

İMPARATORLUK

“Marksist Kategoriler Üzerinde Yükselen Bir Anarşist Manifesto Mu?”

Şadi İdem – Nesrin Bekler

“İnsanların davranışlarında belirleyici rol oynayan, Marx ve diğer toplumsal düşünürlerin öne sürdüğü gibi, “nesnel” maddi çıkarlar değil, insanların kendilerini nasıl gördüğüdür.”¹

En zor ve en tehlikeli eleştiriler yarı doğru, yarı yanlış argümanlarla bezenmiş yapıtların eleştirisidir. Zordur çünkü yanlış işaret ederken doğru argümanın değerini azaltma riskiyle baş başa kalırsınız. Tehlikelidir zira, doğru olan argümanlar yanlışın üstünü kesif bir sis perdesi gibi örterek anlaşılmasını engeller. Böylece var olan kadar, varolanda saklı potansiyellerin de görülmesini önler. Bu ikincisi tehlikeli olduğu kadar zararlıdır da. Biz, böyle bir çalışmayı incelerken mümkün olduğunca bu gerçeklerin farkında olarak yol almaya çalıştık. Ama yine de yukarıda bahsettiğimiz nedenlerden ötürü ve tabii ki kendi sınırlılıklarımızdan doğabilecek eksikliklerin de farkındayız. İnceleyeceğimiz çalışma, Hardt ve Negri'nin “İmparatorluk”² adlı çalışmasıdır. Siz de takdir edersiniz ki; böyle bir çalışmanın tamamının irdelenmesi için en az bu kitabın iki üç kat hacminde bir kitap yazmak gerekirdi. Bu makale bir ön-çalışma niteliğinde olup bu kitap ve küreselleşme karşıtı hareketler bağlamındaki tartışmaya, cüzi de olsa bir

Bu makalenin amacı; çağımızın ‘komünist manifestosu’ olarak sunulan İmparatorluk’ u Toplumsal Ekolojik bakış açısıyla ele alıp, irdelemektir. Yazı iki bölümden oluşmaktadır: birinci bölüm genel hatları ile İmparatorlukun temel argümanlarının ve düşüncelerinin kısa bir özetiyle birlikte eleştirisi ve ikinci bölüm İmparatorluk’un üzerinde yükseldiğini düşündüğümüz “iktisat ideolojisinin” eleştirisinden oluşmaktadır. Katkıda bulunduğu oranda, amacına ulaşmış olacağını düşünüyoruz

Kitabı kısaca özetleyecek olursak, *İmparatorluk* küresel kapitalizm çağını irdelerken gelecek için ‘öngörülerde’ de bulunur. Hardt ve Negri’ye göre küreselleşen sermaye hiçbir engel tanımaksızın sınırları kevgire çevirip ilerlemektedir. Ulus-devletler dönemi kapanmakta ve günümüz dünyasını anlamakta emperyalizm kavramı yetersiz kalmaktadır; yeryüzünü ele geçiren merkezsiz ve topraksız ‘topyekün piyasa’nın ulusüstü, ulusal ve yerel organlarından oluşan egemenlik aygıtına İmparatorluk adı verilmektedir. İmparatorluk’da sömürü ve tahakkümün bir yerinin olmadığı yani bir ‘yok-yer’de hüküm sürdüğü ve artık bir ‘dışarısının’ yokluğu belirtilir. Bundan ötürü ele geçirilecek bir iktidar/güç odağı ve belli bir mücadele zemini yoktur ve İmparatorluğa karşı her yerde mücadele etmek gerekir. Hardt ve Negri, emeğin ve üretim tarzının nitelik değiştirdiğini; duygulanımsal, iletişimsel, ortak emek olarak ‘maddi olmayan emek’in belirleyici olduğunu ve endüstriyel üre-

timin yerini ‘biyo-politik’ üretimin aldığını ifade ederler. Bu yüzden *enformatik kapitalizm* dönemine girdiğimizi ve biyo-politik üretim tarzının biyo-politik bir düzen kurduğunu iddia ederler.

Emperyalizmden İmparatorluk’a bu geçişi sınıf mücadelesi zemininde açıklayıp; bunu ‘daha ileri’ bir evre olarak görürler. Bu ilerlemeye neden olan güç, sınıf mücadelesinden başka bir şey değildir; İmparatorluk proleteryanın durdurak bilmeyen ‘hareket arzusu’ ve mücadelesine bir ‘yanıttır’. Hardt ve Negri, tarihin motorunun bastırılmayan hareket arzusu olduğunu iddia ederler. Bu yüzden imparatorluğa karşı mücadelede yeni barbarları ve göçebe-leri selamlarlar. İmparatorluktan çıkışı ve mücadeleyi, bütünlüklü bir ‘politik yapıt’ anlamında ‘özgürce arzulayan ve hareket eden’ yeni bir beden oluşturma üzerine yoğunlaştırırlar.

Emperyalizmin son aşaması: İmparatorluk

¹ Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, Ayrıntı Yay., 1999, çev: Burak Özyalçın

² M.Hardt ve A. Negri, *İmparatorluk*, Ayrıntı Yay., 2001 çev: Abdullah Yılmaz

“Genel bir iktidar teorisi” kaleme almayı amaçlayan kitap, karşılıklı olarak birbirini “ima eden” iki kavramın etrafında döner; İmparatorluk ve çokluk.

Günümüzde emperyalizmin küresel iktidar yapılarını açıklamakta yetersiz bir kavram olduğunu belirttikten sonra, Hardt ve Negri, “Egemenlik yeni bir biçim almış, tek bir hükmetme mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulus-üstü organdan oluşmuştur. İşte bu yeni küresel egemenlik biçimi bizim İmparatorluk dediğimiz şeydir.” diyerek “temel tezlerini” ortaya serer (s 18).

Hardt ve Negri, İmparatorluk kavramını şekillendiren üç temel özelliği şöyle sıralarlar:(s.14) “İmparatorluğun bir Roma’sı yoktur”. Bu, İmparatorluk’un iktidar merkezinin olmadığını betimler. İkincisi, ulus-üstü, ulusal ve yerel olarak formüle edilebilecek karma bir kuruluş yapısının olduğu, sonuncusu ise İmparatorluk’un bir dışarısının olmadığını.

Bu temel özelliklere dayanarak, modern toplum ile postmodern toplum dedikleri günümüz toplumu arasındaki farkı, bize göre üç önemli noktada toplarlar:

1- Modernlikte var olan “disiplinci iktidar/toplum” artık yerini “kontrol toplumuna” bırakmıştır.³ Disiplin toplumunda hâlâ insanlar ile iktidarı elinde tutan yabancılaştırıcı odaklar arasında bir mücadele alanı olduğunu ve insanların tam anlamıyla kontrol edilemedikleri tespitinden sonra, modern dönemin son döneminde gelişen ve postmodern döneme açılan kontrol toplumunda, “komuta mekanizmalarının giderek daha fazla “demokratik”, giderek daha fazla toplumsal alana içkin hale geldiğini, yurttaşların beyinleri ve bedenleri üzerinden dağıldığını” belirtirler. Başka bir deyişle, disiplinci toplumda yabancılaştırıcı odaklar ile insanlar arasında var olan “mücadele alanının” kontrol toplumunda ortadan kalktığını vurgularlar. Hardt ve Negri’ye göre bu, disiplinci toplumun “normalleştirici” mekanizmalarının (iktidarın) dışarıda değil artık bizatihi “insanların bilincinin ve bedenlerinin –aynı zamanda tüm toplumsal ilişkilerin- derinliklerine işleyen bir kontrol mekanizması olarak içkinleştirilmesi demektir.”⁴(s 47-49). Burada

³ Burada ağırlıklı olarak Foucault’ nun iktidar teorisindeki kavramlarından yararlanılır. Foucault’ nun özne-iktidar ile ilgili görüşleri için özellikle bkz. M. Foucault, *Cinselliğin Tarihi 3 cilt*, Afa Yay., 1986, çev: Hülya Tufan.

⁴ M. Foucault, age, 1.cilt: s. 139-64.

İmparatorluk’un bir dışarısının olmadığı savı ile karşılaşırız. Dışarısının yokluğunun sömürünün olmadığı anlamına gelmediğini aksine artık sömürünün bir yerinin olmadığını, her yerde olduğunu belirtirler. Ve bunu da İmparatorluk’un “yok-yeri” olarak ifade ederler.

2- Hukuksal, kurumsal yani siyasal egemenlik yapısı ile ilgili olan varsayımlarında; günümüzde artık ulus-devletin olmadığını, ulus-devletlerin askeri, siyasal ve kültürel egemenliklerini İmparatorluk’un merkezi güçlerine devrettiğini ya da bu egemenliklerin İmparatorluk tarafından soğurulduğunu ve İmparatorluk’un “birleştirici ufku içinde yeniden örgütlendiğini” belirtirler.

3- Teorik yapının bize göre nirengi noktasını oluşturan varsayımları, üretim tarzının nitelik değiştirdiği saptamasıdır. Hardt ve Negri’ye göre üretimden koparılmış kontrol toplumunu ve biyo-iktidar kavramını *üretim ilişkileri* zemininde yerli yerine oturtmak gereklidir. Bu Foucault’nun kavramlarına ağırlık vererek “kontrol toplumu” ve “biyo-iktidar” kavramlarını “üretim dinamikleriyle” ilişkili olarak kurma çabasıdır. Bu amaçla yetersiz buldukları önceki çalışmalardan yol alarak biyo-politik üretim kavramını genişletirler.

Hardt ve Negri’ye göre, günümüz toplumunda endüstriyel fabrika emeğinin rolü giderek azalmakta ve önceliği iletişimsel, duygulanımsal ortak emek almaktadır, bu “maddi olmayan emektir”. Enformasyon alanındaki devrimci atılımlarla birlikte üretim artık “biyo-politik üretim” denen üretim tarzı ile tanımlanmaktadır. ‘Biyo-politik üretim’, ekonomik, politik ve kültürel alanların giderek örtüştüğü ve birbirlerini sardığı, bizatihi toplumsal hayatın üretimi anlamına gelir.

Böylece Foucault’nun biyo-iktidar ve kontrol toplumu kavramlarını *üretim ilişkileri mabedine* sokarak, günümüz toplumunu, ‘İmparatorluk’u ve tabii ki ona karşı mücadele edecek ‘çokluk’un devrimci gücünü açıklayabilecek ilahi zemine de kavuşmuş olurlar.

İlk varsayımda, yani modern toplumun disiplinci iktidarının yerini artık, “kontrol toplumu”na bıraktığı, İmparatorluğun dışarısının olmadığını ve bir iktidar merkezinin yokluğuyla karşılaşırız. Disiplinci iktidar

yerini insanın kendi kendini disipline ettiği ve kontrol ettiği çok daha etkili bir şekle bürünür. Artık o içselleştirilmiş bir disiplinci iktidardır. Toplumsal yaşamın genlerine dek işlemiştir. Bu anlamıyla bir kaçış noktası yoktur. O her yeredir. Zihinlerimizden bedenlerimize ve toplumsal ilişkilerimize kadar her şeye işlemiştir.

Eğer bu kehanete inanacak olursak; hiçbir mücadele zemini bırakılmamış, böylesine derin ve yaygın bir yabancılaşma sürecinde olan saf bir kontrol toplumdandan özgür ve demokratik bir toplumu yaratmak nasıl mümkün olacaktır? Böyle bir mücadele hangi güçler tarafından ve nasıl yapılabilir?

Gerçekten özgür ve demokratik bir toplum yaratmak mümkün olursa, bu soruya en az iki şekilde yanıt verilebilir: Ya gerçekten saf bir kontrol toplumunun olamayacağını ve her zaman cüzi de olsa muhalif toplumsal dinamiklerin toplumun derinliklerinde var olabileceğini ileri sürüp, o dinamikleri canlı tutmanın ve yeniden su yüzüne çıkarmanın mücadelesini önümüze koymalıyız. Ya da saf bir kontrol toplumunun varlığını kabul edip, hiçbir şekilde manipüle edilemeyen, kültürel, toplumsal, siyasal ve iktisadi olarak hiçbir şekilde belirlenemeyecek ilahi, özsel, metafiziksel bir devrimci gücün ya da faktörün olduğunu varsaymalıyız ki; bu durumda da saf bir kontrol toplumundan bahsedemeyiz. Yok eğer saf bir kontrol toplumundan bahsediyorsak bu, hiçbir politik argüman ve hareket için çıkışı olmayan kişisel ya da toplumsal intihardan başka bir şey değildir.

İmparatorluk toprak temelli bir iktidar merkezinin yokluğu, sabit sınırlar ve engelleri tanımayan, merkezsiz ve topraksız bir yönetim aygıtı olarak tanımlanır. Bu haliyle İmparatorluk “değişken konumda ağları yoluyla melez kimlikleri, esnek hiyerarşileri ve çoklu mübadeleciliği idare eder.”(s 19). İmparatorluk, toplumsal dokunun iliklerine kadar işleyen ve onu yabancılaştıran bir sistemdir. Bir toprak parçasını veya nüfusu yönetmekle kalmaz, bizatihi içinde yaşadığı dünyayı “üretir”. İnsan ilişkilerini düzenlemekle kalmaz, doğrudan insan doğası üzerinde hakimiyet kurmaya çalışır.

Bu yeni 'emperyal' egemenlik biçimiyle emperyalizmin farklı olduğu vurgulanır. Emperyalizmin “ulus-devletin sınırlarından taşıdığı”, emperyalist ilişkile-

rin “kapitalist uygarlığın dışında kalmış halkları ve ulusları” istila ederek geliştiğini, yani bir “dışarı-sına” gereksinimi olduğunu ifade ettikten sonra, *İmparatorluk*' un Fransızca baskısı dolayısıyla *Le Monde Diplomatique*' de kaleme aldığı makalesinde “*şimdi ki 'emperyal' evredeyse*” der Negri, “*artık emperyalizm yok, ya da varlığını sürdürse bile bu, İmparatorluk değer ve güçlerinin dolaşımına yönelen bir geçiş olgusundan ibarettir.*” Ve bu farkı “*Emperyalizmin son aşaması: İmparatorluk*” olarak formüle eder⁵.

Bu haliyle İmparatorluk'u hiçbir ulus-devletin yada ulus-devletlerin denetimine tabi olmayan, “sadece ve sadece kapitalist” olan “kolektif sermaye” imparatorluğu olarak tanımlarlar.

Gerçekten de bahsedilen, kapitalizmin artık eski kavramlarla anlaşılamayacağı, klasik örgütlenme ve mücadele biçimleriyle ona karşı durulamayacağı ise, bu konuda Hardt ve Negri ile hem fikir olduğumuzu ifade etmeliyiz. Ancak bu birliktelik, kapitalizmin artık eski kapitalizm olmadığı, değiştiği ve kendini yenilediği düşüncesinden kaynaklanır. Bu aynı zamanda kapitalizmin varlığını idame ettirmek bir yana, daha etkili olmak ve büyümek için yeni kurumlar ve yapılar yarattığı ve temel toplumsal ilişkilerden ortaya çıkan kurumları da dönüştürmek zorunda olduğu gerçeğiyle iç içedir⁶.

Aynı şekilde Karl Polanyi *Büyük Dönüşüm* adlı yapıtında, piyasa ekonomisinin, bizim çağımızdan başka çağda eşine rastlanmadığını, yalnız ilke olarak bile, piyasalar tarafından kontrol edilen bir ekonominin var olmadığını ifade eder. Bu konuda Polanyi şöyle der: “*Laissez-faire*’ in hiçbir doğal yanı yoktu; işler oluruna bırakılmış olsa, serbest piyasalar hiçbir zaman ortaya çıkamazdı...*laissez-faire*’ in kendisi de devlet tarafından uygulanmıştı...Serbest piyasaya giden yol, merkezi bir biçimde düzenlenen ve kontrol altında tutulan sürekli bir müdahaleciliğin sınırsız artışıydı.”⁷

Polanyi'den bu yana kapitalizm, kapitalistlerin bile tahmin edemeyeceği boyutta değişime uğradı. Bu

⁵ A. Negri, *Le Monde Diplomatique*, 10.09.2001. Türkçesi için bkz: <http://www.bianet.org/diger/tartisma4517.htm>

⁶ Bkz. K. Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, Alan Yay., 1986, çev: Ayşe Buğra.

⁷ Age, özellikle s 60-66 ve 148-149.

aslında, kendini “tahayyüllerin ötesinde” yenileyebilen ve dönüştürebilen bir sistem ile karşı karşıya olduğumuz gerçeğinin çıplaklığıdır. Bu açıdan bakıldığında günümüzde ulus-devletlerin olmadığını söylemek yerine; ABD, Rusya, Çin gibi ulus-devletlerin ve özellikle Almanya ve Fransa özelinde AB'nin 'emperyal devletler' olma yolunda oldukları, diğer ulus-devletlerin ise mutasyona uğrayabilecekleri söylenebilir. Ama bu öngörü bile, günümüz dünyasındaki olası bir “eğilimi” ifade etmenin ötesine pek geçmez.

Ancak bu, hiçbir şekilde kapitalizmin 'doğal' bir görünüşü olduğu anlamına gelmediği gibi, emperyalizm ve imparatorluk aşamalarının ardından 'zorunlu sona' yaklaştığı anlamına da gelmemektedir. Bunu bir 'zorunluluk' olarak ifade etmeyi, geleceği öznelliklerin yaratacağı fikrinden beslenen 'devrimci söylem' in karşısına dikilen bir engel olarak algılıyoruz.

Aslında Hardt ve Negri, kitap boyunca geleceği açıklama yükü altındaki kahinler gibi davranıyorlar. Öznelliklere ağırlık verdiklerini iddia etmelerine karşın geleceğin yol alabileceği bir çok seçeneği – bu bağlamda, aslında bugünün potansiyellerini de azaaltarak, tarihin ve geleceğin 'eğilimlerinden' bahsetmek yerine, 'zorunlu olarak bir doğrultuda' ilerleyecek tarih inancından hareket ediyorlar. Aslında bu durum 'öznelliklerin' gücünü 'nesnel' bağlantıda eritmekten başka bir işe yaramaz.

Ekonomik bir kategorinin kişileştirilmiş hali; “Çokluk”

Çokluk kavramı, İmparatorluk kavramı kadar ayrıntılı işlenmez, “soyut neredeyse poetik bir düzeyde kalır.” Çokluk ne olduğundan ziyade “ne olmadığından” hareketle tanımlanır. Bu negatif terimlerle tanımlama Hardt ve Negri'nin de kabul ettikleri bir eksiklik. Ancak henüz ellerinde çokluğu tanımlayacak yeteri kadar verileri yoktur. En azından ne olmadığı söylenebilir: Hardt ve Negri'ye göre çokluk halk kavramıyla ya da kitle, güruh, kalabalık kavramlarıyla karıştırılmamalıdır. Çünkü çokluk “halk”tan indirgenemez ve çok boyutlu olmasıyla ayrılırken; kitle-güruh ve kalabalık'tan edilgen değil etkin ve kolayca güdümlenemez özelliğe sahip olmasıyla ayrılmaktadır. Bu yüzden “çokluk”, der Hardt ve Negri, “otonomiyi ve demokrasiyi başarma yeteneğine sahiptir.”

Ancak çokluk'un gerçekliğinin, farklılıklarının ve ortak yönlerinin açıkta olduğunu kabul eder, son yıllarda ortaya çıkan yeni politik hareket biçimlerini (özellikle küresel iktidar biçimlerine saldıran ve hitap edenleri) irdelemek gerektiğini ifade ederler. Kitapta kimi zaman 'sömürülen herkes', 'yeni proleterya', 'küresel-karşıtı hareketler' veya 'yeni politik hareketler' bu çokluk tanımı içine yerleştirilir. Aslında çokluk bu anlamıyla tam da, gerçeklikte oluşması beklenen *poetik* bir kavram olarak kitap boyunca, bir görülüp bir kaybolur. Tabii ki bu durum Hardt ve Negri'nin çokluk'a ve gerçekte 'kim' olduğuna yönelik çabalarının tam olarak 'olgunlaşmadığı' izlenimini uyandırır. Bu yüzden 'Kimdir bu çokluk?' sorusunu yanıtlamak için 'çağdaş emek biçimlerini ve bölünmeleri irdelemeye başlarlar.' Bu hiç de yabancı olmadığı bir yöntemi ve söylemi çağırıştırır⁸. Burada çokluk'un belki ne olduğu tam olarak bilinmez ama en azından hangi “temel yapı” içinde tanımlanacağına ip uçlarını buluruz. Bu temel yapı “üretim ilişkileri” dir.

Burada sadece “yeni proleterya” kavramını kısaca ele alacağız. Hardt ve Negri'ye göre, “günümüzde proleterya enternasyonalizmi dönemi tamamen kapanmıştır...Bundan önceki bir devirde proleterya kategorisi...*endüstriyel işçi sınıfı* merkezliydi ve proleterya dendiğinde sadece bu sınıf akla geliyordu...Günümüzde bu işçi sınıfı neredeyse sahneyi terk etti. Varlığı son bulmadı, ama kapitalist ekonomideki ayrıcalıklı konumunu ve proleteryanın sınıf bileşimindeki hegemonik konumunu yitirdi.”(s 77). Aynı sayfada “Emeğin ve devrimin öznesinin temelli değiştiğini kabul etmemiz gerekir” dendiğinden sonra 'yeni bir proleterya kavramını' tanımlamaya girişirler: Kavramsal olarak “*proleterya*” biz emekleri kapitalist üretim ve yeniden üretim biçimleri tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak sömürülen ve bu biçimlere tabi kılınan herkesi kapsayan geniş bir kategori olarak anlıyoruz...günümüzde aktif olan çeşitli üretim figürleri içerisinde maddi olmayan emek gücü figürünün hem kapitalist üretim şemasında hem de proleteryanın bileşiminde giderek merkezi bir konuma geldiğini savunacağız. Burada işaret etmek iste-

⁸ Engels'in “*Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*” sına yazdığı önsözde benzer bir ifade ile karşılaşıyoruz: “Bu yöntemle kalkış noktamız ilk ilişkidir ve bizim için tarihsel bakımdan pratik olarak mevcut olan ve en basit ilişkidir, yani burada önümüze çıkan ilk iktisadi ilişkiden hareket etmekteyiz.”s.35-36.

diğimiz nokta, bütün bu çeşitli emek biçimlerinin *bir biçimde kapitalist disipline ve kapitalist üretim ilişkilerine tabi olduğudur*. Bu sermaye içinde olma ve sermayenin devamını sağlama gerçeği, proleteryaı bir sınıf olarak tanımlayan şeydir.” (s 77-78). Dipnotlarında ise şöyle devam ederler, “Bu proleterya nosyonu, Marx’ın kendi terimleriyle, tam anlamıyla *ekonomik bir kategorinin kişileştirilmiş hali* olarak, yani sermaye koşullarında emek öznesi olarak da anlaşılabilir.”(altını biz çizdik).

Burada Marx’ın *Kapital*⁹’in “Basit yeniden üretim” bölümünde açıkladığı “...kapitalist üretim, birbirine bağlı, sürekli bir süreç, yani bir yeniden üretim süreci olması nedeniyle, yalnızca meta ve artı değer üretmekle kalmıyor, aynı zamanda, bir yanda kapitalist, öte yanda ücretli emekçi olmak üzere, kapitalist ilişkiyi de üretiyor ve yeniden üretiyor” fikrine başvurduğumuzda (ki dipnotlarında Marx’ı referans verirler), Hardt ve Negri’nin işaret ettiği maddi olmayan emekle birlikte diğer tüm emek biçimlerinin “*bir biçimde kapitalist üretim ilişkilerine tabi oluşu*” fikri, proleteryaı kapitalistten ayırt etmez tam tersine, aynı üretim ilişkisinde yollarını birleştiren bir duruma işaret eder. Bu bağlamda “yeni proleterya kavramı” da sadece *sömürülen* herkesin değil ancak sadece *herkesin* içinde olduğu bir kavram haline dönüşür. Aslında burada amacımız hiç bir şekilde ne proleterya kavramının tanımlanmasındaki bir yetersizliği ortaya koymak ne de, yeni bir “devrimci özne” önermek değil. Sadece “öznellikleri” durmadan vurgulayan Hardt ve Negri’nin aslında, proleteryaı ya da çokluğu “*ekonomik bir kategorinin kişileştirilmiş hali*” olarak gördüğünü ortaya sermektir.

Bu bakış açısı insanları nesneleştirmekle kalmaz, tahakkümün ve sömürünün devamına yataklık eden “iktisat ideolojisi”ni yeni bir formda, “enformatik formda” ve yeni bir tarzda “postmodern tarzda” yeniden üretir. Bunun ise, insanı insan yapan toplumsal ve politik ilişkilerden yeşerecek, insanların *bizatihi kendilerinin* “yaratacağı”, ekolojik yönelimli, özgürlükçü ve demokratik bir toplum yaratma yönündeki çabaların önünde önemli bir engel oluşturacağıni düşünüyoruz.

⁹ Karl Marx, *Kapital*, Sol yay. 1986, çev. Alaattin Bilgili, cilt1, s.594

Her ne kadar, yaklaşımlarını açıklarken, “Bu yaklaşım yönetsel bakımdan her tür tarih felsefesinden ayrı durur, çünkü her tür belirlenimci tarihsel gelişme kavrayışını ve sonuçların her tür “akılcı” kutlanmasını reddeder.” deseler de üç beş sayfa ilerde; “Emperyal normatifliğin kaynağının “yeni bir ekonomik-endüstriyel-iletişimsel makineden”, kısacası, “küreselleşmiş bir biyo-politik makineden” doğduğunu söyledikten sonra, “imparatorluğun doğuşunda gerçekten de işleyen bir *akılcılık* vardır ki bu, tüzel gelenekten daha çok, endüstriyel yönetimin ve politik teknoloji kullanımlarının genellikle gizli tarihi açısından bakıldığında anlaşılabilir. (... *bu çizgide ilerlemenin sınıf mücadelesinin* dokusunu ve kurumsal etkilerini de ortaya sereceğini aklımızda tutmalıyız...)” derler. Burada ikircikli bir davranış sergilemeler de, kitabın bütünlüğü düşünüldüğünde bu tutumlarını netleştirdikleri görülür. (altını biz çizdik).

İnsanın kendisine ve doğaya bu denli yabancılaştığı, kendi yaşamını olduğu kadar doğal yaşamı da tahakküm altına alarak var oluşu için gerekli ekosistemi geri dönüşümsüz şekilde yok etme düzeyine yaklaştığı bir düzende, hangi *akılcılıktan* bahsedebileceğini sorabiliriz. Bu açıdan baktığımızda, küresel kapitalizmle istila edilen günümüz toplumu, olsa olsa akıl dışı olarak tanımlanmaya daha müsaittir. Ancak burada neyin akılcı neyin akıl dışı olduğu gibi, başlı başına bir konu işgal eden tartışmaya girmeyeceğiz¹⁰.

Bu tıkr tıkr “işleyen akılcılığın” sınıf mücadelesi bağlamında “çizgisel bir ilerleme” nosyonu ile tanımlanması, *çizgisel evrimci* Marksist tarih nosyonu ile örtüşür. Burada amacımız, Hardt ve Negri’nin ekonomist Marksist bakış açısını ortaya sermektir. Her ne kadar öznellik yüklü terimler kullansalar ve göndermelerde bulunsalar da aslında, alt yapı-üst yapı sorunsalından kendilerini sıyıramazlar. Postmodern dönemde bütün sınırların ortadan kalktığını ya da en azından görünmez olduğunu ifade et-

¹⁰ Burada özellikle Karl Polanyi’ nin önemli bir gözlemini aktarmakla yetineceğiz: “Akılcı eylem, araçların amaçlarla ilişkilendirilmesidir; özellikle ekonomik akılcılık araçların kıt olduğunu varsayar. Ama insan toplumu bundan fazlasını içerir. İnsanın amacı ne olmalıdır ve araçlarını nasıl seçmelidir? Dar anlamda ekonomik akılcılığın bu sorulara yanıtı yoktur; çünkü bu sorular mantıksal olarak karşı konulamaz, ama esasında boş olan ekonomik olma konusundaki nasihatın ötesine giden ahlaki ve pratik bir düzenin saiklerini ve değerlendirmelerini ima ederler.” Bkz. Karl Polanyi, *The Livelihood of Man* (New York: Academic Press, 1977), s. 13, aktaran M. Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 157.

tikleri gibi, alt yapı ile üst yapının bir birlerinden ayırt edilemeyecek şekilde iç içe geçtiğini ve bir birlerine yaklaştıklarını ifade ederler. Bu sav bile alt yapı-üst yapı sorununa parmak basmak şöyle dursun, onu kabul ettiklerinin bir kanıtıdır. Üretimi enformatikleştirip biyo-üretim şekline soktuktan sonra da, burada at koşturmak el çabukluğuna kalır. Üretim ilişkileri, tıpkı iktidar ilişkileri gibi toplumun içselleştirdiği hatta makine-insan içinde yeniden vücut bulduğu bir insan-ötesi (posthuman) yaratmıştır. Üretim ilişkileri mabedinde şekil verilen yeni insan, her nasılsa özgürce arzulan bedenlerden oluşacak bir toplulukta (toplum değil!) huzur içinde yaşayabilecektir.

İmparatorluk İçinde Alternatifler bölümünde Hardt ve Negri, tarihin motoru olarak gördükleri sınıf mücadelesini imparatorluk zemininde, çokluk, yeni proleterya ve devrimci arzu nosyonu çerçevesinde yeniden yazarlar. Bu bölüm “Hegel’e bakarak söyleyecek olursak, İmparatorluğun kuruluşu *kendi için değil kendinde* iyidir.” alıntısı ile başlar ve şöyle devam eder: “Ne var ki, İmparatorluğun *kendinde* iyi olduğunu söylemek *kendi için* iyi olduğunu söylemek değildir. İmparatorluk kolonyalizm ve emperyalizmin sona erdirilmesinde bir rol oynamış olabilir, ama aynı İmparatorluk birçok bakımdan yıktığı rejimlerden çok daha acımasız bir sömürüye dayalı kendi iktidar ilişkilerini de kurar...Kolonyalizm ve emperyalizm çağı boyunca yerleşmiş baskı ve sömürünün coğrafi ve ırksal çizgileri birçok bakımdan bırakın silinmeyi katlanarak belirginleşmiştir...Bütün bunları kabul etmekle birlikte, İmparatorluğun kuruluşunun kendinden önceki iktidar yapıları için herhangi bir nostaljiyi ortadan kaldırmak ve -küresel kapitalizmden korunmak için ulus-devleti yeniden canlandırmaya çalışmak gibi- eski düzene dönüşü gerektiren her tür politik stratejiyi reddetmek üzere *ileriye atılmış bir adım* olduğunda ısrarlıyız. Biz tıpkı Marx’ın kapitalizmin kendinden önceki toplum biçimleri ve üretim tarzlarından *daha iyi* olduğunu vurguladığı anlamda İmparatorluğun *daha iyi* olduğunu iddia ediyoruz...ve aynı zamanda özgürlük potansiyelini çoğalttığını görüyoruz.”(s 68).(altını biz çizdik).

Le Monde Diplomatique’deki makalesinde ise, “üretim”, der Negri, “kendini biyo-politikleştirdiğinden İmparatorluk biyopolitik bir düzen kurar.”¹¹

Burada belirgin olarak Marksist doğrusal evrimci tarih nosyonu ile yeniden karşılaşırız. Yukarıdaki alıntı Hardt ve Negri’ nin altyapı üstyapı sorunsalına yaklaşımlarını çok net olarak ortaya sermektedir. Buradaki temel savda, üretim ilişkilerinin toplumsal ve kültürel üstyapıyı belirlediği miti ile karşılaşırız. Bize göre, Hardt ve Negri, yapı-sökümcü tarzı kullanılarak nasıl ekonomist Marksist olunabileceğinin iyi bir örneğini gösterirler. Söylemlerinde 'iktisadi ideolojinin' temel özü ile karşılaşırız: Ekonominin toplumsal ilişkilerin ötesinde kendi hareket yasalarının olduğu yani toplumdan özerk olduğu. Bu iktisat ideolojisi ister liberal ister marksist olsun, iktisadi toplumun temeli olarak ele alan tüm görüşlere yatkınlık eder¹². İşte bizim bu makalede, tam da sorgulamaya çalıştığımız şey, ekonominin toplumsal ilişkiler dışında, özerk bir 'yapı' olarak var olduğu ve toplumsal, siyasal ilişkileri ve kurumları belirlediği düşüncesidir. Bu ideolojik bakış tarih anlayışından bağımsız düşünülemez. Marks ve Engels’de bu tarih anlayışını tüm çıplaklığı ile görürüz.¹³ Bu 'iktisat ideolojisi' ışığında dünya tarihi *sınıf mücadeleleri tarihi* olarak tanımlanır. Ve tarihte toplumlar üretim ilişkilerinin niteliğine göre doğrusal evrimci bir şema içinde “sıralanır”. Bu açıdan bakıldığında, Hardt ve Negri’ nin İmparatorluğun *daha iyi* olduğunu ve aynı zamanda özgürlük potansiyelini çoğalttığını söylemelerinden daha 'doğal' ne olabilir.¹⁴

¹¹ A. Negri, *Le Monde Diplomatique*, 10.09.2001

¹² Burada özellikle iki kitaptan bahsetmek gereğini duyuyoruz: ilki Ayşe Buğra’ nın “*İktisatçılar ve İnsanlar*” adlı eseridir. Bize göre Buğra’ nın kitabı iktisat biliminin ve varsayımlarının oluşumunu ve tarihsel olarak geçirdiği evrimi iktisatçıların toplumsal ilişkilerini ve dönemin bilimsel yöntemleri ile birlikte inceleyen ender yapıtlardan biridir. Biz bu makalede “iktisat ideolojisi” ile ilgili ele almadığımız veya sadece genel başlıkları ile değinmeye çalıştığımız bir çok konu için başvuru niteliğinde olduğunu düşünüyoruz. Bkz. Ayşe Buğra, *İktisatçılar ve İnsanlar*, İletişim Yay., 1995. İkinci bkz: Ahmet İnel, *İktisat İdeolojisinin Eleştirisi*, Birikim Yay., 1993.

¹³ Bu konuda özellikle bkz Engels’in Morgan’ın çalışmalarından yararlanarak yazdığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Sol Yay., Kasım 1992.

¹⁴ Hardt ve Negri, Marks’ı Hindistan’ın İngilizler tarafından istilası ile ilgili görüşlerinden dolayı avrupamerkezli düşüncesinden dolayı eleştirirler. Bize göre burada Hardt ve Negri Marks’ı yanlış okumaktalar. Zira Marks’ın Avrupa merkezliliği ya da Hindistan toplumuna karşı İngiliz burjuvasını desteklemesinin özünde burjuvazinin 'ilerici' misyona sahip olduğu fikri yatar. Marks’a göre İngiliz burjuvazisi Hindistan’ın feodal ilişkilerini yerle bir ederek devrim için yeni koşullar yaracaktır. Burada ironik olarak Hardt ve Negri’ de aynı bakış açısıyla maluldür.

İmparatorluk'un 'özgürlük potansiyeli'ni çoğalttığı bir mittir. Eğer gerçekten İmparatorluk, biyo-politik düzeyde her insanın bedeninin, zihninin ve toplumsal ilişkilerinin her zerresini bu denli güçlü ve yoğun bir şekilde yaratabiliyor ve kontrol edebiliyorsa, bu şekilde yabancılaşmanın derinleştiği ve yayıldığı bir toplumda niçin özgürlük potansiyeli çoğalmış olsun ki? Tahakküm ve sömürünün görünmez olacak kadar kristalleştiği, tabiri caizse genlerimize dek sirayet ettiği bir sistemde, *giderek ilerleyen* sadece ve sadece insanın kendisine ve doğaya karşı olan yabancılaşması olup; ekolojik yönelimli özgürlükçü ve demokratik bir toplum yaratabilecek tarihsel hafızasının, toplumsal ilişkilerin ve etik temellerin giderek tahrip edilme sürecidir. Bu, bireyin giderek toplumsallıktan dışlanması ve kendi içine hapsedilmesi ve otokontrolün derinleşmesi demektir. Bu, bireyin 'toplumsal ve siyasal örtülerinden' sıyrılıp 'iktisadileşmesi' demektir.

Toplumsal dayanışma, kardeşlik, arkadaşlık, karşılıklı yardımlaşma gibi insanı insan yapan değerlerin beslediği toplumsal ilişkilerin (iktisadi olmayan bu ilişkilerin) gün be gün ortadan kaybolmaya meylettği ve silikleştiği bir dünyada yaşıyorsak ve bu dünyayı İmparatorluk olarak adlandırırıyorsak; İmparatorluğu huşu içinde kutsayıp ona ilerici-devrimci bir misyon biçmeden önce, "iktisadi olmayan tarihe" bir göz atmamız gerekmektedir.¹⁵

Karl Polanyi'nin *Büyük Dönüşüm*'de ifade ettiği gibi, iktisadi yaşamın özerkliği kapitalist topluma özgü bir olgudur. Oysa "ilkel" (biz burada "organik" demeyi yeğliyoruz) toplumlarda ekonomi bütünüyle toplumsal ilişkilerin içine gömülü olup, toplumsal ilişkiler tarafından belirlenir ve kontrol edilir. Polanyi'ye göre hiçbir şekilde "doğal bir sürecin" ürünü olarak değerlendirilemeyecek piyasa toplumuna geçiş, dünya tarihinde bir istisna olup; toplumsal ilişkilere dayanan, iktisadi olmayan ilişkilerin belirleyici olduğu toplumdan, sözleşmeye dayalı, ekono-

minin toplumsal ilişkilerden özerk olduğu topluma ancak 19. Yüzyılda geçilmiştir¹⁶.

Aynı şekilde Pierre Clasters, Sahlins¹⁷ ve Salisbury'nin¹⁸ çalışmalarıyla zenginleştirerek aktardığı *Devlet'e Karşı Toplum*¹⁹ adlı kitabında, ilkel toplumu hakir görmek amacıyla kullanılan 'geçimlik ekonomi'sinin aslında, yokluk ekonomisi olmayıp, olsa olsa bolluk ekonomisi olarak değerlendirilebileceğimiz bir ekonomi olduğunu gösterir. Daha da önemlisi toplumdan özerkleşmeyen bu ekonomi, toplumsal ilişkiler tarafından belirlenmekte ve toplumun organik bir parçası olan bir etkinlik haline gelir.

Clasters, iktisadi alt yapının değişiminin siyasal üst yapıyı kesinlikle belirlemediğini gösterir. 'Altyapı' farklı olsa da 'üstyapı'nın aynı kaldığı toplumlar olduğu gibi, 'alt yapı' aynı olsa da 'üstyapı'nın farklı olabileceğini göstermektedir.²⁰ Clasters'ın bu gözlemi ortodoks Marksizmin çizgisel evrimci tarih anlayışını hedef alır. "Siyasal bir ilişki olan iktidar", der Clasters, "iktisadi bir ilişki olan sömürüden öncedir ve ona zemin hazırlar. Yabancılaşma iktisadi bir anlam kazanmadan önce, siyasal bir anlama sahiptir, iktidar emekten önce gelir, ekonomi siyasetin bir türevidir, devletin ortaya çıkışı, sınıfların doğuşunu belirler."²¹ Burada toplumların değişiminde asıl önemli olan faktörün iktisadi değişim değil siyasal düzeydeki farklılaşmanın olması öne çıkar. Felsefi olarak ifade edersek, iktisadi yabancılaşma -aynı zamanda doğaya karşı yabancılaşma- siyasal ve toplumsal yabancılaşmadan kaynaklanır²².

Kısacası organik toplumlar üzerinde yapılan çalışmaların gösterdiği bir şey varsa, o da, kapitalist toplumunun tarihsel ama 'doğal' olmadığıdır. Ancak nedret toplumu fikrinin *evrenselliği* üzerinde yükse-

¹⁶ Age, s 86-102.

¹⁷ M. Sahlins, *Stone Age Economics*, Alberton, 1972.

¹⁸ R. Salisbury, *From Stone to Steel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1962.

¹⁹ P. Clasters, *Devlete Karşı Toplum*, Ayrıntı Yay., Temmuz 1991, çev: Mehmet Sert - Nedim Demirtaş.

²⁰ Age, s 162-163.

²¹ Age, s 160.

²² Burada Toplumsal Ekoloji ile Marksizm arasındaki temel farklılıklardan birisi ile karşılaşırız. Toplumsal Ekoloji'ye göre "insanın doğaya tahakkümünün nedeni insanın insan üzerindeki tahakkümünden kaynaklanır." Marksizm ise insanın insan üzerine uyguladığı tahakkümün insanın doğaya tahakkümünden kaynaklandığını öne sürer. Toplumsal Ekoloji ve Politikası için bakınız Janet Biehl, *The Politics of Social Ecology-Libertarian Municipalism*, Black Rose Books, 1998.

len “iktisat ideolojisi”, toplumu ve ekonomiyi doğa yasaları ile incelemeye başlayınca rekabetçi piyasaya yönelik bir doğa süreci olarak karşı konulmaz bir güç kazandı. Çünkü artık kendi kurallarına göre işleyen piyasanın doğanın amansız yasalarını izlediğine inanılıyordu.”²³ Marks bu görüşü ekonomik çizgisel evrimci tarih anlayışıyla bütünleştirip, önceki toplumları anlamak için burjuva toplumunu incelemek gerektiğini vurguluyor ve ekliyordu, “maymunun anatomisini anlamının anahtarı, insan anatomisinde bulunur.” Böylece “emek en yüce değerdir” ana fikri iktisadi söylem kadar politik söylemi de belirleyen bir “tarih yasası” olarak önümüze sürülür. Aynı bakış açısını “İmparatorluk”ta da görmek mümkündür. Tek farkla, Hardt ve Negri’nin “iktisat ideolojisi” öznellekle yüklü “çokluk”un hareket arzusuyla nakışlanan örtünün altından bize bakar.

Hardt ve Negri’nin de kalkış tezlerinin ana eksenini, yeni tanımladıkları bir emek olan, “maddi olmayan emek” zemininde yükselen “biyo-politik üretim” ilişkileri oluşturur. Bu yüzden “emek”in, üretimin ve çalışmanın *her zaman* en yüce değer olduğu ve hayatın temelini oluşturduğu fikri üzerinde biraz durmalıyız.

Burada tekrar Clasters’ın gözlemlerine başvuracak olursak şunu görürüz: yerli toplumlar bırakın emek’i yüce bir değer olarak görmeyi, çalışmayı reddeden, istediklerini yapan ve bolluk içinde yaşayan toplumlardır.²⁴ İlkel toplum için üretim, toplumun ihtiyaçları tarafından yönlendirilen ve sınırlanan bir etkinlik olup hiçbir zaman “kısıtlı” bir üretimi anlatmaz. Hatta gözle görülür bir üretim fazlası vardır ve bu üretim fazlası “normal çalışma” içinde ortaya çıkar. Sadece bir dış zor, insanları ihtiyaçlarından daha fazlasını üretmeye yöneltir. Bu genellikle doğal bir zorluktan kaynaklanır. Ancak topluluğu oluşturan insanlar üzerinde yaptırım gücüne sahip bir dış merci olmadığı gibi, toplumun denetiminden özerk onu üretim için üretime zorlayacak bir güç de yoktur. Üretim etkinliğinin tek amacı yaşamsal ihtiyaçların (burada terimi en geniş anlamıyla kullanıyoruz, temel ihtiyaçların, dini ayinlerin, şenliklerin, törenlerin, eğlencelerin ve toplumsal ihtiyaçların bütünü) giderilmesidir ve bütünüyle toplumsal ilişkiler tarafından kontrol edilir. Görüldüğü gibi günümüz piya-

sa toplumunda toplumsal ilişkilerin ötesinde özerk bir ekonomi içinde, bireysel fayda için kullanılan, üretim için üretim fikri organik toplumların üretim anlayışına yabancıdır hatta zıttır.

Clasters’a göre “İnsanlar kendi ihtiyaçları için değil başkalarının ihtiyaçları için üretmeye başladıkları zaman çalışıp, emek harcarlar.” Burada iktisat ideolojisinin ve piyasa toplumunun üzerinde yükseldiği değerlerin bir eleştirisini buluruz. Nedretin doğal olduğu görüşü, yerini nedretin tarihsel ve toplumsal olduğu fikrine bırakır. Emek de insanlık tarihinin ancak belli bir dönemi için kurucu bir değere sahip olur. Böylece emek ve nedret üzerindeki *evrensellik* boyası artık aşınmaya başlar.²⁵ Şimdi artık gözlerimizi kamaştırıcı ve *İmparatorluk*’un altında yatan iktisat ideolojisinin üstündeki öznellekle bezenmiş “hareket arzusu” nosyonunu inceleyebiliriz.

Dur durak bilmeyen “hareket arzusu”

Zaman zaman özgürlük arzusu olarak da ifade edilen “hareket arzusu” nosyonu ilk bakışta söylemlerindeki ekonomist bakış açısını belirsizleştirir. Hatta kimi zaman öznellik vurguları ile birleştirildiğinde tamamen karanlığa gömer.

Bastırılmayan hareket arzusu “çokluk”un tarih boyunca itici motorunu oluşturur, bu yüzden “İmparatorluğun kuruluşunun proleter enternasyonalizme bir *yanıt*” olduğunu söylerler (s. 76). Bu konuda Hardt ve Negri şöyle yazar:

“Proleterya mücadeleleri kapitalist gelişmenin motorudur. Bu mücadeleler sermayeyi sıkıştırır ve giderek daha yüksek teknolojik düzeylere yönelmeye mecbur eder; böylelikle emek süreçlerini dönüştürür. Mücadeleler sermayeyi sürekli olarak üretim ilişkilerinde reform yapmaya ve tahakküm ilişkilerini dönüştürmeye zorlar.”(s 222).

Sermayenin gelişimi ve teknolojik ilerleme, sermayeye karşı yükselen ‘sınıf mücadelesi’ açısından ele alınır. Bu ilk bakışta öznelci bir bakış açısı gibi görür-

²³ Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, s 138.

²⁴ P. Clastes, *Devlete Karşı Toplum*, s 158.

²⁵ Bookchin’ in özellikle “kıtık” üzerine yazdıkları ve şu anda yaşadığımız kapitalist toplumun kıtlığı nasıl “doğal” olarak göstermeye çalıştığı ve gelecekte kurulacak özgürlükçü toplumun “kıtık sonrası” ilişkiler üzerinde şekillenmesi gerektiği ile ilgili görüşleri için bkz: *Post-Scarcity Anarchism*, Black Rose Books, 1977. Ayrıca kıtlık, ihtiyaçlar ve üretim ile ilgili bkz. *Özgürlüğün Ekolojisi*, özellikle s 149-163.

lür. Zira tarihi yapan proleteryanın mücadelesidir, sermaye birikimi ise mücadeleye karşı bir 'yanıttır'. Hardt ve Negri'ye göre proleterya mücadelesi olmazsa aslında sermayenin büyüyeceği ve teknolojik buluşlar yapacağı da yoktur. Çünkü sermayeyi büyümeye ve daha fazla kâr etmeye zorlayan, iştahını kabartan sınıf mücadelesidir. Bize göre bu analiz, Hardt ve Negri'yi diğer ortodoks Marksistlerden ayırır. Örneğin, "modern dünyanın sadece sermaye birikimi tablosunun tuvalini oluşturduğu" fikri üzerinde yükselen Wallerstein'in görüşleri, modern dünya yaşamının asıl motoru olarak, sermaye birikimi arzusunun görülür²⁶.

Hardt ve Negri'nin bakış açısı, insanların kendi tarihlerini kendilerinin yaptığı fikrini ifade ettiği oranda doğru olmakla beraber; kapitalizmin özünü önemsizleştirdiği hatta gizlediği oranda da yanlıştır. Kapitalizmin doymak bilmeyen kâr hırsı özü gereği "büyü ya da öl" mantığından kaynaklanır ve rekabet ilişkilerinden beslenir. Ancak bu hiçbir şekilde sermaye birikiminin tarihin motoru olduğu anlamına gelmemektedir.

Hardt ve Negri ile Wallerstein gibi ekonomist Marksistler arasındaki bu fark, yani sermaye birikimi arzusu ya da sermayeye karşı yapılan proleterya mücadelesinin tarihin asıl motoru olduğu savları, birbirlerine karşıt gibi görünseler de özde aynı "zeminde" buluşurlar. Her ikisi de aslında dünya tarihini ve toplumsal ilişkileri iktisadi bakış açısıyla açıklamaya soyunduklarından 'iktisat ideolojisi' zemininde yükselirler. Bir farkla; Wallerstein'daki hikmetinden sual olunmaz sermayenin yerine Hardt ve Negri'de hikmetinden sual olunmaz 'hareket arzusu' ikâme edilmiştir. Aslında İmparatorluğu kurmaya iten tam da bu "dur durak bilmez" hareket arzusundan başka bir şey değildir. Bu arzu, sınırları delik deşik edip kevgire çeviren devrimci hareket arzusudur.

"Hareket arzusu", Deleuze ve Guattari'nin "doğası itibariyle devrimci" arzu nosyonuna benzer. Ne var ki benzerlikler kadar somut sınırlılıkları da paylaşırlar²⁷. İmparatorlukta belirtildiği gibi, kontrol toplu-

munda kontrol edilemeyen tek şey "hareket arzusu" dur. Çünkü bu arzu manipüle edilmiş ya da bastırılmış olmaktan ziyade "yaratıcı ve üretken" olan bir öze sahiptir. Hareket arzusunun tarihsel olarak kullanılabilir, hiçbir şekilde manipüle edilemez, toplumsal ilişkilerin ötesinde yani, "doğal", tözsel, metafiziksel bir güç olduğunu varsaydığımızda kontrol toplumu gibi zifiri bir geceden gün doğumu mümkün olabilecektir.

Hem Küresel Hem Yerel

Peki zifiri geceden gün doğumuna çıkan yol nereden geçer? Hardt ve Negri bu soruyu yanıtlamadan önce küresel düşmana karşı yapılacak mücadelenin küresel çapta olması gerektiğini vurgularlar. Gerçekten de küresel kapitalizme karşı (Hardt ve Negri'nin deyişiyle İmparatorluk'a karşı) mücadele ulusal sınırların ötesine geçmedikçe tam anlamıyla başarıya ulaşamayacaktır. Burada 'sol milliyetçiliğe', ulusal bağımsızlığı ve ulus-devleti küreselleşmeye karşı direniş uğrakları olarak savunan sol çevrelere eleştirilene katıldığımızı belirtmeliyiz. Buna karşın Hardt ve Negri'nin küresel ile yereli birbirinin zıttı olarak görmesi, kendilerini en az bu ikisini birbirinin alternatifini olarak gören milliyetçi-muhafazakar ya da sol-milliyetçi söylemlerin dar bakış açısından kurtarmaz.

Şüphesiz ki küreselleşen kapitalizme karşı oluşacak mücadele küresel çapta olmalıdır. Ancak bu, hiçbir şekilde yerelden hareket etmeyi dışlamaz. *Burada bahsedilen yereli korumak ve kollamak değil, yerelden oluşacak geniş çaplı halk hareketlerinin birleşerek küreselleşmesidir.* Şimdiye kadar var olan devrimci hareketlerin yerelde olduğu ve yereldeki toplumsal ilişkiler üzerinden şekillendiği ve yayıldığı dikkate alındığında, yereli küreselin karşısına koymanın doğru olmadığını düşünüyoruz.²⁸

Küreselleşmeye karşı yereli savunup içe kapanma fikri ne denli tehlikeli ve naif ise, yerelin devrimci potansiyelini ve kurucu gücünü bulanıklaştırmak ya da ihmal etmek aynı derecede dar görüşlü ve indirgemeci bir mantıkla malûdür. Burada yerelden kas-

²⁶ Wallerstein tarihinin eleştirisi için bkz. A. Insel, *Tanrı'nın hikmetinden sermayenin hikmetine: Wallerstein tarihinin bir eleştirisi*, İktisat İdeolojisinin Eleştirisi içinde, Birikim Yay., 1993, s. 215-237.

²⁷ Burada Steven Best ve Douglas Kellner'in Deleuze ve Guattari'ye yönelttikleri eleştirinin Hardt ve Negri için de kullanılabileceğini düşün-

yoruz. Bkz. S. Best ve D. Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yay., çev: Mehmet Küçük, Mart 1998, s. 137.

²⁸ Halk hareketlerini tarihteki devrimlerdeki etkileri açısından inceleyen, yeni bir tarih yazımı için bkz. M. Bookchin, *The Third Revolution - Popular Movements in Revolutionary Era*, Vol 1-2, Cassell London, 1998. (3 ciltlik bu eserin son cildi henüz basılmadı.)

tımız hiçbir şekilde ulus-devlet değildir. Yaşam alanlarını kemiren ulus-devleti yerel ile özdeş kabul etmek büyük bir yanılıdır. Tarihin gösterdiği bir şey varsa, her ulusal kurtuluş mücadelesinin başarıya ulaştığı anda “kendi” ulus-devletini kurarak halklar arasında sınırlar çektiği ve az ya da çok baskıcı rejimlere dönüştüğüdür. Yerelden kastımız, insanların insani duyarlılıklarını ve toplumsal ilişkilerini yeniden kurabileceği ve hayatlarına doğrudan müdahil olabileceği yaşam alanlarıdır.

Burada büyük bir parantez açmakta yarar var; sadece yerele yapılan vurgular, Hardt ve Negri'nin de çok doğru olarak işaret ettikleri gibi, içe kapanmaya ve totaliter, baskıcı, faşist toplumlara dönüşme riskini göz ardı ederler. Bu yüzden biz yaşam alanları olarak düşündüğümüz yereli -mahalleleri ve kentleri- yaşam alanlarını yeniden “kurmak” için nirengi noktaları olarak görüyoruz. Ve yerel, yerinden yönetim ve özyeterlilik kavramlarına *daha geniş ve daha derin* bir anlam kazandırılması gerektiğini düşünüyoruz. Bookchin'in de vurguladığı gibi, “yerleşim, birey için en dolaysız politik sahneyi oluşturur.”²⁹ Bu sahne, tarih boyunca bireyin yurttaşlığa evrildiği ve insanların kendi yaşamlarına doğrudan müdahil olduğu, toplumsal ilişkilerden türeyen kamusal alanın mekanını oluşturur. Burada insanların yaşam alanlarına sahip çıktığı, kendi yaşamları üzerinde doğrudan etkide buldukları yerleşim alanlarının, birbirlerini dışlamak yerine karşılıklı yardımlaşma, dayanışma, tamamlayıcılık etiği çerçevesinde oluşturulabilecek ve durmadan kendini yenileyen bir metabolizma olarak “konfederal bir yapıyı” savunuyoruz.³⁰ Bu düşünce yereli küreselin karşısına dikmediği gibi, yereli küreselin alternatifi olarak da algılamaz.

Hardt ve Negri'ye göre devlet, üretim ilişkilerinin üst yapısı niteliğinde, araçsal bir aygıttır (s 318). Devlet'i iktisadi bir sınıfın baskı aracı olarak gören, devleti araçsal bir aygıtı indirgeyen düşünceye katılmıyoruz. Daha önce de antropolojik verilerle desteklediğimiz gibi, devlet iktisadi sınıflardan önce var olmuş, toplumsal ilişkilerden ortaya çıkan, hiyerarşi

ve tahakkümün kurumlaşmış şeklidir. Bookchin'in de dediği gibi, devlet sadece bir toplumsal idare sistemi değildir, *profesyonel bir zor kullanma sistemidir*. Bu haliyle devlet “doğal” değil tarihsel bir olgudur. Tıpkı insanın insan üzerindeki tahakkümünün insanın doğaya tahakküm etmesine neden olduğu gibi, hiyerarşiler ve sosyal statüler de iktisadi sınıfları önceler. Bu yüzden de devlet iktisadi ayrılaşmalardan sonra değil, önce var olmuş, sosyal statüler ve hiyerarşik sistemler üzerinde inşa edilmiştir³¹.

Şimdi artık sorumuza geri dönebiliriz: Zifiri geceden gün doğumuna çıkan yol nereden geçer?

Yok-yerde bir yer: Anarşist bir manifesto mu?

“İmparatorluk” sadece Marksizmin ekonomist bir yorumunu sergilemez. İlginç olan, İmparatorluk'un yapı-sökümcü olan bölümlerinin, yani bir *yok-yer* yaratan bölümlerin, Marksist kategorilerden oluşan parkelerle döşenmesine karşın, yok yerde *bir yer*'in daha çok anarşist söylemlerle şekillendirilmesidir. *İmparatorluk*'un “intermezzo- karşı imparatorluk” bölümünde tüm çıplaklığıyla bu yeni yeri görebiliriz.³² Hardt ve Negri'nin 'isyan edilecek düşmanın' nasıl belirleneceği ve nasıl tanımlanacağına yönelik kaygılarını paylaştığımızı ifade etmeliyiz. Gerçekten de bugün var olan kapitalizmin ne kadar 'olgun' olduğu, neyin değişip neyin değişmediğini belirleme görevi hâlâ, tüm çıplaklığıyla karşımızda durmaktadır.

İmparatorluk'a karşı mücadelede en önemli özellik “karşı olma istenci” olarak görülür. Ve küresel sermaye imparatorluğunda sömürü ve tahakküm bir yok-yerde gerçekleştiği için, her yerde “karşı olma istenci”ni hayata geçirmek gerektiği vurgulanır. Bu çerçevede karşı oluş üç ilke ile formüle edilir: Terk, çıkış, göçerlik.

Terk'in bir yerinin olmadığını “iktidar alanlarını boşaltmak” anlamına geldiğini söylerler. Bu noktada bizce “*İmparatorluk*” ta belirsiz kalmış bir konu ile karşılaşırız: “İktidar/güç sorunu”³³ Foucault'nun

²⁹ M. Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, Ayrıntı Yay., 1999, çev: Burak Özyalçın, s. 374. Burada ayrıca, *Toplumsal Ekoloji*'nin politikası olarak “Özgürlükçü Yerel Yönetimcilik” projesinin detaylı bir tartışmasını da buluruz.

³⁰ Konfederaliz için bkz. M. Bookchin, *The Meaning of Confederalism*, Green Perspectives, number 20, November 1990 (Türkçesi *Kentsiz Kentleşme* içinde Ek'te bulunabilir.)

³¹ M. Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, Metis Yay., 1999, çev: Kaya Şahin, s. 74.

³² Bu bölümün sekiz sayfa olmasına rağmen başlı başına bir incelemeyi gerektirecek kavram ve görüş içerdiğini vurgulamalıyız.

³³ İngilizcedeki “power” kelimesi türkçeye iktidar/güç olarak çevrilmiştir. Bu kitapta da gördüğümüz gibi çoğu zaman sadece iktidar kavramı

terimleri ile yol alınca ister istemez, her türlü gücün yabancılaştırıcı olduğu düşüncesi açıkken, Hardt ve Negri'nin bu konudaki fikirleri -en azından incelediğimiz kitap dahilinde- net değildir. Her ne kadar kitap "yeni bir iktidar teorisi" kaleme almak için yazılmış ve bazı bölümlerde karşı iktidar kavramları kullanılmış olsa da, Hardt ve Negri'nin "iktidar/güç" ün yeni kurulacak postmodern toplumda ya da özgürlükçü sosyalist bir toplumda ne anlama gelmesi gerektiği konusunun belirsiz kaldığını düşünüyoruz.

Bize göre, güç sorununu nasıl algıladığımız, gelecekteki özgürlükçü toplumun temellerini belirleyecek ve o uğurda yapılacak mücadele biçimlerine ve örgütlenmelere de ışık tutabilecek önemdedir. "İktidar alanlarını boşaltmaktan" kast edilen *merkezleşmiş* siyasal otoritelerin iktidarı ise, bu noktada Hardt ve Negri ile hem fikir olduğumuzu belirtmeliyiz. Yok eğer kast edilen *her türlü* gücün, hayatımızdan silinmesi gereken, tarihin "kötü ruhu" olduğu fikri ise burada farklı düşündüğümüzü vurgulamalıyız. Eğer bir toplum var olacaksa gücün her zaman var olacağını belirtmeliyiz. Tarihten öğrendiğimiz bir şey varsa o da, Bookchin'in ifadesini ödünç alacak olursak, "gücün yerçekiminden daha fazla yürürlükten kaldırılmayacağıdır."³⁴ Burada önemli olan gücün var olup olmaması değil, bir elitin, partinin yada merkezi bir organın elinde mi toplanacağıdır. Biz toplumdaki her bireyin kendisi ve yaşamı hakkında her türlü karara doğrudan katılabileceği, *özgürlükçü kurumlardan* oluşmuş bir toplumda ancak, gücün merkezde toplanmasına engel olunup halkın denetiminde olabileceğini düşünüyoruz.

ile karşılanmaktadır. Bize göre bu şekildeki çeviriler kafa karışıklığına neden olmaktadır. Zira iktidar ve güç kelimeleri birbirlerine göndermelerde bulunsalar dahi özdeş kelimeler değildir.

Güç daha çok insanların 'bir şeyi başarabilme ve yaşamına etkide bulunabilme kudretine ve yetisine sahip olma' anlamına geldiği halde, "İktidar" güc'ün yukarıdaki tanımını aşarak daha çok "devlet yönetimi" amacıyla bir partinin veya zümrenin elindeki merkezi otoritenin gücüne ve mercisine göndermede bulunur. Bu farkın önemli olduğunu düşünüyoruz. Her iktidar güc içerdiği halde her güç iktidar anlamına gelmeyebilir. Bize göre iktidar (ister büyük İ ile isterse küçük ile yazılmış olsun) *gücün merkezleşmiş* hali olup, devlet yönetimi (statecraft) ile doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde her iktidar, gücü merkezleştirerek tahakküm üreten bir aygıt ve ilişki kümesine göndermede bulunur. Güç ise merkezi ve hiyerarşik yapılarından arındırılıp yurttaşların yaşamlarına doğrudan müdahil olabilecekleri *kurumlar* aracılığıyla tahakküm ve sömürü üretmeyen ilişkilere referans verebilir.

³⁴ İlk defa bu dergide yayınlanan yazısı için bkz. M. Bookchin, *Kommünalist Karar Anı*,

İktidar alanlarını boşalttıktan sonra Hardt ve Negri bastırılamaz "hareket arzusu"ndan kaynaklanan göçerlik ilkesinin önemini vurgular ve postmodern toplumda kurucu güç olarak göçebeleri ve yeni barbarları selamlar. Buradan hareketle Hardt ve Negri dünya tarihindeki göç hareketlerini dizginlenemeyen özgür hareket arzusu ile açıklamaya çalışır. Onlara göre, hareketlilik ve kitlesel işçi göçleri *her zaman* bir ret ve özgürlük arayışının ifadesidir. Gerçekten her göçün altında bir özgürlük arayışı ve bir umut barındırdığı doğrudur. Ancak aynı derecede yanlış olan bu göçlerin "kendiliğinden" ve bir dış zorlamadan, tarihsel koşullardan özerk olduğu fikridir. Göç dalgalarına baktığımızda toprak çevirmeleriyle olsun, neoliberal tarım politikaları sonucu elinden toprağı alınan veya hayat damarları kesilen insanların daha iyi, daha rahat bir yaşam umuduyla iş bulma ve/veya sığınma amacıyla hareket etmek "zorunda" kaldıklarıdır. Bu zorunluluk yukarıda bahsettiğimiz gibi kimi zaman ekonomik, toplumsal ya da siyasi kimi zaman ise savaş nedeniyledir. İster ülke sınırları dahilinde, ister ülkeler ya da kıtalar arasında olsun göç hareketleri çoğunlukla "tek yönde" ilerler: Yoksul ve demokratik olmayan ülkelere göre daha iyi ve daha uygun koşulları olduğuna inanılan ülkelere doğru.³⁵

Kaldı ki, Hardt ve Negri'nin kendi içinde bir amaç, daha doğrusu "amaçsız bir araç" olarak kutsadıkları dur durak bilmez hareket arzusu nosyonu, hareketi ve eylemi fetişleştirerek, hareket için hareket veya eylem için eylem yapmak fikrini besler görülmektedir. Bu, kapitalizmin *üretim için üretim ve tüketim için tüketim* mantığından farklı değildir. Hatta bu istikrarsız hareket arzusu nosyonu, bireylerin kendilerini gerçekleştirebilecekleri ve daha nitelikli olarak donatabilecekleri toplumsal ilişkilerden oluşacak özgür bir toplum yaratma projesi aleyhine çalışıyor gibi görünmektedir. Eğer gerçekten özgür ve demokratik ilkelere dayanarak yapılacak yeni bir toplum kurulacak-

³⁵ Özellikle Türkiye'deki göç hareketleri (Türkiye'den göçler, Türkiye'ye göçler ve transit göç hareketlerinin incelendiği önemli bir çalışma) için özellikle bkz. Ahmet İçduygu - İbrahim Sirkeci, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Göç Hareketleri*, Ahmet İçduygu - İbrahim Sirkeci, *Bir Ülke, Bir Aile ve Birçok Göç: Cumhuriyet Döneminde Bir Toplumsal Dönüşüm Örneği*, 75 yılda Köylerden Şehirlere, Tarih Vakfı Yay., 1999, bölüm 4: s. 249-353. Dünyadaki özellikle son dönem neoliberal tarım politikalarından sonra pek çok ülkede topraklarından uzaklaştırılan köylülerin göç hareketleri için bkz. Vandana Shiva, *The Threat to Third World Farms*, *The Ecologist*, Sept. 2000, s. 40-43., Anuradha Mittal, *Land Loss, Poverty and Hunger*, *The Ecologist*, Sept. 2000, s. 44.

sa, o vakit etiksel değerlerin şekillendireceği "kurumların" varlığı gerekecektir. Hardt ve Negri böyle bir toplumda "amaçsız fenomenler" olarak insan-ötesi bedenlerin nasıl birlikte olacakları konusunda bize yanıt vermez. Burada imparatorluğun yok- yerinde yeni bir yer keşfi ile karşılaşırız. Bu yer yeni bir "beden"dir.

İmparatorluk'a karşı mücadele yeni bir beden oluşturma üzerine yoğunlaştırılır. Böylelikle politika, öncelikle her şeyin kendinden akıp gideceği arzula-yan ve hareket eden bedenlerin özgürleşimini içerir. Toplum ise bu bedenlerin toplamından başka bir şey değildir. Burada özgür bir toplumun yerine sonsuz arzula-yan bedenlerin birlikteliği dikilir; insanı insan yapan toplumsal ilişkilerin yerine bedenlerin bireysel ilişkileri geçer. Bu söylemde yeni bir politik alan ve yeni bir yurttaş yerini, egoist bir bireye bırakır. Burada temel bir yanlış ile karşılaşırız; bireyin toplumsal ilişkilerin dışında özgür olabileceği yanlışsamadır bu.

Sadece özgür bir toplumda özgür bireylerden söz edilebilir, özgür olmayan bir toplumda bireylerin özgür olacaklarını savunmak, bir filin kuyruğu üzerinde yürüebileceğini iddia etmeye benzer. Hardt ve Negri toplumsal mücadele yerine "beden" üzerine vurgularıyla, toplumsal özgürlükten (freedom) ziyade bireysel özerkliğe (autonomy) ağırlık vermektedirler.³⁶ Bu durum, özerk bireyin toplumla olan ilişkisini açıklamakta yetersizdir ve bireyin oluşumunun toplumsal olduğu gerçeğinin üstünü örter. Burada, toplumu yeniden kuracak toplumsal mücadele yerine, yeni bir beden oluşturmak amacıyla "içe kapanma" ve bireyin kendi ile uğraşmasına yönelişi görmekteyiz. Hardt ve Negri'deki bireysel özerklik vurgusu onları Marksizmden çok Anarşizme yaklaştırır. Tözsel bastırılmayan hareket arzusu ve bireysel otonomi üzerine dikilen yeni bir beden oluşturma fikrine odaklanmaları, anarşizmin bireysel kişiliği, her türlü etik, politik ve toplumsal bağlardan kurtarma arayışı ile örtüşür. Bu bakış açısı ile yeni bir toplum oluşturmak fikri yerini yeni bir beden oluşturma mücadelesine bırakırken; özgür toplum ise, sınırsız arzula-yan ve hareket eden otonom bedenlerin bir aradalığına -cebirsel toplamına- dönüşür.

Her bireyin yaşam alanlarına doğrudan müdahil olabileceği politik alan yerini "kişisel isyan"ın kutsandığı yok-yerde bir yer olan "beden"e bırakır. Bu "yer" de dizginlenemeyen hareket ve arzu nosyonu dışında karşılıklı yardımlaşma, tamamlayıcılık, dayanışma gibi etiksel değerlerden kurulacak yeni toplumsal ilişkiler ve *özgürleştirici kurumlara* yer yoktur. Tözsel bir arzu karşısında niteliklerine bakılmaksızın tüm kurumlar, her çeşit güç ve "toplumsal düzen" fikri tuzla buz edilir. Bize göre toplum; kurumlardan, "güç"ten ve insanları bir araya getiren, toplumsal ilişkileri etkileyen ve biçimleyen etik değerlerden ve belli kurallardan bağımsız düşünülemez. Biz her türlü kuruma, etik değerlere ve "güç"e karşı çıkmak yerine, bunları özgürleştirici bir biçim ve nitelikle donatarak yeniden kurmak gerektiğine ve bu uğurda mücadele etmenin doğru olacağına inanıyoruz.

Günümüzde kapitalizmin 18.-19.yy daki toplumsal teorisyenlerin öngöremediği kadar kendini yenilediğini dikkate alarak, böyle bir mücadelenin yaşanmış özgürlükçü sosyalist mücadelelerden yararlanılarak "geliştirilmesi" gerektiğini düşünüyoruz. Bize göre kapitalizm diğer hiyerarşik toplumlardan daha fazla, insanın kendi kaderini belirleme ve kendi yaşamına müdahil olma gücünü elinden almıştır. O yüzden bugün biz, kendi yaşamına sahip çıkacak ve doğrudan müdahil olacak yeni bir yurttaş ve yeni bir politik alan yaratmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Bu anlamıyla vurguyu *sadece sokakları* geri almaya değil *yaşam alanlarına* sahip çıkmaya yapmalıyız. Toplumsal ilişkilerden yalıtılmış asosyal egoist bireylere değil, toplum içinde yaşamayı göze alan, toplumsal ilişkiler kadar kendi "potansiyellerini" de gerçekleştirebilecek ve yaşamına doğrudan müdahil olma kaygısı taşıyan bireylere yapmalıyız.

³⁶ Özgürlük(freedom) ve özerklik (autonomy) arasındaki farklar ve dayandığı düşünceler için bkz. M. Bookchin, *Yaşamtarzı Anarşizm mi? Toplumsal Anarşizm mi?*, Kaos Yay., 1999, özellikle s. 25-33.