyla üretici güçlerin maksatlı ve yaratıcı karakteri tarafından sürdürülür. En azından 1871'de ya da 1848-1850'deki gibi devrime elverişli dönemler boyunca öncelikli olan şey, amansız bir tarihsel belirlenimcilik değil, tersine, bağımsız, cesur ve tümüyle bilinçli bir siyasal fail tarafından gerçekleştirilen zinde ve şeffaf bir eylemi Marx ve Blanqui'nin taraftarları arasındaki bir başka (geçici) verimli işbirliği modeline dayanarak örgütleme çabasıdır: Komünist Birlik.[35]

Hem erken dönem hem de geç dönem Marx, komünizmi, "insan aracılığıyla ve insan için insanî özün hakiki kazanımı" ve "özgürlükle zorunluluk arasındaki (...) çatışmanın hakiki çözümü"[36] olarak kavrar. Kapitalizmden komünizme doğru devrimci bir geçişte söz konusu olan, "insanlığın kendisin-

---

[34] Marx, *Class Struggles in France* [1871], *Collected Works*, 22.Cilt, 334.

[35] Bkz. özellikle Karl Marx ve Friedrich Engels, "Address of the Central Committee to the Communist League" [Mart 1850], *Collected Works*, 10.Cilt, 277-87.

[36] Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts* [1844], *Early Writings*, 348; krş. Marx, Capital, 3.Cilt, 959.

deki bütün güçlerinin gelişimi"[37] ve bununla birlikte "her biri insan faaliyetinden doğan ve şimdiye dek insanları tamamıyla yabancı güçler biçiminde sindiren ve yöneten bu güçlerin denetlenmesi ve bilinçli olarak egemenlik altına alınmasıdır."[38] Engels ise şunu ekleyecektir: "Toplumsal ilişkilerimizi şekillendirme tarzımızı anlamamız, bu ilişkileri kendi istencimize giderek daha çok tabi kılmamıza ve bu sayede kendi amaçlarımıza erişmemize bağlıdır sadece (...) Şimdiye dek insanın karşısına Doğanın ve tarihin dayattığı bir zorunluluk şeklinde çıkan toplumsal örgütlenme, artık insanın kendi faaliyetinin bir sonucuna dönüşür" ve "insanın, zorunluluğun aleminden özgürlüğün alemine yükselişini"[39] olumlar.

Ayrıca Marx, Rousseau ve Blanqui'den çok daha derin ve kesin bir şekilde, kapitalist baskı biçimlerinin görünüşte nasıl "iradi" bir biçim aldığını ortaya çıkarır ve kapitalizm kendi "ilksel birikiminin" vahşi sürecini tamamladığı zaman, sermayenin "ücretsiz emek üzerindeki zapturaptını" köleliğin aleni zincirleriyle değil de, bağımlılık ile güvencesizliğin "görünmez bağları" ve "sessiz zorlamalarıyla" nasıl ilişkilendirdiğini gösterir.[40] Marx, modern baskı biçimlerinin, bizzat istencimizin daha incelikli manipülasyonlarını kuşatmak amacıyla, sadece aleni dışlama ve doğrudan tahakküm gibi stratejilerin ötesine nasıl geçtiğini anlamamıza yardımcı olur. Bunu yaparken de siyasal istence dair çağdaş bir açıklamanın merkezindeki sorunu bir çerçeveye oturtur: Şeylere ilişkin

---

[37] Marx, *Grundrisse*, 488 (*Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi için Ön Çalışma*, çev. Sevan Nişanyan [İstanbul: Birikim Yayınları, 2008]).

[38] Marx ve Engels, *The German Ideology* [1846], *Collected Works*, 5. Cilt, 51-2.

[39] Engels, *Anti-Dühring* [1877], *Collected Works*, 25.Cilt, 266, 270 (*Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer [İstanbul: Sol Yayınları, 1995)]).

[40] Marx, *Capital*, 1.Cilt, 719, 899.

hakim neoliberal düzen içinde gerçek özgürlük biçimleri olarak temsil edilen esaret ve baskı biçimlerine nasıl karşı koyabiliriz? Neredeyse dünyanın her yerinde son otuz yıldır gerçekleşen en çarpıcı gelişmeler, gücün ve kaynakların daha fakir olanlardan daha zengin olanlara devasa aktarımlarını içeriyorsa, muhtemelen bu gelişmelerin en kapsamlı yönü, savunucuları tarafından çok sayıda insanın söz konusu gelişmeleri zorunlu ve kaçınılmaz olarak kabul etmesini ve hatta benimsemesini sağlamaya dayalıdır. Siyasal istenç kapasitemizi yenileyene dek şu kasvetli nakarata verecek inandırıcı bir karşılığımız olmayacak: "Başka alternatif yok."

IV

Bir siyasal istenç pratiği anlayışına erişmek için yaptıkları katkı açısından bakıldığında bu üç düşünürün her biri, diğerlerinden izole bir şekilde okunursa, tek boyutlu ve eksik görünür. Rousseau, Kant'ı sezdirerek, kitlesel ya da genel bir istencin özgürlüğünü ve gücünü olumlar, ama kendi başına "saf" istencin soyut belirlenimine haddinden fazla yaslanır ve onun içerisinde şekil aldığı ve faaliyet gösterdiği tarihsel ve ekonomik bağlamı önemsemez. Marx, Hegel'i izleyerek, rastlantısal olarak siyasal faaliyetin ve siyasal amacın zararına olacak şekilde "gelişme bağlamındaki" etkenlerin altını çizer. Rousseau, saf istenç ve amacı varsaymaya fazlasıyla eğilimlidir, Marx ise tarihsel gelişimin seyrine fazlasıyla bel bağlar. Blanqui ise her şeyi adalet ve eşitliğin dolaysız bir şekilde takip edilmesine bağlar, ama onun bir yandan halkla ve kitlesel örgütlenmeyle, diğer yandan ise tarihsel-maddi belirleyicilerle ilişkilerini yeterince hesaba katmak için pek de bir şey yapmaz. Bugün gerekli olan şey, bizzat Marksizmin bir tekerrürü olmadığı gibi, Blanquicilik ya da Rousseauculuğun

(ya da Leninizmin, Maoizmin, veya başka bir özel adcılığın) tekerrürü de olmayan, tersine, genel anlamda daha güçlü ve iddialı bir siyasal istenççiliğin inşasıdır; yani hedef, amaç, bilinç, tasarı ve istenci bünyesinde barındıran bütün siyasal-psikolojik etkenler dizisine yönelik kısmi ama katı bir sadakati ön plana almaya tümüyle hazır olan bir tasarı olarak zorunluluktan kurtuluş tasarısıdır. Eğer bu inşa ve tasarı egemen olacak ve ayakta kalacaksa, zorunluluktan özgürlüğe geçişin kendisi özgür bir şekilde gerçekleştirilmelidir.

Tek başlarına izole bir şekilde ele alındıklarında Rousseau, Blanqui ve Marx net sınırlılıklara sahiptir, ama bence birlikte ele alındıklarında, sözgelimi Lenin, Troçki, Serge, Gramsci, Mao, Sartre, Che, Fanon, Giap, Dussel, Bensaid, Badiou vb.yi içeren bir dizi istenççi siyaset düşünürünün kavram ve uğraşlarının birçoğunu öngördüklerini söylemek asla mübalağa değildir. Bağlam ve öncelikler bakımından aralarındaki tüm açık farklara karşın bu istenççi siyasal düşünce hattını kat eden dikkat çekici düzeyde bir tutarlılık (bu hattı tek bir kurucu düşünüre götürüp bağlamadığımız sürece) mevcuttur. Sözgelimi, Lenin ya da Mao tarafından geliştirilen siyasal kavramlardan çok azı Marx, Rousseau ya da Blanqui'nin öngörmediği kavramlardır. Lenin ve Mao'yu daha iyi anlamanın yolu, onları ortodoks Marksistler olarak görmek değil, tersine bu üçlünün merceğinden ele almaktır. Ancak böyle düşünüldüklerinde baştan sona bütünleşmiş bir etkiye *kavuşurlar*. Kuşkusuz onları yalnızca bir paradigma içindeki varyasyonlar olarak okumak kısır ve indirgemeci bir pratik olsa da, her örnekteki bağlam ve önceliklerin tikelliğine bağlı olarak, Fanon ve Che'nin Rousseau'daki belirli motifleri ya da Bensaid ile Badiou'nun Blanqui'deki bazı mofitleri vb. nasıl yinelediğini göstermenin çok da zor olmadığını

düşünüyorum. Tüm bu ve benzeri diğer figürlerle ilgili olarak temelde yatan süreklilik bu figürlerin oluşturduğu yenilikler ve farklılıklardan daha önemlidir.

Muhtemelen Gramsci, bu üçlüden kalan mirasın, şayet böyle bir adlandırma mümkünse, en etkili ve üretken örneğidir. Gramsci, Marx ve Lenin üzerinden olduğu kadar Rousseau ve Blanqui üzerinden de oluşturduğu kavramlar aracılığıyla "felsefenin temeline, son çözümlemede pratik ya da siyasal faaliyete denk düşen 'istenci' koymaya"[41] çalışır. Gerçeklik en iyi şekilde "insan istencinin şeyler topluluğuna uygulanmasının bir ürünü" olarak anlaşılabilir ve bu yüzden "bütün istenççi unsurlar dışlanırsa (...) gerçeklik tahrip edilmiş olur. Yalnızca bir şeyi coşkuyla isteyen insan, kendi istencinin gerçekleşmesi için gerekli öğeleri saptayabilir."[42] Gramsci, daha özelde Marksist anlamıyla, "istenç, amaçların bilinci anlamına gelir; üstelik bizzat kendi gücüne ilişkin net bir kavrama ve bu gücü faaliyet içinde dışavurmanın araçlarına sahip olmayı ifade eder" der. Bu tür bir istence katılmak bizim "sapma ya da tereddüt olmadan kendi özgül amaçlarımızı" belirleme ve takip etme kapasitemize işaret eder. "Bu ise mesut bir kardeşliğin yeşil çayırlarına ve o yerin sahte

---

[41] Antonio Gramsci, "Study of Philosophy," *Selections from the Prison Notebooks*, haz. ve çev., Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith (Londra: Lawrence & Wishart, 1971), 345 (*Hapishane Defterleri*, 4 Cilt, çev. Ekrem Ekici, Barış Baysal [İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2014]); krş. Gramsci, "The Modern Prince," *Selections*, 125-133,171-172 (*Modern Prens*, çev. Pars Esin [Ankara: Dipnot Yayınları, 2014]).

[42] Gramsci, "The Modern Prince," Selections, 171. O halde fiilen mevcut gerçekliğin apaçık katılığıyla kıyaslandığında "olması gereken" somuttur; aslında o, yalnızca realist ve tarihselci bir gerçeklik açıklamasıdır ve yapım aşamasındaki bir tarih, yapım aşamasındaki bir felsefedir, yani yalnızca siyasettir." (A.g.e., 172).

topluluğuna sapmadan nihai amaca doğru giden düz ve doğrudan bir yolun açılması demektir."[43]

Gramsci, bunu en az Rousseau kadar bilmektedir: "Hareket fiziksel olmadan önce daima entelektüel olmalıdır" ve "her faaliyet, kolektif istencin bütününe ilişkin değişken bir farkındalığa, türdeşliğe ve yoğunluk derecesine sahip olan çeşitli istençlerin ürünüdür."[44] Bu istençler, "toplumsal ve kolektif bir istenç yaratmak için" toplanma ve birleşme biçimlerini kullanarak bütünleştiklerinde Gramsci şunu öngörür: insanlar en sonunda, "bu kolektif istenç ekonominin itici gücü oluncaya dek, yani bu kolektif istenç nesnel gerçekliği, canlı, nefes alan ve tıpkı bir lav akıntısı gibi istencin yönlendirmesine bağlı olarak kanalize olan bir kuvvete dönüştürmek için bizzat gerçekliğin kendisini şekillendiren bir güç oluncaya dek, ekonomik olguları kendi istençleriyle kontrol etme"[45] yeteneğine erişeceklerdir.

Gramsci, en az Blanqui kadar, "insana, insanın istencine ve onun faaliyet kapasitesine"[46] güven duyar ve insanı "somut istenç olarak, yani bu tür bir istenci gerçekleştiren somut araçlar için soyut istencin ya da yaşamsal itkinin etkin uygulaması"[47] şeklinde tanımlar. Gramsci, partizan siyasal müca-

---

[43] Gramsci, "Our Marx," *Pre-Prison Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 57.

[44] Gramsci, "Class Intransigence and Italian History," *Pre-Prison Writings*, 69; Gramsci, *Selections*, 364.

[45] Gramsci, "The Revolution Against Capital," *Pre-Prison Writings*, 40.

[46] Gramsci, "Socialism and Co-operation," *Pre-Prison Writings*, 14.

[47] "İnsanlar, 1. kendi yaşamsal itki ya da istençlerine özgül ve somut ("rasyonel") bir yön vererek; 2. bu istenci keyfi değil de somut ve özgül hale getirecek olan araçları saptayarak; 3. kendi sınır ve kapasiteleri ölçüsünde bu istenci gerçekleştirmek için gerekli somut koşulların birliğini en verimli şekilde oluşturarak, kendi kişiliklerini yaratırlar." (Gramsci, *Selections*, 360).

deleyi, "net ve belirli bir amaç için verilen bilinçli bir mücadele" olarak kavrar: "Bu mücadele istencin berrak bir edimidir, zihin ve istenç içinde biçimlendirilmiş olan bir disiplindir;" öyle ki "Partideki işçilerin, tıpkı proleter iktidarın kurulması için verilen mücadele döneminde devrimci bir öncü olmaları gibi, işçi Devletinin de endüstriyel öncüsüne dönüşmesine"[48] olanak tanır.

Son olarak Gramsci, en az Marx kadar, şunu bilmektedir: Eğer "toplum" kendi önüne, "halihazırda çözümlerinin maddi önkoşulları mevcut olmayan sorunları koymuyorsa", bu önermenin kabul edilmesi, "doğrudan doğruya bir kolektif istencin oluşumu sorununu ortaya çıkarır."

Bu önermenin ne demek istediğini eleştirel açıdan çözümlemek için tam da daimi kolektif istençlerin nasıl oluşturulduklarını ve bu istençlerin kendileri için kısa ve uzun vadeli somut amaçları, yani bir kolektif faaliyet hattını nasıl belirlediklerini incelemek gerekir. Bu, takriben uzun gelişim süreçlerine ve nadiren birden gerçekleşen "sentetik" patlamalara ilişkin bir sorundur. Bütün noktalar için son derece hassas, moleküler süreçleri olan kapsamlı bir çözümlemeyi gerektirir; kitapların, broşürlerin, inceleme ve gazete makalelerinin, konuşmaların, sayısız defa yinelenen sözlü tartışmaların sınırsız hacminden oluşar, kendi devasa toplamlarında, belirli bir düzeyde –yani tarihsel olayın vücut bulduğu zaman ve coğrafî uzam içerisinde eşgüdümü ve birlikteliği sağlanmış bir faaliyete erişmek için gerekli ve yeterli bir düzeyde– tür-

[48] Gramsci, "The Communist Groups," *Pre-Prison Writings*, 176.

deşliği olan bir kolektif istenci meydana getiren bu gecikmiş doğumu temsil eden belgelerin çözümlenmesini gerektirir.[49]

Ben, bu tür bir inceleme ve çözümlemeyi yenilemeye koyulmak için Jean-Jacques Rousseau'nun siyaset felsefesindeki hareket noktasını anımsamaktan daha iyi bir yol olmadığını düşünüyorum. Gelecek aylarda Blanqui ve Marx hakkındaki kısa ve özlü çalışmaların izleyeceği bu anımsamayı aktif bir silsile içinde gerçekleştirmek benim önceliğim olacak. Ve sonrasındaysa umuyorum ki genel anlamda siyasal istence ilişkin daha sentetik bir açıklama geliştirmek ve zaman aşımı siyasetine yöneltilebilecek itirazların bazılarını karşılayabilmek için daha elverişli bir durumda olacağım.

---

[49] Gramsci, *Selections*, s. 194'te, Marx'a gönderme yaparak şöyle der: "Dolayısıyla insanlık, kaçınılmaz bir şekilde, yalnızca çözebileceği sorunları kendi önüne koyar", Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy* [1859], *Collected Works*, 29.Cilt, 263.

İLETİŞİMSEL KAPİTALİZM: DOLAŞIM VE SİYASETİN GASPI[1]

Jodi Dean

Yanıt Yok

ABD'deki ana akım medya kuruluşları Irak işgalinin gerekçelerini açıklamak için Bush yönetimine destekleyici, eleştirel olmayan, hatta cesaret veren platformlar sağlamış olmasına rağmen, dolayımlanmış küresel kapitalist tekno-kültürün iletişim akışları içerisinde eleştirel bakış açıları da epey temsil olanağı buldu. Alternatif, bağımsız ve ABD-dışı medya, Irak'taki "kitle imha silahlarının" "kanıtı" hakkında özenli haberler, derinlemesine yorumlar ve eleştirel değerlendirmeler sundu. Amy Goodman'ın düzenli yayın yapan bağımsız radyo programı "Democracy Now," Bush yönetiminin ulusal güvenlik politikasının militarizmine ve tek taraflılığına karşı şiddetli bir muhalefet sergiledi. *Nation* dergisi, Irak işgali için sunulan çeşitli gerekçelere ilişkin detaylı ve özenli eleştiriler ortaya koydu. Dilekçeler, kongreye ait telefon ve faks numa-

---

[1] *Cultural Politics* 1 (1) Mart 2005: 51-74.

raları, yürüyüşler, protesto gösterileri ve doğrudan eylemlere yönelik eğitim toplantıları için yapılan duyurular internette dolaşıyordu. Savaşa karşı toplu yürüyüşler büyürken binlerce blog yazarı kendi mevzilerini destekleyen diğer medya aygıtlarını kullanarak yürüyüşlerin her adımı hakkında yorumlar sundu. ABD'deki ana akım haber kuruluşları Londra'da 400.000 kişinin katıldığı Eylül protestosu ya da Washington'da Beyaz Saray'ı kuşatan 250.000 kişilik Ekim yürüyüşü gibi gösterilerin üstünü kapatamayınca çok sayıda ilerici, alternatif ve sol eleştirel haber kuruluşu, meydana gelen eylemler hakkında hızlı ve güvenilir bilgi sağladı. Sonuçta savaş karşıtı güçlü bir mesaj ortaya çıkmıştı.

Fakat mesaj yerine ulaşmamıştı. Dolaşıma girmiş, sonra da anlamsızlaşmıştı. Beyaz Saray 15 Şubat 2003'te dünya çapında gerçekleşen kitlesel gösterileri tanıdığını ifade ettiğinde dahi Bush, sadece ortada dolaşan bir mesajın olduğunu ve protestocuların kendi görüşlerini ifade etme hakkına sahip olduğunu yinelemekle yetindi. Aslında Bush, protestocuların mesajına karşılık vermemişti. Protestocuların sözcükleriyle eylemlerini kendisine gönderilen ve bir anlamda yanıtlamakla yükümlü olduğu bir mesaj olarak görmemişti. Tersine, sadece ortada kendi görüşlerinden farklı görüşlerin mevcut olduğunu kabul etmişti. Bir yanda kendi görüşleri, diğer yanda ise başka görüşler vardı; tüm bu görüşler var olma ve ifade edilme hakkına sahipti, fakat amaçlanan şey hiçbir suretle bu görüşlerin yan yana olmasını sağlamak değildi; en azından Bush'un pratik olarak ortaya koyduğu haliyle amaç bu değildi. Dolayısıyla, terabaytlar tutan yorum ve bilgiye rağmen savaşa ilişkin gerçek anlamda bir tartışma yoktu ortada. Aksine, ABD'nin Irak işgalinden önceki gün ve haftalarda savaş karşıtı mesajlar, tıpkı siber-alem aracılığıyla taşınan di-

ğer kültürel meseleler gibi, dolaşım halindeki bir içeriğe dönüştü.

Angaje olmuş eleştiriyle ulusal strateji arasındaki bu ilişkisizliği, içerik dolaşımı olarak siyasetle resmi politika şeklindeki siyaset açısından ifade edebiliriz. Bir taraftan, ortada –televizyonda konuşan tiplerden anlık radyo reklamlarına, yazılı basının her çeşidinden RSS (Gerçek Basit Birleştirme) bildirimi olan internet sitelerine, bloglara, e-mail listelerine ve anlık metin mesajlarının çoğaltılmış versiyonlarına kadar– çeşitli türde medya gevezelikleri vardır. Siyasetçiler, hükümetler ve aktivistlerse görünürlük, güncellik ve şimdilerde tuhaf kaçan bir terim olan dot.com yıllarında, tüketici bilinci için bu boyutta mücadele vermektedir. Diğer taraftaysa kurumsal siyaset, bürokrasilerin, kanun yapıcıların, hakimlerin günlük faaliyetleri ve polis güçleriyle ulusal güvenlik aygıtları yer almaktadır. Siyasal sistemin bu bileşenleri, içerik olarak dolaşıma giren siyasetten bağımsız bir şekilde çalışır.

İlk bakışta içerik dolaşımı olarak siyasetle resmi makamların faaliyeti olarak siyaset arasındaki bu ayrım hiçbir anlam ifade etmez. Zaten liberal demokrasinin asıl öncülü, halkın egemenliğidir. Üstelik halkın yönetimi genellikle, şeffaflık ve hesap verebilirliğin ve kamusal alandaki müzakereci pratiklerin altını çizen kamusallık normları ile ifade, toplanma ve basın özgürlüğü gibi iletişimsel özgürlükler açısından düşünülür. Kamusal alandaki içerik dolaşımı ve medyatik gevezelik olarak işaret ettiğim iletişimsel etkileşimlerin, ideal olarak bakılınca, resmi siyaseti etkilemesi gerekir.

Ne var ki günümüzde ABD'de bu etkileşimler söz konusu etkiyi ya ortaya koymamakta ya da oldukça örtük bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada, dolaşım halindeki bir içerik olarak siyaset ile resmi politikalar şeklindeki siyaset ara-

sında oldukça önemli bir ilişkisizlik söz konusudur. Günümüzde, küresel iletişimin yoğun ve kalabalık ağlarındaki içerik dolaşımı, en üst düzey (tüzel, kurumsal, idari) aktörleri yanıt verme yükümlülüğünden kurtarmaktadır. Bu aktörler aktivistler ve eleştirmenlerin gönderdiği mesajlara yanıt vermek yerine, (ister girdilerin niceliği isterse de tek bir girdinin muhteşem doğası açısından olsun) yeterince hacimli veri girişi halinde ortaya koydukları şeyin nüfuz ve cazibe kazanması ümidiyle, dolaşım halindeki iletişim akışına kendi katkılarını sunarak misilleme yapmaktadırlar. Angaje olmuş tartışmalar, sıradan terimlerle süregiden ihtilaflar, referans noktaları ve çizgileri çekilmiş sınırlar yerine öylesine geniş kapsamlı bir direniş ve ifade artışıyla karşılaşırız ki, bu durum güçlü bir karşı-hegemonyanın oluşumunu engeller. İletişimsel erişim ve olanakların çoğalması, yayılması, hızlanması ve yoğunlaşması, demokratik yönetim ve direnişleri geliştirmek şöyle dursun, tam tersi istikametteki bir neticeyle – iletişimsel kapitalizmin post-siyasal biçimlenişiyle– sonuçlanır.

Ağ bağlantılı iletişimlerin siyasal direnişe hiçbir zaman olanaklar sunmadığı gibi bir iddiamın olmadığını belirtmeye gerek bile görmüyorum. Aksi yöndeki en açık örneklerden birisi muhtemelen Sırbistan'daki B92 deneyimidir. Radyo B92, hükümetin yaptığı sansürden kurtulmak ve Miloseviç rejimine karşı gerçekleştirilen kitlesel gösteriler hakkındaki haberleri yayabilmek için interneti kullanıyordu (Matic ve Pantic 1999). Bence ağ bağlantılı medyanın siyasal tesiri onun bağlamına tabidir. Medyanın yoğun ve geniş kapsamlı bir şekilde yaygınlaştığı koşullarda mesajların içerik dolaşımına yapılan basit katkılar olarak uçup gitmesiyse çok daha olasıdır. Bir bağlamda demokrasiyi geliştiren şey bir diğer bağ-

lamda yeni bir hegemonya biçimine dönüşür. Ya da iletişimsel kapitalizmde içeriğin yoğun dolaşımı, siyaset için gerekli olan antagonizmaya set çeker. Nispeten kapalı toplumlarda bu antagonizma sadece halihazırda mevcut değil, aynı zamanda açık ile kapalı arasındaki sınırdadır ve bu sınırın ta kendisi olarak görünür.

Argümanım şöyle ilerleyecek: açık olmak adına, iletişimde ve iletilebilirlikteki değişimlere vurgu yapan başka teoriler bağlamında iletişimsel kapitalizm mefhumunu ortaya koyarak işe başlayacağım. Ardından iletişimsel kapitalizmin özgül niteliklerine hayat veren fanteziler ışığında söz konusu niteliklerin altını çizmeye çalışacağım. İlk önce bolluk fantezisini ele alacağım ve bu fantezinin mesajdan katkıya doğru giden temel iletişim birimindeki bir değişiklikle sonuçlanmasını sağlayan yolları tartışacağım. İkinci olarak faaliyet ya da katılım fantezisini irdeleyeceğim. Bu fantezinin teknoloji fetişizmiyle somutlaştığını iddia edeceğim. Son olaraksa hem imgesel hem de Gerçek bir küreselliğe yaslanan ve aynı zamanda onu üreten bütünlük fantezisini inceleyeceğim. Bu fantezinin, ötekiyi yok edilmesi gereken bir tehdit olarak tasarlamak gibi oldukça tehlikeli ve radikal bir sonuca varmak yerine dostla düşman arasında net bir ayrım yapmayı engellediğini ileri süreceğim. İletişimsel kapitalizme ilişkin böyle bir açıklamayı ortaya koymaktaki amacım iletişim araçlarıyla kutsanan bir çağda ortada niçin hâlâ bir yanıtın olmadığını açıklamaktır.

İletişimsel Kapitalizm

İletişimsel kapitalizm mefhumu, günümüzde demokratik taleplerin, yani halkın [*demos*] kendisini ifade etmesini sağlayan mekanizmanın zemininde piyasanın olduğuna ilişkin

basmakalıp fikri kavramsallaştırır. Bu noktada popülerlikle ilgili iddiaların döngüselliğini ele alabiliriz. McDonald's, Walmart ve reality tv'nin popüler olduğu söylenir, çünkü bunlar insanların istediği şeyi veriyor gibi görünmektedir. Peki, insanların istedikleri şeyi verdiklerini nereden biliyoruz? İnsanlar onları tercih ediyorlar. Öyleyse popüler olmalılar.

Bu denklemdeki bariz sorun, ticari tercihleri başlı başına paradigmatik tercihler şeklinde ele alma biçimidir. Her ne kadar siyasal kampanyalar, reklam ya da pazarlama kampanyalarından farksız olsa da piyasa, siyasal sonuçları ileten bir sistem değildir. Sözgelimi, savaşa girmek ya da meşru ilişkiler alanını saptamakla ilgili siyasal kararlar inancın, kanaatin ve temelsiz iddiaların saçma bir tekerrüründen daha fazlasıdır (bu noktada Bush yönetiminin inanç temelli dış politikası ve Irak ile El Kaide arasında bağlantı kurma biçimini göz önünde bulunduruyorum). İletişimsel kapitalizm kavramı demokrasiyle kapitalizmin bu tuhaf kaynaşmasını kavramaya çalışır. Bunu da ağ bağlantılı iletişimlerin bu ikisini bir araya getirme tarzına dikkat çekerek yapar.

İletişimsel kapitalizm, demokrasinin merkezindeki değerlerin ağ bağlantılı teknolojiler içerisinde maddi bir form kazandığı geç kapitalizmin bu biçimine işaret eder (krş. Dean 2002). Erişim, içerme, tartışma ve katılım idealleri, küresel teknolojilerin yayılma, yoğunlaşma ve ara bağlantıları içerisinde ve bunlar üzerinden gerçekleşir. Fakat ekran ve görüntüler tufanı, zenginliğin ve nüfuzun daha adil bölüşümlerine yol açacağı, yaşam tarzları ve özgürlük pratiklerinde daha zengin bir çeşitliliğin doğumuna olanak tanıyacağı yerde, dünya halklarının birçoğunun sahip olduğu siyasal fırsat ve etkinliğin altını oyar.

Ekonomik küreselleşmenin etkisi hakkındaki araştırma, elektronik haberleşmenin hız, eşzamanlılık ve ara bağlantısallığı sonucu zenginliğin devasa bir yığılımını nasıl ürettiğine açıklık getirir (Sassen 1996). Söz konusu olan yalnızca finans ve hizmet sistemindeki üst düzey kâr olanağının aşırı hareketli bir sermayeye ve imalatın değersizleşmesine yol açması değil, aynı zamanda bizzat finansal piyasaların ulusal yönetimleri kontrol altına alma kapasitesine ulaşmasıdır. Hatta ABD'de medyanın yaygınlaşmasına eşlik eden şeylerden birisi de siyasal katılımdır. Siyaset, etkin bir şekilde partiler ve sendikalarda örgütlenmek yerine, finansal açıdan medyalaştırılmış, reklamcılık, halkla ilişkiler ve kitle iletişim araçlarının merkezinde olduğu profesyonel pratiklerin nüfuz sahasına dönüşmüştür. Gerçekten de iletişimin metalaştırılmasıyla birlikte giderek daha çok yaşam alanı piyasa ve gösteri üzerinden yeniden düzenlenmiştir. Açıkçası finans ve tüketim odaklı bir eğlence kültürünün normları günümüz demokratik yönetiminin asıl koşullarını belirlemektedir. Sistemi değiştirmek –iletişimsel kapitalizme karşı örgütlenmek ve ona meydan okumak– onu sağlamlaştırmakla sonuçlanmaktadır: başka türlü nasıl örgütlenilebilir ve nasıl mesaj verilebilir ki? Bu ise para toplamayı, televizyon hattı satın almayı, etkin alan adı için kayıt olmayı, internet adresi kurmayı ve linkler üretmeyi gerektirmez mi?

Benim iletişimsel kapitalizm yorumum, Giorgio Agamben'in gösteri toplumunda dilin yabancılaşması hakkındaki tartışmasıyla ve Slavoj Žižek'in post-siyaset hakkındaki vurgularıyla benzerlikler taşır. Diğer taraftansa Michael Hardt ve Antonio Negri'nin kapitalist üretim olarak iletişim tanımlarıyla hemfikir olmama rağmen onların siyasal değişim olanakları hakkındaki değerlendirmeleriyle hemfikir değilim.

Agamben daha belirgin bir şekilde şunu kaydeder. "Eski rejimde (...) insanların iletişimsel özünün yabancılaşması, ortak bir zemin (ulus, dil, din vb.) işlevine sahip bir önkoşul olarak gerçekleştiriliyordu." (Agamben 2000: 115). Mevcut koşulardaysa "üretim döngüsünün temel bir etkeni olduğu ölçüde bağımsız bir alan olarak kurulan şey, tam da bu aynı iletişimsellik ve bu aynı genel özdür (dil)." O halde iletişimi engelleyen şey iletişimselliğin kendisidir: insanlar, onları birleştiren şey tarafından birbirlerinden koparılmaktadırlar." Agamben, ulus-devletin müşterekliğinin dilsel ve dinsel gruplar üzerinden nasıl düşünüldüğüne dikkat çekmektedir. Anayasal devletin, mesela Jürgen Habermas'ın teorisi gibi teoriler içerisindeki idealinin, insanların temel iletişimselliği üzerinden de kavramsallaştırılmış olduğunu tespit ederek onun bu vurgusunu genişletebiliriz: tartışabilen ve en azından ilkesel olarak birbirleriyle uzlaşabilen insanlar karşılıklı bir siyasal ilişki içinde olabilirler. Ancak Agamben'in açıklığa kavuşturduğu gibi iletişim, günümüzde temel bir ekonomik form olarak işleyen siyasal ideallere ait olmaya son vermiş ve kendisini onlardan soyutlamıştır. Bir başka deyişle iletişimsel mübadeleler, demokratik siyasetin temeli değil, kapitalist üretimin ana unsurlarıdır.

Žižek, günümüzde siyasetin gasp edilmesine ilişkin aynı sorunu "post-siyaset" kavramıyla ele alır. Žižek'in açıklaması şu yöndedir: Post-siyaset "eski ideolojik ayrımları terk etme, gerekli uzmanlık bilgisiyle ve insanların somut gereksinimleriyle taleplerini göz önünde bulunduran özgür bir düşünmeyle donanmış yeni meselelerle karşılaşma ihtiyacının altını çizer." (1999: 98). Bu yüzden post-siyaset, mutabakat ve işbirliği terimleriyle yola koyulur. Gerçek antagonizma ve ihtilaf gasp edilir. Daha önce tartışma ve mücadele gerektiren

meseleler artık kişisel ya da teknolojik sorunlar olarak irdelenir. Pratikte siyasallaştırılmak yerine psikoloji ya da sosyolojinin uzman söylemleri tarafından yönetilmesi gereken sendromlar olarak ele alınan öfke ve hınç hakkındaki açıklamaların sunuluş biçimlerini göz önüne alabiliriz. Ya da çağdaş risk yönetiminin olasılıklarını, ölçütlerini ve değerlendirme kriterlerini düşünebiliriz. Problem, farklılığa yönelik tüm bu hoşgörü ve uyum ile başkasının acısını duyumsama üzerindeki vurgunun siyasallaşmayı önlemesidir. Meseleler temsil edilmezler, kendilerinin ötesindeki hiçbir şeyi de göstermezler. Tümüyle kendi tekillikleri içinde, daha büyük gösteren zincirleri ya da siyasal oluşumların unsurları olarak görülmektense terapi, hukuk, gösteri ya da kontrol açısından değerlendirilirler. Gerçekten de bu, üçüncü yol toplumlarının[2] küresel sermayeyi destekleme biçimidir: bu toplumlar siyasallaşmayı engeller. Yönetime odaklanırlar ve tam da şeylerin başka türlü olabilme imkânını gasp ederler.

Bu yüzden post-siyaset dünyası, bireyin kendi değerlerine şimdiden hakim olan olumsallıklara yönelik bir alışkanlığın geliştirilmesi aracılığıyla değerin çeşitli kaynakları, inançların çoğulluğu ve bu inançlara tahammül etmenin önemi üzerindeki vurgularla belirlenir. Dost ve düşmanlar arasındaki ayrımların yerini hepimiz üzerindeki vurgular alır. Aynı şekilde siyaset belirli kurumsal alanlarla sınırlı bir şey olarak değil, tersine hepimizin yaşamının bir karakteristiği olarak anlaşılır. Diğer bir deyişle ortada, gündelik hayatın mikropolitikasına yönelik bir alışkanlık vardır. Ancak bu alışkanlık siyaset için gerekli olan çelişki ve karşıtlığı gasp eder.

---

[2] Bu ifadeyle kast edilen, ne sağ ne de sol siyaseti bütünüyle benimsemiş, genellikle sosyal liberal ve sosyaldemokrat toplumsal formasyonlardır (ç.n.)

Hardt ve Negri'nin güncel tekno-küresel kapitalist düzenlemeye ilişkin tarımı, son kertede, Agamben'in iletişimselliği olmayan iletişim hakkındaki açıklamasıyla ve Žižek'in olumsallık, çokluk ve tekillikle nitelenen küresel düzenlemeye ilişkin tasviriyle örtüşür. Örneğin, Hardt ve Negri şunu kabul ederler: "İletişim, sermayenin tüm alternatif yolları bastırarak toplumu bütünüyle ve küresel düzeyde kendi rejimine tabi kılmayı başardığı kapitalist üretim biçimidir." (Hardt ve Negri 2000: 347; krş. Dean 2002b: 272-275). İmparatorluğun yeni düzeninde hiçbir dışarının olmadığını vurgulayan Hardt ve Negri, imparatorluğun bütününü "açık bir çatışma alanı" olarak görürler; öyle ki bu alanın içindeki mücadelelerin iletişimsizliği, örgütlenme baskısına karşı durduğu ve asimilasyonu önlediği sürece bir problem değil, bir değerdir. Başka bir yerde ileri sürdüğüm gibi, bu düşünce ilham verici olmasına karşın siyasal olanla ekonomik olan arasındaki kaymayı benimsemekle kalmaz, bunu yaparken İmparatorluktaki krizlerin yoğunluk ve dolaysızlığından aldığı ümitle ekonomik olanın önceliğini de terk eder. Benim savunduğum görüş, her şeyin doğrudan doğruya siyasal olduğu fikrini reddettiği ve buna karşılık özgül iddiaları ya da evrensel olan eylemleri temsil etmeye ait güçlü bir meydan okuma olarak siyasallaşmaya öncelik tanıdığı oranda daha az iyimserlik taşır (krş. Laclau 1996: 56-64). Özgül ya da tekil direniş eylemleri, fikir beyanları ya da sınır ihlali örnekleri kendi başlarına siyasal değildir; tersine, onlar, ortak bir düşman ya da rakibe karşı bir *muhalefet* bağlamı ve süreci içinde diğer mücadelelerle, direnişlerle ve idealerle bir araya toplanarak siyasallaştırılmaları gereken eylemlerdir (krş. Laclau ve Mouffe 1986: 188). O halde bunu gerçekleştirmek için iletişimsel kapitalizmin, özellikle de ağ bağlantılı iletişimlere dayandığı süre-

ce, siyasallaşmayı nasıl önlediğini anlamak can alıcı bir değer taşır. Bu maksatla şimdi, iletişimsel kapitalizme hayat veren fantezilere geçiyorum.

Bolluk Fantezisi: Mesajdan Katkıya

dot.com yıllarının çılgınlığı, hız, miktar ve bağlantısallığa yönelik olağanüstü bir güven tarafından güdülenmişti. Sözgelimi, işlemlerin hız ve miktarı kendi başına yeni bir "sinerji" ve dolayısıyla da zenginlik yaratacaktı. Geliştirilmiş iletişimlere erişimin demokrasiye olanaklar tanıdığına ilişkin kanaatin altında da benzer bir inanç yatmaktadır. Artık daha önce hiç olmadığı kadar çok sayıda insan kendi görüşlerini dışa vurabilmektedir. Mesela internet bağlantısı, milyonlarca insanın sadece bilgiye ulaşmasını değil, aynı zamanda kendi bakış açısını ifade etmesini, başkalarıyla mutabakat sağlamasını ya da ihtilafa düşmesini, oy kullanmasını ve mesaj göndermesini sağlamaktadır. Mesajların miktarındaki inkâr edilemez bu bolluksa demokratik potansiyelin bir emaresi olarak sunulmaktadır.

Aslında hem iyimserler hem de kötümserler aynı şekilde bu bolluk fantezisini paylaşıyor. Ağ bağlantılı haberleşmenin demokratik pratikler üzerindeki etkileri hususunda iyimser olanlar, internetteki ulaşılabilir bilgilerin zenginliği ve "karşılıklı konuşmada" ya da "kamusal alandaki" milyonlarca sese milyonlarca başka ses ya da bakış açısının katılması üzerinde durmaktadırlar. Kötümserlerse filtrelerin eksikliği, bilgi kirliliği ve "her türden insanın" konuşmanın parçası olabilmesinden endişe duymaktadır (Dyson 1998; krş. Dean 2002a:72-3). Bolluğun değerine ilişkin farklı değerlendirmelerine rağmen hem iyimserler hem de kötümseler, ağ bağlantılı ileti-

şimlerin mesaj iletimi ve mesaj erişimine yönelik olanaklardaki misli büyümelerle nitelendiği görüşüne yaslanıyorlar.

Bolluk fantezisi, olguların, kanaatlerin, görüntülerin ve tepkilerin özgüllüğünü ortadan kaldırıp veri akışına dahil ederek, devasa bir içerik akışı içindeki dolaşım tarzlarını kuşatır. Herhangi bir mevcut mesaj, bu yüzden, daima dolaşım halindeki bu içeriğe bir katkıdır. Benim iddiam şu: iletişimsel kapitalizmin kurucu özelliklerinden birisi tam da bu mesajların bir katkıya dönüştürülmesidir. Açıklayayım.

İletişim fikrinin en temel formülasyonlarından birisi, mesaj ve mesaja verilen yanıt üzerinden kurulur. İletişimsel kapitalizmdeyse bu durum değişmiştir. Mesajlar, yanıtlara yol açan eylemler değil, dolaşım halindeki içeriğe yapılan katkılardır.[3] Bir diğer deyişle, mesajların mübadele değeri, onların kullanım değerini geride bırakır. Dolayısıyla mesaj, temelde göndericiden alıcıya giden ileti değildir artık. İnternette, yazılı ve görsel medyada olduğu gibi, eylem ve uygulama bağlamından kopan mesaj, dolaşım halindeki veri akışının bir parçasıdır sadece. Mesajın istisnai bağlamı önemsizdir. Onu kimin gönderdiği önemsizdir. Alıcısı önemsizdir. Yanıtlanma gerekliliği önemsizdir. Önemli olan tek şey dolaşımdır, havuza kattığı şeydir. Her istisnai katkı, dolaşım olgusuna tabi olur. Değeri de aynı şekilde açıklık, kapsayıcılık ya da dola-

---

[3] Katkının titiz bir tarihsel analizi, mesajların yanıtlardan ayrılma sürecine ait adımları tek tek açıklayacaktır. Böylesi bir analiz, televizyon programlarının genel mesajlarına verilen yanıtların reytingler üzerinden ölçülen ilgiye yöre yapılandırılma tarzının taslağını çıkaracaktır. Diğer bir deyişle, Nielsen ailesi hepimiz adına yanıt vermektedir. Ancak kültürel çalışmalar, medya ve iletişim alanındaki çalışmaların sürekli olarak vurguladığı gibi reytingler yanıt değildir ve izleyicilerin gerçek yanıtlarıyla ilgili en ufak bir görüş bile sunmazlar. Diyebiliriz ki bu gerçek yanıtlar yayın mesajlarında ayrışmış ve iletişimin diğer çevrimlerine dahil olmuşlardır.

şım halindeki veri akışının boyutuyla ters orantılıdır; ortada ne kadar çok görüş ya da yorum varsa, ortaya koyulan bir görüş ya da yorumun etkisi de o oranda azalır (ve girdilere katkı yapabilmek ya da bir etki yaratabilmek için gerekli olan şey daha çok vuruş, daha çok gösteri ve yeniliktir). Kısacası, iletişim semptomatik olarak kendi olumsuzlamasını üretmek üzere işler. Ya da Agamben'in terimlerine başvururusak, iletişimsellik iletişimi engeller.

Dolayısıyla iletişimsel kapitalizmde iletişim, Habermas'ın iddia ettiği gibi, anlamaya ulaşmayı amaçlayan bir eylem değildir (Habermas 1984). Habermas'ın iletişimsel eylem modelinde bir mesajın kullanım değeri onun yönelimine bağlıdır. Mesaj gönderirken gönderici o mesajın ulaşmasını ve anlaşılmasını amaçlar. Mesajın alınması ya da geri çevrilmesi bu anlamaya bağlıdır. Bu yüzden anlama iletişimsel mübadelenin zaruri bir parçasıdır. Ne var ki iletişimsel kapitalizmde bir mesajın kullanım değeri onun mübadele değerinden, daha büyük bir havuza, içerik akışına ya da dolaşımına yaptığı katkıdan daha önemsizdir. Bir katkının anlaşılması değil, yinelenmesi, yeniden üretilmesi ve yeni adreslere yönlendirilmesi gerekir. Dolaşım, bir katkının kabul ya da ret edilmesinin bağlamı ve koşuludur. Diğer bir deyişle bir katkının nasıl bir dolaşım içinde olduğu, onun kabul edilip edilmeyeceğini belirler. Üstelik tıpkı üreticinin ve emeğin meta mübadelesinde resmin dışında kalması gibi gönderici de (ya da yazar) aynı şekilde bu mübadelenin dışında kalır. Logoların, markalı medya kimliklerinin, söylentilerin, herkesin dilinde gezen sloganların, hatta düşünce ve argümanların dolaşımı bu hususu örnekler. Bir katkının popülerliği, yayılımı ve sürekliliği onun kabul edildiğini ya da başarılı olduğunu gösterir.

Mesajları kullanım değeri, katkılarıysa değişim değeri açısından düşünmek, bir bakıma iletişimsel kapitalizmdeki bir asimetri olarak görünen şeye ışık tutar: gerçek şu ki bazı mesajlar alınır, bazı tartışmalar ise onların dolaşım bağlamının ötesine uzanır. Kuşkusuz metaların birçoğu hiçbir işe yaramamasına rağmen insanların onlara gereksinim duydukları bir gerçektir. Ama belli ki onları meta yapan, insanların onları kullanmaya ihtiyaç duyması değildir; aksine, onların ekonomik işlevleri ve kapitalist mübadeledeki rolleridir. Aynı şekilde mesajlar aslında kendi dolaşımlarının merkeziliğini hiçbir suretle olumsuzlamayacak şekilde bir anlama ilişkisini muhafaza edebilir. Gerçekten de bu ilişki iletişimsel kapitalizmin ideolojik yeniden üretimi için can alıcı önemdedir. Bazı mesajlar, meseleler ve tartışmalar fiilen etkilidir. Bazı katkılar fark yaratır. Ama daha önemli olan şey sistemdir, iletişim ağıdır. Kendi özel katkılarımızın hızla yer değiştiren ve değişen içerik akışı içinde dolaştığını bilsek bile bu akışa katkı sunarken ya da katılırken sanki bunu yapmıyormuşçasına eylemde bulunuruz. Bu eylem, eylemin altında yatan ve iletişimsel kapitalizmi yeniden üreten inanç olarak ideolojiyi dışavurur. (Žižek 1989).

Bolluk fantezisi mesajdan katkıya doğru gerçekleşen değişimi hem ifade eder hem de gizler. Bu fantezi iletişimdeki gelişmeler –daha hızlı, daha iyi, daha ucuz; daha kapsayıcı, daha erişilebilir; yüksek hızlı, geniş bantlı vb.– yoluyla söz konusu değişimi ifade eder. Fantezi, bu çok yönlü gelişmelerin, yoğunlaşmaların ve bolluğun altını çizmesine rağmen, son kertede her istisnai katkının değersizleştiğini gizler. Sosyal ağ analizinin açıkça gösterdiği gibi bloglar ve benzeri açık ağlar bir güç yasasına göre dağılım gösterir. Orantılı değildirler; tersine tepedeki birkaç ağ, ortadaki birkaç taneden çok

daha popülerdir ve bunların popülerliğiyle en alttakilerin popülerliği arasında devasa bir fark vardır. Bazıları bunu bir "A listesinin" doğuşu ya da 80/20 kuralı olarak adlandırır. Clay Shirkey'in kısaca belirttiği gibi "Farklılık artı tercih özgürlüğü eşitsizliği doğurur ve farklılık ne kadar büyürse eşitsizlik de o kadar aşırı olur" (Shirkey 2003).[4] Bireyin bir tartışmaya katılıp bir başkasının görüşünü bilinir hale getirebilmesi gerçeği hakkındaki vurgular, temel ilgiyi katkının emildiği daha geniş ölçekli iletişim sisteminden başka bir yere yönlendirerek hedef şaşırtırlar.

Diğer bir deyişle, ağ bağlantılı iletişimler, herkesin katkı sunmasını, katılmasını ve sesinin duyulmasını sağladığı için göklere çıkarılmaktadır. Yani bu iletişimin aldığı biçim gizli saklı değildir. İnsanlar medyanın, ağların ve hatta bilgi fazlalılığının tümüyle farkındadır. Ama kendi katkılarının önemine inanan, kendi bloglarının okurları olduğunu sanan bu insanlar sanki bunu bilmiyormuş gibi davranmaktadır. Peki, neden? Bence bunun yanıtı, bir sonraki bölümde açıklayacağım gibi, ağ bağlantılı iletişimlerin, katılım fantezisini destekleyen bir tür tescillenme etkisi yaratma tarzlarını içermesindedir.

Katılım Fantezisi: Teknoloji Fetişizmi

İnsanlar, çevrimiçi iletişim kurarken yoğun duygulanımlar, samimi hisler ve kim olduklarına ilişkin duygularının daha özel ve önemli bazı yönlerini ifade etmeye eğilimlidirler. Yıllar önce Yahoo'nun ana sayfasında gezinirken ailesine, Santa Maria tarzı bir koşum takımı içinde boy gösteren kendisine

---

[4] Bana bu sitenin linkini gönderdiği için Drazen Pantic'e teşekkür ederim.

ve köpeğine ait fotoğraflar yayınlayan bir çocuğun sayfasını keşfetmiştim. Sayfanın en altında karakteristik bir yazı vardı: "Ziyaret ettiğiniz için teşekkürler! Ne düşündüğünüzü yazmayı ve söylemeyi ihmal etmeyin!" Bu tuhaf örneği anmamın sebebi, birçok kişinin kendisini internette dışavurmayı ne denli kolay gördüğünü belirtmektir. İnsanlar sadece kendi düşüncelerini çevrimiçi alanlarda ortaya koymaya alışkın hale gelmemiş, aynı zamanda bu esnada düşünce ve fikirlerinin tescillendiğine inanmışlardır: "Ne düşündüğünüzü yazmayı ve söylemeyi (...)." Diyebiliriz ki bilgi akışına katkı sunmak özel bir tescillenme etkisine sahiptir. Birey, akışa bir şey kattığını, kattığı bu şeyin önemli ve anlamlı olduğuna inanmaktadır.

İnsanlar tam da bu tescillenme etkisi yüzünden, dolaşım halindeki içeriğe yaptıları katkıların iletişimsel bir eylem biçimi olduğunu düşünür. Kendilerinin etkin olduğunu ve hatta sadece tıklayarak, kendi adlarını bir imza kampanyasına ekleyerek veya bir blogda yorum yaparak bir fark yaratabileceklerine inanmaktadırlar. Žižek bu sahte faaliyet biçimini betimlemek için "edilginleşme" [*interpassivity*][5] terimini kullanır. Bizler edilginleştiğimizde bizim yerimize başka bir şey, bir fetiş nesne etkinleşir. Žižek'in açıklaması şu şekildedir: "Etkin olduğunuzu düşünürsünüz, oysa ki fetiş içinde somutlaşmış hakiki pozisyonunuz pasiftir (...)" (1997: 21). Fetişin çılgına dönmüş etkinliği, gerçek bir eylemi engellemek ve bir şeyin gerçekten meydana gelmesine set çekmek üzere çalışır. Bu, benim aklıma Ağ'daki etkinlik tarzını, yani birbirine

---

[5] *Interpassivity* terimini *interactivity* ile birlikte düşünürsek ve ikinciye etkileşim ya da etkileşimlilik dendiğini göz önüne alırsak, söz konusu terime edilginleşme veya edilginleşim şeklinde bir karşılık bulunabilir (ç.n.).

bağlı, ilişkili ama yine de pasif olan etkinlik tarzını getiriyor. Bu tuhaf edilginleşmeyi mevcut tartışmalarla hemhal olamayan ve hâlâ bir yanıt beklentisindeki mesajlar olan katkıların dolaşımına dayanarak ele aldığımızda, söz konusu edilginleşmenin başka içeriklere bağlı ama onlarla tümüyle ilişkili olmayan bir içerik olduğunu düşünebiliriz.

Zira tuhaf bir şekilde iletişim dolaşımının depolitize edici olmasının sebebi sadece insanların bu dolaşıma katılmayı umursamamaları ya da istememeleri değil, tersine, tam da bunu umursamaları ve istemeleridir. Ya da daha iyi bir ifadeyle, onun depolitize edici olmasının sebebi, bizim katılımımızın direnilmesi gereken şeyi son kertede güçlendiriyor olmasıdır. Ağdaki mücadeleler gerçek yaşamdakileri pekiştirir ama bunları pekiştirdikçe onların yerini alır. Dolayısıyla bu yer değişimi, "resmi" politikaların uzamını sağlamlaştırır ve muhafaza eder. Bu ise günümüzde iletişimin fetiş üzerinden işlemesinin bir diğer sebebini ortaya koyar: daha temel bir siyasal kastrasyonun ya da güçsüzleştirmenin reddi. Fetiş üzerinden gerçekleşen bu reddi farklı bir istikamette ele alarak şunu sorabiliriz: acaba Freud, bir fetiş kendi içinde sadece bir travma taşımaz, bununla birlikte travma aracılığıyla bireye yardım eder, derken haklı mıydı? Bugün benzer bir şekilde işleyen sosyo-politik travma ne olabilir? Bence muhtemel bir yanıt siyasal nüfuz ve etkinlik için gerekli olanakların yitirildiği ABD'de bulunmaktadır. Devletlerin küresel piyasa kaynaklı talep ve koşullara tabi olmaya zorlanması, sendika üyelerinin sayısındaki muazzam düşüş, yüksek düzeydekilerin kurumsal gelir ve imkânlarındaki artış ve siyasal partilerin kişi-odaklı örgütlenme stratejilerinden finans-odaklı örgütlenmeye geçmeleri karşısında birçok Amerikalının elindeki siyasal olanaklar oy vermekle –ki giderek daha fazla sa-

yıda insan artık oy vermemeyi tercih ediyor– ya da para harcamakla sınırlıdır. Dolayısıyla birçok insanın daha etkin olmayı istemesi ve bu çevrimiçi etkinliği kendi seslerinin duyulmasının bir yolu olarak, bir katkı sunma tarzı olarak görmeleri şaşırtıcı değildir.

Aslında etkileşimli iletişim teknolojisi şirketleri, kısmen de olsa, siyasal anlamda güç kazanma araçları olarak nam salmışlardır. Bu açıdan Ted Nilson, Steward Brand, the People's Computer Company ve onların programlama teknolojilerine ilişkin özgürlükçü imajları ele alınabilir. Bunlar, 70'li yılların başında San Francisco Bay Area'nın savaş karşıtı aktivizmi bağlamında, bilgisayarları katılımcı demokrasiye yenilik katan araçlar olarak sunarlar. Öte yandan Apple Computers'ın yansıttığı imaj da göz önünde bulundurulabilir. Apple, kendisini, insanlara teknoloji sunarak dünyayı değiştiren ve demokrasiyi koruyan bir imaj şeklinde sunuyordu. 1984 yılında Apple, Karl Marx'ın görüntüsünün hemen yanına bilgisayarın görüntüsünü yerleştirerek Macintosh için bir reklam kampanyası yürüttü. Slogan şuydu: "Devrimi bi kapitalistin başlatacağı vakit geldi." Sonuçta, 90'lı yıllardaki Bilgi ve Altyapı Teknolojisi Yasası, Ulusal Bilgi Altyapısı Yasası (her iki yasa da 1993'te onaylanmıştır) ve 1996 yılındaki Telekomünikasyon Yasası üzerinden işleyen Kongre'de Al Gore ve Gingrich'in siyasal retoriklerini belirleyen kimi faktörler ve yurttaşların erişim hakkının garantisi, kent mitinglerinin milyonlarca insan için taşıdığı cazibe, demokratikleşme ile eğitime ilişkin vaatler de bu noktada anımsanabilir. Bu yasa tasarıları, demokrasiyle kapitalizm arasında gerçekleşen ve yasa tasarılarıyla maddi bir biçim kazanan retorik bir kesişmeyi açığa vurur. 1996 tarihli tasarının onay verdiği gibi "piyasa hem interneti hem de bilgi kanallarını yönetecektir."

(Dyer-Witheford 1999: 34-5). Bu durumların hepsinde Ağı yöneten şey, yurttaşların yeni teknolojilere erişim ve kullanım hakları aracılığıyla siyasal etkinlik ve demokratik gelişmenin gerçekleşeceği vaadidir. Fakat katılım vaadi sadece bir propaganda değildir. Hayır, katılım daha temel ve derinlikli bir fantezidir; öyle ki onun içerisinde teknoloji bizim güçsüzlüğümüzü gizleyen bir fetiş olarak işler ve kendimizi etkin özneler olarak görmemizi sağlar. Bu tarz bir fantezinin işleyişi yeni aygıtlar, sistemler ve kodlar ya da platformların siyasal etkisi hakkındaki tartışmalarda netlik kazanır. İstisnai bir teknolojik yenilik, siyasal eylemin bütün fantezilerinin yansıtılacağı bir ekrana dönüşür.

Bu noktada eş düzeyler arasındaki dosya paylaşımını, özellikle Napster'a[6] özgü olan ve genelde hipnotize edici ayin nakaratı benzeri şeyler ışığında ele alabiliriz. Ticari bir teşebbüs olmasına rağmen Napster, büyük bir değişimin habercisi olarak nitelenmişti. Özel mülkiyeti dönüştürecek, kapitalizmi alaşağı edecekti. Korsanlıktan başka bir şey olan Napster, özel mülkiyetin kendisine yönelik kitlesel bir saldırıydı. Mesela Nick-Witheford, Napster'ın ve diğer eş düzeyli ağ sistemlerinin, "geniş ölçekli telif ihlallerinin bir sonucu olarak piyasanın parçalanması için hakiki olanaklar" sunduğunu iddia eder. Onun iddiasına göre:

> Napster gibi eş düzeyli ağların bazıları ticari teşebbüsler olarak üretildiyse de Free Net gibi başka ağlar hem devlet sansürünü hem de ticari telif sistemini yok etmeye dönük net bir amacı olan siyasal projeler olarak tasarlanmıştı (...) Bu göklere çıkarılan sistemlerin Kuzey Amerika gençlik

[6] Başlarda genellikle müzik-odaklı çalışan çevrimiçi bir ağ. MP3 formatındaki dijital ses dosyalarının, şarkıların paylaşıldığı bir ortam (ç.n.).

> kültürünün merkezi bir bileşeni olarak benimsenmesi, dijital müşterek-lerin esas tabanında genişlemeye yol açar ve en azından bu sistemleri abluka altına almaya dönük mevcut alanları ciddi bir biçimde sorunsallaştırır. (Dyer-Witheford 2004: 142).

Yere göre konmayan bu retoriğin kavrayamadığı şey, kapitalizmin asla tek bir endüstriye bağımlı olmadığıdır. Endüstriler doğar ve çöker. Sony ve Bertelsmann gibi şirketler bir sektörde inişe geçer, ama diğerlerinde astronomik kârlar elde ederler. Joshua Gamson tarafından internet-severliğin mirasına yapılan vurgu, bu nokta için biçilmiş kaftandır: Belirli bir teknolojik pratiğin siyasal etkisine yönelik olan, ama acımasızca yerinden edilen heves, "kuruluşları ve mülkiyeti parantez içine almaya, bu parantezlerin dışındaki yeni medya kullanımlarını ve kullanıcılarını incelemeye, kuramlaştırmaya ve tarihsel sürekliliğin 'yenilik' tarafından gölgede bırakılmasına olanak tanımaya" dönük bir eğilimle sonuçlanır. (Gamson 2003: 259). Çok sevilen karton kapaklı kitabın yok olacağına ve onun yerine de okunması güç elektronik kitapların geçeceğine dair endişeler, yayıncılık endüstrisini mahkum etmek ya da tam da özel mülkiyet rejimine fiili bir saldırı gerçekleştirmek üzere sunulmamıştı. Peki, müzik dosyalarını paylaşmak niye bundan farklı olsun ki?

Bence zaten farklı da değildir. Napster, her türlü siyasal eylem fantezisinin yansıtılabileceği teknolojik bir fetiştir. Kuşkusuz buradaki fantezi, büyük oranda müzik tutkunlarının ürettiği bir fantezidir. Müzik dünyayı değiştirebilir. Heyecanlı devrimcilerse ağ bağlantılı kişisel bilgisayarlarla ve Amerikan kolej öğrencilerinin biraz radikal, ama epey tüketici eğlence kültürünün sahip olduğu tercih araçlarıyla donanmış olsalardı, gerçekte hiçbir şeyi değiştiremeyecek olmalarına (ki en iyi ihtimalle şirketleri, kompakt disklerin fiyatını

düşürmeye zorlayabilirlerdi) rağmen dünyayı değiştirdiklerini düşünebilirlerdi.

Teknolojik fetiş, özneye ait bir eksikliği hem ayakta tutar hem de perdeler. Diğer bir deyişle öznenin yerine eylemde bulunarak etkin ve bağlantılı bir özne fantezisini muhafaza eder. Teknolojik fetiş bizim için, üzerimize düşeni yapmasak dahi bilinçli ve etkin yurttaşlar olduğumuz inancına dayalı bir suçluluk duygusunun yaşamımızın geri kalanından sökülüp atılması için harekete geçmemizi sağlayan "siyasaldır." Teknolojik fetişin paradoksu şudur: bizim yerimize eylemde bulunan teknoloji aslında siyasal açıdan pasif olmamıza yol açar. Siyasal bir sorumluluk almak zorunda değiliz çünkü teknoloji zaten bunu bizim adımıza yapmaktadır.

Öte yandan teknolojik fetiş toplumsal düzendeki temel bir eksikliği ya da boşluğu örter. Bu imkânsızlığı önceden telafi ederek birlik, bütünlük ya da düzen fantezilerini muhafaza eder. Diğer bir deyişle, teknolojik yatırımın umutla ve düşle, daha iyi bir şeye yönelik tutkuyla yapılmasını sağlar. Belirli bir teknolojik sabiti müdafaa ederek toplumsal olanı daima parçalayan (ama yine de üreten) eksiklik ya da temel antagonizma yadsınırken teknolojik fetiş iş başındadır. Bu "sabit" hepimizin ihtiyacı olan şeyin özel bir teknolojinin evrenselleştirilmesi olduğunu ve ardından demokratik ya da uzlaşı içindeki bir toplumsal düzene kavuşacağımızı düşünmemizi sağlar.

Gamson'ın gay siteleri hakkındaki yorumu, bu fetiş işlevinin oldukça ilginç bir açıklamasını sunar. Gamson'ın iddiası şudur: İnternet, ABD'de, "gay ve lezbiyen medyasının, en azından, coğrafi ve siyasal topluluklara kısmi yanıtlar sunan örgütlenmeler olmaktan çıkıp aslen reklamcılara ve yatırımcılara yanıtlar sunan işletmelere" dönüştürülmesinde rol alan

başlıca güçlerden birisi olmuştur (2003: 260). Gamson, gay portallarına ve bu portalların gay topluluğu için güvenli ve dostane uzamlar sağlama vaadine odaklanır. Ancak öte yandan bu güvenli gay uzamlarının temelde "şirketlere bir pazar payı taşımak" için faaliyet gösterdiğini belirtir. Gamson'ın açıklamasına göre "topluluk ihtiyaçları tüketim arzularıyla bütünleştirilmiş ve topluluk da piyasayla özdeşleştirilmiştir" (A.g.e.: 270-1). Fetiş olarak portal, bağlantı fantezilerinin yansıtılabileceği bir ekrandır. Bu fanteziler dikkati kendi ticari bağlamlarından öteye kaydırırlar.

Daha açık bir şekilde belirtmek gerekirse, teknolojik fetişin faaliyeti, yeni iletişim teknolojilerinin iletişimsel kapitalizmi pekiştirme tarzını ortaya çıkaracaktır. Üç faaliyet üzerinde duracağım: yoğunlaştırma, yerinden etme, gasp.

Teknolojik fetiş, yoğunlaştırma aracılığıyla faaliyet gösterir. Siyasetin –örgütlenmenin, mücadelenin, sürekliliğin, kararlılığın, bölünmenin, temsilin vb.– bileşenleri tek bir şey, çözülmesi gereken tek bir problem ve tek bir teknolojik çözüm içerisinde yoğunlaştırılmaktadır. Dolayısıyla demokrasinin problemi insanların bilgilendirilmiş olmamasıdır; insanlar etkin bir katılım için ihtiyaç duydukları bilgiden yoksundur. Bingo! Bilgi teknolojileri insanların bilgi eksiğini giderir. Ancak bu strateji örgütlenme ve siyasal istenç problemlerinin üzerini örter. Mesela şeffaflık, –Mary Graham'ın kimyasal emisyonlar, gıda etiketleri ve tıbbi hata politikalarıyla ilgili kamuyu aydınlatma siyaseti hakkındaki çalışmasında açıklandığı gibi– ABD'de, tam da hukuki eylem olanaksız olduğunda, düzenleyici bir mekanizma olarak işlemeye başlar. İnsanların bilme hakkı olduğu konusunda uzlaşan siyasetçiler, bir yandan zor ve sevilmeyen kararlardan kaçınırken, diğer yandan da uyarı etiketlerini ve daha çok veri giri-

şini savunabilmektedirler. Şirketler piyasada kendi yerlerini geliştirmek için kendi raporlarını kullanma yollarına razı olabilmekte ve bu yolları da bulmaktadırlar. Graham şöyle der. "Şirketler genellikle ulusal bazda kamuyu aydınlatma yükümlülüğüyle ilgili lobi faaliyetleri yürütüyorlardı." Devamında şunu belirtir: "Bu faaliyetleri yürütüyorlardı,

> çünkü kamuoyunu aydınlatmanın daha sıkı düzenlemelerin gerçekleşme ihtimallerini azaltacağına, devletin koyduğu çeşitli şartlardan gelen riski bertaraf edeceğine ve rekabet avantajı sağlayabileceğine inanıyorlardı (...) Aynı şekilde desteklenen besin işleme sektöründeki büyük şirketlerle ticaret birliklerinin birçoğu devletin koyduğu çeşitli şartlara ve sağlık beyanına ilişkin sıkı tedbirlere bir alternatif olarak ulusal besin etiketlerini ve yeni düzenlemeleri desteklemişti. Doğru bilgiyle donanmış tüketiciler gerçek anlamda sağlıklı üretime yönelik talebi yükseltirken, bazıları da etiketleme işleminden rekabete dayalı bir kazanç bekliyordu (Graham 2002: 140).

Siber teorisyenler ve aktivistler sıradışı internet sitelerinin, blogların ve etkinliklerin altını çizerken, yoğunlaştırmanın başka örnekleri de ortaya çıkmaktadır. MediaWhores Online adlı blog, ana akım ve muhafazakâr gazetecilik üstüne eleştirel bir yorum alanı olarak övgüye değer görülebilir, fakat bu alan öylesine küçüktür ki Daypop ya da Technorati gibi üst düzey blog sitelerle hiçbir şekilde boy ölçüşemez.

Teknolojik fetiş faaliyetlerinin ikinci biçimi ise yerinden etmeyle gerçekleşir. Bu fikri yukarıda, Napster'ı ve teknolojik fetişin bizim için siyasal olma tarzını ele alırken irdelemiştim. Ancak, siyasal enerjiyi başka bir yere kaydırmayı amaçlayan kimi teorilerin eğilimlerini açıklamak için yerinden etmenin bu anlamını genişletmek istiyorum. Siyasetin yerine –sanki yazar ve okurlar, akademisyenler ve aktivistler, hatta siyaset-

çiler şu ya da bu şekilde sıradışıymış gibi– sıradan ya da normal insan etkinlikleri geçer. Sıradan insanların kendi gündelik hayatlarında yaptıkları şeylerin de siyasal etkinliğin –çatışmalar ve müzakereler, yorumlar, direnişler, gizli anlaşmalar, entrikalar, ihlaller ve istifaların– dışına taştığı varsayılır. Dolayısıyla cep telefonlarının, çağrı cihazlarının ve (tuhaf ama şu eski nizami telefonlar dışındaki) diğer iletişim araçlarının yanı sıra Ağ, siyasetle doludur. Bir internet sitesi kurmak, bir siteyi ortadan kaldırmak, sekmeleri başka sitelere yönlendirmek, bir siteye girişi engellemek, bir siteye link eklemek gerçek siyasal eylem olarak yorumlanmaktadır. Bence bu tarz bir vurgu siyasal enerjiyi oldukça zorlu bir iş olan örgütlenme ve mücadelenin dışına kaydırır. Öte yandan da, bu etkinliklerin hem daha geniş ölçekli medya bağlamını hem de sanki yıllar boyu sol ve ilerici yayınlar ve örgütler yokmuş ya da hiç olmamış gibi, ağ bağlantılı iletişimin siyasal bağlamını kolaylıkla göz ardı ederek tuhaf bir tek boyutluluğu sürdürür. Diğer muhafazakar örgütler ve lobicilerin yanı sıra Cumhuriyetçi Parti de interneti –daha çok olmasa bile– ilerici gruplar kadar çok kullanmaktadır.

Sosyal yazılım sahasındaki bir internet günlüğü olan Many-2-Many'ye yazan Clay Shirkey, Howard Dean'ın internetteki çarpıcı başarısının ardından Iowa toplantılarındaki başarısız gösterisini açıklamak için benzer bir argümana başvurur. Shirkey şöyle der

> Geçmişteki girişimlerden de pekâlâ bildiğimiz gibi sosyal yazılımları kullanarak toplumsal grupları siyasal değişim yönünde örgütlemek oldukça güç bir iştir. Çünkü çevrimiçi topluluklara katılmak genellikle, gerçek dünyayla etkileşimde bulunmaya dönük isteği körelten bir tatmin duygusu sağlar. Aynı kafadaki zihinlerle konuşurken, gelecekteki mükemmel dünyanızın en küçük detaylarını

> bile tartışıp bir şeyler başarmış gibi hissedersiniz, oysa kusurlu gerçek dünya, alışkanlığı gereği bunu hiç dikkate almaz.
>
> Bunun birçok sebebi vardır; ana sebep tam da çevrimiçi yaşama özgü hazların, tam da gerçek dünyanın aşırılıklarına karşı bir soluklanma sağlama tarzıdır. Hem çevrimiçi ortamın etkileşimi donuklaştırma biçimi hem de her şeyin kullanıcının çıkarına göre düzenlenmesi, dünyayı değiştirmek hakkında konuşmak ile dünyayı değiştirmek arasındaki eşiği olağandan çok daha dik hale getirir.[7] (Shirkey 2004).

Ancak bu durum, ağ-tabanlı etkinliklerin önemsiz ya da sosyal yazılımların gereksiz olduğu anlamına gelmez. Ağ, bağlantı ve iletişim kurmak için önemli bir ortam sağlar. Bu açıdan Dean kampanyası Dean'ın adaylığı etrafında oluşan etkili bir destek hareketi oluşturmak için sosyal yazılımları kullanmak bakımından yaratıcıydı. Fakat ortamdan duyulan hazlar, dikkatimizi siyasal değişimin ağ bağlantılı iletişimden çok daha fazlasını niçin gerektirdiğinden ve ortamın kendisinin de mevcut olaylara karşı nasıl bir set oluşturduğundan/oluşturabileceğinden öteye kaydırmamalıdır. Dean kampanyasının da gösterdiği gibi fiili olarak örgütlenme ve mobilizasyon olmadan, mesela Iowa'daki kurultay katılımcılarına verilen ve onlardan gelen yanıtlar olmadan, internet siyaseti sadece yeni bir medya siyaseti ya da yeni medya üzerinden yapılan bir siyaset olarak kalır. Hepsi bu.

Teknolojik fetişin son faaliyeti olan gasp, bir önceki faaliyetinden doğar. Daha önce ileri sürdüğüm gibi teknolojik fetişin siyasal alım-satımı önceden belirlidir; dolaysızdır, öngö-

---

[7] Bu URL ve blog uzamındaki daha birçok adres için Auke Towslager'a teşekkür ederim.

rülmüş ve kavranmıştır. Dosya paylaşımı siyasaldır. Bir internet sitesi siyasaldır. Blog kurmak siyasaldır. Ama tam da bu dolaysızlık başka bir şeye, daha önceki bir dışlamaya dayanır. Dışlanan şey gerçek bir siyasallaşmanın olanağıdır. Geert Lovink ve Florian Schneider'ın şu nefes kesen bildirisini düşünün:

> Bizim çağımızın devrimi sürpriz olarak gelmeyecektir. Bu dev-rim uzun bir zaman önce ilan edilmiştir. Kaynağı tam da açık bir fikrin, mülkiyetin arkaik terimlerine üstünlüğü içerisinde öngörülmüştür. Geleneksel müşteri-sunucu mimarisinin istikrarlı çöküşü ve birebir iletişim sağlayan teknoloji-lerin olgusal yükselişine dayalıdır. Mevcut gündelik temel üzerinde tecrübe edilir: Açık ölçütlerin, serbest yazılımın ve dosya paylaşım araçlarının ezici başarısı bilgi üretimini dünya çapında yazılabilir bir biçime dönüştürecek bir kodun zaferine göz kırpmaktadır. Günümüzde devrim dünyanın wikifikasyonu anlamına gelir; dünyanın herkesin okuyabileceği, yazabileceği, düzenleyebileceği ve idare edebileceği çok sayıda farklı versiyonlarını üretmek anlamına gelir. (Lovink ve Schneider 2003; krş. King 2004)

"Devrim dünyanın wikifikasyonu anlamına gelir" demek gayrı meşru bir kısa devreyi kullanır. Daha açık bir deyişle bu, dünyanın siyasal doğasının belirli teknolojik pratiklerle üretildiğini iddia eden bir ontolojikleştirmeye dayanır. Mücadele, çatışma ve bağlam aniden ve sihirli bir şekilde toz olur gider. Ya da açık kaynağın Ütopyacı kutsanışı için bir uzam yaratmak amacıyla önceden gasp edilir ve safdışı bırakılır.

Siyasal olanı ontolojikleştirmek, siyasallaşma için gerekli simgesel uzamı, yani bir nesne ile onun temsili ya da o nesnenin kendi ötesindeki bir şeyi simgeleme yeteneği arasındaki uzamı yıkmaktır. Teknolojik fetişin gücü, siyasalın bu

şekilde gasp edilmesinden kaynaklanır. Açıkçası, mesela internet radyosu ya da açık kaynaklı kod gibi bir şeyin dolaysız bir siyasal karakteri olduğunu ileri sürmenin olanaklılık koşullarından birisi, diğer siyasal mücadeleleri yadsımakla sınırlı olamaz. Aksine, bu koşul internet radyosunun ve açık kaynağın meydana gelmesinin antagonist koşullarının, bunların küresel sermayenin barbarlığıyla kenetlenmelerinin ve ırka dayalı şiddet ile ayrımcılığa bağımlı varoluşlarının daha önceden dışlanmasına dayanır. Teknolojiler siyasallaşabilir ve siyasallaşmalıdır. Kendi ötelerindeki bir şeye karşı verilen mücadelenin hizmetinde yine kendi ötelerindeki bir şeyi temsil etmeleri sağlanmalıdır. Fetişleşme ancak böylesi bir yaklaşımla engellenebilir.

Bütünlük Fantezisi: Küresel Sıfır Kurumu

Buraya kadar katkı olarak mesajın yeniden biçimlendirilmesine eşlik eden bolluk fantezisi ve teknoloji fetişizmine eşlik eden katılım fantezisi açısından iletişimsel kapitalizmde siyasalın gasp edilişini ele aldım. Bu fanteziler insanlara, kendi çevrimiçi eylemlerinin siyasal açıdan önemli olduğunu ve bir fark yarattığını hissettirirler. Şimdi ağ bağlantılı iletişime hayat veren bir başka fanteziye, bütünlük fantezisine geçiyorum. Bu fantezi, dolaşım halindeki içeriğe yaptığımız katkıların, mümkün uzamların en önemlisinde –küresel uzamda– bir anlam ifade ettiği hissine kapılmamızı sağlar. Kuşkusuz, ulus devletin endüstriyel kapitalizme bir uzam açmasına benzer bir şekilde dünyanın da iletişimsel kapitalizm için bir uzam olarak hizmet ettiğini iddia etmiyorum. Aksine, benim iddiam şu: iletişimsel kapitalizmin uzamı internettir ve bu ağ bağlantılı iletişimler, küresel olan gibi özgül birlik ve bütün-

lük fantezilerini cisimleştirir. Bu fantezilere gelince bunlar, küresel kapitalizmin Gerçeği olarak ağ bağlantılı işlemleri güvence altına alır.

Neden böyle olduğunu açıklamak için Claude Lévi-Strauss'un ortaya attığı bir kavram olan sıfır kurum kavramına Žižek'in getirdiği açıklamaya başvuracağım (Žižek 2001:221-3) Bir sıfır kurum bir boş gösterendir. Hiçbir belirli anlamı yoktur, ama bunun yerine anlamın mevcudiyetini gösterir. Hiçbir pozitif işlevi olmayan bir kurumdur; tüm yaptığı (mesela kaosa karşı) kendi başına kurumsal bir gösterme edimidir. Lévi-Strauss tarafından geliştirildiği haliyle sıfır kurum kavramı kendi kolektifliklerine dair temelden farklı tanımlamalara sahip insanların, her şeye rağmen, kendilerini aynı kabilenin üyeleri olarak nasıl gördüklerini açıklamaya yarar. Žižek ise Strauss'un düşüncesine, hem ulus hem de cinsel farklılığın sıfır kurumlar olarak nasıl işledikleri hakkında bir bakış açısı ilave eder. Ulus, sınıflar arasındaki radikal antagonizmalar, uzlaşmaz ayrılıklar ve mücadeleler karşısında toplumun birliğini tanımlar; cinsel farklılık ise tersine kendi başına farkı, daima bağlamsal olarak verili farklılıklarla tamamlanacak ve onlar tarafından üst-belirlenecek olan mutlak farkın sıfır düzeyini varsayar.

Ulusun kurumsallığını sembolik açıdan temsil etmeye dönük zayıf kapasitesi açısından internet, iletişimsel kapitalizmin sıfır kurumu olarak doğmuştur. İnternet, sayısız destek gruplarının –temelden karşıt görüşlerde olsalar, ortak bir ilişki kuramasalar ve parçalara ayrılmış bağlantısız ağ uzamlarında ikamet etseler bile– kendilerini aynı küresel yapının parçası olarak görmelerini sağlar. İnternet, her sitenin aynı şekilde diğerleri kadar ziyaret edilme ihtimalinin olduğu, gelişigüzel bir şekilde dağıtılmış devrelere ve devre bağlantıla-

rına sahip apaçık bir uzam değildir. Sınırsız ve eşit fırsatların bu açık, kaygan ve sanal dünyası bir fantezidir. Aslında, Alberto-Lazszlo Barabasi'nin ölçeksiz ağlardaki doğrudanlık hakkındaki araştırmasının açıklığa kavuşturduğu gibi Dünya Çapındaki Ağ, navigasyon bazlı gerekliliklere bağlı olarak dört ana "kıtaya" ayrılır (Barabasi 2003: 161-78). Bir kıtadaki bağlantıları takip etmek bir kullanıcıyı hiçbir zaman başka bir kıtaya bağlamayabilir; aynı şekilde tek bir istikametteki bağlantıları takip etmek de bağlantıların izinin başlangıç noktasına dek sürülebileceği anlamına gelmez. Dolayısıyla internet, tam da kendi mimarisi dolayısıyla (bütün yönlendirilmiş ağlar gibi) ayrık uzamlara bölünmeyi gerektirmesine rağmen, kendisini küresel olanın birliği ve tamlığı olarak sunar. Küresel olan bu noktada tahayyül edilir ve gerçekleştirilir. İletişimsel kapitalizmin kendi nüfuzunu yoğunlaştırmasını ve kendi dünyasını üretmesini sağlayan bir araçtan daha fazlası olan internet, bilhassa küresel bir birlik fantezisi tarafından harekete geçirildiği sürece güçlü bir sıfır kurum olarak işler.

İnternet eylem ve aidiyetin imgesel bir sahasını sunar. Özgürlükleri ve sınırsızlığıyla övülen bu hayali bütünlük, küresel olanın mevcudiyetinin bir biçimi olarak hizmet verir. İnternet, bir taraftan küresel sermayenin "küreselini" tahayyül eder, düzenler ve sahneler. Ama diğer taraftan da bu küresel (sanki böylesi bir varlık mümkünmüş gibi, sanki kendisini gözlemleyen dışsal bir perspektif tarafından örselenmemiş bir gerçeklik ya da bir antagonizma tarafından kesintiye uğratılmamış bütünüyle tutarlı özsel bir bütünlük tanımlanabilirmiş gibi) "dünyaya" hiçbir şekilde benzemez. (Žižek 2002: 181).

1990'lı yıllarda internetin karakteri üstüne yapılan meşhur tartışmadaki tereddütler bu noktayı açıklığa kavuşturabilir. Söz konusu tartışmada internet kullanıcıları, ya elektronik toplantılara katılmaya hevesli ve seçilmiş temsilcileriyle düzenli iletişim kuran etkin yurttaşlar olarak karşımıza çıkıyorlar ya da internette sörf yaparak, porno indirip şüpheli sitelerde bahis oynayarak veya ABD hükümetinin 51. Bölge'de dünya dışı varlıklarla ilgili faaliyetleri hakkında kanıtlar toplayarak zamanını karanlık ve kirli odalarda tüketen kimseler olarak beliriyorlardı (Dean 1997). Kullanıcılar, aynı matrisin farklı versiyonlarında, ya masum çocuklar ya da dehşet verici savaş oyunları oynayan gençlerdi. İyi etkileşimler Amazon'daydı, kötü etkileşimler ise yeraltı ve yeraltına özgü uyuşturucular, çocuk pornosu, LSD ve plütonyumdu. Bu tanıdık tereddütler bize şunu anımsatmaktadır: Ağ, her zaman hususi olmuştur; interneti düzenlemeyle ilgili mücadeleler de ne tür bir hususiliğin kurulacağı ve kurulması gerektiğine dair mücadeleler olmuştur. İnternet, uzun erimli, cazip ve erişilebilir olmayı destekleyeceğine, özgül pratikler ve öznellikler içerisinde kurulmuş ve bunlar üzerinden ihtilaflara kapılmıştır. Her şey olası değildir artık.

Hatta diyebiliriz ki interneti tertemiz yapmak isteyenler, porno ve kumarı yok etmek ya da kontrol etmek isteyenler, ticari işlemleri yerleşik büyük şirketlerden ziyade küçük, yerel işletmelerin yararına olacak şekilde merkezileştirmek, rasyonelleştirmek ve organize etmek isteyenler, aslında elektronik iletişimler ve finansal ağlar aracılığıyla çaprazlanan ve dolayımlanan toplumlarla toplumsal, kişilerarası ve sözlü hukuka dayalı ağlara daha çok güven duyan toplumlar arasında bulunan keskin farkı internet üzerinden dışavururlar. Ernesto Laclau'nun iddia ettiği gibi toplumsalla toplumsal

olmayan arasındaki ya da toplumla ona dışsal, öteki olan, onu tehdit eden şey arasındaki ayrım, yalnızca topluma içsel bir fark olarak ifade edilebilir (Laclau 1996: 38). Eğer sermaye günümüzde küreyi baştan sona kat ediyorsa biz ve onlar arasındaki fark nasıl ifade edilebilir ki? İnternet hakkındaki tartışmada yer alan tereddütler, cinselleştirilmiş, başıbozuk, şiddet dolu, irrasyonel, aylak, taşkın ve ölçüsüz olanlar ile uygar, ana akım, çalışkan, dengeli ve normal olanlar arasında bir fark olduğunu varsayar. Psikanalitik terimlerle ifade edersek internetteki öteki, Gerçek ötekidir, kendim gibi tasarladığım öteki Ben değildir. Soyut normlar ve haklar aracılığıyla tanınması ve saygı duyulması gereken sembolik öteki de değildir. Ötekinin Gerçek olması, interneti temizleme çabasının görüntülerle savaşmaktan ibaret olmamasına ek olarak internetin yalnızca kumar ve pornoyla da sınırlı olmadığı gerçeğini gündeme getirir. İnternet imgesi küresel bir bütünlük fantezisi olarak işler. Bu bütünlüğü alt üst eden şey her ne olursa olsun küreselin bir parçası olamaz.

İnternete hayat veren küresel fantezilerin hususiliği oldukça çarpıcıdır. Mesela, Richard Rogers'ın Dünya Çapındaki Ağ'da gerçekleşen bağlantı pratikleri hakkındaki araştırması Ağ'daki yerelcilik ve yörecilik olgularını açığa çıkarır. Hollanda gıda güvenliği tartışmasına ilişkin yorumunda Rogers şunu belirtir: "Hollanda'da küçük bir 'besin hareketinin' dışında 'ağ temelli diyalog' ya da bağlantı gibi unsurlar yok denecek kadar az." (Rogers 2002). AOL'nin korunaklı dünyasının yanı sıra kişiselleştirilmiş haberleri de eleştirenler benzer bir problem –Ağ'daki dünyanın, küreselin oldukça özel bir imgesi içinde sıkıştırılma tarzı– üzerinde durmaktadırlar. (Patelis 2000). Ortada herhangi bir dilsel problem olmasa dahi incunabula.org ya da ollapodrida.org gibi blogların çepe-

rindeki kültürel fanlar ile modern Müslümanlara Kur'an ile ilgili bilgiler sunan siteler birbiriyle nasıl iletişim kuracak? Üstelik böyle bir zahmete niçin girsinler ki? Aslında bir dizi yorumcu bir süredir, bireyin okuduğu haber ve duyuruları kişiselleştirme olanaklarının, daha önce uzlaştıkları fikir bulutları içerisinde kullanıcıları kategorilere ayırıp izole eden olanaklar olarak işlediğine dair kaygılarını ifade etmiştir.

Küresel fantezilerin hususiliği önem taşır çünkü bu, ağ bağlantılı iletişimlerin ürettiği bir küreseldir. Bizim ağ bağlantılı etkileşimlerimiz küresel sermayenin küreseli olan özel dünyalarımızı üretir. Bu dünyalar, iletişimsel kapitalizmin kuşkusuz bireyin bağlamına göre çeşitlenen beklentilerini ve etkilerini yaratır. Üstelik küresel olan tam da özel topluluklar ya da mübadeleler onu nasıl tahayyül ederse öyle olduğu için bu toplulukların deneyim ya da kavrayışı dışındaki bir şey ya mevcut değildir ya da yok edilmesi gereken, insandışı veya başka bir dünyaya ait yabancı bir tehdittir. Dolayısıyla, eğer internette her şey varsa bulamadığım –ya da bulmayı hayal bile edemediğim– herhangi bir şey sadece dışlanmış değildir (her şey zaten oradadır), aynı zamanda gasp edilmiştir. Gasp edileni kabul etmek ya da ona erişmek, gasp yoluyla kurulan asıl düzeni yıkar. Bu yüzden küreselin hayali birliği ya da özgül bağlamların hususiliğiyle donatılmış olan fantezi hiçbir siyasetin olmadığı yerdir. Orada halihazırda uzlaşı vardır. Dolaşım halindeki içerik bu tür bir dünyada değişime yol açamaz; bu dünya zaten tamamlanmıştır. Tek alternatif benim dünyamda kırılmalar yaratan, yani birlikte bir dünya paylaşmayı hayal bile edemeyeceğim şeytani bir öteki olan Gerçektir. Benim ağ içerisindeki etikeşimlerimi hayati ve önemli kılan bir küresel fantezi, bir yanda siyasete

kapılarını kapatmış diğer yandaysa kötülüğün tehdidi altında bulunan bir dünyaya yol açar.

Sonuç

Lacancı bir klişe: Bir mektup her zaman varış noktasına varır. Ağ bağlantılı iletişimler açısından bunun anlamı nedir? Bu, iletişimsel kapitalizmde bir mektup ya da mesaj gerçekten gönderilemez demektir. Gelen bir şey olmadığı için bir yanıt da yoktur. Sadece dolaşım halindeki içeriğe yapılan katkılar vardır.

Birçok okur muhtemelen buna itiraz edecektir. Bazıları benim dolaşım halindeki içerik olarak siyaset ile yönetim olarak siyaset arasında yaptığım ayrımın hiçbir anlamının olmadığını söyleyebilir. dot.org'lar, dot.com'lar, dot.gov'ların hepsi, personel, politika ve pozisyonlar bakımından açıkça birbiriyle bağlantılıdır ve birbirine geçmişlerdir. Ama onlar birbirleriyle bağlantılı olduğu ölçüde, eleştirel muhaliflerin bu ağlar üzerinde herhangi bir etki oluşturmaları da giderek daha güç hale gelmektedir.

Kimi okurlar ise MoveOn'un (www.moveon.org) başarısını gündeme getirebilir. İlk zamanlarda Kongre'nin Bill Clinton'ı kınamak için "harekete geçmesini" sağlayan, sonrasında da Irak savaşına karşı eleştirel bir güç olarak mevcudiyetini koruyan ve son dönemlerde George W. Bush'un ikinci kez başkan seçilmemesi için çaba sarf eden MoveOn, ana akım Amerikan siyasetinde etkin bir öğe haline geldi ve dünya çapında iki milyondan fazla üyeyi kendi bünyesine kazandırdı. Dolaşım halindeki imza kampanyalarına ve Kongre üyelerine gönderilen elektronik postalara ve çekilen fakslara ek olarak MoveOn'un yaptığı en iyi işlerden birisi sanal bir oturma eylemiydi: aynı gün, belirlenen saatlerde

Washington DC'ye çağrılan 200.000'den fazla insan başkentin telefon hatlarını saatlerce kilitlemişti. 2004'ün başlarında MoveOn bir reklam yarışması düzenledi: Kazanan reklam Super Bowl futbol maçı esnasında büyük bir televizyon programında gösterilecekti. Reklam muhteşemdi, ama CBS onu yayınlamayı reddetti.

Görebildiğim kadarıyla MoveOn benim argümanıma karşı bir kanıt olmak şöyle dursun, teknoloji fetişizmini örnekler ve siyasal olanın gasp edilmesi hakkındaki açıklamamı doğrular. MoveOn kampanya yöneticisi Eli Pariser şöyle demiştir: Organizasyon, "katılımcı talebine dayalı, merkezsizleşmiş bir organizasyondur, evinizden bile katılabilirsiniz" (Boyd 2003: 14). Hiç kimse sıkıcı toplantılara katılmak ve katlanmak zorunda değildir. Bu gruba ilişkin pozitif bir değerlendirme yapan Andrew Boyd şunu kaydeder: "MoveOn'un gücü (...) fasıl fasıl ilerleyen düzenli toplantıların bir parçası olmak istemeyen meşgul insanlar için bir ev ortamı sunmasından kaynaklanır (...) Açıkgöz ve girişimci bir üslup ile üyelerine kulak vermeye dayalı güçlü bir etiği çevrimiçi ilanlar ve kamuoyu yoklamaları yoluyla birleştiren MoveOn, duyarlı, halktan yana, nispeten demokratik ve sanal bir topluluk inşa etmiştir." (A.g.e.: 16). Meşgul insanlar kendilerinin etkin olduğunu düşünebilirler; fakat teknoloji pek de bir şeyin değişmeyeceği inancını sağlamlaştırırken, bu insanların suçluluk duygularını yatıştırarak onlar adına faaliyet gösterir. Söz konusu demokrasinin, iletişimsel kapitalizmin demokrasisi olduğunun tümüyle farkında olan bu duyarlı ve nispeten demokratik sanal topluluk kendisi adına pek de (fiilen hiç) talepte bulunmaz. Kanaatler dolaşacak, görüşler ifade edilecek, bilgi de erişilebilir olacaktır sadece. İnsanlar, bir elektronik posta göndererek, bir imza kampanyasını imzala-

yarak, bir blogda yer alan makaleye yorumlar yaparak kendilerini siyasal hissedebilirler. Bu his, zaman alan bir çalışmayı, siyasalın kademeli ve riskli çabalarını terk ettiği sürece iletişimsel kapitalizmi besler. MoveOn, ideolojilerden ve ihtilaflardan imtina ettiğini vurgulamayı sever. Görünüşteki bu ikiyüzlülüğü fark ettiğimizde –ki MoveOn'un siyaseti ilerici, savaş-karşıtı ve sol-demokratiktir– böylesi bir tutum alamama hali, tam da betimlediğim şeyi, yani siyasalın yadsınmasını aklıma getiriyor. Bu, bir tavır takınmanın reddidir, siyasallaşmanın tehlikeli sularına atılmanın reddi.

Belki de alternatif siyasetlere bakıldığında ya da internetin kitle hareketlerindeki rolüne, yani dünyanın farklı yerlerindeki aktivistleri birbirilerine bağlamak ve bağımsız bir medya kaynağı sağlamak bakımından oynadığı role odaklanıldığında benden farklı düşünmek için daha iyi sebepler bulunabilir. Muhtemelen en çarpıcı örnek, Bush yönetiminin Irak saldırısını protesto etmek için 15 Şubat 2003'te 10 milyon insanın harekete geçmesidir. Ama öte yandan 16 Mart 2003'te MoveOn'un, 130 ülkeden bir milyonu aşkın insanın katıldığı bir eylem olan meşalelerle gece nöbeti tutma eylemi de hatırlanabilir. İnternetin bu tür kullanımları, özellikle şirket kontrolündeki medyanın giderek artan bir şekilde her yanı kuşatan nüfuzunu göz önüne alırsak, siyasal aktivistler için oldukça önemlidir. Bu kullanımlar yoluyla aktivistler, kendi çeperlerinin dışındakilerle olmasa bile, birbirleriyle sosyal bağlantılar kurarlar. Fakat bu durum, yoğun toplumsal anlamlar taşıyan bu örneklerin daha büyük örgütsel çabaları tetikleyip tetiklemeyeceğine ve daha uzun erimli siyasal dayanışmaların oluşturulmasına katkı sunup sunmayacağına ilişkin soruyu yanıtsız bırakır. Dolayısıyla ben yeni teknolojilerin siyasal etkisiyle ilgili argümanın tam da zıt bir istika-

mette yani post-siyaset istikametinde ilerlediğine yönelik inancımı koruyorum. Küresel ağ bağlantılı iletişimler birtakım mücadele araçları ve sahaları sunsa da siyasal değişimi hiç olmadığı kadar zor ve daha gerekli hale getirirler. Bu açıdan mevcut koşuları değiştirmeye çalışmak anlamına gelen siyasetin bizleri iletişimsel kapitalizme eklemleyen fantezilerle köprüleri atması ve onları delip geçmesi pekala gerekebilir.

Kaynakça

Agamben, Giorgio. (2000), *Means Without End: Notes on Politics*, çev.: Vincenzo Binetti ve Cesare Casarino, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Barabasi, Albert-László. (2003), *Linked: How Everything is Connected to Everything Else and What It Means*, New York: Plume (*Bağlantılar: İş Hayatında ve Günlük Yaşamda*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Optimist Yayınları, 2010).

Boyd, Andrew. (2003), "The Web Rewires the Movement," *The Nation* (Ağustos 4/11): 14.

Dean, Jodi. (1997), "Virtually Citizens," *Constellations* 4 (2) (Ekim): 264-82.

—. (2002), *Publicity's Secret: How Technoculture Capitalizes on Democracy*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

—. (2004), "The Networked Empire: Communicative Capitalism and the Hope for Politics," Paul A. Passavant ve Jodi Dean (haz.), *Empire's New Clothes: Reading Hardt and Negri* içinde New York: Routledge, ss. 265-88.

Dyer-Witheford, Nick. (1999), *Cyber-Marx: Cycles and Circuits of Struggle in High Technology Capitalism*, Urbana, IL: University of Illinois Press (*Siber-Marx: Yüksek Teknoloji Çağında Sınıf Mücadelesi*, çev. Ali Çakıroğlu, İstanbul: Aykırı Yayınları, 2004).

—. (2004), "E-Capital and the Many-Headed Hydra," Greg Elmer (haz.), *Critical Perspectives on the Internet* içinde, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Dyson, Esther. (1998), "The End of the Official Story," *Brill's Content* (Temmuz/Ağustos): 50-1.

Gamson, Joshua. (2003), "Gay Media, Inc.: Media Structures, the New Gay Conglomerates, and Collective Sexual Identities," Martha McCaughey ve Michael D. Ayers (haz.), *Cyberactivism: Online Activism in Theory and Practice* içinde, New York: Routledge.

Graham, Mary. (2002), *Democracy by Disclosure: The Rise of Technopopulism*, Washington, DC: The Brookings Institution.

Habermas, Jürgen. (1984), *The Theory of Communicative Action, Volume I: Reason and the Rationalization of Society*, çev.: Thomas McCarthy, Boston, MA: Beacon Press (*İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001).

Hardt, Mihael ve Negri, Antonio. (2000), *Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press (*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015).

King, Jamie. (2004), "The Packet Gang," *Mute* 27 (Kış/Güz), erişim adresi: www.metamute.com.

Laclau, Ernesto. (1996), *Emancipations*, Londra: Verso.

Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantel. (1986), *Hegemony and Socialist Strategy*, Londra: Verso (*Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Kardam, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

Lovink, Geert ve Schneider, Florian. (2003), "Reverse Engineering Freedom," erişim adresi: http://www.makeworlds.org/?q=node/view/20

Matic, Veran ve Pantic, Drazen. (1999), "War of Words," *The Nation* (29 Kasım), erişim adresi: http://www.thenation.com/doc.mhtml?i=19991129&s=matic

Patelis, Korianna. (2000), "E-Mediation by America Online," Richard Rogers (ed.) *Preferred Placement: Knowledge Politics on the Web* içinde, Maastricht: Jan van Eyck Academie, ss. 49-64.

Rogers, Richard. (2002), "The Issue has Left the Building," *Annual Meeting of the International Association of Internet Researchers*'da sunulan bildiri, Maastricht, Hollanda, 13-16 Ekim.

Sassen, Saskia. (1996), *Losing Control?* New York: Columbia University Press.

Shirkey, Clay. (2003), "Power Laws, Weblogs, and Inequality," erişim adresi: shirky.com/writings/powerlaw_weblog.html. İlk basım 8 Şubat 2003, "Networks, Economics, and Culture" içinde.

—. (2004), "Is Social Software Bad for the Dean Campaign?" Many-2-Many, 26 Ocak, erişim adresi: http://www.corante.com/many/archives/2004/01/26/is_social_software_bad_for_the_dean_campaign.php.

Žižek, Slavoj. (1989), *The Sublime Object of Ideology*, Londra: Verso (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2015).

-—. (1997), *The Plague of Fantasies*, Londra: Verso.

—. (1999), *The Ticklish Subject*, Londra: Verso (*Gıdıklanan Özne*, çev. Şamil Can, Ankara: Epos Yayınları, 2007).

—. (2001), *Enjoy Your Symptom* (İkinci Basım), New York: Routledge.
—. (2002), "Afterward: Lenin's Choice," *Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917* içinde, Londra: Verso.

SİYASET ÜZERİNE ON TEZ[1]

Jacques Rancière

1. Tez[2]

Siyaset, iktidarın icrası değildir. Siyaset, özgül bir özne tarafından hayata geçirilen ve aklın belirli bir biçiminden kaynaklanan bir eyleme tarzı olarak kendi kendisiyle tanımlanmalıdır. Siyasal bir öznenin (öznelliğin) [*le sujet politique*][3] olabilirliğini düşünmeye imkân veren şey siyasal ilişkidir, tersi değil.

1. Siyaseti iktidarın icrasıyla ve iktidarı ele geçirme mücadelesiyle özdeşleştirmek siyaseti ortadan kaldırmak demektir. Fakat öte yandan bir düşünme biçimi olarak siyaseti sırf bir iktidar teorisi ya da iktidarın meşruiyetinin temellerine ilişkin bir soruşturma olarak gördüğümüzde de si-

---

[1] *Theory and Event* 5 (3), 2001: 1-16.

[2] "On Tez'in" ilk çevirisi Rachel Bowlby tarafından yapılmıştı. Ancak Davide Panagia bazı ifadeleri Jacques Rancière'e danışarak değiştirdi. Köşeli parantez içindeki terimler Rancière'in Fransızca orjinal ifadeleridir.

[3] İngilizce'deki "political subjectivity" (siyasal öznellik) terimi, Rancière'in hem bir siyasal öznellik fikrine hem de siyasetin "kendisine özgü" öznesine işaret eden "le sujet politique" ifadesini yeterince yansıtmamaktadır.

yasetin kapsamını daraltırız. Eğer ortada siyaseti daha kapsamlı bir birleşme tarzından ya da kendi meşruiyet tarzıyla nitelenen bir iktidar biçiminden farklı kılan ona özgü bir şey varsa bunun sebebi siyasetin kendine özgü bir özneyi yine bizzat kendisine ait bir ilişki tarzıyla bünyesinde barındırmasıdır. Aristoteles *Politika*'nın birinci kitabında, eşitlerin yönetilmesi olan siyasal yönetimi diğer bütün yönetim biçimlerinden ayırırken ya da üçüncü kitapta yurttaşı "yönetme ve yönetilme olgusundan pay alan kimse" olarak tanımlarken bunu kast etmektedir. Siyasetle ilgili her şey bu özgül ilişkide, anlamı ve olanaklılık koşulları sorgulanması gereken bu "pay almada" [*avoir part*][4] içerilmiştir.

2. Siyasete "özgü" olanın ne olduğuna ilişkin bir sorgulama, "siyasalın geri dönüşüyle" ilgili güncel ve yaygın önermelerden özenle ayrılmalıdır. Geçtiğimiz birkaç yılda devlet eksenli mutabakat bağlamında toplumsala ilişkin yanılsamanın sonunu ve siyasetin "saf" bir biçiminin geri dönüşünü ilan eden olumlamaların çoğaldığını gördük. Bu olumlamalar genellikle aynı Aristoteles metinlerinin Arendt ya da Strauss'un merceğinden yapılan okumalarına odaklanır. Genelde bu okumalar kendine "özgü" siyasal düzeni (salt yaşamanın düzeni olarak kavranan) *zen*'in aksine *eu zen*'in (yani iyi mefhumunun) düzeniyle özdeşleştirmektedir. Eve ait olanla siyasal olan arasındaki sınır buna dayanarak toplumsal olan ile siyasal olan arasındaki sınıra dönüşür ve kendi kamusal yararı açısından tanımlanan bir şehir-devleti fikrinin karşısına da kitlelerin

[4] Rancière, çifte anlamlı bir ifade olan *avoir-part*'ın hem "pay alma" hem de "paylaşma" anlamlarından yararlanmaktadır.

ve zorunluluğun yönetimi olarak modern demokrasinin hazin gerçekliği koyulur. Uygulamada ise saf siyasete yönelik bu övgü, "siyasal iyi" erdemini "uzmanlar" tarafından aydınlatılan resmi oligarşilere emanet eder; yani evsel ve toplumsal zorunluluktan kurtulan siyasalın sözde saflaştırılması, siyasalın devlete [*l'etatique*] indirgenmesinden başka bir anlama gelmez.

3. "Siyaset felsefesinin geri dönüşünü" de içinde barındıran "siyasalın geri dönüşü" hakkındaki güncel maskaralıkların ardında, siyaset felsefesini karakterize eden ve siyasal ilişkiyle siyasal özne arasındaki bağa yerleşmiş olan kısır döngüyü teşhis etmek önem taşır. Bu kısır döngü siyasete "özgü" bir yaşama biçimini varsayar. Siyasal ilişki, daha sonradan, bu özgül varlık düzeninin niteliklerinden çıkarsanır ve ihtiyaçlar ile çıkarların özel veya eve özgü dünyasının aksine, bir iyiye ya da kendine özgü bir evrenselliğe sahip olan bir öz niteliğin varoluşu üzerinden açıklanır. Kısacası siyaset, siyasete yazgılı olanlara özgü bir yaşama biçiminin icra edilmesi olarak açıklanır. Esasen siyasetin nesnesi olan bu paylaşım, siyasetin temeli olarak belirlenir.

4. Siyaset özgül bir yaşama biçimi olarak düşünülürse siyasete özgü olan şey daha en baştan yiter gider. Siyaset daha önceden var olan herhangi bir özne temelinde tanımlanamaz. Siyasetin öznesini düşünmeyi mümkün kılan siyasal "fark," siyasal ilişkinin biçimi içerisinde aranmalıdır. Arsitoteles'in tanımına geri dönersek, bir eyleme biçiminde (*archein*, yönetmek) ve bu edime karşılık gelen edilimde (*archestai*, yönetilmek) *pay alma* (*metexis*) üzerinden tanımlanan özneye (*politès*) verilen bir ad mevcuttur. Eğer siyasete "özgü" bir şey varsa bu, özneler arasındaki

bir ilişki olmayan ve bir öznenin tanımlanmasını sağlayan iki çelişkili terim arasındaki bu ilişkiye dayanır. Bir özne ile bir ilişki arasındaki bu bağ koparıldığı anda siyaset ortadan kalkar. Siyasal ilişkinin kökenini bu ilişkinin öznesinin niteliklerinde ve öznelerin bir araya gelme koşullarında arayan spekülatif ya da deneyci bütün kurgularda meydana gelen budur. "İnsanlar hangi saiklerle siyasal topluluklar oluştururlar?" gibi geleneksel bir soru kendi yanıtını içerisinde taşır ve açıklama ya da temellendirme iddiasında olduğu nesnenin ortadan kaldırılmasına yol açar; yani siyasal pay alma biçimi toplumsallığın unsurlarının ya da atomlarının oyununda ortadan kaybolur.

2. Tez:

Siyasete özgü olan, zıtlara katılımıyla tanımlanan bir öznenin varoluşudur. Siyaset, paradoksal bir eylem biçimidir.

5. Siyaseti eşitlerin yönetilmesi olarak, yurttaşı ise yönetmeden ve yönetilmeden pay alan kişi olarak gören formülasyonlar dikkatle düşünülmesi gereken bir paradoksu dile getirirler. Aristotelesçi ifadede sıradışı olanın ne olduğunu anlamak için hak ve ödevlerin karşılıklılığını kullanan parlamenter sistemin *doxa*'larına ilişkin basmakalıp temsilleri bir kenara bırakmak önem taşır. Bu formülasyon hem bir eylemin faili hem de bu eylemin uygulandığı kişi olan bir varlığı dile getirmektedir.[5] Söz konusu for-

[5] Buradaki referans Arendt'in şu iddiasına yöneliktir: "İnsanın özgürlük kapasitesi, bir insani ilişkiler şebekesi üreterek kendi üreticisini o derece engellemektedir ki bu üretici, yaptığı şeyin yaratıcısı ya da failinden ziyade o şeyin kurbanı ya da mağduru olarak belirmektedir." (*The Human Condition*, s. 233-234; Chicago:

mülasyon, nesne üzerinde etkide bulunan özgül bir kapasiteyle, yani bu etkiyi alılmamaya yönelik doğal eğilimiyle karakterize edilen bir nesneyi etkileme kapasitesiyle donanmış bir faili kendi içinde barındıran "neden sonuç" şeklindeki geleneksel eyleme modeliyle çelişmektedir.

6. İki eyleme biçimi arasında, yani bir tarafta maddeye form veren üretim modelinin hakim olduğu *poiesis* ile diğer tarafta kendini siyasete adamış insanların bu "arafta-olma" [*inter-etre*][6] ilişkisinden ayrı tutulan *praxis* arasındaki klasik karşıtlığı tersine çevirerek bu sorunu çözemeyiz. Biliyoruz ki *zen* ile *eu zen* arasındaki karşıtlığın yerine geçen bu karşıtlık siyasi bir saflık anlayışını muhafaza eder. Mesela, Hannah Arendt'in eserlerinde *praxis*'in düzeni, yeni bir şey başlatma gücü olarak kavranan *archein*'in gücüne sahip eşitlerin düzenidir. Arendt, *İnsanlık Durumu*'nda şöyle der: "En genel anlamıyla eylemek, (tıpkı Yunanca *archein* fiilinin, 'başlatmak', "öncülük etmek' ve nihayet 'yönetmek' anlamına gelmesi gibi) bir inisiyatif almak, yola koyulmak demektir." Arendt daha sonra *archein*'i özgürlük ilkesiyle ilişkilendirerek bu düşünceyi neticelendirir.[7] Arendt'in, eylemin kendisine özgü biçim ve alanı tanımlamasıyla birlikte "başlatmak", "yönetmek", "özgür olmak" ve bir şehir devletinde yaşamak arasında bir dizi denklem kurmayı mümkün kılan baş döndürücü bir

---

The University of Chicago Press, 1989. [*İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016])

[6] Buradaki kelime oyunu, hem "ara-bağlantılılık" ilkesine hem de toplumsal "çıkar" fikrine işaret eden bir "inter-est" *fikri üzerinden gelişmektedir.* Rancière, *The Human Condition*'daki Arendtçi bir ayrıma başvurmaktadır (bkz s.50-58).

[7] Hannah Arendt, *The Human Condition*, s. 177.

kestirme yol şekillenir (Arendt aynı metinde "özgür olmak ve bir *polis*te yaşamak aynı şeydir" der).

7. Bu denklemler dizisi, Homeros kahramanları topluluğunun, yani *arche*'nin gücüne katılımları bakımından eşit olan bir topluluğun yurttaş eşitliğini meydana getiren hareketi içerisinde kendi eşdeğerini bulur. Ancak bu Homerosvari ideale karşı ilk şahit Homeros'un kendisidir. Aslında konuşmaya hak kazanmamış olmasına rağmen halkın önünde hünerli bir konuşmacı olan boşboğaz Thersites'e karşı Odysseus, Yunan ordusunun tek komutanının Agamemnon olduğunu hatırlatır. Bize *archein*'in ne anlama geldiğini hatırlatır: en önde yürümek. Eğer en önde yürüyen birisi varsa diğerleri ister istemez onun ardından yürüyecektir. *Archein*'in gücü (yani yönetme gücü) ile özgürlük ve *polis* arasındaki çizgi düz değil kesik kesik bir çizgidir. Buna ikna olabilmek için Aristoteles'in bir poliste mümkün olan üç yönetici sınıfın her birini kendi sıfatıyla karakterize ettiğini görmek yeterlidir: *aristoi*'nin "erdemi, *oligoi*'nin "zenginliği", *demos*'un "özgürlüğü." Bu bölümlemede "özgürlük", Homeros kahramanına bakılırsa, susmak ve boyun eğmekten başka yapacak bir işi olmayan *demos*'un paradoksal kısmı olarak belirir.

8. Kısacası, *praxis* ile *poiesis* arasındaki karşıtlık *polités*'in paradoksal tanımını hiçbir suretle çözüme kavuşturmaz. Geleneksel mantık, diğer her şeyin yanı sıra *arche* söz konusu olduğunda da belirli bir "edilim" eğilimine uygulanan belirli bir eyleme eğiliminin mevcut olmasından yanadır. Bu yüzden *arche* mantığı, kendi gücünü belirli bir ast üzerinde uygulayan belirli bir üstün varlığına dayanır. Bir siyasal öznenin (öznelliğin) ve dolayısıyla da siyasetin var olması için bu mantıkta bir kırılma olması gerekir.

3. Tez

Siyaset, *arche* mantığındaki özgül bir kırılmadır. Siyaset, sadece iktidarı uygulayan ile ona tabi olan arasındaki pozisyonların "normal" bölüşümünün kırılmasına dayanmaz, aynı zamanda ortada bu tür sınıflandırmalara "özgü" eğilimlerin mevcut olduğu fikrinde de bir kırılmayı gerektirir.

9. Platon, *Yasalar*'ın 3. Kitabında yönetmek için gerekli niteliklerin (*axiomata*) ve yönetilmek için gerekli birtakım ilgili niteliklerin sistematik bir dökümünü yapmaya koyulur. Elindeki mevcut yedi nitelikten dördü, doğal bir farka, yani doğuştan farka dayalı olan geleneksel otorite nitelikleridir. Yönetme niteliği olanlar "daha önce doğmuş" ya da "başka türlü doğmuş" olanlardır. Bu ise ebeveynlerin çocuklar üzerinde, yaşlıların gençler üzerinde, efendilerin köleler üzerinde ve soyluların serfler üzerindeki iktidarına temel oluşturur. Beşinci nitelik, bütün doğal farkları özetleyen ana ilke olarak sunulur: üstün bir doğası olanların iktidarı, güçlünün zayıf üzerindeki iktidarı, Gorgias'ta detaylı olarak tartışılan ve belirsiz olmak gibi talihsiz bir niteliğe sahip olan iktidar budur. Altıncı nitelikse Platon açısından değerli olan biricik farkı, yani bilenlerin [*savoir*] bilmeyenler üzerindeki iktidarını sunar. O halde ortada geleneksel dört nitelik çiftinin yanı sıra bunlardan önce geldiğini iddia eden iki teorik çift daha mevcuttur: "doğal" üstünlük ve bilgi *olarak* "bilimin" yönetimi.

10. Liste burada son bulmalı. Fakat yedinci bir nitelik daha var: "Tanrının seçimi" ya da *arche*'yi uygulayacak olanı belirleyen kura. Platon bunun detaylarına girmez. Fakat açıkça görülüyor ki bu tür bir "seçim," ironik bir şekilde, tanrısal bir rejim tarafından yapılan bir seçime, yani daha

önce yalnızca tanrının bağışlayabileceği bir rejim olarak sözü edilen demokrasiye işaret eder. Dolayısıyla demokrasiyi karakterize eden şey, saf rastlantı ya da yönetme niteliklerinden hiçbirisinin mevcut olmamasıdır. Demokrasi, hiçbir karşıtlığın işler olmadığı, görev paylaşımının önceden belirlenmiş herhangi bir ilkesinin bulunmadığı istisna halidir. "Yönetimden ve yönetilmekten pay almak" bir karşıtlık meselesinden apayrı bir meseledir. Söz konusu olan, kısacası bu ilişkinin istisnai özünü meydana getiren bir karşılıklılığın mevcut olmamasıdır ve bu da bir nitelik paradoksuna, yani niteliğin mevcut olmamasına dayanır. Demokrasi öyle bir durumdur ki demokratik bir *arche*'nin uygulanması için gerekli niteliğe dönüşebilen nitelikler bu durumda mevcut değildir. Bu mantık içerisinde tahrip olan şey *arche*'nin tikel niteliği, onun pekiştirilmesidir ve bu da onun kendi eğilimi ile uygulaması arasındaki döngüde daima kendi kendisini öncelediği anlamına gelir. Fakat bu istisnai durum daha genel anlamda siyasetin özgüllüğünün esas koşuluna özdeştir.

4. Tez

Demokrasi, siyasal bir rejim değildir. *Arche* mantığındaki, yani yönetimin yönetme eğilimi bağlamında önceden belirlenmesindeki, bir kırılma olduğu sürece özgül bir özneyi tanımlayan bir ilişki biçimi olan siyasal rejimin bizzat kendisidir.

11. Siyasete özgü *metexis*'i mümkün kılan şey, *arche*'den pay alma bağlamında uygulanan bütün bu paylaşım mantıklarında gerçekleşen kırılmadır. Demokrasi aksiyomunu meydana getiren halk "özgürlüğü," kendi gerçek içeriği-

ni tahakküm aksiyomlarının kırılmasında, yani yönetme kapasitesiyle yönetilme kapasitesi arasındaki bağıntının kırılmasında bulur. "Yönetme ve yönetilmeden" pay alan yurttaş, ancak birbirileriyle bağıntılı bir dizi kapasite arasındaki örtüşmede kırılma yaratan bir figür olarak *demos* temelinde düşünülebilir. Bu sebeple demokrasi insanları ortak bir otorite altında bir araya getirmenin farklı biçimlerini belirleyen özgül bir oluşum anlamında siyasal bir rejim değildir. Demokrasi, bizzat siyaset kurumunun kendisidir, siyasetin öznesinin ve ilişki biçiminin kuruluşudur.

12. Bilindiği üzere demokrasi, yaşlılığa, doğuma, zenginliğe, erdeme ve bilgiye [*savoir*] dayanarak yönetme "niteliğine" sahip olan demokrasi karşıtları tarafından icat edilmiş bir terimdir. Bu terimi alaya alarak şeylerin düzeninin eşi benzeri görülmedik bir şekilde tersine çevrilmesini ifade ediyorlardı: "*Demos*'un iktidarı," sahip oldukları tek müşterek ve özgül nitelik yönetmek için hiçbir niteliğe sahip olmamak olanların yönetenler olması demektir. *Demos* bir topluluğun adı olmadan önce, topluluğun bir parçasının, yani fakirlerin adıdır. Ne var ki fakirler nüfusun ekonomik açıdan yoksun kalmış olan parçasına değil, sadece *arche*'den pay almak ve hesaba katılmak için hiçbir niteliği olmayan, sayılmayan insanlar kategorisine işaret eder.

13. Homeros'un yukarıda değinilen Thersites vakasında ifade ettiği şey tam da budur. *Demos*'a ve sayılmayanların [*anarithmoi*] türdeş yığınına ait olmasına rağmen konuşmak isteyenler, Odysseus'un asasını sırtlarına inmiş bulurlar. Bu ise bir çıkarım değil bir tanımdır: "Sayılmayan," dinlenecek sözü olmayan, *demos*'a aittir. *Odys-*

seia'nın 12. Kitabındaki çarpıcı bir pasaj bu noktayı örnekler: Polydamas, Hektor fikrine itibar etmediği için yakınır ve "demos'a ait olan biri, senin önünde konuşma hakkı bulamıyor" der. Çünkü Polydamas, Thersites gibi bir hain değil, Hektor'un kardeşidir. Dolayısıyla *demos*, toplumsal açıdan ast bir kategoriye işaret etmez. Konuşma hakkı olmadığında bile konuşan, hiçbir payı olmadığı şeyden pay alan kişi *demos*'a aittir.

5. Tez

Demokrasinin ve dolayısıyla siyasetin temel öznesi olan "halk," topluluk üyelerinden oluşan bir yığın ya da nüfusun çalışan sınıfı değildir. Nüfusun sayılan kısmının karşısında, "hiçbir payı olmayanların payını" [*le compte des incomptes*][8] topluluğun bütünüyle özdeşleştirmeyi mümkün kılan, ilave kısımdır.

14. Halk [*demos*] ancak *arche* mantığında, yani başlatmanın ve yönetmenin mantığındaki bir kırılma olarak var olur. Ne aynı kökene ya da kaynağa sahip oldukları için birbirini tanıyanların ırkıyla ne de nüfusun bir kısmı veya bütün kısımlarının toplamıyla özdeşleştirilebilir. "Halk" [*peuple*], meşru tahakküm mantıklarını askıya alarak kendini nüfustan ayırt eden ilave kısımdır. Bu ayrım, özellikle Atina demokrasisinin özgün statüsünü oluşturan can alıcı reformlarla, yani şehrin toprakları üzerinde

[8] Fransızca terimin birebir çevirisi "sayılmayanların sayılması" olmasına rağmen tutarlılık adına *metnin* İngilizce çevirisinde bulunan formülasyon aynen bırakıldı. Bkz. *Dis-agreement: Politics and Philosophy*, çev. Julie Rose, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999,

demes'in[9] bölüşümünü yeniden düzenleyen Kleinthenes tarafından yapılan reformlarla örneklenir. Her kabileyi biri şehirden, biri kıyıdan, birisi de kırsal bölgelerden olan üç ayrı sınır hattı ekleyerek oluşturan Kleisthenes, bu kabileleri yerel aristokratik şefliklerin, yani kendi iktidarlarını efsanevi bir köken yoluyla meşrulaştırmış ve asıl muhtevalarını da toprak sahiplerinin ekonomik gücünde bulmuş olan şefliklerin hakimiyeti altında tutan antik ilkeyle tüm köprüleri attı. Kısacası "halk" zenginlik ilkesini köken ilkesinin varisi olarak tayin eden mantık açısından suni bir kümedir. Halk, nüfusun kısımlarını, bu kısımların topluluktan pay almaya ilişkin niteliklerini ve bu niteliklere nazaran söz konusu kısımlara karşılık gelen müşterek payların fiili toplamını aşan ilave kısımdır. "Halk", "sayılmayanların sayısını" ya da "hiçbir payı olmayanların payını" kaydeden ilave kısımdır.

15. Bu ifadeler popülist anlamda değil, tersine, yapısal anlamda düşünülmelidir. Siyasal eylem alanını işgale ve kendi adını topluluğunkiyle özdeşleştirmeye teşebbüs eden şey, çalışan ve ıstırap çeken halk tabakası değildir. Demokrasi tarafından topluluk sıfatıyla özdeşleştirilen şey ise topluluğu toplumsal bünyedeki kısımların toplamından ayıran boş ve ilave bir kısımdır. O halde bu ayrım, siyaseti toplumun kısımlarının her türlü sayımı açısından fazla olan ilave öznelerin eylemi içerisinde temellendirir. Bu yüzden siyasetin bütün sorunu bu boşluğun nasıl yorumlanacağında yatar. Demokrasiyi itibarsızlaştırmaya çalışan eleştiriler, siyasal halkı kuran "hiçliği,"

[9] *Demes*: Antik Attika'nın kasabaları ya da hudutlarla ayrılmış mahalleleriydi. Modern Yunancada bu terim komünlere karşılık gelir.

cahil kitlelerin ve aç gözlü halk tabakalarının taşkınına çevirdi. Claude Lefort'un ortaya koyduğu demokrasi yorumu bu demokratik boşluğa kendi yapısal anlamını verdi.[10] Fakat yapısal boşluk teorisi iki farklı şekilde yorumlanabilir. İlkin, yapısal boşluk *arche*'sizliğe, *an-arche*'ye, siyasal uzamın esas doğasını meydana getiren *yönetimin yetkesinin* yokluğuna işaret eder. İkincisi, bu boşluk kralın biri insani ve biri tanrısal olmak üzere iki bedeninin "birbirinden koparılmasından" doğar.[11] Bu açıdan demokrasi, kralın öldürülmesiyle, başka bir deyişle sembolik olanın çöküşüyle, ve böylece birbirinden ayrışmış bir toplumsal mevcudiyetin ortaya çıkmasıyla başlar. Bu birincil bağ, kralın ölümsüz bedeninin varisi ve bütün totaliterliklerin de temeli olan "halkın yüce bedenini" hayali bir şekilde yeniden inşa etmeye dönük kökensel bir ayartısının eşdeğeri olarak ortaya koyulur.

16. Bu yorumlara karşı şunu belirtelim: halkın çifte bedeni, egemenin bedeninin modern kurbanının bir sonucu değil, tersine siyasetin var olan kurucu unsurlarından birisidir. Başlangıçta çifte bir bedene sahip olan kral değil halktır ve bu ikilik siyasetin var olmasını sağlayan, tüm toplumsal sayımlara dahil olan ve bütün tahakküm mantıklarına ise aykırı olan ilave kısımdan başka bir şey değildir.

17. Platon, yedinci niteliğin "Tanrının payı" olduğunu söyler. Biz, *Tanrıya ait olan* bu payın, yani hiçbir niteliği ol-

---

10 Bkz. *Democracy and Political Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, özellikle IV.Bölüm: "On the Irreducible Element."

11 Rancière, Ernst Kantorowicz'in ortaçağ siyasal teolojisi hakkındaki eserine gönderme yapmaktadır. Bu göndermeler Lefort'un çalışmalarında da mevcuttur.

mayanların bu niteliğinin siyasette "teolojik" olan her şeyi bünyesinde barındırdığını iddia edeceğiz. "Teolojik-politik" tema üzerindeki çağdaş vurgu, siyaset sorununu iktidar sorununa ve iktidarın temelindeki kurucu olay sorununa çevirir. Bu vurgu, kökensel bir kurbanın temsiliyle örtüşen liberal kurguyu pekiştirir. Oysa *arche*'nin siyasetle demokrasiyi birbirine bitiştirecek şekilde bölünmesi, kurucu bir kurban miti değildir; tersine, böylesi bir kurbanın etkisiz hale getirilmesidir. Bu etkisizleştirme *Oidipus Kolonos'ta* başlıklı tragedyanın sonunda tam da kendi masalını bulabilmiştir. Atina demokrasisi Oidipus'un cesedini gömmekle elde edeceği faydaya, kurbanlık bedenin ortadan kaybolması ve bu bedeni aramayıp hiçliğe terk etmek pahasına erişir. Bedeni gömülü olduğu yerden çıkartmak istemek demokratik biçimi sadece bir günah ya da kadim bir lanet senaryosuyla ilişkilendirmek değildir. Daha temel olarak, siyasetin mantığını iktidarın kökensel tezahürü sorununa çevirmek, diğer bir deyişle siyaseti devlete çevirmektir. Kökensel sembolik felaket dramaturjisi, boş kısmı psikoz açısından yorumlayarak siyasal istisnayı demokrasinin kurbansal göstergesine dönüştürür. Siyasete özgü çekişmeyi, kökensel bir "suç" ya da "cinayetin" sayısız versiyonlarından herhangi birisi altında toplar.

6. Tez

Siyaset, toplumsal bölüntülerin ve payların üleştirilmesiyle birlikte, ortadan kaybolan bir farklılığın taslağıysa, buradan çıkan sonuca göre onun varoluşu hiçbir suretle zorunlu değildir, tersine, tahakküm biçimlerinin tarihinde geçici bir ilinek (*accident*) olarak meydana gelir.

18. Siyaset, insanların topluluklar içerisinde bir araya gelme gerekliliğinden çıkarsanamaz. Bu bir araya gelişin işleyiş ilkelerinin bir istisnasıdır. Şeylerin "normal" düzenine göre insan toplulukları yönetmekle nitelenmiş olanların, yani nitelikleri tam da yönetmekte olmaları gerçeğiyle meşrulaştırılmış olanların yönetimi altında bir araya gelirler. Bu yönetim nitelikleri iki temel ilke içerisinde toplanabilir: Birinci ilke, toplumu hem insani hem de kutsal bir soy bağı düzenine kaydeder, kökenden gelen güç budur. İkinci ilke toplumu bizzat kendi faaliyetinin yaşamsal ilkesine kaydeder, zenginliğin gücü budur. Dolayısıyla toplumun "normal" evrimi soya dayalı bir yönetimden zenginliğe dayalı bir yönetime doğru ilerleyerek bize kadar gelir. Siyaset, şeylerin bu normal düzeninden bir sapma olarak var olur. Toplumsal gruplar değil de "sayılmayanların hesabının" kaydedilme biçimleri olan siyasal öznelerin tabiatında ifade edilen, işte bu anomalidir.

19. "Halk," ırk ya da avamla özdeşleştirilmediği; fakirler, belirli bir dezavantajlı kesimle eşitlenmediği ve proletarya da sanayi işçilerinden oluşan bir topluluktan ibaret olmadığı takdirde, ve fakat "halk" bir toplumun kısımlarının sayısına eklenen ilave bir kısım olarak kaydedilen bir özneye karşılık geldiği, "hiçbir payı olmayanların payının" özgül bir figürü olduğu sürece siyaset vardır. Bu payın var olup olmaması siyasal bir meseledir ve siyasal çekişmenin de nesnesidir. Siyasal mücadele, sınırları belli çıkar grupları arasındaki bir çatışma değil, topluluğun bölüntü ve paylarını farklı yollarla sayan mantıkların karşıtlığıdır. Mesela "zenginler" ile "fakirler" arasındaki çatışma tam da bu sözcükleri birleştirmenin ve toplumun

başka türlü sayılması için kategoriler oluşturabilmelerinin imkânı üzerindeki mücadeledir. Topluluğun bölüntülerini saymanın iki yolu vardır. İlki yalnızca empirik bölüntüleri, toplumsal bünyeyi meydana getiren soy farklılıklarıyla, değişik işlevlerle, mevki ve çıkarlarla tanımlanan mevcut grupları sayar. İkincisiyse "ilave olarak" payı olmayanların payını sayar. İlkine *polis*, ikincisine *siyaset* diyeceğiz.

7. Tez

Siyaset, polis ile özgül bir karşıtlık içerisindedir. Polis, "duyulabilirin paylaşımıdır" [*le partage du sensible*] ki bu paylaşım bir boşluğun ve bir ilave kısmın yokluğunu kendi ilkesi olarak alır.

20. Polis, toplumsal bir işlev değil, tersine toplumsalın sembolik kuruluşudur. Polisin özü yaşayanlar üzerindeki baskı ya da denetim değil, duyulabilir olanı paylaştırmanın belirli bir biçimidir. Biz "duyulabilirin paylaşımını" genel bir yasa olarak görüyoruz, yani bu yasalara kayıtlı algılama kiplerini belirleyen pay alma biçimlerinin genel yasası olarak adlandırıyoruz. Duyulabilirin paylaşımı, dünyanın unufak edilip küçücük "dünyalara" bölünmesidir; topluluğun *nomoi*'sinin[12] temelinde yer alan *nemein*'dir. [13] Bu, paylaşım sözcüğün çifte anlamı içerisinde yani bir taraftan bölen ve dışlayan diğer taraftan ise pay almayı olanaklı kılan şey olarak anlaşılmalıdır (bkz. 3. dipnot). Duyulabilirin paylaşımı, "müşterek" bir pay [*un commun partage*] ile istisnai payların bölüşümü arasındaki

---

[12] Yasalar (ç.n.)

[13] Paylaştırma, bölüştürme, üleştirme (ç.n.).

ilişkinin duyulabilir aracılığıyla belirlenme biçimine işaret eder. Dolayısıyla bu ikinci bölüşüm biçimi, görülebilir olanla görülebilir olmayan ve duyulabilir olanla duyulabilir olmayan arasındaki bir paylaşımı varsayar.

21. Polis'in özü bir boşluk ya da ilave kısmın yokluğuyla karakterize olan duyulurun paylaşımı olmasıdır: toplum, özgül eylem kiplerine adanmış gruplardan meydana gelir ve bu tasarrufların uygulandığı yerlerle bu tasarruflara ve bu yerlere karşılık gelen varlık kiplerine dayanır. İşlevlerin, yerlerin ve var olma biçimlerinin bu ahenginde boşluğa yer yoktur. Devletçi pratiklerin kalbindeki polis ilkesi, "orada olmayanın" bu şekilde dışlanmasıdır. O halde siyasetin özü, bir bütün olarak toplulukla özdeşleştirilmiş olan paysızların payını bu düzenlemeye ilave ederek düzenlemenin kendisini alt üst etmektir. Siyasal çekişme/mücadele, siyaseti polis'ten ayırarak onu var eder. Öyle ki polis, siyaseti şiddetle inkâr ederek ya da siyaset mantığını kendi mantığı içerisinde sınıflandırarak daima onu ortadan kaldırmaya teşebbüs eder. Siyaset öncelikle görülebilir ve dile-getirilebilir üzerindeki bir müdahaledir.

8. Tez

Siyasetin temel işlevi, kendine özgü uzamı düzenlemesidir. Kendi öznelerinin ve faaliyetlerinin dünyasını açığa çıkarmasıdır. Siyasetin özü, tek bir dünya içinde iki dünyanın mevcudiyeti olarak uyuşmazlığı dışavurmaktır.[14]

---

[14] Rancière'in uyuşmazlık kavramı, "bir ve çok" paradoksunu demokratik siyasetin ayırt edici özelliği olarak görmektedir.

22. Deneysel olarak verili olanla başlayalım: kamusal alanlardaki polis müdahalesi öncelikli olarak göstericilerin çağrılmasına değil, gösterilerin dağıtılmasına dayanır. Yasanın dinsel özneleşmeyle karıştırılmaması kaydıyla polis, (Althusser'in "Hey sen, oradaki!" deyişindeki gibi) bireyleri çağıran yasa değildir.[15] Polis, öncelikle orada olanın daha doğrusu orada olmayanın apaçıklığının bir hatırlatıcısıdır: "İlerle! Bakacak bir şey yok!" Polis, yolun üzerinde bakacak bir şeyin olmadığını, devam etmekten başka yapacak bir şeyin de olmadığını söyler. Gezicinin mekânının gezi mekânından başka bir şey olmadığını ileri sürer. Siyaset ise tersine bu "ilerleme" mekânını, halk, işçiler, yurttaşlar gibi bir öznenin beliriş mekânına dönüştürmeye dayanır. Yapılması, görülmesi ve isimlendirilmesi gerekenin mekânını yeniden yapılandırır. Siyaset, algılanabilir olanın her komünal *nomos*'u kuran *nemein* üzerindeki mevcut çatışmasıdır.

23. Siyaseti kuran bu paylaşım, hiçbir zaman siyasetimecbur ya da mahkûm eden bir özellik veya pay biçiminde verili değildir. Bu özellikler boyutları kadar anlayışları bakımından da çatışmalı olan özelliklerdir. Aristoteles'e göre bunun en bariz örneği, siyasal bir yeteneği tanımlayan ya da "iyi yaşamı" amaçlayan özelliklerden oluşur. Görünen o ki *Politika*'nın 1. Kitabında Aristoteles tarafından yapılan ayrımdan daha net bir ayrım olamaz: insanların siyasal doğasının göstergesi, *logos*'a ya da salt haz

---

[15] Rancière burada Althusser'in "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" adlı metnine işaret etmektedir. *Lenin and Philosophy* içinde, New York: Monthly Review Press, 1971 (*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları, 2016).

ile hoşnutsuzluk hislerini ifade etmeye elverişli olan hayvani sesçil [*phone*] dile karşı haklı ile haksızın duyumsanmasında [*aisthesis*] bir topluluk dışavurumunu gerçekleştirmeye elverişli olan eklemli dile sahip olmalarıdır. Eklemli bir dil yeteneğine ve bu dilin dışavurum gücüne sahip bir hayvanla karşılaşan biri, bir insanla ve dolayısıyla siyasal bir hayvanla karşı karşıya kaldığını bilir. Yegane pratik güçlük, göstergeyi tanımak için hangi göstergenin gerekli olduğunu bilmektir: yani, karşınızda dudaklarını kımıldatarak gürültü çıkaran insan-hayvanın aslında sadece bir varlık durumunu ifade etmek yerine bir sözceyi seslendirmekte olduğundan nasıl emin olunabilir ki? Kimsenin siyasal bir varlık olarak tanımak istemediği birileri olsa bile yola çıkış noktası onları siyasallığın taşıyıcıları olarak kabul etmemek, söylediklerini anlamamak ve ne dediklerine kulak vermemek olamaz. Aynı şey, eve ve özel yaşama özgü belirsizlikle eşitlerin kamusal yaşamının şeffaflığı arasında kolaylıkla kurulan karşıtlık için de geçerlidir. Bilindiği gibi, işçiler ya da kadınlar gibi bir kategorinin siyasal özne sıfatını yadsımak amacıyla bu öznelerin kamusal yaşamdan koparılmış "eve özgü" bir mekâna ait olduklarını ileri sürmek yeterli sayılmıştır, oysa bu mekân müşterek bir duyumsamayı [*aisthesis*] ifade eden fiili konuşmaları değil ıstırap, açlık ya da öfkeyi dışavuran inleme ya da ağlamaları içinde barındırır. Üstelik bu kategoriler siyaseti bu mekânları yeniden nitelemeye, onların bir topluluk mekânı olarak görülmesini sağlamaya dayanır; kısacası, kendilerini müşterek bir duyumsamanın paydaşı olarak (sadece çatışmalı bir tonda) konuşan özneler şeklinde görülebilir ve duyulabilir kılmalarından meydana gelir. Bu

siyaset görülmeyeni görülebilir kılmaya, salt gürültü olarak duyulabilir olanı bir söylem olarak işitmeye, daha önce hazzın ya da acının bir dışavurumundan ibaret olan şeyi ortak bir "iyi" ya da "kötünün" duyumsaması olarak ifade etmeye dayanır.

24. Siyasetin özü *uyuşmazlıktır*. Uyuşmazlık, çıkarlarla kanaatlerin karşı karşıya gelmesi değil, makul olanla araya konulan mesafenin bir tezahürüdür. Siyaset, görülmeye değer olmayanı görünür kılar, bir dünyayı diğerinin içine oturtur; mesela fabrikanın kamusal alan olduğu dünyayı fabrikayı özel alan olarak gören dünyanın içine, işçilerin kendilerini ifade edebildikleri bir dünyayı işçinin sesinin acı ifadesiyle dolu çığlıklardan ibaret olduğu bir dünyanın karşısına koyar. İşte siyaset, tam da bu sebeple iletişimsel eylem modeliyle özdeşleştirilemez çünkü bu model, iletişimsel mübadelede önceden kurulmuş olması gereken paydaşların varlığını gerektirdiği gibi, söylemsel mübadele biçimlerinin bir konuşma topluluğunu içinde barındırmasını ve bu topluluğun yarattığı zorlamaların daima izah edilebilir olmasını da gerektirir. Buna karşılık siyasal uyuşmazlığın istisnai özelliği, nesne ya da tartışma sahnesi gibi paydaşların da önceden kurulmuş olmamasıdır. Başkasının görmediği ortak bir dünyaya ait olmadıklarını görünür kılanlar, iletişim pragmatiği açısından örtük olan bir mantıktan istifade edemezler. Ücretlerle ilgili bir tartışma gibi "eve özgü" bir meselenin kamusal bir doğası olduğunu da iddia eden işçi, iddiasının bir iddia olarak karşılık bulduğu bir dünyaya işaret etmek zorundadır ve bu dünyada söz konusu iddiayı bir iddia olarak kavramak için herhangi bir referans sisteminden yoksun olanlara bunun kendi

başına bir iddia olduğunu göstermelidir. Siyasal iddia, aynı zamanda iddianın iddia olarak sayılabileceği mümkün bir dünyanın, yani belirli bir nesne hakkında iddiada bulunma niteliğine sahip bir öznenin o nesneyi "normalde" görmek ya da işitmek için bir gerekçesi olmamakla birlikte nesneyi görmesi ve iddiayı da işitmesi beklenen bir muhataba seslendiği bir dünyanın gösterilmesidir. İki ayrık dünyayı birbirine bağlayan paradoksal bir dünyanın inşa edilmesidir.

25. Buradan hareketle siyaset, kendine "özgü" bir yere sahip olmadığı gibi "doğal" öznelere de sahip değildir. Bir gösterinin siyasal olmasının sebebi belirli bir yerde gerçekleşmesi ve belirli bir nesneyi ilgilendirmesi değil, tersine makul olanın iki farklı paylaşımı arasında gerçekleşen bir çatışma biçimine bürünmesidir. Siyasal bir özne bir çıkar ya da fikir grubu değil, siyasetin varoluş kazanmasını sağlayan belirli bir özneleşme ve çatışma kipinin işlemcisidir. Bu yüzden siyasal gösteriler, her zaman şimdidedir ve özneleri de daima geçicidir. Siyasal fark her zaman kendi yok oluşunun kıyısındadır: Halk, nüfusun ya da ırkın okyanusunda boğulmaya yüz tutar, proletarya kendi çıkarlarını savunan işçilerle bir tutulma tehlikesiyle karşılaşır, halkın kamusal gösteri alanı daima tüccarın agorası ile karıştırılma riski taşır, vb.

26. Zorunluluktan beslenen dünyanın aksine eşit ya da özgür bir halkın dünyasından yapılan siyaset çıkarımı kendi zeminini çatışma nesnesi üzerine kurar. Böylelikle "görmeyenler" ve görülmesi gerekene de ait olmayanlara karşı bir körlüğü dayatır. Bunun en bariz örneği Arendt'in *Devrim Üzerine*'deki bir pasajıdır. Bu pasajda, fakirlerin mutsuzluğunu "görülmeme" gerçeğiyle öz-

deşleştiren John Adams'ın yaklaşımıyla aynı yaklaşım vardır.[16] Arendt'in yorumuna göre bu tür bir özdeşleştirme ancak seçkin bir eşitler topluluğuna ait bir insandan kaynaklanabilir. Bu itibarla, ilgili kategorilerin içindeki insanlar tarafından "neredeyse hiç anlaşılamaz." Fakirlerin kendi görünürlük biçimleriyle ilgili ortaya koydukları söylem ve gösterilerin fazlalığına rağmen kulakların bu olumlama karşısında tıkanmasına hayret edebiliriz. Oysa bu, hiçbir suretle tesadüf değildir; kökensel bir paylaşımı ve kurucu bir siyasetin kabulünü tam da siyaseti meydana getiren çatışmanın fiilen kalıcı olan nesnesiyle birleştirerek bir döngü oluşturur. "Yaşam tarzlarının" paylaştırılması şeklinde geliştirilen *homo laborans* tanımıyla bir döngü oluşturur. Bu döngü belirli bir teorisyene değil siyaset felsefesinin ta kendisine aittir.

9. Tez

"Siyaset felsefesine" özgü olan şey siyasal eylemi özgül bir şekilde temellendirmek olduğu ölçüde "siyaset felsefesinin" de siyasetin kurucu çatışmasını ortadan kaldırması o ölçüde olasıdır. Felsefe bu ortadan kaldırmayı siyasetin dünyasında, tam da bu dünyanın betimlenişi içinde gerçekleştirir. Üstelik, bu ortadan kaldırmanın sonucu, dünyanın felsefi olmayan ya da felsefe karşıtı betimlenişi yoluyla süreklilik kazanır.

---

[16] Bkz Arendt, "The Social Question" *On Revolution* içinde; özellikle de s. 68-71. New York: Penguin Books, 1990 (*Devrim Üzerine*, çev. Onur Kara, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

27. Siyasetin ayrıt edici özelliği, yönetme niteliklerine sahip olmamasına rağmen "yöneten" bir öznenin varoluşudur, yani bunun bir sonucu olarak başlatma/yönetme ilkesinin telafi edilemez bir şekilde bölünmesi ve siyasal topluluğun da özellikle çatışmalı bir topluluk olmasıdır. İşte felsefenin karşısına çıkan ilk "siyasal gizem" budur. "Antiklerin" "Modernlere" göre üstün bir özelliğinden söz edeceksek, bu özellik söz konusu "gizemi" ilk fark edenin "Antikler" olmasıdır, "iyi" topluluğu "yararlı" topluluğun karşısına koymuş olmaları değil. *Arche* yasanın himayesi altında siyaseti yeniden konumlandırmaya yönelik felsefi çabaların yanı sıra, bu yasanın siyasete özgü istisnası ile felsefe arasındaki şiddetli karşılaşma da, teskin edici bir ifade olan "siyaset felsefesi" başlığı altında bulunabilir. *Gorgias*, *Devlet*, *Devlet Adamı*, *Yasalar* gibi tüm bu metinler, "yedinci nitelik" paradoksunu ya da handikabını ortadan kaldırmaya, yani demokrasiyi, bilenlerin [*les savants*] hükümetinin aksine "en güçlü olanın yönetimi" gibi basit ve belirsiz bir ilkeye dönüştürmeye dönük çabayı gözler önüne serer. Bu metinler, topluluğu emsalsiz bir paylaşım yasasına tabi kılmaya ve *demos*'un boş kısmını komünal bedenden dışlamaya dayalı bir stratejiyi dışa vururlar.

28. Fakat bu dışlama, kendi birlik yasasına göre bütünleşik ve hiyerarşik olan "iyi" bir toplum rejimiyle bölünme ve düzensizliğin "kötü" rejimleri arasındaki karşıtlık üzerinden gerçekleşmez yalnızca. Tam da bir siyasal biçimi bir yaşama tarzıyla özdeşleştiren önkoşul içerisinde gerçekleşir ve bu önkoşul "kötü" rejimleri ve özelde demokrasiyi tanımlama sürecinde zaten işler haldedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, siyasetin bütünü demokra-

tik "anarşinin" yorumlanmasıyla bütünlenir. Bu anarşiyi demokratik insan arzularının saçılmasıyla özdeşleştiren Platon, siyasetin biçimini bir varoluş kipine dönüştürdükten sonra sözü edilen boşluğu da bir fazlalığa dönüştürür. Platon, "ideal" ya da "kapalı" bir şehir-devleti teorisyeni olmadan önce, siyasal olana ilişkin antropolojik bir kavrayışın, yani siyaseti bir insan tipinin ya da bir yaşam tarzının özelliklerine ait düzenle özdeşleştiren bir anlayışın kurucusudur. İdeal devletin yasaları ya da eğitim metotları hakkındaki herhangi bir söylemden, hatta topluluğun sınıflara bölünmesinden ve siyasal tekilliği fesheden algılanabilirin paylaşımından önce bu "insan" tipi, bu "yaşam tarzı" ve bu şehir-devleti formu mevcuttur.

29. Bu sebeple siyaset felsefesinin ilk devinimi iki yönlü bir sonuç içerir: Platon bir yandan, birlik ilkesinin yani bölünmez bir ilkenin uygulaması olarak, tam da kendi mevkileri, işlevleri ve müşterek olanı içselleştirme biçimleriyle ortak bir beden şeklinde tanımlanan bir topluluğun temelini atmıştı. Şehir devletinin "uğraşları" ve "ethos'u" (başka bir deyişle onun bir yerde ikamet etme tarzı) arasındaki birlik yasası temelinde, bu *ethos*'un kendisini dışavurması bakımından hem bir yasa hem de özgül bir "tavır" olan bir kökensel-siyaset [*archipolitics*][17] inşa etmişti. Bu topluluk etolojisi, tekrardan siyasetle polisin ayırt edilmesini olanaksız hale getirir. Siyaset felsefesiyse topluluğa tek bir temel vermek istediği sürece si-

[17] Bu kavrama ilişkin ayrıntılı bir tartışma için Rancière'in *Dis-agreement* adlı eserine, özellikle 4. Bölüme bakınız.

yasetle polisi tekrardan özdeşleştirmek, siyaseti kuran devinim aracılığıyla siyaseti feshetmek zorunda kalır.

30. Fakat Platon aynı zamanda siyasal biçimlerin üretimini betimlemek için siyasetin "somut" bir kipini de icat etmiştir, yani tam da "ideal devletin" inkâr biçimlerini, felsefi "*a priorizm*" ile yaşam tarzlarının dışavurumları olan siyaset biçimlerinin somut sosyolojik ya da siyasal-bilimsel nalizleri arasındaki yerleşik karşıtlık biçimlerini icat etmiştir. Bu ikinci miras çok daha derindir ve ilkine kıyasla d ha kalıcıdır. Siyasal olanın sosyolojisi, kendi temel tasarısını (kimi zaman kendisine karşı) gerçekleştiren siyaset felsefesinin ikinci kaynağıdır: topluluğu, duyulabilir olanın tek- nlamlı bir paylaşımı üzerine kurmak. Özellikle, sayısız türleri ve yapay versiyonlarıyla modern demokrasi, kitleler çağı, kitle bireyi vb. hakkındaki söylemleri besleyen Tocqueville'e ait demokrasi analizi, demokrasiyi insan türünün özelliklerinin kolektif nlamda gerçekleştirilmesine ilişkin toplumsal bir olgu olarak yeniden tanımlayarak, "niteliksiz niteliğe" ve "paysız paya" özgü yapısal tekilliği fesheden teorik devinimin sürekliliğine riayet eder.

31. Buna karşılık, *bios politikos*'un saflığına (bireye ya da demokratik kitleye karşı cumhuriyetçi nayasa ile topluluğun ve siyasal olan ile toplumsal olan arasındaki karşıtlığın saflığına) yönelik talepler, "cumhuriyetçi" yeniden kuruluşun *a priorizmi* ile demokrasinin sosyolojik betimlemesi arasındaki aynı bağın etkinliğinden pay alırlar. H ngi tarafa ağırlık verilirse verilsin "siyasal olan" ile "toplumsal ol n" arasındaki karşıtlık tamamen "siyaset felsefesi" çerçevesinde tanımlanmış bir meseledir; başka bir deyişle bu karşıtlık siyasetin felsefi bastırı-

lışının kalbinde yatan bir meseledir. "Siyasetin ve siyaset felsefesinin geri dönüşü" gibi mevcut beyanlar içindeki ilke ya da sorunları kavramadan "siyaset felsefesinin" kökensel devininminden türetilen kopyalardır. Bu anlamda, siyasetin ve siyasetle felsefe arasındaki gerilimin radikal bir şekilde unutulmasına yol açarlar. Hem postmodern toplumda "siyasetin sonu" gibi bir sosyolojik tema hem de "siyasetin geri dönüşü" gibi "siyasi" bir tema "siyaset felsefesinin" ilk çifte devininminden kaynaklanır ve aynı şekilde siyasetin unutuluşuna doğru hareket ederler.

10. Tez

"Siyasetin sonu" ve "siyasetin geri dönüşü", siyaseti, toplumsalın bir durumu ile devletçi aygıtların bir durumu arasındaki basit ilişkide feshetmenin birbirini tamamlayan iki biçimidir. "Mutabakat" bu feshedişe verilen amiyane isimdir.

32. Siyasetin özü, bir toplumun kendisine göre farkını açığa vuran uyuşmaz özneleşme kiplerinde yatar. Mutabakatın özü ise çatışma ve şiddetin aksine barışçıl tartışma ve makul uzlaşma değil, makul olanın kendisinden ayrılması olarak uyuşmazlığın yok edilmesi, ilave öznelerin ortadan kaldırılması ve halkın, toplumsal bedene ait kısımların toplamına, siyasal topluluğun ise bu farklı kısımların çıkar ve özlemleri arasındaki ilişkiye indirgenmesidir. Mutabakat, siyasetin polise indirgenmesidir. Başka bir deyişle siyasetin amaçlarına ulaşması değil, "siyasetin sonudur", siyasetin mevcut olmaması anlamına gelen şeylerin "normal" durumunun basitçe geri dönüşüdür. "Siyasetin sonu", şimdiye ait ve daima geçici bir faaliyet olan siyasetin kadim kıyısıdır [*le bord de la*

politique]. "Siyasetin geri dönüşü" ve "siyasetin sonu" aynı etkiyi üreten iki simetrik yorumdur: bizzat siyaset kavramını ve onun temel öğelerinden birisi olan istikrarsızlığı ortadan kaldırmak. Toplumsal olanın gaspının sonunu ve "saf" siyasete geri dönüşü beyan eden "siyasetin geri dönüşü" tezi, "toplumsalın" hiçbir suretle istisnai bir varoluş alanı değil tersine siyasetin tartışmalı bir nesnesi olduğu gerçeğini örtbas eder sadece. Dolayısıyla basitleştirirsek, toplumsalın beyan edilen sonu, dünyaların paylaşımına ilişkin siyasal çatışmanın sonudur. Bu sebeple "siyasetin geri dönüşü" siyasete özgü bir yer olduğunun olumlanmasıdır. Bu anlamıyla sınırlanırsa söz konusu özgül uzam, devletin yerinden başka bir şey olamaz ve aslında "geri dönüş" teorisyenleri en sonunda siyasetin miadını doldurduğunu olumlarlar. Bu teorisyenler siyaseti, kendi ana ilkeleri siyasetin bastırılması olan devletin denetim pratikleriyle özdeşleştirir.

33. "Siyasetin sonuna" ilişkin sosyolojik tez, simetrik bir biçimde, siyasetin artık zorunlu bir varlık sebebine sahip olmadığı, toplumsala ilişkin bir durumun varoluşunu ortaya koyar. İster siyaset tam da bu durumu var ederek kendi amaçlarını gerekleştirmiş olsun (mesela, egzoterik Amerikan Hegelci-Fukuyamacı versiyon), isterse de siyasetin biçimleri artık mevcut ekonomik ve toplumsal ilişkilerin akışkanlık ve yapaylığına uyum sağlayamamış olsun (mesela, ezoterik Avrupalı Heideggerci-Durumcu versiyon), bu tez söz konusu varoluşu ortaya koyar. Dolayısıyla bu tez şu anlama gelir: Kapitalizmin mantıksal amacı siyasetin bir kez daha miadını doldurmasını sağlamaktır. Böylelikle ya ruhani bir Leviathan'ın zaferi

önünde siyasetin yasını tutacak ya da onu kapitalizmin en yüksek aşamasına tekabül eden toplumsal formlara uygun olarak parçalanmış, kesitlere ayrılmış, sibernetik ve transparan formlara dönüştürecektir. Dolayısıyla bu tez, siyasetin toplumsala ilişkin herhangi bir durumda fiilen var olmak için hiçbir gerekçesi olmadığını ve iki mantık arasındaki çelişkinin siyasete özgü olumsallık ve istikrarsızlığı tanımlayan verili bir sabit olduğu gerçeğini teşhis edememektedir. Mutabakatçı teze ek olarak "siyasetin sonu" tezi, siyaseti, Marksist bir sapma kanalıyla, siyasal topluluğu toplumsal bedenle ve sonrasında da siyasal pratiği devlet pratiğiyle özdeşleştiren belirli bir yaşama biçimi içerisinde temellendirir. Böylelikle "[siyasete] geri dönüş" yanlısı filozoflar ile "[siyasetin] son[u]" savunucusu sosyologlar arasındaki tartışma, siyaseti yok etmeye dönük mutabakatçı pratiği yorumlamak için "siyaset felsefesinin" varsayımlarını ele almaya elverişli düzenin ne olduğuna ilişkin apaçık bir tartışmadır.

MADDE İLE FORM ARASINDAKİ BİR ÇELİŞKİ[1]

Claus Peter Ortlieb

Büyümeye Yönelik İçsel Baskı, Sermayenin Tarihsel Genişlemesi ve Buna Bağlı Maddi Sınırları

Sırf maddi zenginliğe yönelmiş ve sırf bu olgu üzerinden kapitalistleşemeyecek olan bir toplumun üretkenliğindeki artış, beraberinde işgücünün azaltılmasını, ama aynı zamanda işe yarar ürünlerin sayısal artışını getiren, teknik açıdan çözülebilecek ve böylelikle insan yaşamını ferahlatabilecek birtakım problemlere yol açar. Öte yandan artan üretkenliğin nimetleri, bütün insani problemlerin teknik çözümleri için potansiyel olarak, tam da bu şekilde kamuya mal olur. Ancak sorgusuz sualsiz kabul gören kapitalist üretim biçimi içerisinde baskılanan bu idealler, kuşkusuz, kapitalizmin şu veya bu şekilde devamlı daralan bir artı-değer toplamıyla birlikte var olabile-

---

[1] "A Contradiction between Matter and Form: On the Significance of the Production of Relative Surplus Value for the Dynamics of the Final Crisis," *Marxism and the Critique of Value* içinde, haz. Neil Larsen, Mathias Nilges, Josh Robinson ve Nicholas Brown, Chicago ve Alberta: MCM', 2014: 71-113.

ceği inancını da ifade eder.[2] Oysa mevcut kapitalizm bu inancı haksız çıkartmaktadır.

"Zenginliğin biçimi değer olduğu zaman, üretimin amacı da zorunlu olarak artı-değerdir. Yani kapitalist üretimin amacı sadece değer değil, aynı zamanda artı-değerin sürekli artmasıdır."[3] Bunun sebebi, kapitalist üretim sürecinde kendi değerini saptayan sermayenin, kendisini "devamlı artan bir oranda"[4] yeniden üretmek ve dolayısıyla buna bağlı olarak artan emek gücünü içselleştirip sömürerek artı-değer "üretmek" zorunda olmasıdır.

Üretkenlik arttıkça bu büyüme baskısı da katlanarak yine maddi düzeyde artar: aynı artı-değeri gerçekleştirmek için giderek daha çok maddi zenginlik gerekiyorsa sermayenin maddi ürünü, artı-değer toplamından daha hızlı bir şekilde büyümek zorundadır. Görmüş olduğumuz gibi bu durum, artı-değer üretiminin bir süre önce erişilmiş olan düşüş evresi için de geçerlidir. Şimdi devamlı olarak büyüyen maddi zenginlik, üretilme zorunluluğunun yanı sıra, bir müşteri bulmak zorunda da olduğu için, bu genişleme hareketi sınırlarla karşı karşıya geldiğinde geri döndürülemez bir kriz dinamiği harekete geçer: Sabit kalan ya da üretkenlikten daha yavaş artan bir maddi ürün, artı-değer üretiminin aralıksız daral-

---

[2] Buna ek olarak insan yaşamını küresel ölçekte rahatlatmak için maddi zenginliğe yönelmiş bilinçli bir planlama yani piyasa odaklı bir yönelimin az çok aksi bir yönelim gerekecektir. Ayrıca günümüzün üretim düzeyine sahip kapitalist olmayan bir toplumun sorunu, daha az emek sarf etmek değil, tersine, emeğin bir kategori olarak ortadan kaldırılması olacaktır.

[3] Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 308.

[4] Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, 1.Cilt, çev. Ben Fowkes (Londra: Harmondsworth, 1976), 725 ve devamı (*Kapital*, 1. Cilt, çev. Nail Satlıgan ve Mehmet Selik [İstanbul: Yordam Kitap, 2013).

masına yol açar ve böylelikle maddi ürünün satış imkânları daha da azalır, böylelikle artı-değer toplamındaki düşüş vb. üzerinde daha büyük bir etkiye sahip olur. Söz konusu olan, böylesi aşağı yönlü bir hareketin tek tek bütün sermayelere aynı oranda sorun yaratması değildir: ilk bakışta etki altında kalanlar, mesela 1990'lı yılların başında Doğu Avrupa ülkelerinin ekonomileri gibi topyekûn bir ulusal çöküşle doruğa çıkan ve piyasadan kaldırılması gereken daha verimsiz olanlardır. Arta kalan sermaye, ortaya çıkan ve görünüşte sermaye açısından her şeyin yolunda olduğu izlenimini veren boş uzamlara akın edebilir ve bu arada tekrar genişleyebilir. Ayakta kalanların durumu her halükarda –şimdilik– daha iyi olabilir, ama bu durum bir bütün olarak hareketin karakterinde hiçbir şeyi değiştirmez.

Sermayenin bilinçdışı varlık nedeni [*raison d'etre*] ve kapitalist üretim biçiminin sürekli varoluşunun olmazsa olmaz koşulu [*sine qua non*], artı-değer toplamının büyümesi ve bununla bağlantılı olarak da maddi ürünün daha yüksek oranda büyümesidir. Geçmişte sermaye, tarihsel açıdan benzeri olmayan bir genişleme süreci içerisinde kendi büyüme baskısına –yani sınırsız birikime– itaat etti. Kurz, bu sürecin temel uğraklarını şöyle belirler: İlk önce, sermayeden bağımsız ve ondan önce hâlihazırda var olan bütün üretim dalları adım adım zapt edilir ve bu da beraberinde çalışan nüfusların ücrete mahkûm edilmesini getirir. Öyle ki bu durum diğer taraftan da "yeryüzünün başından sonuna dek burjuvazinin safında olan" bir coğrafi uzam fethini (ki bu da *Komünist Manifesto*'da, ürpertiyle bile olsa, "kendi ürünleri için durmaksızın genişleyen pazar" olarak takdir edilir) içerir. İkinci olarak, yaratılması öncelik taşıyan yeni ihtiyaçlara yönelik yeni üretim dallarının üretilmesi, kitle tüketimi üzerinden "ayrışmış"

olan emek gücünün yeniden üretimine özgü dişil alanın da fethedilmesiyle ve son zamanlarda da emek zamanı ile boş zaman arasındaki ayrımın yavaş yavaş askıya alınmasıyla bağlantılıdır.[5]

Sermayenin yayıldığı uzamlar, maddi bir doğaya sahiptir ve bu yüzden de zorunlu olarak sonludur; aynı zorunluluk sebebiyle bu uzamlar bir anlamda tamlığa mahkumdur. Kapitalizmin ilk temel uğrağı olan mekânsal genişlemeciliğe gelince, kuşkusuz sermayenin değerlenmesi için tek küresel varlık olan gezegenin bu şekilde tüketilmesi, günümüzde emrivaki bir şeye dönüşmüştür: şu anda yeryüzünde sermayenin pençesine düşmemiş tek bir nokta, tek bir üretim dalı yoktur. Dünyanın kimi bölgelerinde sadece yaşamsal gereksinimleri karşılamaya dayalı bir üretimin var olması bile bu durumda en ufak bir değişime yol açmaz, çünkü bu üretim modernite öncesinin bir kalıntısı değil, tersine, kapitalist üre-

---

[5] Karl Marx ve Friedrich Engels, "Manifesto of the Communist Party," çev. Samuel Moore, *The Marx-Engels Reader*, 2. Baskı., haz. Robert C. Tucker (New York: W. W. Norton, 1978), 476, ve Kurz, "Crisis" (23) (*Komünist Manifesto*, çev. Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2016). Burada söz konusu olan, sermayenin değerlenmesine ilişkin nesnel dinamiklerin sadece niceliksel boyutudur. Eril özneyi değerin değerlenmesine (ve bunun zorunlu ön şartı olan değer formundaki toplumsallaşmaya) uygun olarak disipline etme sürecinin karanlık yüzü olan değerin ayrışması boyutundaki araştırmamızı, bizzat sermayenin, toplumsal işbölümü içerisindeki ayrıştırılmış-bir-değer alanı olan "dişili" sermayeleştirerek, yani sermayenin değerlenmesi için bu alanın yaşamsal yeniden üretim *işleviyle ilgili uzun vadeli ihtimal*lerini süreç içerisinde yok ederek, kendi temellerini oyup oymadığıyla ve bunu ne ölçüde gerçekleştirdiğiyle ilişkili olarak yürütmek oldukça yararlı olacaktır. Tıpkı sermayenin mikro-ekonomik zaman rejimine tabi kılınınca devlet destekli çocuk, hasta ve yaşlı bakımı gibi hizmetlerin, büyük ölçüde tahammül edilemez hale gelmiş korkunç koşulları için olduğu gibi, akıl hastalığındaki ve çalışma becerisinin akıl sağlığına bağlı çeşitli sebeplerle kaybedilmesindeki artış da bu hipotezi güçlendirir.

tim biçiminin dışında kalanların kör topal da olsa hayatta kalabilmek için kullandıkları geçici bir araçtır.

Buna karşılık kapitalist genişleme sürecinin –yeni üretim dallarının oluşturulmasının– nihayet kendi amacına erişip erişmediğine ilişkin sorun henüz çözülmemiştir. Bu uğrak esasen –ancak nispi artı-değerin üretilmesini etkileyen, gerçek anlamda yeterli bir ücret artışı mevcutsa mümkün olan– kitle tüketiminin genişlemesine bağlıdır. Fordizmin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yüksek aşamasında –tam istihdam döneminde– sendikaların üretkenlikteki artışın boyutlarına bağlı olarak ücret artışı talebinde bulunmalarının bile mümkün olduğu bir an gelmişti (...). Kurz bu durumun 1980'li yılların ortasındaki görünümünü şöyle özetler:

> Fakat kapitalist gelişmenin temel biçimleri ya da uğrakları günümüzde mutlak maddi sınırlarla yüzleşmeye başlıyor. Kapitalizasyonun doyum noktasına 1960'lı yıllarda ulaşılmıştı; canlı emeği soğuran bu kaynak nihai bir duraklama noktasına ulaştı. Aynı zamanda doğa-bilimsel teknolojiyle emek biliminin mikro elektronikte kesişmesi, maddi emek sürecinin devrimi açısından tümüyle yeni bir aşamayı ifade ediyor. Mikro elektronik devrim, canlı emeği sadece şu ya da bu istisnai üretim teknolojisi içinde saf dışı bırakmamakta, fakat üretken olmayan sahaları bile zapt ederek baştan sona bütün üretim dalları üzerinden daha geniş bir cephe açmaktadır. Bu üretim henüz yeni başlamıştır ve 1980'li yılların ikinci yarısına kadar tamamen rağbet görmeyecektir. Öyle görünüyor ki yüzyılın sonuna veya gelecek yüzyılın başlarına dek devam etmesi muhtemeldir. Yeni üretim dalları, mikro elektronikte ya da gen teknolojisindeki üretim gibi bu sürecin araçlarıyla yaratıldığı ölçüde, doğaları gereği, doğrudan üretime kıyasla emek yoğun süreçler değildir. Bu ise kapitalist üretim tarzının nispi artı-değere dayalı olan mutlak içkin sınırı için şimdiye dek mevcut olan tarihsel dengenin ortadan kalkmasına yol açar. Değer yaratımının bir kaynağı olarak canlı ve üre-

tici emeğin büyük ölçüde saf dışı bırakılması yakın zamanlardaki ucuz toplu üretim ürünleriyle artık telafi edilemez, çünkü bu toplu üretim süreci artık başka bir yerde lüzumsuz kılınan bir emek nüfusunun sürece yeniden dahil edilmesiyle dolayımlanamaz. Bu durum, bilimselleşme üzerinden canlı ve üretken emeğin saf dışı bırakılmasıyla, sermayelendirme süreçleri ya da yeni üretim dallarının yaratılması aracılığıyla canlı emek gücünün soğurulması arasındaki ilişkinin tarihsel açıdan tersine çevrilemez bir şekilde alt üst olmasına yol açar: şu andan itibaren soğurulabilecek emekten fazlasının saf dışı bırakılması kaçınılmazdır. Planlanan bütün teknolojik yenilikler de yalnızca canlı emeğin daha üst düzeyde saf dışı bırakılması yönünde olacaktır ve bütün yeni üretim dalları en baştan itibaren giderek daha az üretken insan emeğiyle vücut bulacaktır.[6]

Heinrich, bir nebze alaycı biçimde, Kurz'ün doğrudan doğruya "mikro elektronik devrime" işaret eden "çöküş teorisini" "teknolojik belirlenimcilik" olarak tanımlar. Bunun ise "'işçi hareketi Marksizmine' mükemmel derecede uygun olduğunu, aksi takdirde Kurz tarafından şiddetli bir şekilde eleştirileceğini" iddia eder.[7] Ancak, Heinrich'in, kuşkusuz farkında olduğu gibi, burada söz konusu olan, belirli bir teknoloji değil –Heinrich'in "daha kapsamlı eleştirisinde" bile herhangi bir karşı argüman sunmadığı bir argüman olarak– teknolojinin muazzam ölçüde emeği lüzumsuz kıldığı gerçeğidir.[8] Fakat bu durum bir değer teorisyenini gerçek anlamda

---

[6] "The Crisis of Exchange Value," çev. Neil Larsen, Mathias Nilges, Josh Robinson ve Nicholas Brown, *Marxism and the Critique of Value* içinde, haz. Neil Larsen, Mathias Nilges, Josh Robinson ve Nicholas Brown, (Chicago ve Alberta: MCM', 2014), 71-113, 48-9.

[7] *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung* (Stuttgart: Auflage, 2005), 178.

[8] Michael Heinrich, "Untergang des Kapitalismus? Die Krisis und die Krise." *Streifzüge* 1 (1999).

düşündürmesi gereken bir durumdur, çünkü değer ve artı-değer emek zamanıyla ölçülmeseydi ve buna karşılık Habermas ve benzerlerinin inandığı gibi doğa-bilimsel teknoloji bir değer kaynağı olarak dolaysız emek pratiğinin yerine geçmiş olsaydı, bu durumda bir sermaye krizi ortaya çıkmamış olurdu. Fakat Heinrich daha ileri gitmez.

Diğer taraftan "soğurulabilecek emekten fazlasının saf dışı bırakılması kaçınılmazdır" gibisinden şimdi ve burada olana dayalı bir öngörünün, daha soyut düzeyde tesis edilen nispi artı emek kategorisinden türetilemez olduğu da – Heinrich bunu söylemiş olsaydı yanılmamış olacaktı– doğrudur. Ayrıca bunun için deneysel gözlemler gerekir. Bu tür gözlemlerden epey mevcuttur ve Kurz de onları zikretmektedir. Kuşkusuz sırf deneysel benzerlik aldatıcı olabilir ve sermaye bir kez daha durumu kotarabilir. Sorun sadece sermaye ve insanlık açısından ne tür sonuçlara varılacağı sorunudur.

Kriz dinamiğinin gelecekteki gelişimiyle ilgili belirsizlik, "sermaye, daha önce bilinçli insan eylemleri tarafından alt edilmese bile, bizzat kendi dinamiğinin bir sonucu olarak yok olmak zorundadır" gibi bir öngörüde hiçbir değişim yaratmaz. Bu ise bir taraftan sınırsız büyüme baskısından ve diğer taraftan da insanın ve insanın bağlı olduğu maddi kaynakların sınırlılığından kaynaklanır.

Sabit kâr, oranı katlanarak çoğalan bir işçi nüfusunu gerektirirken, sermayenin yeryüzünde erişebileceği emek gücünün tamamen sınırlı olmasından başka hiçbir sebebe dayanmaması gereken toplam sosyal kâr oranı (birikim oranı)

olgusuna daha önce Knut Huiler dikkat çekmişti.[9] Üstelik nispi artı-değer üretimi hiçbir şekilde hesaba katılmadan bu sonuca varılmıştı. Eğer böyle olursa sabit ve hatta katlanarak artan maddi üretimin –gerçek büyüme" oranının (ya da üretkenlikteki büyüme oranının) çok düşük olması koşuluyla– artı-değer toplamında hızlı ve büyük bir düşüşe (ve buna bağlı olarak üretken işçi nüfusundaki bir düşüşe) neden olduğu açıklığa kavuşur.

"Soğurulabilecek emekten fazlasının saf dışı bırakılması kaçınılmazdır" şeklindeki gözlem, aslında, "bundan böyle sermaye işlemsel yeniliklerin tetiklediği değer üretimi ve artı-değer kayıplarını ürün yenilikleri yoluyla telafi edemeyecektir" varsayımına dayanır. Bu iddiayı destekleyen birçok şey vardır; hatta yirmi iki yıl sonra günümüzde bile bu tür yenilikler her yerde görülebilir. Belirtildiği gibi buradaki mesele, yeni ürünler ve onlarla ilgili ihtiyaçlar değil, en azından mikro elektroniğin düzenleyici potansiyelini telafi etmesi mümkün olan, kitlesel ölçekte emeğe ihtiyaç duyan üretimdir. Ancak bu öngörü kendisinin yanlış olduğunu ele verseydi, bu noktada maddeyle form arasında açığa çıkan çelişki hiçbir

---

[9] Knut Hüller, *Eine Aufwertung des Werts gegenüber dem Preis*, 2006. Oysa, kökleri yeni-Ricardocu Marx eleştirisinde olan sözde Okishio Teorisi, "kar oranının düşme eğilimi yasasını" güya reddeder. Heinrich bile, *Die Wissenschaft vom Wert*'de (Münster: Westfälisches Dampfboot, 1991: 327 ve devamı; *Kritik*, 148) bu teoriyi olduğu gibi kabul eder ve sermayenin "çöküş eğilimine" karşı kullanmaktan memnuniyet duyar. Okishio Teorisi, özel bir matematik modelden (yani gülünç bir şekilde Marx'a atfedilen, nispeten statik ve doğrusal bir üretim modelinden) başka bir şey sunmaz. Bu model, kâr oranının düştüğünü kanıtayamamakta, tersine onun yükseldiğini ifade etmektedir. Bu ise, doğrusal modellerin daima yaptığı gibi, sadece soyut unsurlar ve bu unsurların sınırlarından çıkarılmaması gereken birtakım sonuçlardan başka hiçbir şey ortaya koymaz.

şekilde çözülemez, tersine, başka bir istikametteki acımasız bir tasfiye ile sonuçlanırdı.

Büyümeye Yönelik İçsel Baskı ve Çevresel Tahribat

Üstelik kapitalist tarımdaki bütün ilerlemeler, sadece işçiyi değil, aynı zamanda toprağı da soyup soğana çevirme maharetindeki bir ilerlemedir. Belirli bir süre için toprağın verimliliğini arttırmaya yönelik bütün ilerlemeler bu verimliliğin daha kalıcı kaynağını tahrip etmeye yönelik bir ilerlemedir. Bir ülke kendi gelişiminin asıl zemini olarak büyük ölçekli sanayiye dayandığı oranda (...) bu yıkım süreci de o kadar hızlı olur (...) Bu yüzden kapitalist üretim, bütün zenginliğin asıl kaynağının –toprak ve işçi– aynı anda altını oyarak, yalnızca toplumsal üretim sürecinin tekniklerini ve bütünleşme düzeyini geliştirir.[10]

Sermaye, değerin taşıyıcısı olarak maddi zenginliği gerektirir; bu sebeple maddi zenginlik zorunludur ve niceliksel açıdan (yukarıya bakınız) daha da zorunlu hale gelecektir. Fakat sermaye serbestçe erişilebilen, bu yüzden de değer toplamının ve üretilen artı-değerin bir parçası olmayan maddi zenginlikle ilgili değildir. Sermaye birikiminin zorunluluğuna kıyasla bu zenginliğin muhafazası, en iyi ihtimalle bile çok daha az önem taşır; başka bir deyişle maddi zenginliğin tahrip edilmesi, değerin değerlenmesine hizmet eder. Bu yüzden *maddi zenginlik* tahrip edilecektir. Bu kadar basit. Son elli yılda çevresel tahribat bağlamında ortaya çıkan ya da zikredilen bütün formlar bu kategorinin altına girer. Marx'ın

---

[10] Marx, *Capital I*, 638.

daha önce değinmiş olduğu gibi: Toprağın uzun vadeli verimliliği; yaşam ya da beden için risk oluşturmadan solunabilecek nitelikteki hava ve içilebilecek nitelikteki su; biyolojik çeşitlilik ve zarar görmemiş eko-sistemler; yenilenebilir besin kaynakları ve insan yaşamı için elverişli bir iklim.

O halde sorun, değerin değerlenmesi için çevrenin tahrip *edilip edilmediği değil*, en iyi ihtimalle, bu tahribatın boyutlarıdır. Ve bu anlamda üretkenlikteki artış, nispi artı-değerin üretilmesi olarak, egemen zenginlik formundaki değere mahkum olduğu ölçüde bütünüyle kötü bir role sahiptir, çünkü aynı artı-değer toplamının gerçekleşmesi daima daha büyük bir maddi çıktı ve hatta daha büyük bir kaynak tüketimini gerektirir. Çünkü gerekli emek zamanını azaltmak amacıyla eski teknolojilerden yenilere yapılan geçiş, genellikle insan emeğinin yerine makinelerin geçirilmesi ya da insan emeğinin hızlandırılmasıyla gerçekleştirilir. Mesela, karakteristik bir durumdan söz edebiliriz: eski teknolojiyle 1000 işgününde 10.000 gömlek imal etmek mümkündür ve bu üretim sadece kumaş ve emek gerektirir. Yeni teknoloji ise aynı sayıda gömleğin üretilmesi için gerekli emek zamanını 500 işgününe düşürmeye, fakat kendileri de 300 iş gününde üretilebilen makinelerin ve ilave enerjinin sürece dahil edilmesine dayanır. Mevcut durumda bunun anlamı şudur: Yeni ve daha kârlı teknikler açısından eski durumdakiyle aynı artı-değeri gerçekleştirmek yalnızca kapitalist üretim tarzıyla 10.000 gömlekten daha fazlasını üretmeyi değil, aynı zamanda üretim sürecinde kullanılan ilave makine sistemlerini ve enerjiyi de üretmeyi zorunlu kılar. Bu da aynı artı-değer için *daima daha fazla kaynak* tüketiminin, yani gerekli maddi çıktıdan daha büyük olan ve ondan daha hızlı bir şekilde büyüyen bir tüketimin zorunlu hale geldiğini gösterir.

Yani eğer Kurz haklı olsaydı ve sermaye birikimi herhangi bir kısıtlama olmaksızın devam etseydi, kendi kaçı-

nılmaz sonucu olarak er veya geç sadece sermayenin değer kazanmasının maddi temellerinin değil, bizzat insan yaşamının da yok edilmesine çoktan yol açmış olurdu.

Postone, maddi zenginlik ile nispi artı-değerin üretilmesi sonucu oluşan değer biçimindeki zenginlik arasındaki çelişkiye ilişkin analizinden şu sonucu çıkarır:

> Artı-değere kıyasla maddi zenginlikte ileri düzey bir artış sağlayan bu özgül dinamiğin ifade ettiği gibi, sermaye birikiminin mümkün sınırlarını ya da engellerini dikkate almamanın sonuçlarından birisi, doğal çevrenin büyük bir hızla tahrip edilmesidir. Marx'a göre üretkenlik, maddi zenginlik ve artı-değer arasındaki ilişkinin bir sonucu olarak artı-değerin süregiden genişlemesi, insanlar için olduğu gibi doğa için de giderek artan bir oranda zararlı sonuçlar doğurur.[11]

Doğanın tahakküm altına alınmasının halihazırda "Çöküş" olduğunu düşünen Horkheimer ve Adorno'ya açıktan bir karşıtlık içindeki Postone şunu vurgular: "Doğa tahribatının artışı yalnızca (...) insanın doğa üzerindeki kontrolü ve tahakkümünün bir sonucu olarak görülmemelidir."[12] Her ne kadar kapitalizmde doğa sadece maddi zenginlik sebebiyle değil, aynı zamanda artı-değer sebebiyle sömürülüp tahrip edilmekteyse de, değerle maddi zenginlik arasında hiçbir ayrım yapmadığı için bu tür bir eleştiri yetersizdir. Zenginliğin iki formu arasındaki dengesizlik Postone'ı şu sonuca götürür:

> Ana hatlarını çizdiğim model, metanın bir bütün hale getirildiği bir toplumda ekolojik düşünceler ile zenginlik ve

---

[11] Postone, 311.

[12] Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, çev. Edmund Jephcott (Stanford, CA: Stanford University Press, 2002; Postone), 312 (*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan [İstanbul: Kabalcı Yayınlan, 2010]).

> toplumsal dolayım formu olan değerin buyrukları arasında temel bir gerilim olduğunu iddia eder. Buna ek olarak söz konusu model, temelde bu toplumun genişleme biçimini baskılayarak, kapitalist toplum bağlamında çevresel yıkımı arttırmaya karşı verilen herhangi bir tepkinin –yalnızca kapitalistlerin ya da devlet yöneticilerinin çıkarlarından dolayı değil, aynı zamanda artı-değeri büyütme konusundaki başarısızlığın büyük toplumsal bedellere sahip ciddi ekonomik problemlere yol açacak olması nedeniyle– uzun vadede muhtemelen etkisiz kalacağını ifade eder. Marx'ın analizinde zorunlu sermaye birikimiyle kapitalist toplumun zenginliğinin yaratılması arasında derinlemesine bir ilişki vardır. Dahası (...) kapitalist toplumda emek, bireysel yeniden üretimin zorunlu araçlarından birisi olarak belirlendiği için ücretli işçiler, kendi emeklerinin ürünü ekolojik ya da diğer açılardan kendilerine ve başkalarına zararlı olsa bile, sermayenin "büyümesine" bağımlı kalırlar. Meta formunun gerektirdikleri ile ekolojik şartlar arasındaki gerilim, üretkenlik artışıyla ve özellikle de ekonomik krizler ve yüksek işsizlik dönemleri boyunca daha ciddi çıkmazlar yaratmasına bağlı olarak çok daha şiddetli bir hal alır. Bu çıkmaz ile bu çıkmazın kök saldığı gerilim kapitalizme içkindir: değer toplumsal zenginliğin belirleyici formu olarak kaldığı sürece bunların nihai çözümü engellenecektir.[13]

Burada tanımlanan ikilem kendisini çok yönlü bir formda açığa vurur. Bir örnek verecek olursak: çevresel bağlamda, "Amerikan yaşam tarzının" ya da sadece Batı Avrupalı yaşam tarzının küresel yayılımının görülmemiş ölçüde çevresel felaketleri beraberinde getireceğine ilişkin bir mutabakat olmasına rağmen, kalkınma örgütleri şimdilik gerçekçi olmasa bile tam da bu amaca itaat etmek zorundadır. Ya da bu denemenin terminolojisiyle ifade edersek, sermayenin sürekli

[13] Postone, 313.

birikimi için gerekli olan emek gücünün ve hatta küresel açıdan kullanılabilir emek gücünün yarısının ilgili maddi çıktı ve kaynak tüketimiyle birlikte erişilmiş olan üretkenlik düzeyindeki istihdamı, doğrudan doğruya yeryüzünün ekosisteminin çöküşüyle sonuçlanacaktır.

Bu ikilem, aslında çok sayıdaki çevresel sorundan sadece birisi olan tahmini iklim felaketinin siyasal değerlendirmesinde "ekolojik açıdan zorunlu olan" ile "ekonomik açıdan akla yatkın olan" –ki bu ikisi artık uzlaştırılabilir değildir– arasında temkinli adımlar atan haftalık yayınlarda kendisini açığa vurur. Siyaset kendi vergi geliri ve dolayısıyla kendi eyleme kabiliyeti açısından bile başarılı bir artı-değer üretimine bağlı olduğu için kendisini sermayeden kurtaramaz. Siyaset, çözülmesi gereken sorunun nesnel şartlarının epey altında kalan ve sonrasında bile "ekonomik açıdan akla yatkın olanın" tarafındaki şu ya da bu lobinin baskısıyla bir hafta içerisinde yumuşatılan önergeleri dahi meclisten geçirmek için kendi doğasına karşı gelmek zorundadır. Geriye kalan şey, kontrol altında olan ve nesnel anlamda çözümsüz sorunlara sahip olduklarını iddia eden "yapıcıların" hâlâ oynadığı saf bir dramadır.

Sonuç

Bu bölüm kapitalist dinamiğin –nispi artı-değer üretiminin ve bu üretimin sermayenin değerlenmesiyle ilgili sonuçlarının– her şeye rağmen belirleyici bir faktörü olan istisnai bir *bakış açısının görece* kısa bir analizini sunuyor. Bu analizi gerçekleştirmek için gerekli bir indirgeme, yani karmaşıklığın indirgenmesi ve bununla birlikte bir kriz dönemine girmiş olan ve meta üreten patriarşinin bütün diğer boyutlarının rastlantısal olarak örtbas edilme ihtimali ise (ümit ettiğim şekilde başarılı ve) anlaşılabilir bir sunum ortaya koymanın karşılığıdır. Örneğin, böylelikle krizin gelişimine eşlik eden

ideolojik çarpıklıklar, tıpkı krizin asıl ceremesini nüfusun farklı kesimleri çekerken, onlara eşlik eden eşitsizliğin artması gibi, üstü örtülü olarak kalır: erkeklere kıyasla kadınlar çok daha şiddetli bir şekilde ve orta sınıf da çoğunluktan (şimdilik) biraz daha az oranda güvencesizleştirilmiştir.[14]

Finans sermayesinin rolü de gizli kapaklı kalmıştır. Bu noktada birkaç şey söylenmelidir çünkü bazıları krizin gerçek sebebinin finans sermayesi olduğunu düşünmekte, bazıları da kapitalizmi nihai bir çöküşten kurtarabilecek şeyin finans sermayesi olduğuna inanmaktadır. Her iki görüş de yanlıştır. Geç kapitalizmle ilgili doğru olan şey, günümüzde erişilmiş olan üretkenlik düzeyi açısından gerekli dev kapitalist toplam uzun bir süre daha özel sermaye tarafından finanse edilemeyeceği için, değerin değerlenmesinin finans sermayesi olmadan mümkün olamayacağıdır. Fakat bu da finans sermayesini artı-değer üretiminin "yakıtı" değil, emek giderlerine bağlı kalan kaçınılmaz bir "kayganlaştırıcı" yapar. Değerin değerlenmesi bir duraksama göstermemektedir, çünkü sermaye kasıtlı olarak hem finans sektörüne doğru hem de aksi yönde akmaktadır. On yıllardan beridir sermayenin değerlenmesi duraksama gösterdiği için sermaye daha yüksek kazançları olan finans sektörüne kaçmaktadır. Bu kaçışın küresel Keynesyen bütçe açığı bağlamındaki etkisi öncelikle krizi ertelemeyi amaçlayan neoliberal ideolojiye bütünüyle karşıdır. Fakat bu durum ne kadar uzun sürerse en sonunda krizin ortaya koyduğu etki de o denli güçlü olur. Her halükarda, artık herhangi bir gerçek artı-değer üretimiyle dengelenemeyen, yükselişteki bir finans sektörü aracılığıyla uzun vade prensibiyle "düzenlenemeyen" ve kökenleri

---

[14] Krş. Frank Rentschler, "Die kategoriale Abwesenheit des Geschlechts," *EXIT!* 3 (2006) 176-209; Roswitha Scholz, "Überflüssig sein und 'Mittelschichtsangst,'" *EXIT!* 5 (2008): 58-104.

postmodern sanallık fantezisi içinde olan bir kapitalizm fikri, tıpkı emek olmadan sadece üretkenlik olarak bilim sayesinde artı-değer üretme fikri gibi, en azından maceraperest bir fikirdir.

Ancak artı-değer üretimi, dolaysız emeğin uygulanmasını ve buna bağlı olarak maddi zenginliğin üretilmesini ön şart olarak gerektiriyorsa, Marx'a göre gelişmiş kapitalizme özgü olan artı-değer üretimi –yani, nispi artı-değer üretimi– aynı artı-değer toplamının gerçekleşmesi için maddi ürün ihtiyacının devamlı artmasına ve daha fazla kaynak tüketimine yol açar. Kapitalist birikim ve yayılım süreci böylelikle bizzat kapitalist değer mantığının infilak etmesine yol açan kendi gelenekleriyle, kendi maddi temellerini ve bizzat insan yaşamının kendisini yıkıma sürükleyen kayıtsızlığıyla, yani mutlak maddi sınırlarıyla karşı karşıya kalır.

Kapitalizmde emeğin kademeli olarak ortadan kalkması ve bu olguyla bağlantılı toplumsal sonuçlarla ekolojik çöküş arasında sunulan bir seçim ya/ya da türünden bir tercih bile değildir. Tersine öyle görünüyor ki bu iki şey bir arada yaklaşmaktadır: giderek azalan maddi kaynaklara rağmen savaş olasılığının altında ezilen, sermayenin değerlenmesiyle israf edilen, kaynakların artan tüketimiyle aynı anda düşen artı-değer üretimi ve son kalıntıları değerlendirme şansı.

Dolayısıyla böyle bir yok oluş süreciyle ilgili olarak burada gerçekleştirilen araştırmalara dayanılarak yapılan öngörüler sadece spekülasyon düzeyinde kalır. Toplumsal bir formasyon olan kapitalizmin sonundan şu ya da bu şekilde söz etmeliyiz, ama "Kurz'ün çöküş teorisine" ilişkin Heinrich'in sözünü ettiği anlamda değil: "Tarihsel açıdan çöküş teorisi, sol için aklayıcı bir işleve sahip oldu: mevcut yenilgiler ne

kadar kötü olursa olsun onun düşmanının sonu da er geç gelecektir."[15]

Heinrich bu noktada da hatalıdır. Mesele, bir düşmanın sonu değil, bizim kendi amacımızdır. İster yavaş yavaş ilerleyen bir hastalık isterse büyük bir patlama şeklinde olsun, üyeleri tarafından doğal görülen bir değer formu sayesinde onları kendine dahil eden ve bu yüzden de onların başına ne geldiğine dair en ufak bir fikirden bile yoksun olan bir toplumsal formun öngörülebilir sonu, en iyi ihtimalle, tıpkı metaları olmayan meta özneleri gibi, kendi kazazedelerini amaçsızca bitkisel bir hayata sürüklemek olabilir. Bu ise son olmasına rağmen yine de bir başka yenilgi daha demektir. Buna karşılık özgürleşmiş post-kapitalist toplum biçiminin yegane olasılığı kendisini, kapitalizmin, dolayısıyla değer biçimindeki zenginliğin, bu zenginlik tarafından kurulan ve bilinçli insan eylemiyle meydana getirilen özne formunun alt edilmesi şeklinde sunar. Ancak bu alt etme hareketi, sermayenin değerlenmesindeki büyüme baskısından önce, ardında yakılıp yıkılmış bir yeryüzünden başka hiçbir şey bırakmayan nispi artı-değerin üretilmesiyle bir arada gelmek zorundadır. Zaman tükeniyor.

[15] Heinrich, "Untergang," 178.

SEFALET VE BORÇ: ARTI NÜFUSLAR İLE ARTI SERMAYENİN MANTIĞI VE TARİHİ ÜZERİNE[1]

Aaron Benanav ve John Clegg

Biz mevcut krizi, eski kuşağın çevrim teorileri yoluyla açıklama eğilimindeyiz. Şimdilerde ana akım ekonomistler iyileşme "emarelerinin" peşinde koşarken hassas eleştirmenler, bunun kısa bir süre içinde büyümeyi "eski haline getirip getiremeyeceğini" soruyorlar. Gerçekten de yola iktisadi çevrim teorileriyle ya da daha büyük dalgalarla çıkarsak, ani yükselişlerin ardından otomatik bir şekilde iflasların ve daima yeni yükselişlerin "zeminini hazırlayan" sıkıntılı dönemlerin niçin geldiğini anlamak zor olmayacaktır. Ama nasıl oluyor da bu *altüst oluşun ardından* kapitalizmin yeni bir altın çağına tanık oluyoruz?

Önceki altın çağın (aşağı yukarı 1950-1973 yılları) mucizevi yıllarının sadece bir dünya savaşına ve devlet harcamalarındaki devasa artışa değil, aynı zamanda tarihte eşi benze-

---

[1] *Endnotes* 2 (Nisan 2010): 20-51.

ri görülmemiş miktarda nüfusun tarımdan endüstriye geçişine dayandığını hatırlayarak başlayabiliriz. Tarımsal nüfuslar, yeni bir sanayileşme dalgası için ucuz bir emek kaynağı sağladıkları içim "modernleşme" arayışında güçlü bir silah olduklarını kanıtlamıştı. 1950 yılında Alman işgücünün %23'ü tarımda istihdam ediliyordu ve bu oran Fransa'da %31, İtalya'da %44 ve Japonya'da %49'du. 2000 yılındaysa bu ülkelerin hepsinde tarımsal nüfus oranı %5'in altındaydı.[2] 19. ve 20. yüzyılda sermayenin, ortaya çıkan kitlesel işsizlikle mücadele yolu kentli proleterleri sömürgelere ihraç etmek kadar onları toprağa geri sürgün etmeye dayanıyordu. Sermaye, bir yandan sömürgeci yayılımın sınırlarıyla yüzleşirken aynı zamanda geleneksel anlamdaki köylü sınıfını da ortadan kaldırarak, kendi geleneksel kalkınma mekanizmalarını da saf dışı bıraktı.

Bu arada tarımın dışına itilmiş olanları kendine dahil eden sanayileşme dalgası, 1970'li yıllarda kendi sınırlarıyla yüzleşti. Bu tarihten itibaren ana kapitalist ülkeler sanayideki istihdam düzeylerinde eşi benzeri görülmemiş bir düşüşe tanıklık etti. Geçtiğimiz otuz yıl içinde bu ülkelerde, imalattaki istihdam toplam istihdama oranla %50 düştü. Güney Kore ve Tayvan gibi yeni "sanayileşen" ülkeler bile son yirmi yılda sanayi istihdamlarında göreli düşüş düzeyleriyle karşılaştı.[3] Aynı zamanda hem düşük gelirli hizmet işçilerinin hem de gayrı resmi sektörlerde çalışan gecekondu sakinlerinin sayısı

---

[2] FAOSTAT İstatistik Veritabanı, Birleşmiş Milletler Tarım ve Gıda Örgütü, http://www.fao.org/FAOSTAT (2009).

[3] Robert Rowthorn ve Ken Coutts, "Deindustrialisation and the Balance of Payments in Advanced Economies," United Nation Conference on Trade and Development Discussion Paper 170 (Mayıs 2004): 2.

arttı. Zaten daralan sanayilerin ihtiyaçları açısından lüzumsuz hale gelenler için geriye kalan tek seçenek de buydu.

Marx'a göre kapitalist üretim tarzının temel kriz eğilimi, kapsamı bakımından ekonomik faaliyetteki periyodik daralmalarla sınırlı değildi. Bu eğilim kendisini en güçlü biçimde çalışma yaşamının sürekli krizi içerisinde açığa vuruyordu. Kapitalist "ekonomik" krizin *ayırt edici özelliği* –bolluğa rağmen insanların açlık çekmesi ve ürün ihtiyacına karşın üretim araçlarının atıl halde durması– bu daha kapsamlı krizin yalnızca tek bir uğrağıdır. Söz konusu özellik, *bu* krizin – yani sermaye emek ilişkisinin yeniden üretiminin krizinin– sonraki bölümde inceleyeceğimiz dinamiğidir.[4]

Basit ve Genişletilmiş Yeniden Üretim

Sonuçları karmaşık olmasına rağmen sermayenin sadece bir tane ön koşulu vardır: insanlar yaşam için gerekli gördükleri ürünlere doğrudan erişimden yoksun olmalıdır ve aksine bu erişimi ancak ve ancak piyasa dolayımıyla elde edebilmelidir. Nitekim "proletarya" terimi aslında Roma kentlerinde yaşayan topraksız yurttaşlara işaret eder. İşsiz olan bu yurttaşlar, ilk önce devlet tarafından ekmek tedarik edilerek, sonrasında arenalarda ve en sonunda da ücretli askerler olarak istihdam edilerek pasifize edilmişlerdi. Ancak proleterlerin koşulları tarihsel açıdan olağandışıdır: tarih boyunca küresel köylü sınıfı, her ne kadar ürünlerinin bir kısmını egemen seçkin sınıfa vermekten başka çareleri olmasa bile, kendi

[4] Kuşkusuz, malların bolluğuna rağmen işlerin kıtlığına yol açan (ki böylelikle bu mallar fiili talebe istinaden suni bir şekilde kıt hale getirilir) sermaye eğilimine dikkat çekerek "daha fazla iş" taleplerini desteklemiyoruz. Yaşam araç gereçlerine ulaşmanın temel yolu, emeğini satmak olduğu sürece bu tür talepler daima nafile olacaktır.

kendine yeten çiftçiler ya da çobanlar olarak genellikle toprağa doğrudan erişime sahiptiler. İşte, insanları, dört bir yanda, en temel yeniden üretim araçları olan topraktan koparıp meta mübadelesine bağımlı kılan "ilksel birikime" yönelik gereksinimin sebebi buydu.[5]

İnsanları topraktan koparmak asla yeterli değildir. Bu işlem, sermaye ile "özgür" emeğin piyasada tekrar tekrar karşılaşmaları için aralıksız olarak yinelenmelidir. Bir taraftan emek piyasasında hâlihazırda mevcut olan sermaye, üretim aracına doğrudan erişimi olmayan, ücretlerle mübadele edeceği işlerin arayışındaki bir insan kitlesine ihtiyaç duyar. Diğer taraftan ise meta piyasasında hâlihazırda mevcut olan sermaye, paralarını mallarla mübadele etme arayışındaki ücret kazanmış olan bir insan kitlesini gerektirir. Bu iki koşul olmadan sermayenin birikim yeteneği kısıtlanır: kitlesel ölçekte ne üretim ne de satış yapabilir. 1950'den önce ABD ve İngiltere'nin dışındaki kitlesel üretim sahası oldukça sınırlıydı. Bunun sebebiyse tam da piyasanın boyutunun dar olmasıydı, yani bir şekilde kendi kendine yeten ve geçiminin temeli ücrete dayanmayan büyük bir köylü sınıfının var olmasıydı. Savaş sonrası dönemin hikâyesi, önce kendi kendine yetenlerin ve sonra da ekip biçecek toprağı olan bütün köylü-

[5] Bunun her zaman Marx'ın betimlediği şiddet araçlarıyla gerçekleşmesi gerekmez. 20. yüzyılda çok sayıda köylünün toprağa doğrudan erişimini yitirmesinin nedeni kamulaştırma değil, tersine kuşaktan kuşağa aktarılan toprağın ölçüsüzce parsellere ayrılarak bölünmesiydi. Bu sebeple giderek piyasaya bağımlı hale gelen küçük çiftçiler, büyük toprak sahipleri karşısında dezavantajlı bir duruma düştüler ve en sonunda kendi topraklarını kaybettiler. Bu süreç Avrupa'da 1950'li ve 1960'lı yıllarda tamamlandı. Sahra altı Afrika'yı, Güney Asya'nın bazı kısımlarını ve Çin'i hariç tutarsak küresel ölçekte böylesi bir sürecin tamamlanması ancak günümüzde gerçekleşebilmektedir.

lerin, yani geriye kalan genel köylü sınıfının ortadan kaldırılmasına dayalı bir hikâyedir.

Marx, kapitalizmin bu yapısal özelliğini *Kapital*'in birinci cildinde yer alan "basit yeniden üretim" hakkındaki bölümde açıklar. Biz bu kavramı, üretim-tüketim döngüleri ve sermayeyle işçiler arasındaki ilişki üzerinden yorumlayacağız.[6] Basit yeniden üretim, alışkanlık gereği veya işçilerin yanlış ve yetersiz bilinciyle değil, tesine maddi bir zorlamayla sürdürülür. Aslında bunun yanında getirdiği şey, ücretli işçilerin sömürülmesidir. Ücretli işçiler ürettikleri malların yalnızca bir kısmını satın alabilirler:

> Sermaye, kendi kendisine yeten araçların onu terk etmesini engeller, çünkü bu araçların ürünlerini, imal edildikleri anda, onların kutbundan söküp zıt bir kutup olan kendi kutbuna taşır. Bireysel tüketim ise bir yandan bu araçların bakımı ve yeniden üretimi için gereçler sağlarken, diğer yandan yaşamsal gereksinimlerini imha ederek işçinin emek piyasasında sürekli olarak yeniden tezahür etmesini garanti altına alır.[7]

O halde sermaye birikimi, üretim ya da tüketim alanının örgütlenmesine ilişkin bir mesele değildir. Üretim ya da tüketim üzerine yapılan aşırı vurgular, kapitalist krizlere dair kısmi teoriler doğurma eğilimindedir: Aşırı üretim ya da ye-

---

[6] Marx bazen, basit yeniden üretim kavramıyla soyut bir düşünce deneyine – büyüme olmadan kapitalizm– işaret eder fakat konuyu burada kapatmak isterken bu kavramın tam da birikim sürecinin içsel mekanizmasına ilişkin ifade ettiği şeyi ıskalar. Basit yeniden üretim hakkındaki bölüm şöyle biter: "O halde sürekli ve bağlantılı bir süreç ve bir yeniden üretim süreci olan kapitalist üretim, yalnızca metayı ve artı-değeri değil, aynı zamanda kapitalist ilişkiyi üretir ve yeniden üretir: Bir yanda kapitalist, diğer yanda ise ücretli-emekçi." Marx, *Capital*, 1.Cilt (MECW 35), s. 573.

[7] Marx, *Capital*, 1.Cilt (MECW 35), s. 573.

tersiz tüketim. Ücretli emek bir bütün olarak yeniden üretim sürecini yapılandırır: ücret, işçileri üretime tahsis ederken, aynı zamanda ürünleri de işçilere tahsis eder. Bu, sermayenin coğrafî ya da tarihsel özgüllüklerden bağımsız bir sabitidir. Yeniden üretimin durması hem aşırı üretimin hem de yetersiz tüketimin krizine yol açar, çünkü sermayenin egemenliği altındayken ikisi de aynı şeydir.

Ne var ki basit dolaysız yeniden üretim yapısının genişlemesinden hareketle bir kriz teorisine geçemeyiz. Çünkü basit yeniden üretim aynı zamanda, doğası gereği, genişletilmiş yeniden üretimdir. Tıpkı emeğin kendi ücret ödeneğini takviye etmek için emek piyasasına geri dönmek zorunda olması gibi sermaye de üretimin genişlemesine bağlı olan kârını kullanıp yeniden yatırım yapmak için sermaye piyasasına geri dönmek zorundadır. Sermayenin tamamı birikmek zorundadır, aksi takdirde diğer sermayelerle rekabetinde geriye düşer. Rekabet fiyatının oluşumu ve sektördeki değişken maliyet yapısı, sektör içi farklı kâr oranlarına yol açar. İşte bu yüzden verimlilik artışı sağlayan yenilikleri kontrol eden şirketler, pazarda pay sahibi olabilmek için ya ekstra kârları ya da düşük fiyatları kendi hanelerine yazabilirler ve bunu da ancak kendi maliyetlerini sektörün ortalama maliyetlerinin altına düşürerek yaparlar. Daha yüksek kâr arayışındaki sermaye hareketinin, arzları (ve buna bağlı olarak fiyatları) yükseltip düşürmesi sonucunda (yeni yatırım gelirlerinin sektörler arası bir ortalama ekseninde dalgalanmasına bağlı olarak sektörler arasındaki sermaye akışkanlığı sektörler arası kâr oranının dengelenmesiyle sonuçlandığı için) maliyetlerin düşmesi her halükarda fiyatların artmasına yol açacaktır. Öte yandan, sermayenin bu sürekli hareketi, bütün kapitalistleri içinde bulundukları siyasal ve sosyal düzenlemeler-

den bağımsız bir şekilde kendi kârlarını azami seviyeye çıkarmaya zorlayan bir kârlılık yasası inşa ederek, sektör içinde maliyet indirimi sağlayan yeniliklere sıçrar. Buna karşılık kârlılık düştüğünde birikimi yeniden tesis etmek için kârlılığın koşullarını yeniden oluşturan "sermaye değerinin kırılmasından" ve "emeği serbest bırakmaktan" başka yapılabilecek hiçbir şey yoktur.

Ancak değerlenme sürecine ilişkin bu biçimci kavrayış, Marx'ın analiziyle örtüşen tarihsel dinamiği kavramakta başarısız olur. Tek başına kârlılık yasası, genişletilmiş yeniden üretimi teminat altına alamaz, çünkü bu aynı zamanda yeni sanayilerin ve yeni pazarların doğmasını da gerektirir. Kârlılıktaki yükseliş ve düşüşler kapitalist sınıf açısından yeniliklerin istisnai sanayilerde ortaya çıktığına işarettir, ama önemli olan, üretim miktarının ve dolayısıyla istihdam düzeninin zaman içerisinde değişmesidir: üretim miktarının ve istihdamın büyük kısmı açısından değerlendirilen sanayiler şimdi çok daha yavaş büyümektedir, halbuki yeni sanayiler her iki unsurdan da artan oranda pay almaktadır. Bu noktada arzın belirleyenlerinden bağımsız olarak talebin belirleyicilerine göz atmamız gerekir.[8]

Talep, belirli bir ürünün fiyatına bağlı olarak değişkenlik gösterir. Fiyat yüksek olduğunda ürün yalnızca zenginler tarafından satın alınır. Emek gücünden tasarruf sağlayan süreçlerdeki yenilikler biriktiği zaman fiyatlar düşer ve böylelikle ürün kitlesel bir tüketim metasına dönüşür. Yenilikler,

[8] Marksistler, sözümona söylemsel bir bütünlük adına, taleple ilgili sorunlardan imtina etmeye eğilimli olmuşlardır, oysa Marx'ın bu konuda böyle bir ketumluğu yoktur. Piyasaları genişletmek için yapılan zorlama ve pazar payı üzerindeki mücadele, değer yasasının işleyişinin temelidir. Örneğin bkz. Marx, *Capital*, 1. Cilt *(MECW* 35), s. 434.

bu dönüşümün doruk noktasında, piyasanın belirli bir ürün için aşırı derecede genişlemesine sebep olur. Bu genişleme mevcut şirketlerin kapasitesinin ötesine geçer ve fiyatlar maliyetlerden çok daha yavaş bir şekilde düşer ve böylelikle de yüksek bir kârlılık dönemine geçilir. Ardından sermaye hemen devreye girer ve beraberinde de emeği çeker. Ancak belirli bir noktaya gelindiğinde piyasanın sınırlarına ulaşılmış olur; yani piyasa doymuş olur.[9] Artık yenilikler toplam kapasitenin piyasa boyutlarının ötesine taşmasına sebep olur: fiyatlar maliyetlerden çok daha hızlı bir şekilde düşer ve böylelikle düşük kârlılık dönemine geçilir. Böylelikle sermaye, emeği sürgün ederek sahneyi terk eder.[10]

Ekonomistler tarafından sanayilerin "olgunlaşması" denilen süreç geçmişte de çok defa gerçekleşmiştir. İlk kez erken dönem modern İngiltere'de patlak veren tarımsal devrim, nihayet kendi ürünlerine özgü iç piyasanın sınırlarına dayanmıştı. Emek sürecinde gerçekleşen parçalı toprak sahipliğinin bütünleştirilmesi, nadasa bırakmanın yasaklanması ve toprağın doğal avantajlara göre kullanılması gibi yenilikler – *kapitalist yeniden üretim koşulları altında*– hem emeğin hem de sermayenin sistematik biçimde kırsal bölgelerden çıkarılması anlamına geliyordu. Sonuç olarak İngiltere büyük bir hızla kentleşti ve Londra Avrupa'nın en büyük kenti haline geldi.

---

[9] Doyum, alınan ve satılan mutlak ürün miktarına değil, kapasite artış oranları ile talep artış oranları arasında değişime uğramış bir ilişkiye dair bir meseledir.

[10] Bu süreç sadece tüketim malları sanayisi için geçerli değildir. Yatırım malları sanayisi, her döngünün "başını çeken" belirli tüketim mallarına dönük ihtiyaçlar doğrultusunda genişleme ve daralma eğilimindedir. Fakat bu iki "dal" arasındaki ilişki asla basit değildir. Görüleceği gibi emek tasarrufu sağlayan "yeni yöntem icatları" hem "ürün yeniliklerine" yol açabilir hem de piyasanın bir bütün olarak genişlemesine sebep olabilir.

Genişletilmiş yeniden üretimin ana dinamiği bu noktada devreye girer. Zira tarımdan tasfiye edilen işçiler bu kentlere çürütülmek için amaçsızca bırakılmış değillerdi. Neticede, bu işçiler, sanayileşen İngiltere'nin imalat sektöründe ve özellikle de yün giysiden pamuklu giysiye geçiş yapan ve büyümekte olan tekstil sanayiinde kullanıldılar. Ama bir kez daha belirtmek gerekirse iğ makinesi, eğirme katırı ve elektrikli dokuma tezgâhı gibi emek sürecine ilişkin yenilikler en sonunda bu sanayinin de emek ve sermayeyi sarsmaya başladığı anlamına geliyordu. Üstelik istihdam edilen toplam emek ve biriken sermaye oranı açısından birinci Sanayi Devrimi'nin sanayi kollarındaki çöküş ikinci Sanayi Devrimi'nin sanayi kollarına (kimyasallar, telekomünikasyon, elektrikli ve motorlu metalar) zemin hazırladı. Genişletilmiş yeniden üretimin sürekli olanağını garanti altına alan şey emeğin ve sermayenin farklı kâr oranları temelinde uyuşma ve uyuşmamaya dönük davranışlarıdır.

> [G]enişleme, kullanılıp atılabilir insan malzemesi olmaksızın, işçi sayısında bir artış olmaksızın (bu, nüfustaki mutlak artıştan bağımsız bir şekilde gerçekleşmek durumundadır) mümkün değildir. Bu artış, basit bir süreç olarak işçi sınıfının bir kısmının devamlı "serbest kalmasıyla" ve üretimdeki artışla orantılı olarak istihdam edilen işçi sayısını düşüren yöntemlerle gerçekleştirilir. Dolayısıyla modern sanayinin devinim tarzı, çalışan nüfusun bir kısmının devamlı olarak işsizlere ya da yarı çalışan işçilere *dönüştürülmesi*ne dayanır.[11]

Bu şekilde genişletilmiş yeniden üretim, basit yeniden üretim koşullarının aralıksız olarak yeniden üretilmesidir.

---

[11] Marx, *Capital*, 1.Cilt *(MECW* 35), s. 627 (Fowkes çevirisi).

Düşen kârlılık sebebiyle belirli bir üretim hattına yeniden yatırılmayan sermayeler, emek piyasasında kendilerine uygun olan ve diğer üretim hatlarından dışlanmış işçiler bulma eğiliminde olacaklardır. Böylelikle sermayenin ve emeğin bu "serbest" iktarları, kâr oranlarının daha yüksek olduğu genişleyen piyasalarda istihdam bulacak ya da henüz mevcut olmayan piyasalar için ürünler imal ederek bütünüyle yeni üretim hatlarında bir araya geleceklerdir. Niteki giderek daha çok sayıda faaliyet, kapitalist değerlenme süreçleri içinde sınıflandırılmakta ve metalar ise lüks piyasalardan kitle piyasalarına yayılmaktadır.

Burjuva ekonomisti Joseph chumpeter bu süreci kendi iktisadi çevrim teorisiyle betimlemişti.[12] Schumpeter, eski üretim hatlarının küçülmesinin nadiren pürüzsüzce ve barışçıl yoldan gerçekleştiğini, yani rekabetçi fiyat savaşları veren sermayeler kayıplarını birbirinin üzerine atmaya çalışırken bu durumun genellikle fabrika kapanmaları ve iflaslarla sonuçlandığını belirtmişti. Muhtelif üretim hatları eşzamanlı olarak küçüldüğünde (ki birbiriyle bağlantılı teknolojik yenilik dizilerine dayalı oldukları için genellikle bu küçülme gerçekleşir) ekonomik durgunluk ortaya çıkar. Schumpeter sermaye ve emeğin bu şekilde kan kaybetmesini "yaratıcı yıkım" olarak adlandırır. Bu yıkım, yalnızca yenilikler tarafından harekete geçirildiği için değil, aynı zamanda yeni yatırımlar ve yenilikler için gerekli koşulları yarattığı için de "yaratıcıdır": sermaye, bir kriz esnasında, piyasada kendisine uygun olan üretim araçlarına ve emek gücüne indirimli fiyatlarla ulaşır. Bu yüzden ekonomik durgunluk, tıpkı kontrol

---

[12] Joseph Schumpeter, *Business Cycles: A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*, Mansfield Centre, CT: Martino Pub, 2005.

edilemeyen bir yangın gibi, yeni bir büyüme yarışı için ortalığı temizler.

Çok sayıda Marksist, Schumpeter'in çevrimsel büyüme kavrayışına benzer şeyleri savunmaktadır. Buna ekledikleri tek şey dışsal bir zor olarak işçilerin direnişi ya da muhtemelen ekolojik sınırlardır. Bu yüzden otomatik bir mekanizma olan Marksist kriz mefhumu, krizlerin, emek gücünü savunmak ya da kapitalizmin ekolojik açıdan yıkıcı eğilimlerini iyileştirmek için olanaklar sağladığı kanaatiyle tamamlanır. Bu anlarda "başka bir dünya mümkündür." Ancak Marx'ın kapitalizm teorisi, "içsel" dinamiklerle "dışsal" sınırlar arasında böyle bir ayrımı içermez. Marx'a göre sermayenin dinamiği, birikim koşullarının *seküler* gerileyişi içindeki ani yükseliş ve düşüş çevrimleri aracılığıyla değil, *bizzat kendi sınırı olarak* tezahür eder.

Yeniden Üretim Krizi

İnsanlar, Marx'ın, (Engels tarafından *Kapital*'in üçüncü cildinin 13, 14 ve 15. Bölümleri olarak derlenip düzenlenen) kâr oranının düşme eğilimi hakkındaki notlarından genellikle seküler bir düşüş teorisi beklerler. Bu notlarda, üretim hatları arasında –bütün hatlarda artan üretkenlik eğiliminin yanı sıra– eşitlik sağlamak için kâr oranının düşme eğilimi, büyük bir ekonomideki karlılığın düşme eğilimiyle sonuçlanacak şekilde düzenlenmiştir. Tartışma içinde geçen on yıllar boyunca, çeşitli eğilimler ve karşı eğilimlerin karmaşık etkileşiminin yanı sıra, bu eğilimin atfedildiği bir unsura, yani "sermayenin artan organik bileşimine" odaklanılmıştır. Ancak, bu tartışmaya katılanlar genellikle şunu göz ardı etmiştir: sermayenin bileşimine ilişkin aynı açıklama, kendisini hem döngüsel hem de uzun soluklu kriz eğilimleri içerisinde

ifade eden *bir başka yasanın* (*Kapital*'in birinci cildinin 25. Bölümünde, bu açıklamayla ilgili olarak, Marx'ın daha çok hesaba katılan yeniden formülasyonu şeklinde okunabilecek bir yasanın) altında yatmaktadır: "Kapitalist Birikimin Genel Yasası."[13]

Basit ve genişletilmiş üretim hakkındaki üç bölümün hemen ardından gelen bu bölüm genellikle daha dar amaçları olan bir bölüm olarak okunur. Okurlar Marx'ın argümanının yalnızca ilk kısmına odaklanırlar. Marx bu ilk kısımda ücret oranının içsel belirlenimin bir açıklamasını sunar ve belirli bir işsizlik düzeyinin yapısal olarak muhafaza edilmesi yoluyla ücretlerin birikim ihtiyaçlarıyla nasıl bağdaştırıldığını gösterir. İşsiz "yedek sanayi ordusu" ücretlerin artmasına sebep olan emek talebindeki artışa bağlı olarak daralır. Sonra artan ücretler kârlılığı kemirmeye başlar ve birikimin yavaşlamasına sebep olur. Emek talebi düştüğü zaman yedek ordu tekrar büyür ve önceki ücretler de buhar olup gider. Eğer söz konusu bölümün tek argümanı bu olsaydı, "genel yasa" basit ve genişletilmiş yeniden üretim teorilerine düşülen bir dipnottan başka bir şey olamazdı. Fakat Marx, argümanını açımlamaya başlar. Eğer işsizler yedek bir sanayi ordusu –işsiz olsalar da emek piyasasının düzenlenmesi için vazgeçilemez olan bir ordu– olarak kapitalizmin şebekeleri tarafından yeniden soğurulmaya eğilimliyse, o halde onların mutlak ola-

[13] 1866-67 yıllarında yazılan 1. Cildin baskısı serinin ilk kitabı olarak belirlenmiştir. Ancak 3. Cildin içindeki materyalin büyük kısmı 1863-65 yıllarında yazılmıştır ve tarihsel olarak 1. Cilden daha önce gelmesine rağmen dizilim bakımından daha sonra gelmektedir. Öyle görünüyor ki 1. Cildin 25. Bölümüyle 3. Cildin 15. Bölümü arasındaki çarpıcı parallel-likleri açıklamanın en makul yolu, Marx'ın 3. Cildi makul bir sürede bitirebilmenin güç olduğunu öngörerek 3. Ciltteki materyalin anahtar öğelerini 1. Cildin basılı versiyonuna kaydırmış olduğunu düşünmektir.

rak lüzumsuz olduğunu iddia eden bu işlevin dışına taşmaya da eğilim duyarlar.

> Toplumsal zenginlikle işler haldeki sermaye ve dolayısıyla büyük proletarya yığınları ile onların emeğinin üretkenliği, kapsam ve enerji bakımından ne ölçüde büyürse, yedek sanayi ordusu da aynı ölçüde büyük olur. Sermayenin genişleme gücüne neden olan bu etkenler, sermayenin emek gücünü istediği gibi kullanmasına da yol açar. Böylelikle yedek sanayi ordusunun nispi yığını zenginliğin potansiyel enerjisiyle birlikte büyür. Ancak bu yedek ordu ne kadar büyük olursa, kendi sefaleti emek formu içinde çekmek zorunda kaldığı işkence miktarıyla ters orantılı olan yoğunlaştırılmış bir artı nüfus yığını da o kadar büyük olacaktır. Sonuçta işçi sınıfının ve yedek sanayi ordusunun sefil katmanı ne kadar geniş olursa resmi yoksulluk da o kadar büyük olur. *İşte kapitalist birikimin mutlak genel yasası budur.*[14]

Diğer bir deyişle, sermaye birikiminin genel yasası – sermayenin büyümesinin doğal sonucu– şudur: sermaye, işçi kitleleri içerisinden nispeten lüzumsuz olan bir nüfus yaratır, böylelikle bu kitle sermayenin ihtiyaçları için tamamen gereksiz, yoğunlaştırılmış bir artı nüfusa dönüşme eğilimi gösterir.[15]

Marx'ın betimlediği eğilim yüksek işsizliği, kentlerdeki gecekondu semtlerini ve genel güvencesizliği içinde barındıran bir dönemde giderek daha açık hale gelmiş olsa bile, bu sonuca nasıl ulaştığı pek de açık değildir. Marx birinci cildin Fransızca baskısında argümanını daha açık hale getirir. Bu-

---

[14] Marx, *Capital*, 1.Cilt (MECW 35), s. 638.

[15] Bu artı nüfus, kapitalist toplumsal ilişkilerin tamamen "dışında" bulunmak zorunda değildir. Sermaye, bu işçilere ihtiyaç duymayabilir ama onlar çalışmak zorundadır. Böylelikle kendilerini değersiz üretim ve değersiz hizmet biçimindeki ücretli köleliğin en aşağılık biçimlerine sunmak zorunda kalırlar.

rada belirttiği şekliyle sermayenin organik bileşimi ne kadar yüksek olursa birikim de o kadar hızlı bir şekilde istihdam sağlamaya başlar. "Fakat bu yüksek hızlı ilerlemenin kendisi, daha sonra nispi emek talebini düşürecek olan yeni teknik değişimlerin kaynağı haline gelir." Bu ise yüksek düzeyde bütünleşmiş sanayilerin bir özelliğinden ibaret değildir. Birikim arttıkça malların artan "bolluğu", bütün kapitalistleri "emekten tasarruf etmeye" sürükleyerek kâr oranını düşürür ve üretim hatları arasındaki rekabeti "arttırır." Üretkenlikten gelen kazanımlar böylece "bu muazzam baskı altına yoğunlaştırılır. Bu kazançlar, devasa üretim sahalarını çevreleyen bütün dallardaki sermaye oluşumunda devrim yapan teknik değişimlerde cisimleşir."[16]

Peki ya yeni sanayi kolları? Bunlar da istihdamdaki boşluğu doldurmayacaklar mı? Marx, iktisadi çevrimler yoluyla, emek-yoğun sanayilerden sermaye-yoğun sanayilere doğru gerçekleşen değişimi, sonuçta eski sanayilerin yanı sıra yeni üretim hatlarında da gerçekleşen emek talebindeki azalmayla tanımlar: "Bir yandan (...) daha ileri düzey birikim sürecinde şekillenen ilave sermaye, kendi büyüklüğüne oranla giderek daha az sayıda işçiyi kendine çekerken, bir yandan da yeni bir düzenlemeye bağlı olarak sabit aralıklarla yeniden üretilen eski sermaye daha önce istihdam ettiği işçilerden çok daha fazlasını geri püskürtür."[17] İşte "genel yasanın" sırrı budur: emek talebinde nispi bir düşüşe sebep olan ve *emek-tasarrufu sağlayan teknolojiler, üretim hatları boyunca genleşme*

---

[16] Fransızca baskıdan çeviri, *Capital*, 1.Cilt, Simon Clarke, *Marx's Theory of Crisis*, New York: St Martin's Press, 1994, s. 172-5 (*Marx'ın Kriz Teorisi*, çev. Cumhur Atay, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2009).

[17] Marx, *Capital*, 1.Cilt (*MECW* 35), s. 622-3.

eğilimindedir. Üstelik bu yenilikler geri çevrilebilir değildir, kârlılık eski haline getirilse bile ortadan kalkmaz. (Göreceğimiz üzere kârlılığın eski haline getirilmesi, aslında genellikle yeni ya da genişleyen üretim hatlarındaki ileri düzey yeniliklerce belirlenir). Bu sebeple emek talebinde gerçekleşen ve kontrol altında tutulamayan bu nispi düşüş, mutlak hale gelerek sermaye birikimini geride bırakma tehdidi oluşturmaktadır.[18]

Marx bu sonuca yalnızca değer yasasına ilişkin soyut analizi üzerinden varmaz. *Kapital*'in 15. Bölümünde, bu eğilimin deneysel bir kanıtını sunmaya başlar. Marx, burada yeni sanayi kollarının istihdam açısından "hiçbir önem taşımayan" teknolojik yeniliklerin bir sonucu olduklarını gösteren 1861 tarihli İngiliz nüfus sayımından istatistikler sunar. Her biri yüksek düzeyde makineleşmiş, nispeten de otomatik süreçlere dönüşmüş olan havagazı fabrikalarından, telegraftan, fotoğraftan, buharlı motorlar ve demiryollarından örnekler verir. Bu örnekler, makineli sistemin gelişmesiyle kendi işgücü daralan tekstil ve metal sanayilerinin 1.000.000 işçiden fazla istihdamıyla kıyaslanınca, üretim hatlarındaki toplam istihdam miktarının 100.000 işçiden az olduğunu göstermektedir.[19] Birinci Sanayi Devriminin sanayi kollarının, ilk ortaya çıktıkları andan itibaren, kendi bünyesine dahil ettiği miktarda emeğin İkinci Sanayi Devriminin sanayi kolları tarafından soğurulmadığı tek başına bu istatistiklerden bile açıkça

---

[18] Marx bazen bunu, devrimci bir kriz olarak tahayyül eder: "Mutlak emekçi sayısını azaltacak olan, yani bütün halkın kendi toplam üretimini daha kısa süre içinde gerçekleştirmesini sağlayacak olan üretici güçlerin gelişmesi bir devrime yol açacaktır, çünkü nüfusun büyük kısmını çalışma rejiminin dışında tutacaktır. Marx, *Capital*, 3.Cilt (MECW 37), s. 262.

[19] Marx, *Capital*, 1.Cilt *(MECW* 35), s. 449.

görülebilir. 25. Bölümde Marx, makine sistemini henüz başarılı bir şekilde uygulamaya koymamış olan bu daha eski sanayilerde 1851'den 1871'e kadar istihdamın artmaya devam ettiğine ilişkin ek istatistiksel kanıtlar sunar. Dolayısıyla Marx'ın, emek talebinde gerçekleşen, başta nispi sonrasında ise mutlak düşüşe ilişkin uzun soluklu bir eksen beklentisi, kendi döneminde mevcut olan olgulardan kaynaklanmıştı.

Burada Marx'ın tanımladığı şey, Marksist teorinin genelde işaret ettiği gibi üretimin, tüketimin ve hatta birikimin periyodik krizi anlamındaki bir "kriz" değildir. Bu döngüsel krizler üzerinden uzun soluklu bir kriz, yani *sermaye-emek ilişkisinin yeniden üretiminin krizi* ortaya çıkar. Eğer genişletilmiş yeniden üretim, sermayenin ve daralan sanayilerden atılan işçilerin yeni ve genişleyen üretim hatlarında kendilerine yer bulmaya çalışacağını gösteriyorsa, sermaye birikiminin genel yasası da zamanla çok daha fazla işçinin ve sermayenin kendilerini yeniden üretim sürecine eklemleyemeyecekleri bir durumla karşılaşacaklarını öne sürer. Proletarya bu şekilde kendisinin yeniden üretim sürecine dışsal olan ve sadece yeniden üretimin araçlarından değil, aynı zamanda işin kendisinden de "bağımsız" bir işçi sınıfı haline gelme eğilimine girer.

Marx'a göre bu kriz, kapitalist üretim tarzının temel çelişkisini ifade eder. Bir yandan kapitalist toplumsal ilişki içindeki insanlar işçilere indirgenir, diğer yandansa *onlar işçi dahi olamazlar*, çünkü çalışarak kendi varoluşlarının olanaklılık koşullarını ortadan kaldırırlar. Ücretli emek sermaye birikiminden ve zamanla emek talebini düşüren ve emek tasarrufu sağlayan yeniliklerin sürece katılımından ayrılmazdır: "Çalışan nüfus (...) hem sermaye birikimini üretir hem de kendisini nispeten lüzumsuz hale getiren araçları üretir ve bunu

da sürekli artan bir ölçekte yapar."[20] Emek tasarrufu sağlayan yenilikler sonucu ortaya çıkan mal bolluğu işlerin de bolluğuna yol açmak zorundaymış gibi görünebilir. Oysa ücretli emek üzerine kurulu bir toplumda, toplumsal açıdan gerekli emek zamanının azaltılması, kendisini iş imkânlarının yetersizliğinde ve güvencesiz istihdam biçimlerinin çoğalmasında dışavurur.[21]

Marx'ın genel yasa ifadesi, 25. Bölümün başında geliştirdiği tezin çarpıcı bir şekilde açılımı ve yeniden ifadesidir. Burada Marx bir nebze sadelikle şöyle yazar: "O halde sermaye birikimi proletaryanın çoğalmasıdır." Erken dönem Marksistler bu tezi, "sermayenin büyümesi sınai işçi sınıfının büyümesini gerektirir" şeklinde anlamışlardı. Fakat proletarya sınai işçi sınıfıyla aynı şey değildir. Bu bölümün sonunda Marx'ın vardığı sonuca göre proletarya daha çok geçiş halindeki bir işçi sınıfıdır, işten/çalışmadan dışlanmış bir sınıf olmaya yüz tutan bir işçi sınıfıdır. Bu yorum, yukarıdaki tezin dipnotuna eklenmiş olan ve Marx'ın *Kapital*'de verdiği tek proletarya tanımı ile desteklenir:

---

[20] A.g.e., s. 625.

[21] Emek tasarrufu sağlayan yeniliklerin belirli bir üretim hattındaki işçilerin sayısını değil de tek tek her işçinin çalışma süresini azaltacağı bir dünyayı düşünmek de mümkündür. Ancak kapitalistler kendi karlarını işçinin ilave ettiği değerden, yani işçinin ücreti için ödenmesi gereken değerin ötesindeki bir değerden türettikleri için tek tek her işçinin çalışma saatlerini azaltmak asla kapitalistlerin çıkarına değildir. Kuşkusuz devlet müdahalesi ya da işçi isyanı sonucu kapitalistlerin bunu yapmaya mecbur bırakılmaları, bu durumun istisnasıdır. Beraberinde ücretlerin de düşürülmesini getirmediği takdirde çalışma sürelerinin azaltılması doğrudan doğruya karları düşürecektir. O halde kapitalistler, ücretli-emek üstüne kurulu bir toplumsal formun kendi özelliklerinden dolayı, emek maliyetlerini ilave edilen değere göre azaltarak ve büyük kitleleri işsiz bırakarak tek tek işçilerin çalışma sürelerini kısaltmaktansa, bizzat çalışan bireylerin sayısını düşürmek zorundadırlar.

Ekonomik açıdan ifade edersek, "proleterden" anlaşılması gereken tek şey, "sermayeyi" üreten, ona değer katan ve *değerlenme ihtiyacı için lüzumsuz hale gelir gelmez sokağa atılan* insan olan "ücretli-emekçidir."[22]

Yeniden-Sanayileşmeden Sanayisizleşmeye

"Kapitalist birikimin genel yasası," *Kapital*'in yorumlanması açısından apaçık sonuçlara sahiptir, oysa bu yasa, bizim dönemimizde görmezden gelinmektedir, çünkü 20. yüzyıl boyunca "yoksullaştırma tezi" başlığı altında ele alınmış ve defalarca yüz üstü bırakılmıştır. İddia edilen şuydu: Marx'ın, işsizliğin artışına ve bu yüzden çalışan nüfusun artan yoksullaşmasına ilişkin öngörüsü, kapitalizmin tarihi tarafından yadsınmıştır. Marx'ın ölümünden sonra sınai işçi sınıfı hem boyut bakımından büyümüş hem de kendi yaşama standardının yükseldiğine tanık olmuştur. Ancak bundan bağımsız olarak, bu eğilimler çoğunlukla aşırı genelleştirilir. Yakın zamanlarda bu eğilimlerin açıktan tersine çevrilmesi yoksullaştırma tezini daha akla yatkın hale getirmiştir. Geçtiğimiz otuz yılda sanayi işçilerinin nispi sayısında küresel bir duraklamaya tanıklık ettik. Düşük ücretli hizmet sektörü, GSYİH'si (Gayri Safi Yurtiçi Hasıla) düşük ülkelerdeki varoş sakinlerini ve gayrı resmi işçilerin eşi benzeri görülmedik düzeyde artarken GSYİH'si yüksek ülkelerde ise fark yaratmıştır.[23] Peki,

---

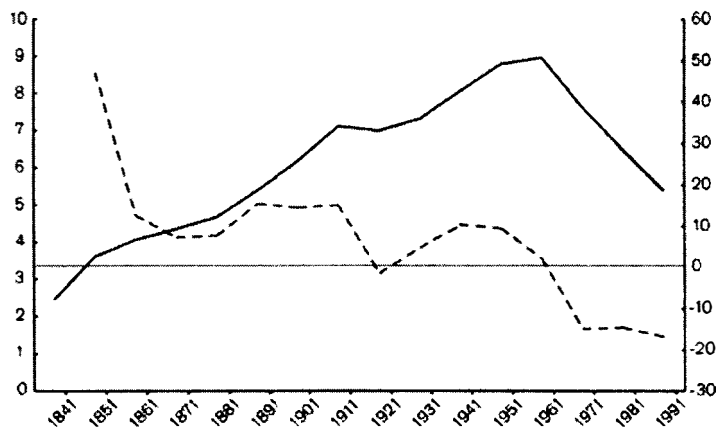
[22] A.g.e., s. 609 (vurgu eklendi).

[23] Bu bölümde, kapitalist devletlerden oluşan zengin bir azınlık ile aşırı derecede yoksullaştırılmış bir çoğunluk arasındaki bölünmeyi betimlemek için "yüksek GSYİH"/ "düşük-GSYİH" (kişi başına GSYİH) terimlerini tercih ettik. Fakat, birinci dünya/üçüncü dünya, merkez/çevre, gelişmiş/az gelişmiş ve emperyalist/sömürge gibi başka bölünmelerin ortaya çıkardığı belirsiz siyasal ve te-

tüm bunlara karşın yoksullaştırma tezi yine de doğru mudur? Bu yanlış bir soru. Asıl soru ise şu: bu tez hangi koşullar altında geçerlidir?

Mutlak İstihdam Sayısı (milyon): İstihdam Artış Oranı

Şekil 8.1 İngiltere'de İmalat Sektöründe İstihdam, 1841-1991.



Kaynak: Brian Mitchell. *International Historical Statistics: Europe, 1750-2005.* (Palgrave Macmillan 2007).

1867 yılında Marx, yoğunlaştırılmış artı nüfusların büyümesi hakkında yazıyordu. Ancak, Marx'ın betimlediği eğilim –yeni sanayilerin eriştikleri yüksek otomasyon düzeyleri nedeniyle nispeten daha az sermayeyi soğurmasına ve emeğin ise eski sanayilerin mekanik sisteminden dışlanmasına

---

orik analizlere sahip bağıntılardan yoksun oldukları için bu terimlerin tamamen tatmin edici olduklarını düşünmüyoruz.

sebep olan eğilim– onun tahayyül ettiği şekilde sona ermedi. Şekil 8.1'den de görebileceğimiz gibi, Marx'ın görüşü o dönem İngilteresi için doğruydu: İkinci Sanayi Devriminin başlarında, kimya, demiryolu, tel raf vb. ibi yükselen sanayiler, birinci Sanayi Devriminin sanayi kollarında düşen istihdam oranını telafi edemiyorlardı. Sonuç, imalat istihdamının 20. yüzyılın başlarında bile mutlak bir düşüşe dönüşmesi beklenen büyüme oranındaki sistematik azalmaydı. Marx'ın öngöremediği ve fiilen 1890'lı yıllarda gerçekleşen şey, emeği ve sermayeyi aynı anda soğuran ve düşüşü yarım yüzyıldan da a uzun süre boyunca erteleyebilen yeni sanayilerin doğuşuydu. Bu yeni sanayilerin, öncelikli olarak da makine ve dayanıklı tüketim malları sanayisinin büyümesi 20. yüzyıldaki iki gelişmeye bağlıydı: ekonomi yönetiminde devletin artan rolü ve tüketici izmetlerinin tüketim mallarına dönüştürülmesi (Şekil 8.1).[24]

Marx'ın 1860'lı yıllarda sözünü ettiği gelişmekte olan sanayiler –havagazı fabrikaları, telgraf ve demiryolları (biz buna elektriği de ekleyeceğiz)– da a o dönemde tüketicilerin erişimine açılmaya başlamıştı. Ancak bu teknolojilerden meydana getirilen ve başlaıda zengin seçkin sınıfın hazzı için ta sis edilen tüketici hizmetleri, sanayi şirketlerinin içsel ve planlı ekonomilerine sağladıkları izmetlerden sonra geliyordu. Daha sonradan diğer sanayilere yayılan demiryolları, madencilikte emek tasarrufu sağlayan bir yenilik olarak ortaya çıkmıştı. Demiryollarının tüketicilere verilen bir hizmete dönüşmesi, ancak ulusal demiryolu altyapısının devlet des-

---

[24] Aşağıda yalnızca bu ikinci olguyu ele alacağız. İlk olguya ilişkin bir değerlendirme için bkz. "Notes on the New Housing Question", *Endnotes* 2 (Nisan 2010), 52-66.

tekli karteller tarafından geliştirilmesinden sonra gerçekleşmişti. Maliyetler düştüğünde ve demiryollarıyla yapılan makineleşmiş taşımacılık giderek daha fazla insana ulaşmaya başladığında bile bir tüketici hizmeti olarak demiryolları sanayideki bir "yeni yöntem icadı" olarak ilk baştaki kullanım tarzının birçok özelliğini muhafaza ediyordu. Yük taşımanın yanı sıra yolcu da taşıyan ulusal demiryollarının inşasına büyük miktarda sermaye ve emek harcanmıştı, ama sonuçta bakımı için daha az sermaye ve emek gerektiren nispeten otomatikleştirilmiş bir sistem ortaya çıkmıştı.[25]

Otomobil sanayiinin ortaya çıkması ve devlet kaynaklarıyla sübvanse edilen yolların yapılması, nihayet tüketiciye hizmet veren makineleşmiş taşımayı bireysel tüketim için satın alınabilecek malların taşınmasına dönüştürdü. Ürünün bu şekilde bölümlendirilmesi ve çoğaltılması –emek tasarrufu sağlayan yeniliklerin sermayeyi ve emeği soğuran "ürün yeniliğine" dönüştürülmesi– bu sanayinin kendi piyasası genişledikçe daha çok sermaye ve emek soğurabileceği anlamına geliyordu. Telgraftan telefona, elektronik imalattan ticari elektriğe geçiş de benzer bir hikâyeye sahiptir. Her halükarda kolektif olarak tüketilen –ve genellikle sanayi-içi aracı bir hizmetten doğan– bir hizmet, maliyetler düştüğü ve üretim arttığı için kitlesel pazarlar haline gelen yeni pazarların açılmasıyla bireysel olarak satın alınabilir bir metalar dizisine dönüşüyordu. Bu durum 20. yüzyılın "kitle tüketiciliğinin" temellerini atmıştı çünkü, üretkenlik artışları nispi üretim

---

[25] Raylı taşmacılığın tüketiciye sunduğu zaman ekonomisi ile emeğin sermayeye sunduğu zaman ekonomisi arasındaki fark, giderek toplumu bir bütün olarak tahakküm altına alan ve azami bir verimlilik olarak tahsis edilmesi gereken kıt bir kaynak olarak kapitalist zaman mefhumu şeklinde yitip giden bir farktır.

maliyetlerini düşürmüş olsa bile, bu yeni sanayiler büyük miktarda sermaye ve emeği aynı anda soğurabiliyordu, böylelikle gitgide çok daha fazla köylü işçiye dönüşüyor ve daha çok sayıda işçiye de sabit istihdam sağlanıyordu.

Ancak bu süreci destekleyen ve eşi benzeri daha önce görülmemiş düzeydeki bütçe açığının da göstermiş olduğu gibi emek tasarrufu sağlayan yeniliklerle denge sağlamak için devamlı olarak ürün yeniliği yapmaya dönük herhangi bir içsel eğilim sermayenin kendisinde bulunmamaktadır. Aksine, ürün yenilikleri genellikle yeni üretim yöntemlerinin icadı olarak iş görür; öyle ki çözüm, başlangıçtaki so nu sadece daha da kötüleştirir.[26] Makine ve dayanıklı tüketim malları sanayii 1960'lar ve 70'lerde sermaye ve emeği başından savmaya başladı, mikro elektronik gibi yeni üretim hatları ise ortaya çıkan fazlayı on yıllar sonra bile soğuramayacak durumdaydı. Yukarıda tanımlanan ikinci Sanayi Devriminin yenilikleri gibi bu yenilikler de sanayi ve askeriyenin üretim süreçlerindeki istisnai yeniliklerden doğdu ve ancak yakın dönemlerde çeşitli tüketim ürünlerine dönüştürüldü. Yeni bir istihdam yaratmak açısından bu değişimdeki sorun, yazılım aracılığıyla piyasayı denetlemenin zor olması değildir (bu ise azalma eğilimindeki bir sermaye ve emek niceliğini soğuran mikro elektronik sanayilerinin sunduğu iyi bir haberdir). Aslında bilgisayarlar emek ihtiyacını sadece büyük

---

"Mesele, daha fazla işçiyi bünyeye dahil etmek ya da hatta eski sermayenin sabit değişimleri sebebiyle halihazırda çalışmakta olanları muhafaza etmek için sürekli artan bir gelişme içinde hızlandırılmış olan toplam sermaye birikimine ihtiyaç duyulmasından ibaret değildir. Tersine, sermayenin sabit ve kurucu unsurlarıyla kıyaslandığında, bu artan birikim ve merkezileşme, sermayenin kendi değişkenlerinin hızlı bir şekilde azaltılması ve sermaye oluşumundaki yeni değişimler için bir kaynağa dönüşür." Marx, *Capital*, 1.Cilt *(MECW* 35), s. 623-4.

bir hızla azaltmakla kalmamış (ki dünya çapında birkaç fabrikayla sınırlı olan mikroçip sanayii inanılmaz bir şekilde makineleşmiştir), bir yadan da otomasyon düzeyini büyük bir hızla arttırarak emek ihtiyacını bütün üretim hatlarında düşürmüştür.[27] Dolayısıyla, bilgisayar sanayiinin yükselişi, Schumpeter'in tahminleriyle tutarlı bir şekilde, duraklamış bir sanayi kolunu canlandırmak ve genişletilmiş yeniden üretimi eski haline çevirmek yerine –Marx'ın fikirleriyle aynı doğrultuda– sanayisizleşmeyi ve daralmış bir birikim ölçeğini desteklemiştir.

Sanayisizleşme Döneminde Artı Nüfuslar: Hizmet Sektörü ve Varoşlar

Sanayisizleşme, 1980'lerdeki mutlak düşüşünden önce imalat sektöründeki istihdamın 60'lı yıllarda düşüşe geçtiği ABD'de başladı ama bu eğilim GSYİH'sı yüksek olan ülkelerin birçoğuna ve hatta "sanayileşmekte olduğu" düşünülen ülkelere ve bölgelere de kısa süre içerisinde sıçradı.[28] Düşük ücretli hizmet sektörünün devasa büyümesi imalat istihdamındaki düşüşü kısmen dengeledi. Ancak genişletilmiş yeniden üretimin yeni bir halkasının temeli olan hizmet sektörü, imalatın yerini alamayacağını göstermişti. Geçtiğimiz 40 yıl içinde ABD ve Avrupa'daki ortalama GSYİH, konjonktürel zeminde, giderek daha yavaş büyüdü (bunun tek istisnası ise 90'ların sonunda ABD'nin durumuydu) oysa reel ücretler hiç

---

[27] Bkz. Beverly Silver, *Forces of Labor*, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 2003 (*Emeğin Gücü*, çev. Aslı Önal, İstanbul: Yordam Kitap, 2015).

[28] Sanayileşme, İngiltere haricindeki hiçbir ülkede reel sanayi ürünlerinde bir düşüşe yol açmamıştı. 1999 yılında imalat, ABD'nin toplam karlarının %46'sına, emek gücünün ise %14'üne tekabül ediyordu.

artış göstermiyor ve işçiler kendi yaşam standartlarını korumak için giderek daha çok borçlanmak zorunda kalıyorlardı.

İddia ettiğimiz gibi artan üretkenlik, sermayeyi ve emeği bazı üretim hatlarından kurtarıp yeni ya da genişlemekte olan sanayilere yeniden bağladığı zaman yeniden üretimde dinamik bir büyüme yaratıyorsa, bu durum hizmet endüstrisinin büyümesini anlamak için önemli bir sonuç içerir. Hizmetler, neredeyse tanımı gereği, üretkenliklerindeki artışın maliyetten başka bir şeye ulaşması güç olan faaliyetlerdir.[29] Hizmetlerin verimliliğinde güçlü bir gelişme sağlamanın bilinen tek yolu onları mallara dönüştürmek ve ardından zamanla daha verimli hale gelen sanayi süreçleriyle bu ürünleri üretmektir. İmal edilen malların birçoğu aslında daha önce hizmetlerdir. Tabak çanaklar daha önce zenginlerin evlerindeki hizmetçiler tarafından yıkanıyordu, günümüzdeyse üretimleri için giderek daha az emek gereken bulaşık makineleri bu hizmeti çok daha verimli bir şekilde gerçekleştirmektedir. Hizmet olarak kalan faaliyetler tam da, *şimdiye dek metalar dünyasında yerlerine konacak herhangi bir şey bulmanın imkânsız olduğu kanıtlanan* faaliyetlerdir.[30]

Kuşkusuz burjuva "hizmet" kavramı, bilindiği gibi, "finansal hizmetlerden" büro çalışanlarına ve otellerin temizlik personellerine, hatta kimi serbest imalat işlerine kadar her şeyi içeren belirsiz bir kavramdır. Çok sayıda Marksist, hizmet kategorisini üretici olmayan emek kategorisi içinde eritmeye çalışmıştır ama yukarıdaki tanımlamayı göz önünde

---

[29] Robert Rowthorn ve Ramana Ramaswamy, "Deindustrialization: Causes and Implications", *IMF* Working Paper 97/42, April 1997.

[30] Jonathan Gershuny, *After Industrial Society?: The Emerging Self-Service Economy*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1978.

bulundurursak bunun tam da Marx'ın "biçimsel sınıflandırma" kavramına daha yakın olduğu açığa çıkar. Marx, Adam Smith'i üretici ve üretici olmayan emeğe ilişkin –ilki mallar üretir, ikincisiyse üretmez türünden– metafizik bir anlayışa sahip olmakla eleştirmiş ve bu anlayışın yerine, sermayenin değerlenme sürecinin bir parçası olarak icra edilen emek ile dolaysız tüketici açısından bu sürecin dışında icra edilen emek arasındaki teknik bir ayrımı geçirmişti. Marx, *Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*'nda, üretici olmayan emeğin tamamının teorik açıdan üretici kılınabileceğini ve ancak bu sayede biçimsel olarak kapitalist değerlenme süreci içinde sınıflandırılmış olduğunu ileri sürer.[31] Ne var ki biçimsel olarak sınıflandırılmış faaliyetler sadece mutlak artı-değer açısından üreticidir. Nispi artı-değer açısından üretici olabilmeleri için, üretkenlikteki hızlı artışlara, yani reel sınıflandırmaya bağlı olarak (işbirliği, imalat, geniş ölçekli sanayi ve makineli sistem) maddi üretim sürecini dönüştürmeleri gerekir. Rowthorn gibi burjuva iktisatçıları "teknolojik açıdan durağan hizmetlerden" söz ederken farkında olmadan Marx'ın, gerçek anlamda değil de sadece biçimsel olarak sınıflandırılan emek sürecine ilişkin kavrayışına başvururlar.

Dolayısıyla ekonomi büyüdükçe "hizmetlerdeki" reel çıktı da büyüme eğilimi gösterir. Fakat bunu yalnızca, daha çok çalışan istihdam ederek ya da mevcut işçileri daha yoğun bir şekilde çalıştırarak, yani nispi artı-değer yerine mutlak artı-değer aracılığıyla yapar. Bu sektörlerin birçoğunda ücretler neredeyse maliyetin tamamını oluşturur bu yüzden hizmetlerin satın alınabilir ve karlı olması için, özellikle de onları satın alacak insanların fakir olmaları durumunda, ücretlerin

[31] Marx, "Results of the Direct Production Process" *(MECW* 34), s. 121-46.

kontrol altında tutulması gerekir. Tıpkı ABD'de McDonald's ve Walmart'ın yaptığı ya da Hindistan ve Çin'deki muazzam sayıdaki gayrı resmi proletaryanın tecrübe ettiği gibi.[32]

Günümüzde tuhaf bir analiz yetersizliği göze çarpmaktadır. Kimi çevreler, GSYİH'sı yüksek olan ülkelerin sanayisizleşmesinin sorumlusu olarak GSYİH'sı düşük ülkeleri gösterirken, başka çevreler GSYİH'sı düşük olan ülkelerin sanayisizleşmesinin sorumlusu olarak IMF ve Dünya Bankası gibi GSYİH'sı yüksek ülkelerin çıkarlarına hizmet eden kur luşlara ait politikaları göstermektedirler. Aslında neredeyse dünyadaki bütün ülkeler, faklı düzeylerde olsa bile *aynı küresel dönüşüme* dahil olmuştur. Savaş sonrası dönemin başlarında birçok ülke "Fordizmi" –yani, GSYİH'sı yüksek olan ülkelerden devlet-desteğiyle yapılan "teknoloji transferleri" yoluyla mümkün kılınan toplu üretim yöntemlerinin ithalini– benimsedi. Fordizm genellikle, sermayeyle işçiler arasında üretim artışının kazanımlarını paylaşmak için yapılan bir "mutabakat" üzerine kurulu, ulusal bir ekonomik gelişim politikası olarak ele alınır. Ancak nerdeyse en başından beri, Fordizm imalattaki ticaretin uluslararasılaşmasına dayanıyordu. *1950'li ve 60'lı yıllarda* uluslararası ticaretin yeniden canlanmasından en çok yaralananlar Avrupa ülkeleriyle Japonya'ydı; bu ülkelerdeki sermayeler uluslararası ticaret için üretim yaparak büyük ölçekli ekonomilere ulaşabiliyor ve böylelikle de kendi iç piyasalarının sınırlarını aşabiliyorlardı.

---

[32] Çok sayıda hizmet sektörü ancak ücret farklılıkları, yani devasa toplumsal eşitsizlikler sayesinde var olur. Marx, Viktorya çağı Britanyasındaki hizmetçilerin sanayi işçilerinden daha fazla olduğunu belirtir. Reel ücretlerin artışıyla birlikte, tıpkı Marx gibi, orta sınıf hanehalkının hizmetçi çalıştırması giderek olanaksız hale geldi. Bu yoksul emek gücü, 20. yüzyılın büyük kısmı boyunca, ancak modern dünyanın her köşesindeki "hizmet" işçileri olarak yeniden ortaya çıkan bir anıya dönüştürüldü. Marx, *Capital*, 1.Cilt *[MECW* 35], s. 449.

1960'lı yılların ortalarında Brezilya ve Güney Kore gibi GSYİH'sı düşük olan ülkelerdeki sermayeler de aynı şeyi yapıyordu: hızla genişleyen uluslararası ihracat piyasasından epey küçük bir pay kapabilseler bile yine de kendi ülkelerinde mümkün olanın çok ötesinde bir büyüme gösteriyorlardı. Dolayısıyla 1973'ten önceki dönemde *ticaretin uluslararasılaşması, sanayileşen ülkelerin tamamındaki yüksek büyüme oranlarıyla ilişkiliydi.*

1973'ten sonra durum değişti. İmalat maddeleri piyasası doyuma ulaşmıştı ve giderek ortaya bu maddelerin bütün dünyaya birkaç ülke tarafından sağlandığı bir durum çıkıyordu (bir Çin şirketi şu anda dünyadaki mikrodalgaların yarısından fazlasını tek başına tedarik ediyor). Dolayısıyla sermaye-emek ilişkisinin sonucu oluşan kriz, bir başka deyişle, aşırı-üretim ve yetersiz-tüketimi birleştiren bir kriz, kâr oranında küresel bir düşüşe işaret ediyor ve işsizlikle güvencesiz istihdam biçimlerinin artışıyla sonuçlanıyordu. Dünya çapında daima yüksek büyüme oranları üzerine kurulu olan sermaye-emek uyumu bozulmasıyla birlikte ücretler de durgunluğa girdi. Sermaye, bütün ülkelerde uluslararası ticarete daha da bağımlı hale geldi, fakat bu andan itibaren *bazı ülkelerdeki sermayeler ancak diğer ülkelerdeki sermayelerin aleyhine genişleyecekti.* GSYİH'sı düşük olan ülkeler, GSYİH'sı yüksek olan ülkeleri yakalayamamış olmalarına rağmen, aynı uluslararası krizde rol aldılar. Yapısal Uyum Programları bu ülkelerin sadece yeni ve istikrarsız bir uluslararası çerçeveye geçişlerini hızlandırdı. 1980'li ve 90'lı yıllardaki sanayisizleşme ya da en azından sanayideki istihdamın duraklaması, sanayileşen ülkelerin neredeyse hepsinde gerçekleşti.[33]

[33] Sukti Dasgupta ve Ajit Singh, "Will Services be the New Engine of Indian Economic Growth?" *Development and Change* 36, no. 6, 2005.

"Geleneksel" meta fiyatları düşen talep karşısında tutunamadığı için kriz, tarım temelli olan ve gelenekselliğini sürdüren ya da kaynak ihracatına dayalı ülkeler açısından çok daha yıkıcıydı. Bu noktada uzun vadeli eğilimlere tekrar göz atmalıyız. Savaş sonrası dönemin başlarında tarımdaki gelişmeler, ucuz besin miktarını ciddi ölçüde arttırdı. İlkin, ikinci Dünya Savaşından sonra hizmet dışı bırakılan mühimmat fabrikalarında toprağın verimliliğini yeni ve yüksek getirili çeşitli mahsuller alarak arttırmayı mümkün kılan sentetik gübreler imal edildi. İkinci olarak motorlu makine sistemi tarımsal emeğin verimliliğini yükseltti. Her iki teknoloji de tropikal iklimlerdeki üretime uyarlanmıştı. Bu yüzden küresel köylü sınıfı Kore Savaşının patlak vermesinden kaynaklanan yüksek tarımsal fiyatlarla piyasaya çekildikten hemen sonra aynı fiyatlar devamlı olarak düşmeye başladı. Dolayısıyla GSYİH'sı düşük olan ülkelerin tarımdan kopuşu daha 1950'lerde yürürlükteydi. Bu ise sadece piyasanın canlılığına göre köylü sınıfının dönüştürülmesi ve ihraç edilmesinin değil, aynı zamanda (ucuz besin ve modern tıp ile ayakta kalan) nüfusun aşırı artışının da bir sonucuydu. Artan konut miktarı, geleneksel miras biçiminin emlak sahipliğini delip geçtiği anlamına geliyordu, oysa artan nüfus yoğunluğu, kaynakların sürdürülebilir olmayan biçimlerde kullanılmasına bağlı olarak ekolojik sınırlara gelip dayanmıştı.[34] Yine, 1980'li ve

[34] Bu ise besin üretimine göre dünyanın aşırı kalabalık olduğu anlamına gelmez. Görmüş olduğumuz gibi kırsal kesimden kaçış, tarımsal üretkenlikteki devasa artışla ilişkiliydi. Dünyadaki demografik geçişkenliğin de etkisiyle nüfus artışı yavaş olduğunda bile, kişi başına besin üretimi devamlı olarak artmıştı. Aşırı tahıl üretimi, et üretmek için hayvanların mısırla beslenmesine dönük sübvansiyonlara yol açmamış olsaydı söz konusu üretim çok daha yüksek olurdu. Yalnızca ve yalnızca sermaye birikimi açısından "artı" olan Marx'ın artı nüfus kavramında, herhangi bir Malthusçu öğe bulunmamaktadır.

90'lı yıllarda, borçlu ülkelerin tarım sübvansiyonlarını ortadan kaldırmaya zorlayan Yapısal Uyum Programları, zaten yıkılmak üzere olan köylülere son büyük darbeyi indirmişti.

Açıkça görülebileceği gibi sanayisizleşmeye yol açan şey, "üçüncü dünyanın" sanayileşmesi değildir. Dünyadaki sanayi işçi sınıfının büyük bölümü şu an "birinci dünyada" yaşamaktadır, ama aynı zamanda işçi sınıfı dünya nüfusunun da büyük bölümünü oluşturmaktadır. Şüphesiz, GSYİH'sı düşük olan ülkelerin sanayilerinde çalışan daha çok işçi vardır, ama bu sayının nüfuslarıyla bir ilgisi yoktur. Nispi sanayi istihdamı, tarımsal istihdam çöktüğü halde düşmeye devam etmektedir. Tıpkı GSYİH'sı yüksek olan ülkelerdeki sanayisizleşmenin, hem imalatın terk edilmesini hem de onun yerini alacak olan hizmetlerdeki başarısızlığa son verilmesini gerektirmesi gibi bu ülkelerdeki varoşların muazzam artışı da hem kırsal bölgelerin terk edilmesini hem de sanayinin kırsal artı nüfusu soğurmaktaki başarısızlığına son verilmesini gerektirir. Dünya Bankası, dünya çapında büyüyen artı nüfusların sadece geçici bir unsur olduğunu ifade etmeye alışkın olsa bile bu nüfuslar şimdilerde bu geçici durumun sürekliliğini kabul etmeye mecbur bırakılmaktadır. Nerede olursa olsun geçici ya da gündelik işler arayan bir milyardan fazla insan, günümüzde kent ve köy varoşları arasında bitmek bilmeyen bir göç yüzünden hayatını berbat koşullarda sürdürmek zorunda kalmaktadır.[35]

---

[35] Bkz. Mike Davis, *Planet of Slums*, Londra: Verso, 2006 (*Gecekondu Gezegeni*, çev. Gürol Koca, İstanbul: Metis Yayınları, 2016).

Artı Nüfuslar ile Artı Sermaye

Daha sonra yeni ve genişleyen üretim hatlarında yeniden bir araya gelecek olan sermaye ve emeğin uzun dönemler içinde sermaye birikimi tarafından eski üretim hatlarından nasıl tasfiye edildiğini betimledik. Bu, aynı zamanda sermayenin sınırlılığına dönüşen bir sermaye dinamiğidir. Sermaye üretken yatırım alanları bulup bulamamasından bağımsız olarak tasfiye edildiği için, bu andan itibaren artı emek dışında işlerliği olmayan "artı" sermayenin sistem içerisinde güçlenmeye başladığı bir noktaya gelinir. Marx bu olguları *Kapital*'in 3. Cildinde yer alan "Artı-Nüfus ile Artı Sermaye" başlıklı kısımda ele alır.[36] Biz bu bölümde, Marx okurlarının genellikle göz ardı ettiği artı-sermaye olgusuna odaklanacağız. Artı sermayenin tarihi artı nüfusların tarihini hem dolayımladığı hem de çarpıttığı için bu son bölümde artı nüfusların daha yeni dışavurumlarından bazılarına da göz atacağız. Ne yazık ki daha detaylı bir incelemeyi *Endnotes 3*'ye bırakarak burada bu konuya kısaca değinmekle yetineceğiz.

İkinci Dünya Savaşı'ndan en büyük yurt içi piyasaya ve istihdam oranı açısından en düşük tarımsal nüfusa sahip, en ileri sanayi teknolojileriyle çıkan en gelişmiş kapitalist ülke ABD'ydi. Bazı ölçümlere göre dünyadaki üretimin yarısın-

---

[36] "Sermayenin bu aşırı-üretimine oldukça aşırı bir nüfusun eşlik etmesinde hiçbir çelişki yoktur. Bu koşullar, emeğin üretkenliğini artırmış, üretilen metaların toplamını büyütmüş, pazarları genişletmiş, sermaye birikimini hem kütle hem de değer bakımından hızlandırmış ve kar oranını düşürmüştür. Öte yandan aynı koşullar, işçilerin istihdam edilmeleri için tek başına bile bir gerekçe olan sömürü düzeyinin ya da en azından belirli bir sömürü düzeyinde işçilerin sağladığı kar oranının düşük olması sebebiyle, artı sermaye tarafından istihdam edilmeyen işçilerden meydan gelen nispi bir aşırı nüfusu sürekli olarak yaratmıştır. Marx, *Capital*, 3. Cilt *(MECW* 37), s. 254-5.

dan fazlasını tek başına ABD gerçekleştiriyordu.[37] Ayrıca savaştan çıktığında, küresel altın rezervlerinin üçte ikisine sahip ve müttefik devletlerin birçoğunun alacaklısı olan ABD, *başlı başına* küresel bir kreditöre dönüşmüştü. Bu koşullar altında ABD, Büyük Bunalım'dan beri darmadağın haldeki uluslararası mali düzeni kendi başına yeniden inşa edebilecek durumdaydı. Dolar, Bretton Woods'ta, doğrudan doğruya altınla desteklenmiş tek uluslararası rezerv para olarak belirlenmişti. Diğer para birimleri ise (periyodik düzenlemelere de olanak tanıyan sabit kur sisteminin yaratılmasıyla) dolara endekslenmişti. Bir yandan Avrupalı güçler kendi para birimlerinin dolara endekslenmesiyle yeniden yapılanma sürecinde kendi bütçelerini dengelemekten kurtulmuşlardı. Diğer yandan da ABD yeniden yapılanma sürecine olanaklar sağlayarak kendi sermaye ihracatı için ABD mallarını Avrupa'nın satın almasını kolaylaştıran pazarları garanti altına almıştı. Bu yolla Avrupa'nın bütçe açığına ABD sermaye ihracatı tarafından ödenek sağlanmış oldu ve Atlantik ötesi ticaretin sürekli dengesizliği Bretton Woods sözleşmelerine fiilen geçirildi.

Avrupa ülkeleri, Avrupa'da faaliyet gösteren Amerikan şirketlerine ek olarak doğrudan doğruya (genellikle askeri) yabancı yatırım yoluyla dolarların, borçların ve kredilerin hücumunun ardından, kendi üretim kapasitelerini genişletmek için ABD menşeli yatırım mallarını ithal ediyorlardı. Marshall Planına hayat veren Kore Savaşıyla birlikte aynı süreç Japonya'da da –her ne kadar burada ABD sübvansiyonla-

---

[37] Daniel Brill, "The Changing Role of the United States in the World Economy," John Richard Sargent, Matthijs van den Adel (haz.), *Europe and The Dollar in the World-Wide Disequilibrium* içinde, Leiden: Brill, 1981, s. 19.

rının olmadığı bilinen bir gerçekse de– gerçekleşti. Bütün bunlar, dünya çapında kitlesel üretim ve dağıtım teknolojilerinin transferini sağlayan ABD tarafından teşvik ediliyordu. Fakat çok sayıda ülke 1960'lı yıllarda artık ABD menşeli ithal mallara duyduğu bağımlılığı yok edecek bir üretim kapasitesi geliştirdi. Buna ek olarak bu ülkelerden bazıları, daha önceden bağımlı oldukları ABD'li üreticilerle rekabet etmeye başlamıştı. Bu rekabet ilkin üçüncü piyasalarda ve daha sonra da ABD iç piyasasında gerçekleşti. 60'lı yılların ortalarında ticaretteki ABD kaynaklı dengenin tersine çevrilmesi, küresel imalat kapasitesinden doğan yapının bir sınıra yaklaşmakta olduğuna işaret ediyordu. Bundan dolayı ihracat payı için yapılan rekabet, sıfır toplamlı bir oyuna dönüşecekti.

Savaş sonrasındaki piyasa canlılığı sırasında doğrudan yabancı yatırım aracılığıyla yapılan dolar ihracatı, bütçe açığı olan ülkelerde süratli bir büyüme sağlamasına rağmen bu faz değişimi ABD sermaye ihracatının giderek artan oranda enflasyona yol açtığı anlamına geliyordu.[38] Görünüşte kaçınılmaz olan dolar devalüasyonu, rezervlerin ve dolayısıyla sabit kur sisteminin sınırlarına dayanan bütün ülkelerin ödeme dengesini tahrip etme tehdidine işaret ederken, ABD'nin Vietnam Savaşı kaynaklı bu döngüsel bütçe açığı, söz konusu enflasyon sorununu daha da koyulttu. Sonuç bir yandan çok

[38] Marksistlerin çoğu, bu dönemdeki enflasyonu ya büyük ölçüde Vietnam Savaşından kaynaklanan ABD bütçe açığı patlamasına ya da emek gücünün artmasına bağlarlar. Ancak Anwar Shaikh daha ikna edici bir argüman sunar: Talep fazlasının enflasyona endekslenmesiyle kısıtlanan kaynaklar, tam istihdama ya da emeğin denetlenemezliğine değil, (bu dönemdeki düşüşüyle durgun enflasyonun ötesindeki öncü bir faktöre dönüşen) azami düzeydeki birikime ya da azami düzeydeki bir kar oranına özdeştir. Anwar Shaikh, "Explaining Inflation and Unemployment" Andriana Vachlou, haz., *Contemporary Economic Theory* içinde, Londra: Macmillan, 1999.

sayıda merkez bankasının elindeki dolarları altına tahvil etmeye başlamasıydı (1968'de bu durum ABD'yi doların tahvil edilebilirliğini etkili bir şekilde sonlandırmaya sevk etti). Diğer taraftan ise Eurodolar piyasalarında biriken dolar fazlası, dolar devaülasyonunun sonuçlarından etkilenme riski en yüksek olan ihracat temelli ekonomilerin para birimleri üzerinde spekülatif bir basınç oluşturmaya başladı. Bu ülkeler arasında, hem kendi para birimlerini dolara endeksleyen ve dolayısıyla kendi gelişmelerinin bağlı olduğu imalat mallarının ihracatına göre temel meta ihracatlarının değer kaybetmesi tehlikesiyle karşı karşıya kalan gelişmekte olan ülkeler, hem de dolara göre kendi para birimlerinin yeniden değerlenmesi yüzünden kendi ihracat piyasasının çökme riskiyle karşılaşan gelişmiş ülkeler vardır. Daha sonra Bretton Woods'u ve onun bütçe açıkları konusundaki "iyi niyetli ihmal" politikasını terk eden ABD, doları sabitleme konusunda kendi para birimlerinin değerini korumak için kendi dolar fazlalarını ABD tahvillerine harcamak zorunda kalacak olan yabancı merkez bankalarına etkin bir yetki aktarımı yaparak dünyanın geri kalanına yeni ve esnek bir dolar rezerv standardını dayatmak için söz konusu dolar devalüasyonu riskini kullandı. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın bu durum ABD'ye istediği zaman bütçe açıklarını arttırma ve piyasaya dolar sürme olanağı kazandırarak onu bütçe kısıtlamalarından kurtardı. Zaten ABD, yabancı ülkelerin tek çarelerinin bu dolarları ABD finans piyasasına yeniden sürmek ve özellikle de altını büyük bir hızla küresel para rezervi olmaktan çıkaran ABD'nin devlet borçlarına aktarmak olduğunu biliyordu.[39]

---

[39] Bkz. Michael Hudson, *Super Imperialism: The Origin and Fundamentals of U.S.*

Piyasaya geri gönderilen dolar fazlası, küresel finans piyasasında devasa bir yükseliş sağladı. Öyle ki bu fazla, birdenbire yüksek oranda istikrarsızlığa kapılabilen döviz piyasalarındaki kilit unsura –hem bu istikrarsızlığın sebebine hem de ona karşı kullanılabilir olan tek kaynak olarak– dönüştü. Ancak dolar fazlası bütün manzarayı değiştirdi ve küresel ekonominin gelecek otuz yıllık büyümesine şekil verdi. Küresel yatırım talebinin sınırlarını aştığı için bu "dev para havuzu" spekülatif finansal şişkinliğin yanı sıra genişletilmiş devletin ve tüketici borcunun kaynağı haline geldi. İkinci anlamıyla dolar fazlası, gezegeni baştan sona kat eden bir hayalete dönüştü ve değerli mallarda emsalsiz bir şişkinlik yarattı. Böylelikle bu dolar fazlasının ilgisini uyandırmak herhangi bir ulusal ekonominin başına gelebilecek bir talihsizlikten ibaretti.[40]

Latin Amerika'da bu şişkinlik ve iflas zinciri 1970'li yıllarda kendisini göstermeye başladı. Piyasaya yeniden sürülen (ve dolar bazında sıfırın altındaki reel faiz oranlarıyla kamçılanan) petro-dolarların akışı, (Volcker şoku faiz oranlarını yeniden yükseltince bütünüyle çöküşe geçen) değişken oranlı kredileri de içeren bir dizi riskli finansal yeniliği doğurdu. İzleyen yıllarda ABD'yi para darlığından kurtaran ve Reagan'ın güçlendirilmiş Keynesyen harcama programlarına imkân sağlayan şey, Japonya'dan gelen ve sisteme sokulan dolar fazlasıydı. Zira ABD, 1985 yılındaki Plaza Sözleşmesi'nde doların değerini Yen'e göre düşürerek, yani varlık fi-

---

World Dominance, Londra: Pluto Press, 2003.

[40] Aşağıdaki yorum Robert Brenner'ın analizine çok şey borçludur: Bkz. özellikle de *Economics of Global Turbulence*'ın (2009) İspanyolca çevirisinin önsözü: "What is Good For Goldman Sachs is Good For America: the Origins of the Current Crisis".

yatlarında çok daha büyük boyutlardaki bir şişkinliğe yol açıp en sonunda 1991 yılında Japon ekonomisini çöküşe sürükleyen bu hamleyi gerçekleştirerek, nezaketi için Japonya'ya şükranlarını sunmuştu. Dolayısıyla bu durum, Japonya'nın (Yen'in değerini arttırmak için bir yol bulmak amacıyla) kendi imalat kapasitesini ihraç ettiği Doğu Asya ekonomilerinde bir dizi şişkinliğe yol açtı. Bu ülkeler de, tıpkı kendi para birimlerini dolara endeksleyen Latin Amerika ülkeleri gibi, doların 1995 yılındaki Plaza Sözleşmesi açısından ters istikamette ilerleyerek değer kazanmasından kaynaklanan gecikmiş bir sonuç olarak kendi içlerinde bir çöküşe sürüklendiler. Ancak doların değerinin yükseltilmesiyle zenginleşen ABD menkul kıymetler borsası dot.com balonuna yol açtığı için bu çöküşler, mevcut şişkinliği ABD'ye kaydırmaktan başka bir şey yapmadı. 2001 yılında, ABD şirketlerinin borç talebi küresel dolar fazlası açısından yetersiz sermaye yatırımının söz konusu olduğunu gösterirken dot.com balonu da emlak balonuna dönüşmüştü. Eğer bu son iki balon (her ne kadar emlak balonu Avrupa'ya dek uzanmış olmasına rağmen) büyük ölçüde ABD ile sınırlıysa bunun sebebi, boyutu ve senyoraj ayrıcalıklarına bağlı olarak, sürdürülebilir bir süre için bu dolar fazlasının akışına karşı koyabilecek tek ekonominin şu an ABD olmasıdır.

Eğer bu olguyu yukarıda betimlenen sanayisizleşme ve duraklama öyküleri bağlamına yerleştirirsek olgunun kendisini, artan üretkenlikle birleşmiş olan dünya çapındaki üretim kapasitesinin yayılmasıyla küresel kapasite aşımının sürekli olarak kışkırtıldığı bir sandalye kapmaca oyunu olarak tasavvur etmek makul hale gelir. Dolayısıyla kapasite fazlasının işlerliği sadece bu fazlanın yükünü şişirilmiş ekonomilerin sırtına peş peşe bindiren aralıksız bir süreçle korunur.

Bu ekonomiler, haddinden fazla kısa vadeli faiz oranları ve bunun yol açtığı muhayyel zenginlik temelinde borcu arttırarak fazlayı massedebilirler. Fai oranları yükselmeye başladığı ve spekülatif canlılık balonları söndürüldüğü anda bu ekonomilerin hepsi kaçınılmaz bir şekilde birbiri ardı sıra çökmek zorunda kalacaktır.

Birçok kişi bu olguyu, finans sermayesinin sınai ve ticari sermaye üzerindeki egemenliğinin artışını öngören muğlak bir terim olan "finansallaşma" şeklinde adlandırdı. Ancak "finansın yükselişi" hakkındaki hikâyeler, bütün biçimleriyle, hem finans sermayesinin kaynaklarını hem de (finans gibi bir sektör için bile kendi getiri oranını korumak giderek güç hale gelmesine rağmen) onun sürekli büyümesinin nedenlerini örtbas etmektedir. Finans sermayesinin kaynağı için sadece daha önce betimlediğimiz dolar fa lası havuzuna değil, aynı zamanda (finans şirketleri açısından ücretler ve kâr payları oluşturan yatırım taleplerini İlk Halka Arz'daki birleşmeler ve satın almalara dönüştüren) finans dışı sektörlerdeki duraklamaya göz atmamız gerekir. Sürekli büyümeyle ilgili olarak ise kapsayıcı para politikasıyla bütünleşmiş üretken yatırım fırsatlarının eksikliği, finansı aynı yatırım kârlarına ulaşmak için gittikçe daha büyük riskler almaya zorlayan kısa ve uzun vadeli fai oranlarını anormal derecede düşük halde tutmuştu. Artan risk düzeyine (finansın düşen kârlılık ölçütüne) gelince, bu düzey giderek daha karmaşık hale gelen ve çöktüklerinde devletin uyguladığı kurtarma paketlerine gereksinim duyan finansal "yeniliklerle" maskelenir.

1997-2009 döneminde GSYİH'sı yüksek ülkelerdeki büyümenin eşi benzeri görülmemiş oranda düşmesi, hane halkı gelirinde ve bütün döngü içindeki istihdamda sıfır büyüme oranının gerçekleşmesi, GSYİH'yı korumak için neredeyse

tamamen inşaat sektörüne ve hane halkı borçlarına yüklenilmesi gibi tüm bu olgular, sermaye fazlasının finansal biçimi içerisinde artı emekle yeniden birleşmek ve genişletilmiş yeniden üretimin dinamik modellerini oluşturmaktaki yetersizliğine kanıttır.[41] 19. yüzyıl ortaları Avrupası'nın balonları ulusal raylı sistemleri meydana getirdi. Hatta 1980'lerde Japonya'daki balonlar hiçbir zaman tümüyle yararlanılmayan yeni üretim kapasitesini geride bıraktı. Buna karşılık geçtiğimiz on yılın ABD merkezli iki balonu ise giderek kablosuz hale gelen bir dünyada telekomünikasyon kablolarının artışına ve ekonomik ve ekolojik açıdan sürdürülebilir olmayan devasa bir konut sisteminin doğmasına sebep oldu sadece. Balonun içindeki ekonomik canlılığın" harekete geçirilmesine dayalı "Greenspan hamlesi"[42] tam bir fiyaskoydu. Bu hamle, zaten aşırı borçlu olan bir sisteme daha çok borç enjekte etmenin sonucunda gelirlerin düştüğünü göstermişti yalnızca.

...ve Çin?

Şu ana dek sunduğumuz açıklamaya yapılan alışılagelmiş itirazlardan birisi, bu küresel durgunluk manzarasının apaçık bir istisnası olarak (özellikle de küresel sanayisizleşme ve istihdam eksikliği gibi eğilimlerden farklı eğilimlerle ilişkili olduğu için) Çin'e işaret edecektir. Kuşkusuz, Çin yıllar içinde küresel sanayinin güç merkezlerinden biri haline geldi,

---

[41] Josh Bivens ve John Irons, "A Feeble Recovery: The Fundamental Economic Weaknesses Of the 2001-07 Expansion," EPI Briefing Paper 214, Economic Policy Institute (2008).

[42] ABD Federal Rezerv Kurulu'nun eski başkanı olan Alan Greenspan'in mali politikası (ç.n.).

fakat bu hale yeni piyasalar açarak ya da yeni üretim teknikleri geliştirerek değil, tersine kendi imalat kapasitesini diğerlerinin zararına kitlesel ölçekte organize ederek geldi.[43] Herkes bu genişlemenin Çin sınai işçi sınıfının boyutunda ciddi bir artışa yol açması gerektiğini varsaymaktadır, ama bu tamamen yanlıştır. Her şeyi göz önünde tutarsak, en son istatistikler, imalatta toplam 110 milyon işçiye sahip olan *Çin'in 1993 ile 2006 arasında, bu sektörde yeni istihdamlar yaratmadığını* göstermektedir.[44] Oysa bu durum, iki sebeple ilk bakışta göründüğü gibi sürpriz değildir.

İlkin, son otuz yıl içinde Güney'in –ilk başta Hong Kong ve Tayvan'dan gelen malların işlenmesine dayalı olan– yeni üretim dallarının sanayileşmesi, Kuzeydoğu'nun eski Maoist sanayisini içeriden çökerten eğilime ayak uydurmuştur. Bu durum Almanya, Japonya veya (savaş sonrası dönemin başlarındaki) Kore'nin aksine Çin'in, mu izevi büyüme oranlarıyla geçen on yıllar boyunca, niçin reel ücretlerde neredeyse hiçbir artış sağlayamadığına dair açıklamanın bir kısmını sunabilir.

İkincisi, Çin yalnızca emek-yoğun imalat temelinde büyümemiştir. Tekstil ve oyuncaktan araba ve bilgisayara kadar, düşük ücretler geniş yelpazedeki sanayiler içerisinde Çin'in rekabet edebilmesine katkı sağlamıştır. Emek tasarrufu sağlayan mevcut yeniliklerin, içerisinde Çin'in de yer aldığı gelişmekte olan ülkelerin şirketlerine aktarılması, coğrafi

---

[43] *1990'lı yıllarda Japonya, kendi* emek-yoğun sanayilerini Asya'daki gelişmekte olan ülkelere, önce Doğu Asya Kaplanlarına ve ardından *ASEAN* (Güneydoğu Asya Uluslar Birliği) ülkeleri ile Çin'e devretti. Ancak sanayi dallarının Çin tarafından massedilmesi, bölgedeki üretim hiyerarşisini sekteye uğratmıştır.

[44] Erin Lett ve Judith Banister, "Chinese Manufacturing Employment and Compensation Costs: 2002-2006," *Monthly Labor Review* 132 (Nisan 2009): 30.

yayılımın artmasıyla dahi olsa, sanayileşen ülkelerin her birinin (toplam işgücüne göre) sanayi istihdamında daha alçak düzeylerde kaldığı anlamına geliyordu. Bir başka deyişle Çin sadece eski sanayilerindeki imalat istihdamını yitirmemiş, aynı zamanda Çin'in yeni sanayileri üretimin büyümesi bakımından daha az miktarda işgücünü devralma eğilimine girmiştir.

19. yüzyılda İngiltere dünyanın imalathanesiyken, dünyanın %95'i köylüydü. Günümüzde dünya nüfusunun ezici çoğunluğu hayatta kalmak için küresel piyasalara bağlı olduğundan, bir ülkenin diğer bütün ülkeler için üretim yapabilmesi hem ihracat fiyatlarını korumak için fakir olarak muhafaza edilmesi gerekenler açısından hem de emeği artık gerekli olmadığı gibi hayatta kalabilmek için kendi kaynaklarına da yaslanamayanlar açısından yıkım anlamına geliyor. Bu bağlamda dünyadaki köylü sınıfının geri kalanları bundan böyle bir modernleşme silahı olarak faaliyet gösteremez, yani hem emek hem de tüketici talebinin havuzu olarak sanayileşmenin temposuna ivme kazandırmak için yararlanılabilecek bir araç olamaz. Saf bir fazlaya dönüşür. Bu durum, Hindistan, Sahra altı Afrika ve *Çin* için de geçerlidir.

Sonuç

Günümüzde çok sayıda kişi "istihdamsız kalkınmadan" söz etmektedir, fakat "sermaye birikiminin genel yasası" geçerliyse bu durumda bütün kapitalist kalkınmalar istihdamsız olma eğilimindedir. "Olgunlaşmış" sanayilerin emeği ihraç etme yönelimi, genişletilmiş yeniden üretimi kolaylaştırırken, aynı zamanda daha sonraki genişlemeler tarafından tümüyle soğurulmamış olan bir artı nüfusu da pekiştirme eğilimindedir. Bunun sebebi üretim hatları içerisinde emek ta-

sarrufu sağlayan teknolojinin uyarlanabilirliğidir, yani yeni ürün imalatının en yenilikçi üretim süreçlerinden istifade etme eğilimi gösteren uyum yeteneğidir. Ancak yeni yöntem icatları sonsuza dek sürer ve hem yeni hem de eski sermayeler üzerinden genel bir nitelik kazanır; oysa ürün yenilikleri, tabiatı gereği, üretim ve istihdamın net bir genişlemesini sağlama yetenekleri bakımından sınırlıdır. Buradaki sorun, ürün yeniliklerinin yöntem icatları tarafından dışlanan fazlayı daha hızlı soğuracak şekilde var olmak zorunda olması değildir sadece. Sorun, ürün yeniliğinin hızlandırılmasının yöntem icadının hızlanmasına neden olmasıdır.[45]

Fakat "genel yasa" yukarıda ana hatlarıyla belirttiğimiz gerekçelerle 20. yüzyılın büyük bölümünde askıya alınmış olsaydı işsiz kitlelerin küresel ölçekteki artışı onu ortaya çıkaran mantığa en azından basit anlamıyla atfedilemezdi. Çünkü artı sermayenin ekseni Marx tarafından tanımlanan artı emeğin eksenini yalnızca daha önce betimlediğimiz yollarla çar ıtmaz. Hepsinden önemlisi son otuz yıl içerisinde oluşturulan artı sermaye, işçi sınıfı ailelerinin yükselen borcu aracılığıyla mutlak yoksullaştırmaya dönük eğilimlerden bazılarını maskelemiştir. Tabanın küresel bütünleşme talebinin dışına düşmesini engelleyen bu eğilim aynı şekilde, ancak "sermaye değerinin kınlması" ve "emeğin serbest bırakılması" yoluyla ulaşılacak herhangi bir iyileşme olasılığını da engellemiştir. Varlık değerinin düşmesi yeni yatırımların canlanma olasılığını arttırırken emek-gücünün değersizleşmesi bu bağlamda yalnızca tüketici temerrüt borcunun artan düzeylerine ve diğer finansal çöküşlere yol açacaktır.[46] Dolayı-

---

[45] Bkz. 29. not.

[46] Bkz. Paulo Dos Santos, "At the Heart of the Matter: Household Debt in Contemporary Banking and the International Crisis", *Research On Money And Fi-*

sıyla bugün mevzu bahis olan şey sadece ihtidam yaratma kapasitesi değil, bizzat kalkınmanın kendisinin sürdürülebilirliğidir.

Eğer devletler küresel deflasyonist baskıları yönetmekte başarısız olurlarsa gelecek on yıllar bir dizi patlamaya ya da uzun ve yavaş bir çöküşe tanık olabilir. Yönelimimiz gereği kıyamet teorisyenleri olmamamıza rağmen, tarihi unutanların dikkatini bizzat tarihin kendisinin kimi zaman öngörülebilir olmayan bir şekilde ileri doğru atıldığına çekmek istiyoruz. Ne olursa olsun beklediğimiz kıyamet gelecekte olacak bir şey değil, şimdinin bu iğrenç koşullar altında sürdürülmesinden ibarettir. Artan sefalet ve yükselen işsizlikle geçen on yıllara daha önce tanık olduk. Halihazırda sanayileşmiş ülkelerin pek de kötü bir durumda olmadığını, insanların yılmadan çalışmaya devam edeceğini, kısacası proletaryanın kendi sefaleti karşısında kayıtsızlaştığını söyleyenler, borç düzeyleri yükselip hane halkı gelirleri düşme eğilimini sürdürürse, gelecek yıllar içerisinde kendi hipotezlerini sınamış olacaklar. Her halükarda dünya nüfusunun büyük kısmının kıyamete ilişkin çok sayıda kanıtı inkâr etmesi mümkün değildir. Bu artı insanlığın soğurulmasına ilişkin herhangi bir sorun hiç olmamış gibi davranılmaktadır. Oysa bu insanlık şu an yönetilmekte olan insanlıktır: bu insanlık, hapishanelerde tecrit edilmiş, getto ve kamplarda marjinalleştirilmiş, polis tarafından disipline edilmiş ve savaşlar yüzünden yok edilmiş insanlıktır.

---

nance, Discussion Paper no. 11 (2009). Phelps ve Tilman, yenilikçilerin krizden isitfade etme potansiyeline ilişkin bir dizi sınırlamanın taslağını sermayeyle bağlantılı olaek çizer. Edmund Phelps ve Leo Tilman, "Wanted: A First National Bank of Innovation", *Harvard Business Review* (Ocak-Şubat 2010).

Marx'ın, ekonomi-politik bağlamında endüstriyel kapitalizm evresi ile onun özgül sonuç ve çelişkileri hakkında söyledikleriyle karşılaştırıldığında, doğrudan doğruya siyasal teori hakkında daha az şey söylediği aşikârdır. *Kapital* tarzında yazılmamış fakat *Fransa'da İç Savaş* hattında yer alan birkaç anahtar metin haricinde 19. yüzyıl Marksizmi, kendisi tarihsel açıdan işçi grevlerinin tezgâhında yoğrulmuş olmasına rağmen, temel eleştirisini özellikle o dönemin yeni bilimi olan ekonomi-politik araştırmaları üzerinden geliştirdi. Ortada Marx tarafından şekillendirilen görüşlerin siyasal sonuçlarıyla ilgili herhangi bir yetersizlik olmamasına rağmen, açıkçası Marksizmin kendisi de bir siyaset değildi.

Buradan hareketle Marx'ın geliştirdiği metodoloji, en azından görünürde, kurgu, düzenleme ve etki-söz için yeterli bir biçime bürünmeden, yani büyük bir hevesle kapitalizmin (mevcut olanın) yerine komünizmi (halihazırda mevcut olmayanı) koymayı hedefleyen bir biçime kavuşmadan önce Marksist siyaset teorisinde pek de mesafe kat edilemez.

Bu derleme, özellikle ekonomik yaşamın siyasal içeriğiyle ve buna bağlı olarak siyasal yaşamın ekonomik içeriğiyle ilgili birtakım umulmadık fikirlerin ve öne çıkan bazı olası istikametlerin 90'lı yıllardaki siyasal gerilemenin diğer yüzünde bulunduğunu ortaya koyuyor; devlet ve hukuk hakkındaki yeni teorileri, tarihin yeni öznelerini, çağdaş siyasetin özgül karakterini, günümüzdeki kurtuluş ve özgürleşme süreçleri hakkında birbiriyle tersleşen meydan okumaları ve enternasyonalist bakış açısının savaşmak zorunda olduğu umulmadık ölçekleri kapsamına alıyor.

dipnot yayınları
Selanik Caddesi 82/24 Kızılay - Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 • Faks: (0 312) 419 25 32
dipnotkitabevi@yahoo.com • www.dipnotkitap.com