M. Hardt & A. Negri

ÇOKLUK

İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi



İngilizce'den Çeviren: Barış Yıldırım

AYRINTI

2. BASIM

MICHAEL HARDT: Duke Üniversitesi'nde edebiyat profesörüdür. Kendi yazdığı *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy* (1993) [*Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıraklık*, Çev. İsmail Öğretir ve Ali Utku, Birey Yay., 2002] kitabının yanı sıra, Antonio Negri ile birlikte *Labor of Dionysus: A Critique of the State-form* (1994) [*Dionysos'un Emeği-Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, Çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yay., 2003] kitabını kaleme almıştır. Paolo Virno ile birlikte *Radical Thought in Italy* (1996) [*İtalya'da Radikal Düşünce*, Çev. Sinem Gözer, Selen Göbelek, Otonom Yay., 2005] ve Kathi Weeks ile birlikte *The Jameson Reader* (2000) kitaplarının editörlüğünü yapmıştır. Halen Pier Paolo Pasolini'nin yazı ve filmlerinin yanı sıra XX. yüzyıl edebiyatında modernizm ve realizm üzerine çalışmaktadır.

ANTONIO NEGRI: 1933 yılında İtalya'nın Padua kentinde doğan yazar, yirmi üç yaşında Alman tarihselciliği üzerine hazırladığı teziyle felsefe diploması alır. 1957-1958 yılları arasında Benedetto Croce Tarihsel Çalışmalar Enstitüsü'nde çalışır ve 1959 yılında Hukuk Felsefesi profesörlüğü unvanını kazanır. 1967 yılına dek Padua Üniversitesi'nde asistan olarak görev yapar ve aynı yıl devlet kuramları alanında profesör olur.

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

1969-1973 yılları arasında etkinlik gösteren Potere Operaio çevresinin kurucularından olan Negri, bu siyasal oluşumun en ünlü kuramcısı olarak ön plana çıkar. Hareketin dağılmasından sonra ise Autonomia Operaia Organizzata (Örgütlü İşçi Otonomu) hareketinin kurucuları arasında yer alır. 1978-79 yılları arasında zamanının çoğunu Paris'teki École Normale Supérieure'de geçirir.

Nisan 1979'da Negri, Aldo Moro'nun Kızıl Tugaylar tarafından kaçırılıp öldürülmesi sonrasında açılan soruşturma çerçevesinde diğer Autonomia üyeleriyle birlikte tutuklanır ve Kızıl Tugaylar'ın lideri olmak, Aldo Moro'nun kaçırılmasını planlamak gibi suçlamalara maruz kalır. Her ne kadar sonraki yıllarda Kızıl Tugaylar'la bağlantısı olmadığı açıklık kazanacak olsa da, Negri şaibeli bir yargılama sürecinin sonucunda toplam 34.5 yıl hapis cezasına çarptırılır.

Marx Beyond Marx yayımlanıp İtalya'da edebiyat dışı kitap listelerinde bir numaraya yerleştiğinde Negri hapistedir ve 1983 yılında Radikal Parti'nin yürüttüğü kampanya sayesinde bu partinin listesinden İtalyan Parlamentosu'na seçilene dek hapiste kalır. Eylül 1983'te Bakanlar Kurulu'nun dokunulmazlığını kaldırmaya karar vermesiyle Negri İtalya'yı terk eder ve 1997 yılına dek yaşayacağı Fransa'ya geçer. 1 Temmuz 1997 günü devlet terorizminden kaynaklanan "kurşun yılları"na bir son vermek için İtalya'ya geri döner ve cezasının kalan kısmını çekmek üzere Roma'daki Rebibbia Hapishanesi'ne konur. *İmparatorluk*'u bu hapishane dönemi esnasında yazan Negri, 2003 baharında serbest bırakılır.

Negri'nin İngilizce olarak yayımlanan kitapları şunlardır: *Revolution Retrieved: Selected Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects 1967-1983* (1988); *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century* (1989) [*Yıkıcı Politika-21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, Çev. Akın Sarı, Otonom Yay., 2006]; *Communists Like Us: New Spaces of Liberty, New Lines of Allience* (1990); (Michael Hardt'la birlikte) *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics* (1991) [*Yaban Kuraldışılık-Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*, Çev. Eylem Canaslan, Otonom Yay., 2005]; *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse* (1991) [*Marx Ötesi Marx-Grundrisse Üzerine Dersler*, Çev. Münevver Çelik, Otonom Yay., 2006]; *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form* (1994); *Time For Revolution, Continuum* (2003) [*Devrim Zamanı*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005]; (Félix Guattari'yle birlikte) *Empire* (2000) [*İmparatorluk*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2003] ve *Common Wealth* (2009) [*Ortak Zenginlik*, Çev. Eflâ-Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2011].

Ayrıntı: *442*
"Ağır" Kitaplar Dizisi: *17*

Çokluk
İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi
Michael Hardt & Antonia Negri

Kitabın Özgün Adı
Multitude
War and Democracy in The Age of Empire

İngilizce'den Çeviren
Barış Yıldırım

Yayıma Hazırlayan
Ali Osman Alayoğlu

© Michael Hardt & Antonio Negri, 2004

Bu çevirinin Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Tasarımı
Orhan Deliorman

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Düzelti
Mehmet Celep

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No: 244
Topkapı/İst. Tel.: (0212) 612 31 85

Birinci Basım *2004*
İkinci Basım *2011*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-433-8
SERTİFİKA NO.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Eminönü – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 – 01 – 05 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Michael Hardt & Antonio Negri

Çokluk

İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi



İçindekiler

— Önsöz: Ortak bir yaşam 9

Birinci Bölüm
Savaş

I. SIMPLICISSIMUS 19
A. İstisnalar 19
❦ *Golem* 26
B. Küresel savaş hali 29
C. Biyoiktidar ve güvenlik 35
D. Meşru şiddet 43
❦ *Samuel Huntington, Geheimrat* 51

II. İSYAN BASTIRMA STRATEJİLERİ 55
A. Yeni savaşın doğuşu 56
B. Askeri alanda devrim 60
❦ *Paralı asker ve vatansever* 67
C. Asimetri ve tüm spektruma yayılan hâkimiyet 70

III. DİRENİŞ 81
A. Asli olan direniştir 82
B. Halk ordusundan gerilla savaşına 86
C. Ağ mücadeleleri icat etmek 96
❦ *Sürü zekâsı* 107
D. Biyoiktidardan biyopolitik üretime 109

İkinci Bölüm

Çokluk

I. TEHLİKELİ SINIFLAR 117
A. Emeğin ortaklaşması 117
B. Köylü dünyasının alacakaranlığı 129
❦ *Hindistan'da iki İtalyan* 143
C. Yoksulların zenginliği (ya da Biz yoksullarız!) 145
❦ *Şeytani çokluklar: Dostoyevski İncil okurken* 154
❦❦ Birinci Arasöz: *Yöntem: Marx'ın izinde* 156
– *Kasvetli bilim ölüyor mu?* 169

II. DE CORPORE 175
A. Küresel Apartheid 176
B. Davos'a yolculuk 184
C. Güçlü hükümet geri döndü 193
D. Piyasada yaşam 196

III. ÇOKLUĞUN ANAHATLARI 207
A. Etin canavarsılığı 208
❦ *Canavarların işgali* 213
B. Ortak paydanın üretimi 215
C. Özel ve kamusalın ötesinde 221
❦ *Karnaval ve hareket* 226
D. Ortak paydanın harekete geçirilmesi 230
❦❦ İkinci Arasöz: *Örgütlenme: Solda çokluk* 237

Üçüncü Bölüm

Demokrasi

I. DEMOKRASİNİN UZUN YÜRÜYÜŞÜ 247
A. Silahlı küreselleşme çağında demokrasinin krizi 247
B. Modernliğin tamamlanmamış demokrasi projesi 254
❦ *Borçluların isyanı* 264
C. Sosyalizmin gerçekleşmeyen demokrasisi 265
❦ *İsyan, Berlin 1953* 271
D. Demokratik temsilden küresel kamuoyuna 274
❦ *Beyaz Tulumlar* 281

II. KÜRESEL DEMOKRASİ TALEPLERİ 285
A. Cahiers de doléances 285
❦ *Seattle buluşması* 301
B. Küresel reform deneyleri 305
C. XVIII. yüzyıla dönüş! 321
❦❦ Üçüncü Arasöz:
Strateji: Jeopolitik ve yeni ittifaklar 327
– *İkona kırıcılar* 338

III. ÇOKLUĞUN DEMOKRASİSİ 343
A. Egemenlik ve demokrasi 344
B. Güç seninle olsun 355
C. Demokrasinin yeni bilimi: Madison ve Lenin 362

— Dizin 372

TEŞEKKÜR

Bu kitabın yazılmasında bize yardımcı olan herkese teşekkür etmek imkânsız. Burada sadece tüm metni okuyup yorumda bulunanlara teşekkürlerimizi sunuyoruz: Naomi Klein, Scott Moyers, Judith Revel ve Kathi Weeks.

Önsöz:
Ortak bir yaşam

Günümüzde, tarihte ilk kez küresel çapta bir demokrasi olanağı beliriyor. Bu kitap bu olanağa, bizim ifademizle çokluk projesine dairdir. Çokluk projesi sadece eşitlik ve özgürlük üzerine kurulu bir dünya arzusunu dile getirmekle kalmıyor, sadece açık ve kapsayıcı demokratik bir küresel toplum talep etmekle yetinmiyor, buna ulaşmanın yollarını da sunuyor. Kitabımızın varacağı nokta da bu, ancak elbette kitap bu noktadan başlayamaz.

Demokrasi olanağı günümüzde, görünüşe göre dünyanın her yerini kaplayan sürekli çatışma hali nedeniyle tehdit altında. Kitabımızın söz konusu savaş halinden yola çıkması gerekiyor. Demokrasi, elbette,

modern çağda büründüğü bütün ulusal ve yerel biçimleriyle tamamlanmamış bir proje olarak kaldı ve kesinlikle son birkaç on yılda yaşanan küreselleşme süreçleri demokrasinin karşısına yeni güçlükler çıkardı; ancak yine de günümüzde demokrasinin karşısındaki temel engel küresel savaş halidir... İçinde bulunduğumuz silahlı küreselleşme çağında, modern demokrasi hayali tamamen yitirilmiş gibi görünebilir. Savaşın demokrasiyle bağdaştırılması asla mümkün olmamıştır. Geleneksel olarak, savaş zamanı demokrasi askıya alınmış, krizi aşmak için iktidar güçlü bir merkezi otoriteye geçici olarak devredilmiştir. Günümüzde, sadece küresel ölçekte yaşanmakla kalmayıp uzun süreli de olan, sonu gözükmeyen bir savaş söz konusuyken, demokrasinin askıya alınması da süresiz hatta kalıcı bir durum olabilir. Bugün savaş genel bir nitelik kazanıyor, tüm toplumsal hayatı boğuyor ve kendi siyasal düzenini dayatıyor. Böylelikle, sürekli küresel çatışma halinde demokrasi, silahların ve güvenlik rejimlerinin altında derinliklerde gömülmüş, asla geri getirilemezmiş gibi görünüyor.

10

Oysa demokrasi hiçbir zaman, bugünkü kadar gerekli olmamıştı. Başka hiçbir yol, savaş halindeki dünyamıza nüfuz etmiş korku, emniyetsizlik ve hâkimiyetten çıkış sağlayamaz; başka hiçbir yol bizi barış içinde ortak bir yaşama götüremez.

Bu kitap, yeni, küresel egemenlik biçimine odaklanan *İmparatorluk** kitabımızın devamı. O kitapta oluşum halindeki küresel siyasal düzen *eğilimi*ni yorumlamaya, yani bir dizi güncel sürecin içinden nasıl İmparatorluk dediğimiz yeni bir küresel düzen biçiminin ortaya çıkmakta olduğunu belirlemeye çalışmıştık. Hareket noktamız, asıl olarak ulus-devlet egemenliğinin modern iktidarlarca yabancı topraklara yayılmasını anlatan emperyalizm teriminin günümüz küresel düzenini artık yeterince açıklayamadığı tespitiydi. Bunun yerine, asli öğeleri ya da düğümleri arasında hâkim ulus-devletler kadar ulusüstü kurumlar, önde gelen kapitalist korporasyonlar ve başka güçler bulunan bir "ağ-iktidar", yani yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıkıyor. Bu ağ-iktidarın "emperyalist" değil "emperyal" olduğunu iddia ediyoruz. İmparatorluk ağındaki her güç eşit değil elbette –aksine, kimi ulus-devletler müthiş bir güce sahipken kimileri neredeyse tamamen güçsüz ve aynı şey ağda yer alan çeşitli şirketler ve kurumlar için de geçerli. Ancak eşitsizliklere rağmen bu güçlerin işbirliği yaparak mevcut küresel düzeni,

* Bkz. *İmparatorluk*, çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 2001.

bütün iç bölünmeleri ve hiyerarşileriyle üretmeleri ve sürdürmeleri gerekiyor.

İmparatorluk mefhumumuz, böylelikle, yegâne küresel siyasal alternatifler olarak tektaraflılığı ve çoktaraflılığı ya da Amerikan taraftarlığı ve Amerikan karşıtlığını gören tartışmaları çaprazlamasına kesiyor. Bir yandan, hiçbir ulus-devletin, hatta en güçlüsü olan Amerika Birleşik Devletleri'nin bile, "tek tabanca" rolüne soyunamayacağını ve küresel düzeni İmparatorluk ağındaki diğer güçlerle işbirliği etmeden sürdüremeyeceğini savunduk. Diğer yandan, mevcut küresel düzenin, Birleşmiş Milletler yetkisi altındaki çoktaraflı kontrol modelindeki gibi herkesin, hatta seçkin ulus-devletlerin *eşit* katılımıyla da belirlenemeyeceğini ve sürdürülemeyeceğini iddia ettik. Bunun yerine, günümüz küresel düzenine, bölgesel, ulusal ve yerel düzeyde katı bölünmeler ve hiyerarşiler damgasını vuruyor. İddiamız sadece sunulan haliyle tektaraflılık ya da çoktaraflılık modellerinin istenir olmadığı fikrini değil, bunların verili koşullar altında mümkün olmadığı ve bu yoldaki çabalarla mevcut küresel düzenin sürdürülemeyeceği fikrini kapsıyor. İmparatorluğun bir *eğilim* olduğunu söylediğimiz zaman, bunun mevcut küresel düzeni kalıcı bir biçimde sürdürebilecek yegâne iktidar biçimi olduğunu kastediyoruz. Buradan hareketle, ABD yanlısı tektaraflı küresel projelere Marquis de Sade'dan uyarlanmış şu ironiyle karşılık verilebilir: "*Américains, encore un effort si vous voulez être impérials!*" ("Amerikalılar, emperyal olmak istiyorsanız daha fazla çabalamanız lazım!").

İmparatorluk sadece iç bölünmeler ve hiyerarşilerle çatlamış olmakla kalmayıp, sürekli savaş içinde olan bir küresel düzeni yönetiyor. İmparatorlukta savaş hali kaçınılmazdır ve savaş bir yönetim aracıdır. Günümüzün *Pax İmperii*'si de, aynen antik Roma dönemindeki gibi, gerçekte sürekli bir savaş halini gizleyen sahte bir barış görüntüsüdür. Ancak tüm bu İmparatorluk analizi zaten önceki kitapta etraflıca ele alınmıştı, dolayısıyla burada yinelenmesi gereksiz.

Bu kitap İmparatorluğun bağrında büyüyen canlı alternatife, yani çokluğa odaklanacak. Epey basitleştirirsek, küreselleşmenin iki yüzü olduğu söylenebilir. Bir yüzde İmparatorluk yeni kontrol mekanizmaları ve kesintisiz çatışma aracılığıyla kendi hiyerarşi ve bölünmeler ağını küresel düzeyde yayıyor. Ancak küreselleşme aynı zamanda, ülkeler ve kıtalar boyunca uzanan ve sınırsız sayıda etkileşime olanak tanıyan

yeni işbirliği ve ortaklık şebekelerinin üretilmesi anlamına da geliyor. Küreselleşmenin bu ikinci yüzü dünyadaki herkesin aynılaşmasını değil; farklarımızı korurken iletişim kurup ortak hareket etmemizi sağlayan ortak paydayı [the common] keşfetme imkânını yaratıyor. O halde çokluk da bir ağ olarak kavranabilir: Tüm farkların özgürce ve eşitçe ifade edilebileceği açık ve genişleyici bir ağ, ortak çalışmamız ve yaşamamız için gereken ilişkilenme imkânlarını yaratan bir ağ.

Bir ilk yaklaşım olarak, çokluğu kavramsal düzeyde, halk, kitleler ve işçi sınıfı gibi diğer toplumsal özne mefhumlarından ayırmalıyız. *Halk* geleneksel olarak üniter bir kavramsallaştırma olmuştur. Nüfus elbette birçok farklılık tarafından belirlenir, ancak halk, bu çeşitliliği bir tekilliğe indirger ve nüfusa bir özdeşlik* dayatır: "Halk" birdir. Çokluksa aksine çoktur. Çokluk asla bir tekilliğe ya da tek bir özdeşliğe indirgenemeyecek sayısız içsel farktan müteşekkildir: Kültür, ırk, etnik köken, toplumsal cinsiyet ve cinsellik farkları kadar farklı emek biçimlerini, farklı yaşam tarzlarını, farklı dünya görüşlerini, farklı arzuları da kapsar. Çokluk tüm bu tekil farkların çoğulluğudur. *Kitleler* de bir tekilliğe ya da özdeşliğe indirgenemeyeceği için halk kavramıyla tezat oluşturur. Kitleler de şüphesiz farklı farklı tipler ve türler barındırır, ancak farklı toplumsal öznelerin kitleleri oluşturduğu söylenemez. Kitlelerin özü farksızlıktır: Tüm farklar kitlelerin içinde massedilip yok edilir. Nüfusun tüm renkleri griye döner. Söz konusu kitleler, sadece ayrımsız, türdeş bir birliktelik oluşturduğu için beraber hareket edebilir. Oysa çoklukta toplumsal farklar korunur. Çokluk, Hazreti Yusuf'un büyülü pelerini gibi çok renklidir. Dolayısıyla çokluk kavramı toplumsal çoğulluğun önüne, içsel farkları korurken iletişim kurmayı ve ortak hareket etmeyi başarmak gibi zor bir görev koyar.

Son olarak da, çokluğu *işçi sınıfı*ndan ayırmalıyız. İşçi sınıfı kavramı dışlayıcı bir kavram olarak kullanılagelmiş, işçileri, geçinmek için çalışmak zorunda olmayan mülk sahiplerinden ayırmanın yanında diğer çalışanlardan da ayırt etmiştir. Bu kavram, en dar kullanımında, sadece sanayide çalışan işçilere gönderme yapar ve onları tarım, hizmet ve diğer sektörlerde çalışan işçilerden ayırır; en geniş kullanımındaysa, işçi sınıfı tüm ücretlileri kapsarken, yoksulları, ücretsiz ev işçilerini ve ücret almayan diğer herkesi dışarıda bırakır. Çokluksa, aksine, açık ve kapsayıcı bir kavramdır. Küresel ekonomideki yeni değişimle-

* "İdentity" kelimesi, hem kimlik hem de özdeşlik anlamına geldiğinden, kelime bağlama göre çevrildi. Yazarların bu iki anlamı özellikle iç içe geçirdiği de akılda tutulmalı (ç.n.).

rin önemini yakalamak çabasındadır: Bir yandan sanayi işçi sınıfı, dünya çapındaki sayıları azalmasa da, artık küresel ekonomide hegemonik bir rol oynamıyor; diğer yandan bugün üretimin sadece ekonomik değil daha geniş anlamda, toplumsal üretim olarak anlaşılması gerekiyor, yani sadece maddi malların değil iletişimin, ilişkilerin ve yaşam biçimlerinin de üretimi olarak. Böylelikle çokluk, potansiyel olarak, toplumsal üretime katılan tüm figürlerden oluşur. Bir kez daha, internet gibi yaygın bir ağ çokluk için iyi bir ilk imge ya da model sunar; çünkü, farklı düğümler farklarını korudukları halde web üzerinde bağlantılıdırlar ve bunun yanı sıra ağın dış çeperleri açık olduğundan yeni düğümlerin ve yeni ilişkilerin eklenmesi mümkündür.

Çokluğun günümüzde demokrasi olanağına nasıl katkı sunduğunu açıkça gösteren iki niteliği var. Birincisine onun "ekonomik" yönü diyebiliriz, ancak aslında içinde bulunduğumuz aşamada ekonominin diğer toplumsal alanlardan ayrımı yok olur. Çokluk (halk gibi) bir özdeşlik içermediği ya da (kitleler gibi) türdeş olmadığı için, çokluğun mensupları iç farklarına rağmen iletişim kurmalarını ve birlikte hareket etmelerini mümkün kılan *ortak payda*yı bulmak zorundadır. Gerçekte paylaştığımız bu ortak paydanın keşfedilmekten çok üretildiği söylenebilir. ("*The commons*" değil "*the common*" demeyi tercih ettik, çünkü birincisi özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla yok olan kapitalizm öncesi ortak mülkleri anlatır. "*The common*" biraz kulak tırmalasa da, terimin felsefi içeriğinin altını çiziyor ve bunun geçmişe dönüş değil yeni bir gelişme olduğunu vurguluyor.) İletişim ve işbirliğimiz ortak payda üzerinde yükselmekle kalmıyor, aynı zamanda spiral halinde genişleyen bir ilişki içerisinde ortak paydayı bizzat üretiyor. Bugün her toplumsal üretim biçiminde, bu ortak paydanın üretimi merkezde yer alır ve belirli bir yerellikle sınırlı olsa bile ortak payda üretimi bugünkü yeni hâkim emek biçimlerinin başta gelen niteliğidir. Başka bir deyişle, ekonominin dönüşümleriyle birlikte, giderek emeğin kendisi işbirliği ve iletişim ağlarını yaratıyor ve bunlara gömülü halde bulunuyor. Örneğin enformasyon ya da bilgi üzerinde çalışan herkes, tohumların çeşitli özelliklerini geliştiren tarımcılardan yazılım programcılarına kadar, başkalarının aktardığı ortak bilgiden faydalanıyor ve kendisi de yeni ortak bilgiler yaratıyor. Bu özellikle, fikir, imaj, duygu ve ilişkiler gibi maddi olmayan projeler yaratan emek için geçerli. Yeni yeni hâkim hale gelen bu modele "biyopolitik üretim" diyerek, sadece dar ekonomik anlamıyla maddi malların üretimini içermediğini, aynı za-

manda toplumsal yaşamın, ekonomik, kültürel, siyasal her yüzünü etkilediğini ve ürettiğini de vurguluyoruz. Söz konusu biyopolitik üretim ve onun ortak paydayı genişletmesi, günümüzde demokrasi olanağının dayandığı güçlü sütunlardan biridir.

Çokluğun demokrasi açısından özellikle önemli olan ikinci niteliğiyse, onun "siyasal" örgütlenmesi (ama burada da, siyasal olan ekonomik, toplumsal ve kültürel olanla iç içe). Bu demokratik eğilimin ilk ipuçlarını; modern direnişlerin, isyanların ve devrimlerin soykütüğünü incelerken gördüğümüz giderek demokratikleşen örgütlenme biçimlerinde buluruz: Devrimci diktatörlük ve komutanın merkezi biçimlerinden, işbirliğine dayalı ilişkilerle otoriteyi ortadan kaldıran ağ örgütlenmelerine geçiş. Başka bir deyişle, soykütüğü çalışması, direniş ve devrimci örgütlenmenin demokratik bir topluma ulaşmanın aracı olduğu kadar, kendi içinde, yani örgütsel yapıda demokratik ilişkiler yaratmanın da aracı olduğunu ortaya koyar. Dahası, demokrasi küresel düzeyde giderek büyüyen bir taleptir; zaman zaman belirtik olarak ifade edilse de, çoğunlukla mevcut küresel düzene karşı sayısız yakınma ve direnişte zımnen ifadesini bulur. Dünyanın her yerindeki –yerel, bölgesel ve küresel düzeydeki– bunca mücadelenin ve özgürleşme hareketinin ortak noktası demokrasi arzusu. Şüphesiz, küresel demokrasiyi arzulamak ve talep etmek bunun gerçekleşmesini garantilemez, ancak bu taleplerin içerdiği gücü de küçümsememiz gerekir.

Elinizdeki kitabın felsefi bir kitap olduğunu aklınızda tutun. Bugün insanların savaşa son vermek ve dünyayı daha demokratik kılmak için nasıl çalıştığına dair sayısız örnek vereceğiz, ama kitabımızın, ne yapmalı? sorusuna yanıt vermesini ya da somut bir eylem programı sunmasını beklemeyin. Dünyamızın barındırdığı güçlüklerin ve olanakların ışığında, iktidar, direniş, çokluk ve demokrasi gibi en temel siyasal kavramları yeniden düşünmek gerektiğine inanıyoruz. Yeni demokratik kurumlar ve toplumsal yapılar yaratma şeklindeki pratik siyasal projeye girişmeden önce, demokrasinin bugün ne anlama geldiğini (ya da gelebileceğini) gerçekten anlayıp anlamadığımızı sorgulamalıyız. Asıl amacımız, yeni bir demokrasi projesine zemin oluşturabilecek kavramsal temelleri kurgulamak. Bunu herkesin anlayacağı bir dille yazmak için her türlü çabayı gösterdik ve teknik terimleri açıklamaktan ve felsefi kavramları açmaktan kaçınmadık. Bu, okumanın her zaman kolay olacağı anlamına gelmiyor. Şüphesiz, bir an gelecek, bir cümlenin hatta bir paragrafın anlamının açık olmadığını düşüneceksiniz. Lütfen sabırlı olun. Okumaya devam edin. Bazen felsefi fikirlerin

ete kemiğe bürünmesi zaman ister. Kitabı, genel tasarımı yavaş yavaş beliren bir mozaik gibi düşünün.

Bir kitaptan diğerine, *İmparatorluk*'tan *Çokluk*'a geçişi, Thomas Hobbes'un *De Cive*'den (1642) *Leviathan*'a (1651) geçişinin tersi olarak anlıyoruz. Bu ters geçiş, iki tarihsel uğrak arasındaki derin farklılığı gösteriyor. Modernliğin şafağında, *De Cive*'de Hobbes, yeni doğan burjuvaziye uygun toplumsal bedenin doğasını ve yurttaşlık biçimlerini tanımladı. Yeni sınıf, toplumsal düzeni kendi başına garantileme gücüne sahip değildi; kendi üstünde bir siyasal iktidarın, mutlak bir otoritenin, dünyadaki tanrının yükselmesine muhtaçtı. Hobbes'un *Leviathan*'ıysa ileride Avrupa'da ulus-devlet biçimine bürünecek egemenlik biçiminin gelişimini betimliyordu. Bugünse, postmodernliğin şafağında, önce *İmparatorluk*'ta yeni küresel bir egemenlik biçimini çizmeye çalıştık; ve şimdi, bu kitapta da yeni yeni beliren küresel sınıf oluşumunun yani çokluğun doğasını anlamaya çalışıyoruz. Hobbes yeni doğan toplumsal sınıftan yeni toplumsal egemenlik biçimine doğru ilerlerken, biz ters rotayı izliyoruz ve yeni egemenlik biçiminden sınıfa doğru ilerliyoruz. Yeni doğmuş burjuvazi çıkarlarını korumak için egemen bir gücü yardıma çağırdıysa da, çokluk yeni emperyal egemenliğin bağrından çıkıyor ama onun ötesine işaret ediyor. Çokluk İmparatorluğun her noktasında çabalayarak, alternatif bir küresel toplum yaratmaya çalışıyor. Modern burjuvazi iktidarını tahkim etmek için gerisin geri yeni egemenliğin kucağına düştüğü halde, çokluğun postmodern devrimi ileriye, emperyal egemenliğin ötesine bakıyor. Çokluk, burjuvazinin ve diğer tüm dışlayıcı, sınırlı sınıf oluşumlarının ötesinde, toplumu otonom olarak biçimlendirme gücüne sahip; bu da, ileride göreceğimiz gibi, onun taşıdığı demokratik olanakların merkezinde yer alıyor.

Ancak kitabımıza çokluk projesiyle ve demokrasinin olanaklarıyla başlayamayız. Bu konular 2. ve 3. bölümlerde ele alınacak. Bunun yerine, demokrasi ve özgürleşmenin önündeki aşılamaz engel gibi görünen mevcut savaş ve küresel çatışma halinden başlamamız gerekli. Bu kitap asıl olarak 11 Eylül 2001 ile 2003 Irak Savaşı arasında, savaş bulutları altında yazıldı. Savaşın günümüzde, siyaset ve egemenlikle ilişkisi itibarıyla nasıl değiştiğini araştırmalı ve mevcut savaş rejiminin barındırdığı çelişkileri tespit etmeliyiz. Ancak demokrasinin, uzak göründüğünde bile dünyamız için gerekli olduğunun ve bugünün umut

kırıcı sorunları karşısındaki tek yanıt olduğunun, ayrıca mevcut sürekli çatışma ve savaş halinden tek çıkış yolu olduğunun şimdiden apaçık ortada olduğunu umuyoruz. Bu kitabın diğer bölümlerinde, bir çokluk demokrasisinin günümüzde sadece gerekli değil mümkün de olduğunu göstermekse bizim görevimiz.

Birinci Bölüm

Savaş

I
Simplicissimus

Mevcut koşullarda savaş tüm ulusları, hatta lafta demokrasiye en bağlı olanları bile, otoriter ve totaliter bir konuma itiyor...

John Dewey

Cumhuriyet yitirildi.

Cicero

A. İSTİSNALAR

Dünya yine savaşta, ancak bu sefer işler farklı. Geleneksel olarak savaş egemen siyasal birimler arasında, yani modern dönemde ulus-devletler arasında yaşanan silahlı çatışma olarak anlaşılmıştır. Ancak bugün hâkim ulus-devletler de dahil bütün ulus-devletlerin egemenliğinin azalması ve bunun yerine yeni bir ulusüstü egemenlik biçimi olan küresel bir İmparatorluğun ortaya çıkması ölçüsünde, savaşın ve siyasal şiddetin koşulları ve doğası da zorunlu olarak değişiyor. Savaş küresel ve bitmek bilmez genel bir olgu haline geliyor.

Günümüzde dünya çapında sayısız silahlı çatışma var; kimileri kısa süreli ve belirli bir alana özgü, diğerleriyse uzun süreli ve yayılma-

ya meyilli.[1] Bu çatışmaları savaş değil *iç savaş* örnekleri olarak anlamak en doğrusu. Uluslararası hukuk tarafından geleneksel olarak kavrandığı biçimiyle savaş, egemen siyasal birimler arasındaki silahlı çatışmayken, iç savaş *tek bir egemen birime ait toprak parçasında*, egemen olan veya olmayan savaşçılar arasındaki silahlı çatışmadır. Bu iç savaşı bugün ulusal alan çerçevesinde kavramak doğru olmaz, çünkü artık egemenliğin asıl birimi ulusal değil küresel düzlemdir. Uluslararası hukukun savaşa dair çizdiği çerçevenin altı oyulmuştur. Bu perspektife göre, dünyadaki sıcak veya soğuk tüm mevcut silahlı çatışmalar –Kolombiya, Sierra Leone ve Aceh kadar İsrail/Filistin, Hindistan/Pakistan, Afganistan ve Irak'takiler– işe devletler karıştığında dahi, emperyal iç savaşlar olarak değerlendirilmelidir. Bu, bunların herhangi birinin tüm İmparatorluğu seferber ettiği anlamına değil –ki söz konusu çatışmaların her biri yerel ve özgüldür–, bunların küresel emperyal sistem içinde var olduğu, koşullarının onun tarafından belirlendiği ve aynı zamanda bu sistemi etkilediği anlamına gelir. Bir yerel savaş tek başına ele alınmamalı, büyük bir kümenin parçası olarak, hem diğer savaş alanlarına hem de halen savaşta olmayan yerlere belirli bir derecede bağlı olarak düşünülmelidir. Bu savaşçıların egemenlik iddiası, en hafif deyişle, şüphe götürür. Onlar daha çok küresel sistemin en üst ve en alt düzeylerindeki hiyerarşilerde göreceli hâkimiyet için savaşıyor. Söz konusu küresel iç savaşı anlamlandırmak için uluslararası hukukun ötesinde yeni bir çerçeve gerekli.[2]

11 Eylül 2001'de Pentagon ve Dünya Ticaret Merkezi'ne yönelik saldırılar, bu küresel durumu tek başına yaratmadı ya da temelden değiştirmedi, ancak belki bizi, bu saldırıların, bu yeni durumun genelliğini anlamak zorunda bıraktı. İmparatorluk içinde, bu savaş halinden kaçmak imkânsızdır ve ufukta bu savaş halinin sonu görünmüyor. Durum uzun süre önce belirgin biçimde olgunlaşmıştı. 11 Eylül'deki saldırılar yeni bir savaş çağını açtı; aynen 23 Mayıs 1618 tarihinde kutsal

1. Her yıl dünyadaki mevcut silahlı çatışmaların çarpıcı listeleri yayımlanıyor. Örneğin bkz. Dan Smith, *The Penguin Atlas of War and Peace*, New York: Penguin, 2003; ve her yıl *Le monde diplomatique* tarafından yayımlanan *Atlas*.

2. Giorgio Agamben, "dünya iç savaşı" ifadesinin 1961'de hem Hannah Arendt'in *On Revolution*'ında hem de Carl Schmitt'in *Theorie des Partisanen*'ında ortaya çıktığını yazıyor (Giorgio Agamben, *Stato di eccezione*, Turin: Bollati Boringhieri, 2003, s. 11). Ancak söz konusu aşamada "küresel iç savaş" değil "dünya iç savaşı" söz konusuydu muhtemelen. Gerçekte bu iki yazar kapitalist ve sosyalist dünya arasında bir iç savaştan bahsediyordu. Bu da Sovyetler Birliği'yle önce Batı Avrupa'yı (faşist ülkeler dahil), sonra da Amerika Birleşik Devletleri'ni karşı karşıya getirmişti. Faşist ve liberal kapitalist devletlerin sosyalist bloka karşı bu sürekli mücadelesi daha sonra Ernst Nolte ve François Furet gibi tarihçilerce de incelendi.

Roma İmparatorluğu'nun iki kral naibinin Prag'daki Hradcany şatosunun penceresinden atılmasının Otuz Yıl Savaşları'nı ateşlemesi gibi. Geçmişte nasıl Katolikler ve Protestanlar birbirini katlettiyse (ama kısa sürede taraflar birbirine karışmıştı), bugün de Hıristiyanlar Müslümanlara cephe almış gibi görünüyor (her ne kadar taraflar şimdiden karışmış olsa bile). Ancak, bu din savaşı görüntüsü sadece derinlerdeki tarihsel dönüşümü, yani yeni bir çağın başlangıcını gizlemeye yarıyor: XVII. yüzyılda Avrupa'da yeni çağa geçiş, ortaçağdan modernliğe geçişle olmuştu; bugünse modernlikten postmodernliğe küresel geçiş sözkonusu. Bu bağlamda, savaş genel bir hal aldı: Zaman zaman ve bazı yerlerde düşmanlıklar ortadan kalksa da, silahlı şiddet sürekli bir olasılık olarak hep mevcut, her zaman ve her yerde patlamaya hazır. "Dolayısıyla savaşın doğası," der Thomas Hobbes, "bizzat çatışmanın kendisinde değil, aksi yönde bir güvence olmadığı sürece, çatışmaya yönelik var olan eğilimde gizlidir."[3] Öyleyse söz konusu olan yalıtılmış savaşlar değil, savaş ve barış arasındaki ayrımı, gerçek bir barış hayali hatta umudu beslememizi engelleyecek denli aşındıran bir *genel küresel savaş hali*dir.

Savaş halindeki bu dünya, XVII. yüzyılda Johann Grimmelshausen'in yazdığı müthiş romanın köylü kahramanı Simplicissimus'un karşı karşıya bulunduğu dünyaya benzer.[4] Simplicissimus Almanya'da nüfusun üçte birinin öldüğü Otuz Yıl Savaşları'nın ortasında dünyaya gelmiştir ve adına uygun olarak bu dünyayı en basit, en nahif denebilecek gözlerle görür. Böylesi bir sürekli çatışma, ıstırap ve yıkım hali başka nasıl kavranabilir ki? Çeşitli ordular –Fransızlar, İspanyollar, İsveçliler, Danimarkalılar ve kimi Alman güçleri– birbiri ardına gelir geçer, her biri bir evvelkinden daha erdemli ve dini bütün olma iddiasındadır, ama Simplicissimus'un gözünde hepsi aynıdır. Öldürürler, tecavüz ederler, yağmalarlar. Simplicissimus'un o masum, açık gözleri vahşeti, vahşetin gazabına uğramadan kaydetmeyi başarır; bu gözler bu acı gerçeği perdeleme çabalarının ötesini görür. Bu savaşlardan birkaç yıl önce, Atlantik'in öte yanındaki Peru'da, bir Amerikan yerlisi olan Huamán Poma de Ayala daha da korkunç bir yıkımı benzer biçimde kaydetmişti.[5] İspanyolca, Keçua dili ve resimler kullanarak oluştur-

3. Thomas Hobbes, *Leviathan*, Londra: Penguin, 1968, s. 186 [*Leviathan*, çev.: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 2004].

4. Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen, *Simplicissimus*, çev.: Mike Mitchell, Dedalus Books, 1999.

5. Huamán Poma, *Letter to a King: A Peruvian Chief's Account of Life Under the Incas and Under Spanish Rule*, der. Christopher Dilke, New York: Dutton, 1978. Ayrıca bkz. Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes*, Londra: Routledge, 1992.

duğu metin, fethe, soykırıma, köleleştirmeye ve İnka uygarlığının yok edilmesine tanıklık eder. Huamán Poma gözlemlerini, iddialarını ve "iyi yönetim" ricasını İspanya Kralı III. Felipe'ye pek mütevazı bir dille iletir. Bugün, bu geçmiş dönemi hatırlatan bitmek bilmez savaşlar karşısında, biz de Simplicissimus'un saf bakış açısı ya da Huamán Poma'nın yönetici güçlere alçakgönüllülükle yakarışı gibi bir tavır mı benimsemeliyiz? Elimizdeki alternatifler bunlardan mı ibaret?

Günümüzün vahşi, küresel savaş halini anlamanın ilk anahtarı *istisna* mefhumunda ya da daha doğrusu, biri Alman biri Amerikan kökenli iki istisnada gizli. Bir adım geri atalım ve günümüz istisnalarının nasıl geliştiğini izleyelim. Mevcut durumumuzun bize Avrupa modernliğinin en erken dönemini hatırlatması tesadüf değil, çünkü belirli açılardan Avrupa modernliği Almanya'daki Otuz Yıl Savaşları ve İngiltere'deki iç savaşlar gibi genel savaş durumlarına yanıt olarak doğmuştur. Liberal olsun olmasın modern egemenlik teorilerinin siyasal projelerinin temel bileşenlerinden biri, iç savaşa son vermek ve onu toplumun belirli kesimleriyle ve istisnai durumlarla sınırlayarak sürekli savaş halini bitirmekti. Sadece egemen otorite –yani monark ya da devlet– savaş açabilirdi ve bunu ancak bir diğer egemen iktidara karşı yapabilirdi. Bir diğer ifadeyle savaş, ulusal toplumsal alanın içinden dışlanmıştı ve sadece devletlerarası, dışsal çatışmalarla sınırlandırılmıştı. Dolayısıyla savaş istisna, barış norm olacaktı. Ulus içindeki çatışmalar barışçı yollarla, siyasal müzakereyle çözülecekti.

Savaşın siyasetten ayrılması, modern siyasal düşüncenin ve pratiğin temel amaçlarından biriydi: Uluslararası ilişkilerde savaşın tuttuğu merkezi yerden bahseden ve realist olarak adlandırılan teorisyenler de buna dahildir. Mesela Carl von Clausewitz'in, *savaş siyasetin başka araçlarla sürdürülmesidir*, şeklindeki meşhur sözü siyaset ve savaşın ayrılamaz olduğunu düşündürebilir, ama gerçekte Clausewitz'in eserini yazdığı bağlamda, bu söz her şeyden önce savaş ve siyasetin prensipte ayrı olduğu fikrine dayanıyordu.[6] Yazarın anlatmak istediği, bu iki ayrı boyutun zaman zaman nasıl ilişkiye girdiğidir. İkinci ve daha önemli bir nokta, Clausewitz'e göre "siyaset"in bir toplum içindeki siyasal ilişkilerle hiçbir ilişkisinin bulunmaması, sadece ulus-devletler

6. Carl von Clausewitz, *On War*, çev.: Michael Howard ve Peter Paret, Princeton: Princeton University Press, 1976 [*Savaş Üzerine*, çev.: Fahri Çeliker, Özne Yay., 1999]. Clausewitz üzerine bkz. Enrico Rusconi, *Clausewitz, il prussiano: La politica della guerra nell'eguilibrio europeo*, Turin: Einaudi, 1999; ve Emmanuel Terray, *Clausewitz*, Paris: Fayard, 1999.

arası siyasal çatışmaları ifade etmesidir.[7] Clausewitz'in bakış açısına göre savaş, uluslararası siyaset alanında kullanılmak üzere devletin cephaneliğinde bulunan araçlardan biridir. Dolayısıyla bir toplumun içindeki siyasal mücadeleleri ve çatışmaları tamamen dışlar. Aynı şey, Carl Schmitt başta olmak üzere realist siyasal düşünürlere özgü olan, her siyasal eylem ve saikin bir dost-düşman ayrımını temel aldığı şeklindeki daha genel iddia için de geçerlidir.[8] Burada da ilk bakışta siyaset ve savaşın ayrılamaz görüldüğü düşünülebilir, ama söz konusu siyaset toplumun içinde değil egemen birimler arasında geçer. Bu bakış açısına göre, tek gerçek düşman halk düşmanıdır, yani devletin düşmanıdır ve de genellikle başka bir devlettir. Dolayısıyla modern egemenlik, iç, sivil alandan savaşı kovmayı amaçladı. Bu kavrayış modern düşüncenin gerek liberal gerek antiliberal tüm hâkim damarlarında mevcuttu: Savaş egemen birimler arasındaki çatışmalardan ibaretse, her toplumun içindeki siyaset, en azından normal koşullarda, savaştan arındırılmış olmalıydı. *Savaş sınırlı bir istisna haliydi.*

Savaşı devletlerarası çatışmalarla sınırlama şeklindeki bu modern strateji, Orta Amerika'dan Latin Amerika'ya ve Endonezya'dan Irak ve Afganistan'a dek, silahlı çatışma biçimine bürünen sayısız küresel iç savaşın ortaya çıkmasıyla giderek geçerliliğini yitiriyor. Bu strateji, daha genel bir anlamda, ulus-devletlerin egemenliğinin zayıflaması ve bunun yerine ulusüstü düzeyde yeni bir egemenlik biçimi olan küresel bir İmparatorluğun oluşmasıyla da zayıflıyor. Siyaset ve savaş arasındaki ilişkiyi bu yeni bakış açısından gözden geçirmeliyiz. Bu durumda, Kant'ın sürekli barış mefhumundan tutun Cemiyeti Akvam ve Birleşmiş Milletler'i hazırlayan pratik projelere değin uzanan modern liberal hayal, yani egemen devletler arasındaki savaşın bitmesiyle savaş olasılığının tamamen ortadan kalkacağı ve siyasetin uluslararası idaresinin başlayacağı hayali gerçekleşmiş gibi görünebilir. Böylece uluslar cemaati ya da toplumu, yurtiçindeki toplumsal barışı tüm dünyaya yayacak ve uluslararası hukuk düzenini garanti altına alacaktı. Oysa, bugün, bu hayal uyarınca barışa doğru ilerlemek şöyle dursun, geçmişteki kalıcı, süresiz savaş hali karabasanına doğru, uluslararası hukuk düzenini askıya alan ve barışın sürekliliğiyle savaşlar arasında ayrım yapmanın mümkün olmadığı bir duruma doğru savrulmuş gibi gözü-

7. Clausewitz'i İngilizceye çevirenler bu ayrımı vermek için "*politics*" yerine "*policy*" kelimesini kullanmış. Ancak "*policy*" de aynen "*politics*" gibi hem yurtiçi hem de devletlerarası olayları anlatmada kullanılabilir.

8. Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, çev.: George Schwab, New Brunswick: Rutgers University Press, 1976.

düyoruz. Savaşın, egemen devletler arasındaki çatışmalarla sınırlı, yalıtılmış alanı ve süresi daraldıkça, savaş gerisin geriye dönmüş ve tüm toplumsal alanı basmış gibi görünüyor. *İstisna hali sürekli ve genel bir nitelik kazandı*; istisna kural haline gelerek hem dış ilişkilere hem de yurtiçine yayıldı.[9]

"İstisna hali" Alman hukuk geleneğinde, anayasanın ve yasal idarenin geçici süreyle askıya alınmasını anlatan bir kavramdır ve Fransız ve İngiliz geleneklerindeki seferberlik hali kavramına [state of siege] ve acil durum yetkileri mefhumuna benzer.[10] Uzun bir geçmişi olan anayasal düşünce geleneğine göre, savaş gibi ciddi bir kriz ve tehdit durumunda, anayasanın geçici olarak askıya alınması ve cumhuriyeti korumak için güçlü bir yürütme organına hatta diktatöre olağanüstü yetkiler verilmesi gereklidir. Bu düşünce çizgisinin beslendiği mit olan soylu Cincinnatus efsanesinde, antik Roma'da yaşayan yaşlı çiftçi Cincinnatus hemşerilerinin talebi üzerine, cumhuriyete yönelik bir tehdidi safdışı etmek için istemeye istemeye diktatör rolünü üstlenir. Hikâyeye göre, on altı gün sonra düşman dağıtılıp cumhuriyet kurtulunca Cincinnatus da tekrar sabana sarılır. Anayasal "istisna hali" kavramı tam bir çelişkidir –zira anayasayı kurtarmak için anayasa askıya alınır– ama bu çelişki kriz ve istisna döneminin kısa olduğu anlayışıyla çözülür ya da kısmen yumuşar. Ama kriz sınırlı ve özgül olmaktan çıkıp genel bir kriz haline gelince, yani savaş hali ve dolayısıyla da istisna hali bugünkü gibi süresiz ve hatta kalıcı olunca, çelişki tam anlamıyla olgunlaşır ve kavram tamamen ayrı bir niteliğe bürünür.

Ancak tek başına bu hukuki kavram bize yeni küresel savaş halini anlamak için gerekli zemini sağlayamaz. Bu "istisna hali"ni başka bir istisnayla, yani tek süpergüç olarak kalan ABD'nin istisnailiğiyle [US exceptionalism] bağlantılandırmamız gerekli. Küresel savaşı anlamanın anahtarı bu iki istisna arasındaki kesişimi anlamaktan geçiyor.

---

9. Sürekli istisna hali konusunda bkz. Giorgio Agamben, *Stato di eccezione*; Qiao Liang ve Wang Xiangsui, *Unlimited Warfare*, West Palm Beach: NewsMax, 2002; Alain Joxe, *The Empire of Chaos*, New York: Semiotexte, 2002 [*Kaos İmparatorluğu*, çev.: Işık Ergüden, İletişim Yay., 2003]; ve Carlo Galli, *La guerra globale*, Bari: Laterza, 2002.

10. Bkz. Giorgio Agamben'in kaleminden istisna halinin kısa bir tarihi: *Stato di eccezione*, s. 21-32. Ayrıca bkz. Carl Schmitt, *Die Diktatur*, Münih: Duncker & Humblot, 1921; ve François Saint-Bonnet, *L'état d'exception*, Paris: PUF, 2001. Clinton Rossiter, (*Constitutional Dictatorship*, Princeton: Princeton University Press, 1948) antik Roma'da ve XX. yüzyılda Almanya, Fransa, Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde benzer anayasal kavramların kriz zamanlarında nasıl kullanıldığını karşılaştırmalı biçimde anlatıyor.

ABD'nin istisnailiği kavramının uzun bir geçmişi bulunur ve günümüz siyasal söyleminde kafa karıştırıcı bir biçimde kullanılır. Örneğin Madeleine Albright'ın Dışişleri Bakanıyken sarf ettiği şu sözleri ele alalım: "Güç kullanmak zorundayız, çünkü biz Amerika'yız. Biz vazgeçilemez ülkeyiz."[11] Albright'ın "çünkü biz Amerika'yız" ifadesi, ABD'nin istisnailiği düşüncesini olanca ağırlığı ve muğlaklığıyla yansıtıyor. Muğlaklığın kaynağı, ABD'nin istisnailiği düşüncesinin gerçekte iki ayrı ve bağdaşmaz anlamda kullanılmasıdır.[12] Bir yanda, Amerika Birleşik Devletleri, kuruluşundan itibaren Avrupalı egemenlik biçimlerinin temsil ettiği *yozlaşmışlığa istisna* olduğunu iddia etmiş ve bu anlamıyla dünyada cumhuriyetin erdemlerinin feneri olmaya soyunmuştur. Bu etik kavrayış günümüzde de yaygındır: Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nin demokrasi, insan hakları ve hukukun uluslararası üstünlüğünün savunulmasında küresel lider olduğu düşüncesindeki gibi. Bu anlamda Albright, Amerika Birleşik Devletleri'nin örnek teşkil eden cumhuriyetçi erdemleri nedeniyle vazgeçilemez olduğunu kastetmiştir. Diğer yandan, günümüzde ABD'nin istisnailiği –ki bu görece yeni bir anlamdır– *hukuka istisna* olmak anlamına da gelir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri kendisini giderek uluslararası düzenlemelerden (çevre, insan hakları, ceza mahkemeleri vs.) muaf kılıyor ve kendi ordusunun, önleyici saldırılar, silah kontrolü ve yasadışı alıkoyma gibi konularda diğer orduların tabi olduğu kurallara uymak zorunda olmadığını iddia ediyor. Bu anlamda Amerikan "istisna"sı en güçlü olanın yararlandığı çifte standardı, yani komuta edenin hiçbir kurala boyun eğmek zorunda olmadığı fikrini anlatıyor. Dolayısıyla Albright'ın formülünde Amerika Birleşik Devletleri'nin vazgeçilmez olmasının ikinci anlamı en güçlü ülke olmasıdır.

Kimileri ABD istisnailiğinin bu iki anlamının bağdaşabilir ve birbirini pekiştirici olduğunu iddia edebilir: Amerika Birleşik Devletleri cumhuriyetçi erdemlerle hareket ettiğine göre, tüm eylemleri iyidir, dolayısıyla da uluslararası hukuka boyun eğmesi gerekli değildir; aksine hukuk sadece kötü ülkeleri kısıtlamalıdır. Ancak bu denklem en

11. Madeleine Albright, "The Today Show", NBC, (Matt Lauer'in röportajı), 19 Şubat 1998.

12. Uluslararası hukuk bağlamında bkz. Harold Hongju Koh, "On American Exceptionalism," *Stanford Law Review*, c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 1479-1527. Dış siyaset bağlamında bkz. Sioban McEvoy-Levy, *American Exceptionalism and US Foreign Policy*, New York: Palgrave, 2001. "ABD'nin istisnailiği" ifadesinin bunlar dışında ABD'nin en azından iki özgül niteliğini (ırksal yapısı ve sınıf yapısı) daha anlatmak için kullanıldığını hatırlatalım.

iyi ihtimalle bir ideolojik kafa karışıklığı, daha sık olaraksa apaçık bir mistifikasyondur. Cumhuriyetçi erdem fikri başından beri yöneticinin ya da herhangi birinin hukukun üstünde olamayacağı fikrine dayanır. Bu tür bir istisna tiranlığa zemin hazırlar ve özgürlük, eşitlik ve demokrasinin gerçekleşmesini imkânsız kılar. ABD'nin istisnailiğine dair bu iki kavram aslında doğrudan çelişki halindedir.

Günümüzdeki küresel istisna durumunun, yani kriz zamanlarında yasal garantilerin ve özgürlüklerin kısıtlanmasının ABD'nin istisnailiği düşüncesiyle desteklendiğini ve meşrulaştırıldığını söylediğimizde, istisnailik teriminin anlamlarından sadece birini hesaba kattığımız açık. Amerika Birleşik Devletleri'nin birçok liderinin ve destekçisinin retoriği genelde büyük ölçüde ABD'yi bir istisna kılan cumhuriyetçi erdeme vurgu yapar: Sanki bu etik gerekçe nedeniyle Amerika Birleşik Devletleri'nin alnında dünyaya liderlik etmek yazılıymış gibi. Gerçekte istisna halinin asıl temeli ABD'nin istisnailiği düşüncesinin ikinci anlamı, yani ABD'nin istisnai gücü ve küresel düzene hâkim olabilme kapasitesidir. Bu mantık uyarınca, acil bir durumda hükümdar, hukukun üstüne yükselir ve kontrolü ele alır. Bu bağlantının etik ya da ahlâki bir yönü yoktur; söz konusu olan hak meselesi değil tamamen güç meselesidir. Bu küresel istisna halinde Amerika Birleşik Devletleri'nin oynadığı istisnai rol ülkenin tarihindeki cumhuriyetçi geleneği olsa olsa karanlığa gömmeye ve yıpratmaya yarar.

Alman hukuk geleneğindeki istisna hali mefhumuyla Amerika Birleşik Devletleri'nin istisnailiği düşüncesinin kesişimi bugünün dünyasında savaşın nasıl değiştiğine bir ilk bakış sağlıyor. Tekrar söyleyelim, bu basitçe Amerika Birleşik Devletleri'ne taraftar veya karşıt olma veya tektaraflılık ve çoktaraflılık arasında bir seçim yapma meselesi değildir. Küresel savaş halinde Amerika Birleşik Devletleri'nin oynadığı özgül role ileride döneceğiz, ama öncelikle savaş, siyaset ve küresel düzen arasındaki değişen ilişkileri çok daha derinlemesine analiz etmeliyiz.

❦

Golem

Bir golem musallat oldu bize. Bize bir şey söylemeye çalışıyor.

Golem günümüzde sınırsız savaşın ve ayrım gözetmeyen yıkımın bir ikonu, savaşın canavarlığının semt olü haline geldi. Ancak Yahudi gi-

zemciliğinin zengin geleneğinde golem çok daha karmaşık bir figürdür. Geleneğe göre golem bir hahamın yaptığı ritüelle hayat bulan kilden bir adamdır. Golem*'in sözcük anlamı biçimlendirilmemiş ya da şekilsiz maddedir ve onun hayat bulması, antik Kabala geleneğine göre, Eski Ahit'teki Tekvin kitabında anlatıldığı şekliyle Tanrının dünyayı yaratmasının bir tekrarıdır. Yahudi yaratılış mitlerine göre Tanrının ismi hayat yaratma gücüne sahip olduğu için, kil figürün karşısında durup Tanrının adının bir dizi permütasyonu telaffuz edilince golem hayat bulur. Alfabenin her harfi, Tanrının isminin dört harfi olan Tetragrammaton'un (YHWH) her harfiyle tek tek eşleştirilmeli ve ortaya çıkan harf çiftleri bütün olası sesli harfler kullanılarak telaffuz edilmelidir.*[13]

Efsanenin ortaçağ ve modern dönemdeki versiyonlarının artan bir biçimde vurguladığı üzere, bir golem yaratmak tehlikeli bir iştir. Ortaçağ versiyonlarında özellikle vurgulanan bir tehlike Tanrıya şirk koşmaktır. Bir golem yaratan kişi fiilen, aynen Prometheus'un yaptığı gibi, Tanrı rolüne, hayatın yaratıcısı rolüne soyunmuş demektir. Böylesi bir kibir cezasız kalamaz.

Golem efsanesinin modern versiyonlarındaysa odak noktası, yaratılış meselerinden yıkım fabllarına kayar. Diğer çoğu efsaneye kaynaklık eden iki modern efsane XVI. ve XVII. yüzyıllara aittir. Bunların birinde, Polonya'nın Chem kentinden Haham Eliya Baal Shem, hizmetçilik etsin ve ev işlerini yapsın diye bir goleme hayat verir. Golem her gün daha da büyür, öyle ki aşırı büyümesini engellemek için hahamın haftada bir onu tekrar kile çevirmesi ve tekrar yaratması gerekir. Bir gün haham bunu yapmayı unutur ve golem aşırı büyür. Golemi tekrar kile döndürmeye kalkınca da kil yığınının altında kalır ve boğulur. Bu hikâyeden çıkan derslerden biri efendi rolüne soyunup başkalarına hizmetkarlık dayatmanın tehlikeli olduğudur.

İkinci ve daha etkili modern versiyon Praglı Haham Judah Loew'in hikâyesidir. Haham Loew, Prag'ın Yahudi cemaatini korusun ve zalimlere saldırsın diye bir golem yapar. Ancak golemin yıkıcı şiddeti kontrolden çıkar. Yahudi düşmanlarına saldırdığı gibi ayrım gözetmeden Yahudileri de öldürmeye başlar; ta ki haham onu tekrar kile çevirene dek. Bu mesel, modern toplumda araçsallaştırmanın ve teknolojinin kontrolden çıkmasının tehlikelerine dair sık rastlanan uyarıları hatır-

13. Bkz. Gershom Scholem, "The Idea of the Golem," *On the Kabbalah and its Symbolism* içinde, çev.: Ralph Manheim, New York: Schocken, 1965, s. 158-204. Moshe Idel, Scholem'in analizini genişletiyor: *Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Albany: SUNY Press, 1990.

latsa da, golem meseli insanların dünyanın kontrolünü yitirmesi ve makinelerin iktidarı ele almasından çok daha fazla şey anlatır. Bu mesel aynı zamanda savaşın ve şiddetin gözünün kaçınılmaz olarak kör oluşuna dairdir. Örneğin, H. Leivick'in Yidişçe yazdığı ve ilk kez 1921 yılında Rusya'da basılan Golem *adlı oyunda Haham Loew Yahudilere zulmedenlerden intikam almaya öyle kararlıdır ki, art arda ortaya çıkan Mesih'i ve Eliya Peygamberi bile geri çevirir.*[14] *Haham, daha onların zamanı gelmedi, şimdi golemin düşmanlarımızı kanda boğmasının zamanıdır, der. Ancak intikam ve savaşın şiddeti, ayrım gözetmeyen bir ölüm saçmaya başlar. Savaş canavarı golem dost-düşman ayrımı yapamaz. Savaş herkese eşit ölüm getirir. İşte savaşın canavarlığı budur. Haham şaşkındır: "Kurtarmaya geldi, ancak bizim kanımızı döktü." "Kendimizi kurtarmak istediğimiz için cezalandırıldık mı?" Hiçbir şey yapmazsak düşmanlarımız bizi yok ediyor, onlara savaşa açarsak da kendi kendimizi yok ediyoruz. Haham Loew, golemin temsil ettiği paradoksun farkına varır. Bizi zulümden ve baskıdan kurtaracak ve de savaşa alternatif olacak bir şey var mı?*

Belki golemin mesajına daha dikkatlice kulak kabartmalıyız. Birçok modern versiyonunda golemin en çarpıcı özelliği araçsallığı ya da saldırganlığı değil, duygusal mahrumiyeti ve sevme kapasitesidir. Golem öldürmek istemez, sevmek ve sevilmek ister. Ayrıca Haham Loew öyküsünden kaynaklanan versiyonların çoğu, golemin huzura varma taleplerinin nasıl haham tarafından sürekli geri çevrildiğini ve hatta golemin hahamın kızına olan sevgisinin dehşet, tiksinti ve panikle karşılandığını vurgular. Karşılıksız sevgiyle tutuşan tek modern canavar Haham Loew'in golemi değil elbette. Doktor Frankenstein'ın yarattığı canavar da sadece sevgi ister ama onun yakınlaşma çabaları, tüm varlıkların en kalpsizi olan doktor tarafından aynı şekilde reddedilir. Mary Shelley'nin romanındaki en duygulu sahnelerden biri, canavarın De Lacey adlı kör adamla ormandaki kulübesinde arkadaşlık etmeye başlaması, ancak De Lacey'nin ailesi onu görür görmez oradan kovulmasıdır. Her iki öyküdeki canavarlar da zengin bir duygu dünyasına ve yoğun bir insancıllığa sahipken, insanlar duygusal açıdan sakat, so-

14. H. Leivick, *The Golem in Three Great Jewish Plays*, çev.: Joseph Landis, New York: Applause Books, 1986, s. 115-254. *The Golem: How He Came into the World* (1920) adlı, Paul Wegener tarafından yönetilen Alman filmi aynı versiyona dayanır. Ancak Gustave Meyrink'in Golem adlı romanı [*Golem*, çev.: Sezer Duru, Yapı Kredi Yay., 1997] bu versiyonların herhangi birini ya da Yahudi geleneğini izlemez. Golem mitinin popüler ve sanatsal görünümleri için, bkz. Emily Bilski, der., *Golem! Danger, Deliverance and Art*, New York: The Jewish Museum, 1988.

ğuk ve kalpsizdir. Canavarların tek istediği sevgidir ancak kimse bunu anlamaz.

Bir biçimde uyarıları dikkate almalı ve aynı zamanda günümüz dünyasındaki potansiyelin farkına varmalıyız. Modern saldırgan golemler bile Kabala'nın tüm gizemini ve bilgeliğini barındırıyor: Yok etme tehdidi kadar yaratma vaadini ve mucizesini de taşıyorlar. Belki de, golem gibi canavarların bize öğretmeye uğraştığı, küresel muharebe alanının gürültüsü arasında bize gizlice fısıldamaya çalıştığı şey, savaşın canavarlığına ve sevgi sayesinde bundan kurtulma imkânımıza dair bir derstir.

B. KÜRESEL SAVAŞ HALİ

Şimdi geri dönüp mevcut küresel savaş halinin en temel öğelerinden başlayalım. İstisna hali kurala dönüşünce ve savaş bitmek bilmeyince, savaş ve siyaset arasındaki geleneksel ayrım giderek bulanıklaşır. Aiskhylos'dan Shakespeare'e, trajik dram geleneği savaşın bitmek bilmez ve gittikçe derinleşen doğasını sürekli olarak vurgulamıştır.[15] Ancak bugün, savaş daha da genişliyor ve *kalıcı bir toplumsal ilişki* haline bürünüyor. Kimi çağdaş yazarlar bu yeniliği Clausewitz'in yukarıdaki formülünü ters çevirerek ifade etmeye çalışır: Evet, savaş siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi olabilir, ama bizzat siyaset giderek başka araçlarla yürütülen bir savaşa dönüşmektedir.[16] Yani savaş, toplumun örgütlenmesinin ana ilkesi haline geliyor ve siyaset sadece savaşın bir aracı ya da kisvesi oluyor. Dolayısıyla iç barış dediğimiz şey, sadece bir savaş biçimine son verip bir başka savaşı başlatıyor.

Elbette ayaklanma ve devrimci siyaset teorisyenleri, özellikle de anarşist ve komünist gelenektekiler, eskiden beri savaş ve siyasetin ayırt edilemez olduğunu iddia etmiştir: Örneğin, Mao Zedung siyasetin sadece kan dökülmeyen bir savaş olduğunu savunmuş ve Antonio Gramsci, daha farklı bir bağlamda, siyasal stratejileri mevzi savaşı ve manevra savaşı diye ikiye ayırmıştır. Ancak bu teorisyenler istisnai

15. Bkz. J. Kerrigan, *Revenge Tragedy: Aeschylus to Armageddon*, Oxford: Clarendon Press, 1996.

16. Clausewitz'in vecizesinin tersyüz edilişi için, bkz. Michel Foucault, *"Il faut défendre la société"*, Cours au Collège de France, 1976, Paris: Gallimard-Seuil, 1997, özellikle s. 16 ve 41 [*Toplumu Savunmak Gerekir*, çev.: Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yay., 2002]; ve Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev.: Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, s. 429-421, 467.

toplumsal dönemlerde, yani ayaklanma ve devrim dönemlerinde yaşamıştı. Bugün, siyasetin savaşın devamı olduğu iddiasının özgül ve yeni yönü, bu iddianın, iktidarın her yerde ve her zamandaki, toplumların içi ve dışındaki normal işleyişine dair olmasıdır. Michel Foucault siyasal iktidarın toplumsal barışı sağlayıcı işlevinin, temeldeki güç ilişkisinin bir çeşit sessiz savaş boyunca sürekli olarak tahkim edilmesi ve bunun toplumsal kurumlarda, ekonomik eşitsizlik sistemlerinde, hatta kişisel ve cinsel ilişkiler alanında somutlaşması anlamına geldiğini söylemiştir.[17] Başka bir deyişle savaş, kan dökülsün dökülmesin, tüm güç ilişkilerinin ve tahakküm tekniklerinin genel matrisi haline gelir. Savaş bir *biyoiktidar rejimi*, yani sadece nüfusu kontrol etmeyi değil toplumsal yaşamın tüm yönlerini üretme ve yeniden üretmeyi amaçlayan bir idare biçimi haline gelmiştir.[18] Bu savaş ölüm getirir ama aynı zamanda, paradoksal biçimde, yaşamı da üretmek zorundadır. Bu durum, savaşın evcilleştiği ya da şiddetinin azaldığı anlamına değil, savaş tehdidi ve savaş şiddetinin gündelik yaşama ve iktidarın normal işleyişine nüfuz ettiği anlamına gelir.

Günümüzde savaşın doğasındaki değişimin bir belirtisi olarak, geç XX. ve erken XXI. yüzyılda kamuoyunun savaş kavramını kullanışının nasıl değiştiğini ele alalım. Elbette savaş retoriği uzun zamandır savaşın kendisinden çok farklı olan faaliyetleri anlatmak için de kullanılmıştır. Bazı örneklerde, savaş benzetmesi, spor, ticaret ve iç siyaset gibi genel olarak ölümcül şiddeti ya da kan dökülmesini içermeyen rekabet biçimlerini ve güç ilişkilerini anlatmak için kullanılır. Tüm bu rekabet türlerinde, kişinin rakipleri vardır ama bunlar gerçekten düşman olarak görülmez. Bu benzetme, bu tür faaliyetlerin içerdiği riskleri, rekabeti ve çatışmayı vurgulasa da, bunların gerçek savaştan köklü biçimde farklı olduğunu varsayar. Başka örneklerde, savaş benzetmeleri toplumsal güçlerin, aynen savaşta olduğu gibi, ortak bir amaç için topyekûn harekete geçirilmesini amaçlayan stratejik bir siyasal manevra olarak kullanılır. Örneğin ABD'de 1960'ların ortalarında Johnson yönetiminin başlattığı yoksulluğa karşı savaşta, partiler arası çekişmeden kaçınmak ve tüm ulusal güçleri bir iç siyaset hedefi etrafında bir araya getirmek amacıyla savaş söylemi kullanılmıştı. Ancak yoksulluk soyut bir düşman olduğundan ve onunla mücadele etme

17. Michel Foucault, "*Il faut défendre la société*", s. 16. Ayrıca, Alessandro Pandolfi, "Foucault e la guerra," *Filosofia politica*, c.16, no. 3, Aralık 2002, s. 391-410.
18. Biyoiktidarın ve biyopolitikanın kısa bir tanımı için Judith Revel, *Le vocabulaire de Foucault*, Paris: Ellipses, 2002, s. 13-15.

yöntemleri şiddet içermediğinden, bu örnekteki savaş söylemi retorikten ibaret kalır. Ancak 1980'lerde başlayan uyuşturucuya karşı savaş ve özellikle de XXI. yüzyıldaki teröre karşı savaşla birlikte, savaş retoriği daha somut bir nitelik kazanır. Burada da, aynen yoksulluğa karşı savaşta olduğu gibi, düşman belirli bir ulus-devlet ya da siyasal cemaat, hatta birey olarak değil de, soyut kavramlar veya bir pratikler dizisi olarak kurgulanır. Yoksulluğa karşı savaştan çok daha başarılı olan bu savaş söylemleri, tüm sosyal güçleri harekete geçirmeye ve normal siyasal ilişkileri askıya almaya ya da sınırlamaya yarar. Ancak bu savaşlar sadece bir benzetmeden ibaret değildir, çünkü savaşın geleneksel tarifindeki gibi silahlı çatışma ve ölümcül güç kullanımı içerirler. Bu savaşlarda içeri ve dışarı arasındaki, dış çatışmalar ve iç güvenlik arasındaki ayrım giderek azalır. Böylece savaş benzetmesi ve retoriğinden, belirsiz, elle tutulur olmayan düşmanlara yönelik gerçek savaşlara geçmiş oluruz.

Bu yeni tür savaşın sonuçlarından biri, savaşın sınırlarının uzamsal ve zamansal olarak belirsizleşmesidir. Eski tipte, bir ulus-devlete yönelik savaş, her ne kadar zaman zaman başka ülkelere yayılabilse de, uzamsal olarak net biçimde tanımlıydı ve bu tür bir savaş genelde çatışan devletlerin teslimiyeti, zaferi ya da barışıyla sonuçlanırdı. Bunun aksine, bir kavrama ya da pratikler dizisine yönelik bir savaş, kısmen bir dini savaş gibi, net uzamsal veya zamansal sınırlar tanımaz. Bu tür savaşlar potansiyel olarak her yere ve belirsiz bir süre boyunca yayılabilir. Gerçekten de, ABD liderleri "teröre karşı savaş" ilan ettiklerinde, bunun tüm dünyaya yayılacağını ve belirsiz bir süre boyunca, belki de on yıllar hatta kuşaklar boyunca süreceğini vurguladılar. Toplumsal düzeni oluşturmayı ve sürdürmeyi hedefleyen bir savaşın sonu olamaz. Bu savaş iktidarın ve şiddetin sürekli, kesintisiz bir biçimde uygulanmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle, bu tür bir savaş kazanılamaz, daha doğrusu her gün tekrar kazanılması gerekir. Dolayısıyla savaş fiilen polis faaliyetinden ayırt edilemez hale gelmiştir.

Bu yeni savaş halinin ikinci bir sonucu uluslararası ilişkilerin ve iç siyasetin giderek birbirine benzemesi ve iç içe geçmesidir. Başka bir deyişle, güvenlik amaçlı asker ve polis faaliyetinin iç içe geçmesiyle birlikte ulus-devletin içi ve dışı arasındaki fark giderek azalır: Düşük yoğunluklu savaşla yüksek yoğunluklu polis müdahaleleri kesişir. Geleneksel olarak dışarıda kurgulanan "düşman" ve geleneksel olarak içeride kabul edilen "tehlikeli sınıflar" böylece giderek ayırt edilemez hale gelir ve ikisi birlikte savaşın hedefini teşkil eder. "Tehlikeli sınıf-

lar" mefhumunu geniş biçimde bir sonraki bölümde ele alacağız ama burada bu sınıfların "düşman"la özdeşleştirilmesinin fiilen çeşitli toplumsal muhalefet ve direniş biçimlerini suç haline getirdiğini vurgulamalıyız. Bu açıdan, savaş ve polis faaliyetinin kavramsal olarak iç içe geçmesi bütün toplumsal dönüşüm güçleri önünde bir engel teşkil eder.

Üçüncü bir sonuçsa muharebenin taraflarına ya da düşmanlık koşullarına dair kavrayışın yön değiştirmesidir. Düşman soyut ve sınırlandırılmamış olduğu ölçüde, dostların ittifakı da geniş ve potansiyel olarak evrenseldir. Prensipte tüm insanlık terorizm gibi soyut bir kavrama ya da pratiğe karşı birleştirilebilir.[19] Öyleyse, "haklı savaş" kavramının siyasetçilerin, gazetecilerin ve akademisyenlerin söyleminde, özellikle de teröre karşı savaş ve insan hakları adına yürütülen çeşitli askeri operasyonlar bağlamında tekrar ortaya çıkması şaşırtıcı sayılamaz. Buradaki haklılık, yani adalet kavramı, savaşı herhangi bir özgül çıkarın ötesinde, tüm insanlığın çıkarı olarak evrenselleştirmeye yarar. Bu noktada, modern Avrupalı siyaset düşünürlerinin, ortaçağda, özellikle de Haçlı Seferlerinde ve dini savaşlarda sık kullanılan haklı savaş kavramını ortadan kaldırmaya çalıştığını, çünkü bu kavramın savaşı gerçek sınırlarının ötesine doğru genelleştirdiğini ve ahlâk ve din gibi diğer toplumsal alanlara bulaştırdığını iddia ettiklerini aklımızda tutmalıyız. *Haklılık, modern savaş kavramından dışlanmıştı.*[20] Örneğin

19. Carl Schmitt insanlığın savaşta birleşmesi olasılığını açıkça dışlar. "Böyle bir durumda insanlık savaş açamayacaktır, çünkü en azından bu gezegende düşmanı olmayacaktır." (*Concept of the Political*, s. 54). Jacques Derrida da benzer biçimde "insanlık"ın terorizme karşı savaşın öznesi olabileceği fikrini sorgular. "11 Eylül kurbanlarına yönelik mutlak merhametime rağmen şunu söylemeliyim: Bu suça karışan hiç kimsenin siyaseten masum olduğuna inanmıyorum. Ve eğer kurbanlara yönelik merhametimin sınırsız olduğunu söylüyorsam, bu, düşüncemin 11 Eylül'de ABD'de öldürülenlerle sınırlı olmadığı anlamına geliyor. Beyaz Saray'ın 'sonsuz adalet' (*grenzlose Gerechtigkeit*) sloganına benim yorumum şöyle: Hiç kimse, akla gelecek en korkunç maliyeti ödese bile, kendi siyasetinin yol açtığı hatalardan dolayı affedilemez." (*Fichus*, Paris: Gailée, 2002, s. 52).

20. Ortaçağın haklı savaş kavramının modern dönemde reddedilmesine işaret eden klasik kaynak, Hugo Grotius'un ilk kez 1625'te basılan *De jure belli ac pacis* adlı eseridir. Modernlikten postmodernliğe geçişte haklı savaş kavramının görünümleri için-se bkz. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, New York: Basic Books, 1992; ve Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terror*, New York: Basic Books, 2003. Bu haklı savaş teorilerindeki yaklaşımın aksine Immanuel Kant'ın, savaşın "ayrımlar içeren bir tanımı"nın yapılamayacağını ve dolayısıyla haklı-haksız savaş ayrımının geçersiz olduğunu savunduğunu hatırlayalım. Bkz. Immanuel Kant, *Perpetual Peace*, New York: Macmillan, 1917. Kant'ın iddiasını yeniden ele alan çalışmalar şunlar: Kinik bir perspektiften, Carl Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, Münih: Duncher & Humblot; realist bir perspektiften, Julien Freund, *L'essence*

modern dönemin siyasal realizm teorisyenleri savaşın siyasal amaçlara dönük bir araç olduğunu söylediklerinde, savaşı sadece devletlerarası siyasetle sınırlamayı değil, ahlâk ya da din gibi diğer toplumsal alanlardan ayırmayı da amaçlıyorlardı. Birçok başka toplumsal alanın tarih boyunca savaşa eklemlendiği, böylece özellikle propaganda kampanyalarında düşmanın şer odağı ya da çirkin ya da cinsel açıdan sapkın olarak sunulduğu doğru olsa da, modern teorisyenler yukarıdaki temel ayrım üzerinde ısrar ettiler. Onlara göre savaş yalıtılarak gerekli ve rasyonel işlevleriyle sınırlandırılabilirdi.

Geç XX. yüzyılın ve erken XXI. yüzyılın "haklı" savaşları genelde zımnen veya alenen eski din savaşlarının yankılarını taşıyor. Dış siyaset ve uluslararası ilişkiler teorisinin güçlü bir damarını besleyen uygarlık çatışması anlayışları da –İslam'a karşı Batı gibi– din savaşlarındaki eski dini paradigmadan pek uzak sayılamaz.[21] Görünüşe göre, XVII. yüzyıldaki *Cujus regio, ejus religio,* yani yöneten kişi imanı da belirler, inanışının anlattığı duruma geri dönmüş gibiyiz: Oysa bu, bütün modern hoşgörü hareketlerinin karşı çıktığı, tehlikeli ve baskı içeren bir durumdu. Dolayısıyla "haklı" savaş kavramının tekrar doğuşuyla birlikte, tahmin edilebileceği gibi şer kavramı da geri gelir. Düşmanı şer olarak sunmak, düşmanı ve ona karşı mücadeleyi mutlak kılar ve dolayısıyla siyasetin dışına çıkarır: Şer tüm insanlığın düşmanıdır. (Şer kavramını en somut olarak ifade eden yasal kavram belki de, Cenevre Konvansiyonu'ndan alınan ve fiilen küresel ceza yasasına dönüştürülen, insanlığa karşı suç kategorisidir.) Modern Avrupalı filozoflar, bu şer meselesini ya da Hıristiyanlıktaki yaygın *theodicy* tartışmasını, yani Tanrının varlığının şerrin varlığı yüzünden gerekli olduğu iddiasını ve Tanrının nasıl olup da şerrin var olmasına izin verebildiği meselesini de bir kenara koymaya çalışmıştı.[22] Bu tür meseleleri kapatmaya ya da en azından siyaset ve savaş meselelerinden ayırmaya çalıştılar. Haklılık ve şer kavramlarının postmodern dönemde canlandırılması, kâfirlerin yok edilmesi ya da cadıların yakılması gibi eski çağrıları hatırlatan irrasyonel bir propagandadan ve ahlâkçı-dinci bir mistifikasyondan ibaret olabilir; ama bu mistifikasyonların son derece ger-

du politique, Paris: Sirey, 1965; ve idealist bir perspektiften Danilo Zolo, *Invoking Humanity: War, Law, and Global Order,* New York: Continuum, 2002.

21. Batı'ya karşı İslam gibi uygarlık çatışması iddialarını içeren temel kaynak: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order,* New York; Simon and Schuster, 1996 [*Medeniyetler Çatışması,* çev.: Cem Soydemir ve Mehmet Turan, Okuyanus Yay., 2004].

22. Kenneth Surin, *Theology and the Problem of Evil,* Oxford: Blackwell, 1986.

çek etkileri olduğundan, Voltaire gibi modern filozofların yaptığı gibi bunlara ciddi bir biçimde karşı çıkmak gereklidir. Modern düşüncenin merkezi değerlerinden biri olan hoşgörünün altı hızla oyuluyor. Ayrıca, bizim açımızdan daha önemlisi, yeniden canlandırılan haklılık ve şer söylemleri, savaşın değiştiğinin ve modernliğin ona dayatmaya çalıştığı sınırları aştığının da belirtisi.

Terorizm kavramının (aynen şer kavramı gibi) günümüz küresel savaş haline somut bir kavramsal ya da siyasal çıpa sağlayamadığı konusunda net olmalıyız. XX. yüzyılın başlarında *terorizm* kelimesi büyük ölçüde Rusya, Fransa ve İspanya'daki anarşist bombalamaları –yani eylemle propaganda yapmak denen olayı– anlatıyordu. Terimin bugünkü kullanımı ise görece yeni bir buluş. Terorizm bazen birbirinden ayrı tutulan bazen karıştırılan üç farklı olguyu ifade eden siyasal bir kavram (daha doğrusu bir savaş, hatta iç savaş kavramı) oldu: (1) meşru bir hükümete karşı ayaklanma ya da devrim; (2) bir hükümetin insan haklarını (bazılarına göre buna mülkiyet hakları da dahildir) ihlal edecek biçimde siyasal şiddet uygulaması; ve (3) savaş kurallarının örneğin sivillere yönelik saldırılarla ihlal edildiği savaşlar. Tüm bu tanımların sorunu, hepsinin de anlamının ana öğelerini tanımlayan kişiye bağlı olarak değişmesidir: Örneğin, meşru bir hükümetin ne olduğunu, insan haklarını, savaş kurallarını kim belirleyecektir? Bu öğeleri kimin tanımladığına bağlı olarak, elbette Amerika Birleşik Devletleri bile terorist devlet damgası yiyebilir.[23] Terorizm kavramı, tanımının değişkenliği nedeniyle, mevcut küresel savaş halini açıklayacak somut bir zemin sunamaz.

Haklı savaş ve teröre karşı savaş doktrinlerinin yurtiçindeki yüzüyse, neredeyse topyekûn toplumsal kontrolü hedefleyen; bazı yazarların refah devletinden [welfare state] savaş devletine [warfare state] geçiş olarak gördüğü, bazılarınınsa sıfır hoşgörü toplumu diye nitelediği rejimdir.[24] Bu, yurttaşların özgürlüklerinin azalması ve hapishanelerdeki kişi sayısının artmasının da gösterdiği gibi, sürekli bir toplumsal savaş yaşayan bir toplumdur. Kontrol yöntemlerindeki bu değişimin, son derece güçlü bir toplumsal dönüşümle, yani bir sonraki bölümde biyopo-

23. Noam Chomsky birçok kitabında, Amerika Birleşik Devletleri'nin, kendi kullandığı terör tanımına göre dünyadaki bir numaralı terorist olduğunu söyleyerek ABD'nin devirdiği meşru rejimlere, insan hakları ve savaş kuralları ihlallerine işaret ediyor. Bkz. *9-11*, Seven Stories Press, 2001.

24. Bkz. Loïc Wacquant, "De l'Etat social à l'Etat penal," *Actes de la recherche en science sociales,* sayı 124, Eylül 1998; ve A. De Giorgi, *Il governo dell'eccedenza: Postfordismo e controllo della moltitudine*, Verona: Ombre Corte, 2002.

litik üretim biçimleri olarak tarif edeceğimiz dönüşümle örtüştüğünü belirtelim. Yeni kontrol ve iktidar biçimleri, nüfusun yeni toplumsal bileşimiyle giderek artan bir çelişki yaratarak işliyor ve sırf bu bileşimin barındırdığı yeni üretim ve ifade biçimlerini kısıtlamaya yarıyor. Başka bir yerde, özgürlüğün ve üretici dışavurumun benzer biçimde engellenmesinin Sovyetler Birliği'nin çöküşünü hazırladığını iddia etmiştik.[25] Her halükârda bu, egemen iktidarın kontrolü sürdürme amaçlı eylemlerinin kendi çıkarına ve otoritesine zarar verdiği çelişkili bir durumdur.

Son olarak, haklılık gibi demokrasi de artık savaştan dışlanmıştır. Savaş her zaman katı bir hiyerarşi ve itaati, dolayısıyla demokratik katılım ve etkileşimin kısmen ya da tamamen askıya alınmasını talep eder. Hukuk teorisyeni Hans Kelsen şöyle der, "Savaş zamanında, demokrasi prensibi katı ve otokratik bir prensibe boyun eğer: Herkes lidere kayıtsız şartsız itaat etmelidir."[26] Modern dönemde, demokrasinin savaş zamanında askıya alınması genelde geçici addedilirdi, çünkü savaş istisnai bir durum kabul edilirdi.[27] Eğer varsayımımız doğruysa ve bugün savaş hali kalıcı bir küresel durum olduysa, demokrasinin askıya alınması da istisnai değil normal hale gelir. John Dewey'nin bu bölümün başına aldığımız sözleri uyarınca, bugün küresel savaş halinin tüm ülkeleri, hatta en demokratik olanları bile, otoriter ve totaliter olmaya zorladığını görebiliriz. Bazılarına göre gerçek demokrasinin imkânsız, hatta belki de düşünülemez hale geldiği bir dünyada yaşıyoruz.

C. BİYOİKTİDAR VE GÜVENLİK

Bu noktada, bir kez daha geriye gitmeli ve bu biyoiktidar rejimini daha farklı, felsefi bir perspektiften anlamaya çalışmalıyız. Söylediğimiz gibi küresel savaş, giderek küresel polis müdahalesinden ayırt edilemez hale gelse de aynı zamanda giderek *mutlak* bir nitelik kazanıyor.

25. Bkz. *Empire,* Cambridge: Harvard University Press, 2000, s. 276-279. [*İmparatorluk*, s. 264-266]

26. Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, çev.: Anders Wedberg, Cambridge: Harvard University Press, 1945, s. 288.

27. Ancak kimi örneklerde, demokratik etkileşimin savaş zamanında "istisnai" biçimde askıya alınması *de facto* normal yönetim biçimi haline geldi. Örneğin, XX. yüzyıldaki sosyalist devletlerin -SSCB, Küba ve belki biraz daha az olmak üzere Çin- hepsi de birer savaş toplumuydu, çünkü sürekli olarak alenen ya da zımnen dış savaş tehlikesiyle karşı karşıyaydılar. Ancak aynı şey Soğuk Savaş'taki Amerika Birleşik Devletleri için de geçerlidir.

Modernlikte savaş asla mutlak, ontolojik bir niteliğe bürünmemişti. Modernlerin, savaşı toplumsal yaşamın temel bir öğesi olarak gördüğü doğruydu. Ayrıca, savaşın modern felsefe ve siyasette sık sık olumlu bir öğe olarak, hem (özellikle aristokratik düşünce ve edebiyatta) zafer arayışını hem de (genelde madunların bakış açısından) toplumsal dayanışmanın inşasını içeren bir öğe olarak belirdiğini de unutmamalıyız. Ancak bunların hiçbiri savaşı mutlak kılmıyordu. Savaş toplumsal yaşamın bir öğesiydi ama yaşama hâkim değildi. Her negatif yıkım uğrağı zorunlu olarak toplumsal düzenin inşası gibi pozitif bir uğrak da içerdiği için modern savaş diyalektik bir olguydu.

Savaş ilk defa, kitlesel hatta küresel imha silahlarını geliştiren teknolojilerle mutlak hale geldi. Küresel imha silahları modern savaşın diyalektiğini kırar. Savaş her zaman yaşamın imhasını içermiştir, ama XX. yüzyılda bu imha gücü Auschwitz ve Hiroşima'nın temsil ettiği gibi, saf ölüm yaratmanın sınırlarına vardı. Soykırım ve nükleer yok etme kapasitesi bizzat yaşamın yapısını vurur, onu yozlaştırır, çarpıtır. Bu tür yok etme araçlarını kontrol eden egemen iktidar, terimin en olumsuz ve korkunç anlamıyla bir *biyoiktidar* biçimidir, ölüm üzerinde doğrudan hâkimiyeti olan bir iktidardır. Buradaki ölüm de sadece bir bireyin ya da grubun değil tüm insanlığın ve hatta tüm varlıkların ölümüdür. Soykırım ve atom silahları bizzat yaşamı sahnenin merkezine yerleştirince, *savaş gerçek anlamda ontolojik hale gelir.*[28]

Böylelikle savaş iki zıt yöne işaret eder gibidir: Bir yandan savaş polis müdahalesine indirgenmiştir, diğer yandan, küresel yok etme teknolojileriyle birlikte mutlak ve ontolojik bir düzeye yükselmiştir. Ancak bu iki hareket arasında bir çelişki yoktur: *Savaşın polis müdahalesine indirgenmesi onun ontolojik boyutunu azaltmaz pekiştirir.* Muharebe işlevinin zayıflaması ve polis işlevinin güçlenmesi, mutlak imha-

28. 1950 ve 1960'lardaki nükleer karşıtı pasifizm teorisyenleri, özellikle de Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri'ndekiler, felsefi düşünüşün en üst düzeylerinde geziniyor, nükleer savaşla birlikte, tarihselliğin insanın özü olarak, teknolojinin de tarihin yok edilmesinin aracı olarak karşımıza çıktığını düşünüyorlardı. Aynı süreçte Martin Heidegger'in, varlığın teknoloji tarafından yok edilmesinin tehlikesine dair analizinin de ilk kez nükleer karşıtı pasifist yazarların vurguladığı noktaları ele alması tesadüf değildir. Buna işaret etmekle amacımız, Heidegger'i bir nükleer karşıtı aktivist yapmak değil, Günther Anders gibi nükleer karşıtı aktivistlerin düşüncesini yüksek felsefe düzeyine çıkarmak. Bkz. Claude Eatherly, *Burning Conscience; the case of the Hiroshima pilot, Claude Eatherly, told in his letters to Günther Anders*, New York: Monthly Review, 1961; ve Günther Anders'in toplu makalelerinin iki cildi, *Die Antiquiertheit des Menschens*, Münih: Verlag C. H. Beck, 1980. Anders üzerine, bkz. Pier Paolo Portinaro, *Il principio disperazione: Tre studi su G. Anders* Turin: Bollati Boringhieri, 2003.

nın ontolojik karakterini sürdürür: Savaş polisi, kendisinin nihai dayanağı olan soykırım ve nükleer yok etme tehdidini sürdürür.[29]

Biyoiktidar, yaşamı toplu olarak yok edebilme gücü (örneğin nükleer silah tehdidi) kadar *bireyselleştirilmiş* şiddeti de kullanır. Bireyselleştirmenin uç noktasında biyoiktidar işkenceye dönüşür. Bu tür bir bireyselleştirilmiş iktidar biçimi, George Orwell'in *1984*'ündeki kontrol toplumunun merkezi öğelerinden biridir. "'Bir adam diğerine nasıl iktidar uygular, Winston?' Winston düşündü. 'Ona acı çektirerek,' dedi. 'Kesinlikle öyle. Ona acı çektirerek. İtaat tek başına yetmez.'"[30] Bugün işkence giderek genelleşen bir kontrol tekniğine dönüşüyor ve aynı zamanda da giderek sıradanlaşıyor. Fiziksel ve psikolojik işkencelerle bilgi ve itiraf elde etme yöntemleri, mahkûmların zihnini altüst etme teknikleri (uykusuz bırakma gibi) ve sıradan aşağılama biçimleri (soyarak üst arama gibi), günümüz işkence cephaneliğindeki yaygın silahlardır. İşkence, polis müdahalesiyle savaş arasındaki merkezi kesişme noktalarından biridir; polisiye güvenlik tedbiri olarak görülen işkence teknikleri askeri müdahalenin tüm özelliklerini barındırır. Bu, istisna halinin ve siyasal iktidarın yasal denetimden kurtulması eğiliminin bir diğer yansımasıdır. İşkenceyi yasaklayan uluslararası düzenlemeler ile insafsız ve olağandışı cezalandırmaları yasaklayan ulusal yasalar, artan sayıda vakada etkisiz kalıyor.[31] Hem diktatörlükler hem de liberal demokrasiler işkenceyi kullanıyor; biri doğası gereği, diğeri sözde mecburiyetten. İstisna hali mantığına göre işkence vazgeçilmez, kaçınılmaz ve meşruluğu ispatlanabilir bir iktidar tekniğidir.

Ancak egemen siyasal iktidar asla gerçekten saf ölüm üretme noktasına gelemez, çünkü kendi tebaasının yaşamını ortadan kaldırmayı göze alamaz. Kitlesel imha silahları ya bir tehdit olarak kalmalı ya da

29. Savaşla polis müdahalesinin iç içe geçmesi pasifizm siyaseti açısından da önemli sonuçlar doğuruyor. Uzun bir süredir, en azından Vietnam Savaşı'ndan beri, geleneksel pasifizm bir karmaşa yaşıyor. Belki de bunun sebebi savaş ve barış arasındaki ayrımın belirsizleşmesi. Bir tür "çıplak direniş" uygulamanın artık etkisiz olduğu ve artık bir karşı-iktidar yaratamadığı anlaşılınca, pasifizm siyasal gücünü yitirmeye başladı ve Orta Avrupa, Akdeniz, Kuzey Amerika ve Doğu Asya'da nükleer silahlanmaya karşı yürütülen tüm kampanyalar bir çeşit felç geçirdi. Ward Churchill, *Pacifism as Pathology*'de (Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 1999) pasifizmin ilginç bir eleştirisini sunuyor, ancak siyasal eylemi pasifizm ve geleneksel silahlı mücadeleye indirgeyip başka bir alternatife yer tanımıyor. İleride pasifizm siyasetini ve kurtuluş hareketlerini ele alacağız.

30. George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, New York: Harcourt. Brace and Company, 1949, s. 269 [*Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, çev.: Nuran Akgören, Can Yay. 1999].

31. Bkz. Judith Butler, "Guantanamo Limbo," *The Nation*, 1 Nisan 2002, s. 20-24; ve Uluslararası Af Örgütü'nün Guantanamo Körfezi'ndeki insanların haklarına dair ABD hükümetine gönderdiği memorandumlar (15 Nisan 2002 ve 13 Aralık 2002).

ancak çok sınırlı vakalarda kullanılmalı, ayrıca işkence de ölüme, en azından genel ölümlere yol açmamalıdır. Egemen iktidar varlığını sürdürmek için, tebaasının yaşamını, en azından üretme ve tüketme kapasitesini muhafaza etmek durumundadır. Eğer herhangi bir egemen iktidar bunu ortadan kaldırırsa zorunlu olarak kendisini yok eder. Dolayısıyla imha ve işkence gibi negatif tekniklerden daha önemli olan şey, biyoiktidarın yapıcı niteliğidir. Küresel savaş ölüm saçtığı kadar yaşamı da üretmek ve düzenlemek durumundadır.

Savaşın yeni, aktif, kurucu niteliğinin bir göstergesi ABD hükümetinin Eylül 2001'den bu yana, terorizme karşı savaşın bir parçası olarak savunduğu, "savunma"dan "güvenlik"e geçişi içeren politika değişikliğidir.[32] ABD dış siyaseti bağlamında savunmadan güvenliğe geçiş, ulusal sınırların içinde ve dışında tepkisel ve muhafazakâr bir tavırdan aktif ve yapıcı bir tavra geçiş demektir: Yurtiçindeki mevcut toplumsal ve siyasal düzeni muhafazadan bunu dönüştürme çabasına ve aynı şekilde, dış saldırıya tepki olarak savaş anlayışından saldırıyı engellemeyi hedefleyen aktif bir anlayışa geçiş. Modern demokratik ülkelerin geçmişte bütün askeri saldırganlık biçimlerini yasadışı ilan ettiğini ve anayasaların parlamentolara sadece savunma savaşı açma yetkisi tanıdığını hatırlayalım. Aynı şekilde uluslararası hukuk da ulusal egemenlik mefhumundan hareketle, önleyici ya da engelleyici saldırıları kesin olarak yasaklamıştır. Ancak günümüzde güvenlik adına engelleyici saldırıların ve önleyici savaşların meşrulaştırılması ulusal egemenliği alenen zayıflatır ve giderek ulusal sınırları anlamsız kılar.[33] Dolayısıyla güvenlik taraftarları ülkenin içinde ve dışında verili düzeni muhafaza etmekten fazlasını ister: Tehditlere tepki vermeyi beklersek çok geç kalacağımızı iddia ederler. Güvenlik aktif ve sürekli biçimde *askeri ve/veya polisiye faaliyetlerle çevreyi şekillendirmeyi* gerektirir. Sadece aktif biçimde şekillendirilmiş bir dünya güvenli olabilir. Dolayısıyla söz konusu güvenlik mefhumu bir biyoiktidar biçimidir, çünkü toplumsal yaşamı en genel ve küresel düzeyde üretmeyi ve dönüştürmeyi görev bilir.

32. Bkz. George W. Bush, "The National Security Strategy of the United States of America," Eylül 2002, özellikle s. 15. www.whitehouse.gov/nsc/nss.pdf adresinden ulaşılabilir.

33. Örneğin, ABD Dışişleri Bakanlığı Politika Planlama Müdürü Richard Haass şöyle diyor: "Egemenlik kimi yükümlülükler getirir. Birincisi, kendi halkınızı katletmemektir. İkincisi, terorizmi asla desteklememektir. Eğer bir hükümet bu yükümlülükleri yerine getirmezse, egemenliğin kimi normal avantajlarını kaybeder." (Hugo Young, "A new imperialism cooked up over a Texas barbecue," *The Guardian*, 2 Nisan 2002).

Güvenliğin bu aktif, kurucu niteliği aslında savaşın daha önce incelediğimiz dönüşümlerinde zaten mevcuttur. Eğer savaş artık bir istisna değil normal bir durumsa, yani eğer bir sürekli savaş haline girmiş bulunuyorsak, savaşın mevcut iktidar yapısına yönelik bir tehdit, istikrarı bozucu bir etken değil, tam aksine mevcut küresel düzeni sürekli üreten ve pekiştiren aktif bir mekanizma olduğu anlaşılır. Dahası, güvenlik mefhumu iç ve dış arasında, askerle polis arasında ayrım olmadığını gösterir. "Savunma" dış tehditlere karşı koruyucu bir engel dikmek demekken, "güvenlik" hem yurtiçinde hem yurtdışında sürekli bir faaliyeti meşrulaştırır.

Ancak güvenlik mefhumu bu geçişin içerdiği yaygın dönüştürücü gücü sadece kısmen ve dolaylı biçimde açıklar. Soyut, şematik bir düzeyde bu geçişi geleneksel iktidar düzenlemesinin tersyüz edilmesi olarak görebiliriz. Modern egemen iktidarın öğelerinin düzenlenişini bir Rus matruşka bebeği gibi düşünün; en dış kabuk disiplinci idari güçtür, onun içinde siyasal kontrol gücü, en içte de savaş açma gücü bulunur. Ancak güvenliğin üretici niteliği bu kabukların sırasının ve önceliğinin tersyüz edilmesini gerektirir; öyle ki en dış kabuk savaştır, onun içinde kontrol gücü, onun içinde de disiplin gücü yer alır. Daha önce iddia ettiğimiz gibi, içinde bulunduğumuz dönemin özgüllüğü, savaşın güç sıralamasının en son öğesi olmaktan –yani son çare olarak kullanılacak ölümcül güç olmaktan–, ilk ve başlıca öğesi olmaya geçmesi, bizzat siyasetin temelini teşkil etmesidir. Emperyal egemenlik, Hobbes'un ifadesiyle "herkesin herkese karşı savaşı"na son vererek *değil*, sürekli savaş operasyonlarından doğrudan beslenen bir disiplinci idare ve siyasal kontrol rejimi dayatarak düzeni yaratır. Başka bir deyişle, şiddetin sürekli ve eşgüdümlü uygulanması disiplinin ve kontrolün işleyişinin mutlak şartı haline gelir. Savaşın bu temel toplumsal ve siyasal rolü üstlenmesi için kurucu ya da düzenleyici bir işlev edinmesi gerekir: Savaş, hem prosedürel bir faaliyet, hem de toplumsal hiyerarşileri yaratan ve sürdüren, düzenleyici ve kural koyucu bir faaliyet ya da toplumsal yaşamın tesisini ve düzenlenmesini sağlayan bir biyoiktidar biçimi olmalıdır.

Savaşı biyoiktidar ve güvenlikle tanımlamak, savaşın tüm yasal çerçevesini değiştirir. Modern dünyada, Clausewitz'in savaşın siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi olduğu şeklindeki eski vecizesi, savaşı bir siyasal eylem ve/veya yaptırım kabul ettiği ölçüde bir aydınlanma dinamiğini yansıtıyordu, dolayısıyla modern savaşa bir uluslararası yasal çerçeve çiziyordu. Bu anlayış hem bir *jus ad bellum* (savaş aç-

ma hakkı) hem de bir *jus in bello* (savaş yapmanın yasal çerçevesi) içeriyordu. Modernlikte savaş uluslararası hukuka tabi kılındı ve böylece yasallaştı, daha doğrusu yasal bir araç haline geldi. Ancak terimleri ters çevirip savaşı küresel düzenin iç siyasetinin, yani İmparatorluğun siyasetinin temeli haline getirdiğimizde, yasallaşmış savaş anlayışının dayandığı modern uygarlık modeli çöker. Savaş açma ve yürütmeyle ilgili modern yasal çerçeve işlemez hale gelir. Yine de, saf ve düzenlenmemiş bir şiddetle karşı karşıya olduğumuz söylenemez. Siyasetin temeli olarak savaş, yasal biçimler içermeli, hatta yeni yasal prosedürler üretmelidir. Bu yeni yasal biçimler her ne kadar insafsız ve garip olsa da savaşın yine de yasal anlamda düzenleyici ve kural koyucu olması gereklidir. Geçmişte savaş yasal yapılar tarafından *düzenlenirken*, günümüzde savaş kendi yasal çerçevesini kurmak ve dayatmak suretiyle *düzenleyici* hale gelmiştir.[34]

Emperyal savaşın düzenleyici ve kural koyucu olduğunu, dolayısıyla yapıcı bir öğe barındırdığını söylemek, bu savaşın tam anlamıyla bir kurucu güç olduğu anlamına gelmez. Modern devrimci savaşlar gerçekte kurucu güce birer örnekti; eski düzeni yıktıkları ve dışarıdan yeni yasal düzenlemeler ve yeni yaşam biçimleri dayattıkları için kurucu bir nitelikleri vardı. Bunun aksine, günümüzün düzenleyici emperyal savaş hali aslında mevcut düzeni yeniden üretir ve düzenler; yasa ve yargıyı içeriden yaratır. Bu savaşın yasal düzenlemeleri, tamamen emperyal toprak parçalarının sürekli yeniden düzenlenmesi işlevini görür. Bu kurucu işlev, olsa olsa ABD Anayasası'nın zımnen sahip olduğu kurucu güce ya da kapalı bir kanuni sistemde anayasa mahkemesinin sahip olduğu kurucu güce benzetilebilir. Bu iki örnek, özellikle karmaşık toplumlarda demokratik ifade biçimlerini ikame etmeye yarayan, böylelikle demokrasiye karşıt işlevi olan sistemlerdir. Fakat, bu yeniden şekillendirici ve düzenleyici güç gerçek anlamdaki kurucu güçten tamamen farklıdır. Daha çok, onu yerinden etme ve etkisiz kılmanın aracıdır.[35]

34. Collège de France'taki derslerinde Michel Foucault iktidar ve savaş kavramında ve uygulamasındaki bu geçişi tarif eder: Siyaset biliminde yönetimden [government] yönetselliğe [governmentality] ve savaş kurallarından düzenleyici savaşa geçiş. Bkz. Foucault, "Governmentality," Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller, der., *The Foucault Effect* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 1991, s. 87-104; ve "*Il faut défendre la société*."

35. Kurucu güç kavramı için bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Labor of Dionysus*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994 [*Dionysos'un Emeği*, çev.: Ertuğrul Başer, İletişim Yay., 2003]; ve Antonio Negri, *Insurgencies*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

Biyoiktidarın ve savaşın üretici projesinin en önemli örneklerinden biri, Afganistan ya da Irak gibi ülkelerde "ulus inşası"nı hedef alan siyasal programdır. Bu ulus inşası mefhumundan daha postmodern ve özcülüğe zıt bir şey olamaz. Bu mefhum bir yandan ulusun tamamen rastlantısal, tesadüfi ya da filozofların tabiriyle olumsal bir şey olduğunu gösterir. Ulusların bir siyasal program çerçevesinde yok edilebilmesini, üretilebilmesini ya da icat edilebilmesini mümkün kılan da budur. Diğer yandan, uluslar küresel düzen ve güvenlik açısından mutlak anlamda gerekli öğelerdir. Uluslararası işbölümü ve güçbölümü, küresel sistemin hiyerarşileri ve 2. bölümde tartışacağımız küresel apartheid biçimlerinin oluşturulması ve dayatılması ulusal otoritelere bağlıdır. 41
Ulusların yapılması gerekir! Dolayısıyla, sözde kurucu, hatta ontolojik bir süreç olan bu ulus inşası aslında modern ulusların doğduğu devrimci süreçlerin silik bir gölgesi gibidir. Ulusları yaratan modern devrimler ve ulusal kurtuluş hareketleri, uzun bir toplumsal gelişim sonunda ulusal toplumun içinden doğan süreçlerdi. Oysa günümüzde, ulus inşası "rejim değişikliği" denen bir süreç dahilinde, dışarıdan, zorla dayatılır. Bu tür bir ulus inşası modern ulusların devrimci doğuşundan çok, kolonyal güçlerin dünyayı bölüşmesi ve kendi topraklarının haritasını çizmesini hatırlatıyor. Daha az olumsuz bir örnek verirsek, seçim bölgelerinin ya da idari bölgelerin sınırlarının siyasi kontrol amaçlı manevralarla yeniden çizilmesi kavgalarını hatırlatıyor. Her şekilde, ulus inşası biyoiktidarın ve güvenliğin "üretici" gücünü yansıtır.

Biyoiktidarın ve küresel savaşın üretici doğasına ve düzenleyici yasal kapasitesine bir diğer örnek olarak, yeniden canlanan "haklı savaş" anlayışına geri dönebiliriz. Günümüzdeki haklı savaş mefhumu bugünkü emperyal savaşları yöneten şahinler tarafından kullanıldığı için, eski raison d'Etat yani devlet hikmeti anlayışına denk düşecek biçimde mevcut iktidarın tektaraflı karar alma veya komuta etme hakkına indirgenmemelidir. Haklı savaş, çeşitli dini düşünürlerin ve ütopyacı hukuk teorisyenlerinin istediği gibi ahlâki bir ilkeye de indirgenemez (bu durum haklı savaşın fanatizme ve batıl itikada dönüşmesi tehlikesini taşır). Bunların her ikisi de son zamanlarda yeniden canlandırılmış olan eski, premodern anlayışlardır. Haklı savaşın ve onun kurucu kapasitesinin çok daha yakın tarihli bir soykütüğünü çıkarmak, özellikle de Soğuk Savaş bağlamında George Kennan'dan Henry Kissinger'a çeşitli stratejistlerce savunulan, SSCB'yi kuşatma teorilerine dayanak sağlayan haklı savaş mefhumuna bakmak çok daha yararlıdır. İleride savunacağımız gibi, Soğuk Savaş gerçek bir savaştı ama kimi yenilik-

ler getiren, genellikle aynı anda dünyadaki birçok cephede düşük yoğunluklu çatışmalarla yürütülen bir savaştı. Burada bizim savımız açısından önemli olan şu: Soğuk Savaş dönemindeki bu kuşatma teorisyenleri, haklı savaş kavramının geleneksel ahlâki boyutunu yeniden yorumladılar. Soğuk Savaş onların gözünde, sadece komünist ve Sovyet tehdidini yok edebileceği için değil onu *kuşatabileceği* için de haklı bir savaştı. Bu noktada haklı savaş, artık geleneksel olarak olduğu gibi zamansal açıdan sınırlı şiddet ve yok etme eylemlerinin değil, kalıcı bir küresel düzen statiğini sürdürme çabasının ahlâki dayanağı oluyordu. Soğuk Savaş döneminin bu haklılık ve kuşatma fikri, günümüzdeki emperyal savaşın hem sınırsız süresini hem de düzenleyici ve kural koyucu işlevlerini anlamak için bir anahtar sağlar bize.

Ancak Soğuk Savaş asla ontolojik bir savaş kavramına varmadı. O zamanki kuşatma mefhumu statik veya bir anlamda diyalektikti. Soğuk Savaş sona erdikten sonraysa savaş gerçek anlamda yapıcı hale geldi. Örneğin, görünen hedefi Kuveyt'e ulusal egemenliğini geri vermek olan 1991 Körfez Savaşı aynı zamanda bir "yeni dünya düzeni" yaratma projesinin de parçası olduğundan, Baba Bush'un dış siyaset doktrini kurucu bir doktrindi. Clinton yönetiminin insancıl savaşları, barışı koruma görevleri ve ulus inşa girişimleri de benzer bir biçimde, örneğin Balkanlar'da yeni bir siyasal düzen kurma hedefi güdüyordu. Her iki yönetim de, jeopolitik haritaları yeniden çizme amacıyla, haklı savaşı siyasetin kurucu bir öğesi olarak en azından bir ölçüde kullandılar. Son olarak Oğul Bush'un yönetimi, özellikle de 11 Eylül saldırılarından sonra savunmadan güvenlik politikasına kayılmasıyla birlikte, savaşın küresel boyutunu ve küresel düzendeki aktif, kurucu işlevini belirtik olarak dile getirdiyse de, bu hâlâ, bir süre çeşitli biçimlerde ilerleyip gerileyecek, tamamlanmamış ve eşitsiz bir süreçtir. Emperyal savaşın görevi, küresel siyasal çevreyi şekillendirmek, dolayısıyla pozitif, üretici anlamda bir biyoiktidar biçimine dönüşmektir. Emperyal savaşın yeni bir küresel düzen kurduğu bir çeşit karşı devrim dönemine girdiğimiz düşünülebilir, oysa gerçekte bu sadece mevcut İmparatorluk düzenini pekiştiren bir süreçtir.[36]

36. ABD gücünün yayılması ve küresel düzenin sürdürülmesi konusunda bkz. John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics*, New York: Norton, 2001.

D. MEŞRU ŞİDDET

Mevcut küresel savaş haline bir açıdan daha yaklaşmalı, bu sefer de meşru şiddetin kavranışındaki değişimlere bakmalıyız. Modern ulus-devletin egemenliğinin temel dayanaklarından biri, hem ulusal sınırlar içinde hem de diğer uluslara karşı meşru şiddet uygulama tekelidir. Ulusal sınırlar dahilinde devlet, şiddet kapasitesi bakımından diğer tüm toplumsal güçlere karşı ezici bir avantaja sahip olmakla kalmaz; şiddet kullanması yasal ve meşru olan yegâne toplumsal aktördür de. Diğer bütün toplumsal şiddet türleri *a priori* gayri meşrudur ya da en azından son derece sınırlı ve kısıtlıdır: Örneğin, bir sendikanın grev yapma hakkında söz konusu olan meşru şiddet gibi, tabii grev bir şiddet eylemi sayılırsa. Uluslararası planda her ulus-devlet farklı bir askeri kapasiteye sahip olsa da, prensipte hepsi şiddet kullanmakta yani savaş açmakta eşit hakka sahiptir. Ulus-devletlerin kullandığı meşru şiddet öncelikle ulusal, sonra da uluslararası yasal düzenlemelerde temellendirilmiştir. (Max Weber'in terimleriyle söylersek, geleneksel ya da karizmatik değil *yasal bir otoritedir* bu.) Ulusal sınır içinde polisin, gardiyanın ve celladın şiddeti, dışarıda da generalin ve askerin şiddeti, bu kişilerin bireysel özellikleri nedeniyle değil işgal ettikleri mevkiler itibarıyla meşrudur. Meşru şiddet kullanan bu devlet memurları eylemlerinden dolayı, içinde bulundukları ulusal ve uluslararası yasal düzene karşı en azından prensipte sorumludur. Seferberlik hali ve anayasal diktatörlük kadar bunlara denk düşen ayaklanma ve darbe mefhumları da dahil, *siyaset bilimindeki bütün istisna hali teorileri açıkça devletin şiddet tekelini temel alır.*[37] XX. yüzyıl siyasetinin büyük aktörleri ve teorisyenleri, ister sağdan ister soldan olsun, bu konuda hemfikirdir: Max Weber ve Vladimir Lenin, neredeyse aynı kelimeleri kullanarak, zor kullanma bakımından devletin her zaman bir diktatörlük olduğunu söyler.[38]

37. Giorgio Agamben *Stato di eccezione*'de, istisna haliyle devletin şiddet tekeli üzerindeki ilişkiyi net bir biçimde anlatıyor. Bir dizi hukuk teorisyenine ve hukuk tarihçisine gönderme yaparak, "istisna hali" ya da "istisna hakkı" mefhumunun iktidarı bir "şiddet tekeli" olarak tanımladığını, çünkü devlet iktidarının "kamu hukukuyla siyasal gerçeklik arasında denge noktası"nda durduğunu belirtir. Ancak, ileride daha netleşeceği gibi, Agamben'in iddiasının genel geçer olduğunu kabul edemeyiz. İstisna hali ya da istisna hakkı, iktidara gelmek isteyen ya da iktidarı yıkmak isteyenlerin değil sadece iktidara sahip olanların fiillerini anlatır. "Kurucu güç" ise ancak iktidarı yıkmak isteyenlerden kaynaklanabilir ve istisna gücünü, yasaları askıya alma gücünü ve diktatörlük gücünü kurumsal olarak elinde bulunduranların fiilleriyle karıştırılmamalıdır.
38. Bkz. Max Weber, *Politics as a Vocation*, Minneapolis: Fortress Press, 1965; ve

Ancak XX. yüzyılın ikinci yarısında, devlet şiddetini meşrulaştırma mekanizmaları ciddi biçimde zayıflamaya başladı. Bir yandan, uluslararası hukukun ve uluslararası anlaşmaların gelişimi bir ulus-devletin diğerine karşı meşru zor kullanmasına ve silahlanmaya sınırlar getirdi. Örneğin, nükleer silahsızlanma anlaşmaları, kimyasal ve biyolojik silah geliştirmeye getirilen çeşitli sınırlamalarla beraber, iki süpergücün elindeki ezici askeri kapasite üstünlüğünü ve savaş açma hakkını korudu, dolayısıyla ulus-devletlerin çoğunu bundan mahrum bıraktı.[39] Diğer yandan, özellikle XX. yüzyılın son on yıllarında, meşru zor kullanımı ulus-devletlerin içinde de aşınmaya başladı. İnsan hakları söylemi ve bunu temel alan askeri ve yasal müdahaleler, ulus-devletlerin kendi sınırlarında kullandıkları şiddetin meşruluğunu ortadan kaldırma yönündeki yavaş bir eğilimin parçasıydı.[40] XX. yüzyılın sonunda ulus-devletin, ülke içinde veya dışında uyguladığı şiddeti kayıtsız şartsız meşrulaştırabildiği söylenemez. Bugün devletler kendi nüfuslarını polisiye yöntemlerle cezalandırma ve kendi yasaları temelinde dışarıda savaş açma bakımından kayıtsız şartsız bir meşruluğa sahip değil. Bununla devletlerin kendi vatandaşlarına ya da diğer devletlere yönelik şiddetinin azaldığını kastetmediğimizi vurgulayalım. Aksine! Azalan tek şey devlet şiddetini meşrulaştırma yollarıdır.

Ulus-devletin meşru şiddet tekelinin azalması bir dizi zor soru çıkarıyor karşımıza. Madem ulus-devletin uyguladığı şiddet artık kendi yasal düzenlemeleri temelinde *a priori* meşru kabul edilmiyor, o halde bugün şiddet nasıl meşrulaştırılıyor? Her tür şiddet aynı ölçüde meşru mu? Örneğin Bin Ladin ve El Kaide, şiddet uygulama açısından ABD ordusuyla aynı meşruluğa mı sahip? Yugoslav hükümetinin kendi nüfusunun bir kesimine işkence etme ve öldürme hakkı, Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi nüfusunun bir kesimini hapse atma ve infaz etme hakkına eşit mi? Filistinli örgütlerin İsrailli sivillere uyguladığı şiddet İsrail ordusunun Filistinli sivillere yönelik şiddeti kadar meşru mu?

V. I. Lenin, *State and Revolution*, New York: International Publishers, 1988 [*Devlet ve İhtilâl*, çev.: Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yay., 1994].

39. Richard Falk bu anlaşmaları eleştirir, zira bunlar aslında (hâkim ulus-devletlerde) nükleer silahsızlanmanın önünü keser ve (bağımlı ulus-devletler gözünde) dünya düzeninin meşruluğunu azaltır. Bkz. "Illegitimacy of the Non-Proliferation Regime" *Predatory Globalization*, Cambridge: Polity, 1999, s. 83-91.

40. Ulus-devletlerin şiddet tekelinin meşruluğunun dışarıdan, insan hakları gerekçesiyle yok edilmesi, bu meşruluğu içeriden yok eden, temsil krizi, yolsuzluğun genelleşmesi ve devletin yargı ve yasama güçlerinin zayıflaması gibi başka olgularla paralel gider. Meşruluğu yok eden bu farklı güçlerin kesişimi, yeni bir olgudur ve ulus-devletlerin küreselleşme döneminde geçirdiği dönüşümün önemli öğelerinden biridir.

Belki de, devletlerin uyguladıkları şiddeti meşrulaştırma imkânının azalmasına bakarak, son on yıllarda karşılıklı terorizm suçlamalarının giderek artışını ve karışıklaşmasını kısmen anlayabiliriz. Hiçbir şiddetin meşrulaştırılamadığı bir dünyada, potansiyel olarak, her tür şiddet terorizm olarak adlandırılabilir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bugünkü terorizm tanımları tamamen değişkendir. Bunların anlamı, meşru hükümet, insan hakları, savaş kuralları gibi ana kavramları kimin tanımladığına göre değişir. Sabit ve tutarlı bir terorizm tanımı oluşturmanın zorluğu ve uygun bir meşru şiddet mefhumu oluşturma sorunu birbiriyle yakından ilişkilidir.

Bugün birçok siyasetçi, aktivist ve akademisyen, meşru şiddetin temeli olarak yasallık meselesini değil ahlâkı ve değerleri gösteriyor, başka bir deyişle, bunları yeni bir yasal düzenlemenin temeli olarak sunuyor: Buna göre şiddet, ahlâki ve haklı bir temeli varsa meşrudur, ahlâki olmayan ve haksız bir temeli varsa gayri meşrudur. Örneğin Bin Ladin kendisini küresel Güney'in yoksul ve ezilenlerinin ahlâki kahramanı olarak sunup meşruluk arıyor. Aynı şekilde Amerika Birleşik Devletleri hükümeti, uyguladığı askeri şiddeti, özgürlük, demokrasi ve refah gibi kendi değerleri temelinde meşrulaştırmaya çalışıyor. Daha genel bir düzlemde, birçok insan hakları söylemi şiddetin (sadece) ahlâki bir temelde meşrulaştırılabileceğini savunuyor. İnsan hakları; ister evrensel olduğu söylensin ister siyasal pazarlıkla belirlendiği söylensin, hukukun üstünde duran ahlâki bir yapı ya da yasal düzenlemeleri ikame eden bir olgu olarak karşımıza çıkıyor. Birçok geleneksel görüşte insan hakları her tür şiddete karşıt kabul edilirken, Yahudi soykırımının gölgesinde ve özellikle Kosova'daki "insancıl müdahale"den sonra, bu görüşler (BM Genel Sekreteri'nin ismiyle) "Annan Doktrini" diyebileceğimiz bir konuma kaydı. Şimdilerde yaygın olan insan hakları anlayışı, mavi bereli BM askerlerinin şiddetini ahlâki bir temelde meşrulaştırarak, insan hakları adına savunuyor.[41]

Bu tür ahlâki iddialar bugün belirli bir meşruluk yakalasa da, bu meşruluğun dayandığı çeşitli ahlâki çerçeveler ve yargılar arasında ciddi farklar olduğu unutulmamalıdır. 1928'de Winston Churchill bir silahsızlanma tartışması bağlamında, bir ülkenin kendi şiddet kullanımını evrensel kabul etmesinin korkunç sonuçlarını anlatan bir mesel

41. "Annan Doktrini," konusunda bkz. Helen Stacy, "Relational Sovereignty," *Stanford Law Review*, c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 2029-2059. Birleşmiş Milletler'in siyasal felsefesi, giderek siyasal şiddetin ahlâki açıdan temellendirilmesine doğru kaymıştır. Bkz. Grenville Clark ve Louis Sohn, *World Peace Through World Law*, Cambridge: Harvard University Press, 1958.

aktarılmıştı.[42] Bir gün, hayvanat bahçesindeki tüm hayvanlar silahsızlanmaya ve şiddetten vazgeçmeye karar verir. Gergedan, diş kullanımının barbarca olduğunu ve yasaklanması gerektiğini, ancak boynuz kullanımının aslen savunma amaçlı olduğunu ve serbest bırakılması gerektiğini belirtir. Geyik ve kirpi onaylar. Ancak kaplan boynuz kullanımına karşı çıkar ve dişlerin, hatta pençelerin bile onurlu ve barışçı olduğunu savunur. Nihayet ayı söz alır ve dişleri, pençeleri ve boynuzları reddeder. Ayıya göre, hayvanlar arasındaki anlaşmazlıkları çözmek için en iyisi güzelce kucaklaşmaktır. Churchill, her hayvan kendi şiddet kullanımının barış ve adalet getirdiğini düşünür, der. Ahlâkın meşru şiddete, otoriteye ve hâkimiyete sağlam bir temel sağlaması için farklı perspektif ve yargıları dışlaması kaçınılmazdır. Farklı görüşlerin geçerliliği kabul edilirse bu yapı çökecektir.

Geleneksel olarak yasal düzenlemeler daha sağlam bir meşruluk çerçevesi sağlamıştır, dolayısıyla bugün birçok akademisyen meşru şiddetin tek geçerli temelinin ulusal ve uluslararası hukuk olduğunu savunuyor.[43] Ancak uluslararası ceza hukukunun, çok sınırlı yaptırımları olan bir avuç anlaşma ve konvansiyondan ibaret olduğunu unutmamalıyız. Uluslararası ceza hukukunu uygulama yolundaki çoğu çaba başarısız olmuştur. Örneğin, Şili'nin eski diktatörü Pinochet'ye karşı İngiliz ve İspanyol mahkemelerinde açılan davalar, savaş suçlarının ve insanlığa karşı işlenen suçların evrensel yargı süreçlerine tabi olduğu ve dünyanın herhangi bir yerindeki ulusal mahkemelerce kovuşturulabileceği teamülünü yerleştirme yolunda bir girişimdi. Eski ABD Dışişleri Bakanı Henry Kissinger'ı Laos ve Kamboçya'daki savaş suçları dolayısıyla yargılamak için de benzer talepler olmuş, ancak tahmin edilebileceği gibi hiçbir hukuki işlem başlatılamamıştır. Eski ulusal ve uluslararası hukukun çerçevesinin dışına çıkan gayri meşru şiddeti cezalandıracak yeni kurumlar ortaya çıkıyor: Örneğin, BM Güvenlik Konseyi'nin 1992 ve 1993 yıllarında eski Yugoslavya ve Ruanda için oluşturduğu Uluslararası Ceza Divanları ve daha önemlisi, 2002 yılında Lahey'de kurulan Uluslararası Ceza Mahkemesi (ki ABD'nin buna katılmayı reddetmesiyle etkisi ciddi ölçüde azalmıştır). Eski uluslara-

42. Winston Churchill, "A Disarmament Fable," 24 Ekim 1928, *Complete Speeches 1897-1963* içinde, der. Robert Rhodes James, New York: Chelsea House Publishers, 1974, c. 5, s. 4520- 4521.

43. Uluslararası hukukun meşru şiddetin temeli olması anlayışını en şiddetli savunan kişilerden biri Richard Falk. İsrail-Filistin çatışması bağlamında, bkz. "Ending the Death Dance," *The Nation*, 29 Nisan 2002; ve 11 Eylül saldırılarına ABD'nin tepkisi bağlamında bkz. "Defining a Just War," *The Nation*, 29 Ekim 2001.

rası hukuk ulusal egemenliğin ve halkların haklarının tanınmasını temel alırken, yeni emperyal adalet ulusüstü yargı süreçleriyle halkların ve ulusların egemenliğini ve haklarını yok etmeyi hedefliyor ve bunun için insanlığa karşı suç kavramına ve uluslararası mahkemelere başvuruyor. Örneğin, eski Yugoslavya'daki Uluslararası Ceza Divanı'nda Slobodan Miloseviç ve diğer Sırp liderlere yöneltilen suçlamaları ele alalım. Sırp liderlerin uyguladığı şiddetin Yugoslav devletinin hukukunu ihlal edip etmediği gündemde değildir, hatta bu söz konusu bile edilmemiştir. Onların uyguladığı şiddet, ulusal ve hatta uluslararası yasal bağlamın ötesine geçen bir çerçeveye göre yargılanmıştır. Yaptıkları kendi ulusal yasalarına ya da uluslararası yasalara karşı değil insanlığa karşı suç kabul edildi. Buradaki geçiş, uluslararası hukukun muhtemel gerileyişine ve bunun yerine küresel ya da emperyal bir hukuk biçiminin yükselişine işaret ediyor olabilir.[44]

Bize göre uluslararası hukukun altının bu biçimde oyulması kendi başına olumsuz bir gelişme değil. Uluslararası hukukun XX. yüzyılda nasıl güçlünün zayıfa karşı uyguladığı şiddeti meşrulaştırmaya ve desteklemeye yaradığını gayet iyi biliyoruz. Ancak yeni emperyal adalet de, her ne kadar eksen ve ana çizgiler bir ölçüde kaymış olsa da, benzer biçimde küresel hiyerarşileri üretir ve sürdürür. Bu adalet uygulamasının ne denli seçici olduğuna, nasıl genelde en zayıfın suçları kovuşturulurken en güçlününkilerin göz ardı edildiğine dikkat etmek gerek. En güçlünün de emperyal hukuka ve yaptırımlara tabi olması şeklindeki savlar, bizce soylu ama ütopik bir strateji. İnsanlığa karşı suçları yargılayan emperyal adalet kurumları ve uluslararası mahkemeler, BM Güvenlik Konseyi ve en güçlü ulus-devletler gibi hâkim küresel güçlere bağımlı oldukları sürece zorunlu olarak İmparatorluğun siyasal hiyerarşisini yeniden üretecektir. Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi vatandaşlarının ve askerlerinin Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin yargısına tabi olmasını reddetmesi, yasal normların ve düzenlemelerin nasıl eşitsiz uygulandığını gözler önüne serer.[45] Amerika Birleşik Devletleri, ya standart ülke içi sistemlerle ya da Guantanamo'da kimi savaşçıların olağanüstü koşullar altında hapsedilmesindeki gibi keyfi düzenlemelerle, başkalarına yasal yaptırımlar uygular ama kendi vatandaşlarının diğer ulusal ya da ulusüstü yasal organlara tabi olma-

44. Bkz. Ugo Mattei, "A Theory of Imperial Law: A Study of U.S. Hegemony and the Latin Resistance," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, c.10, 2003, s. 383-448.
45. Bkz. Mariano-Florentino Cuéllar, "The International Criminal Court and the Political Economy of Antitreaty Discourse," *Stanford Law Review*, c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 1597-16[illegible].

sını reddeder. Güç eşitsizliği hukuk önünde eşitlik sağlanmasını imkânsız kılıyor. Her halükârda, bugünkü gerçek, şiddetin yerleşik uluslararası hukukla ya da yeni ortaya çıkan küresel hukukla uyum içinde olmasının şiddetin meşruluğunu garantilemediği ve bu hukuk biçimlerinin ihlal edilmesinin de kesinlikle şiddetin gayri meşruluğu anlamına gelmediği. Günümüzde meşru şiddete temel oluşturan mekanizmalar veya çerçeveler bulmak için bu yasal düzenlemelerin ötesini görmek durumundayız.

Bizce bugün şiddetin meşrulaştırılması en etkili biçimde, ahlâki ya da yasal bir *a priori* çerçeveye göre değil, a posteriori olarak, yani şiddetin sonuçlarına göre gerçekleşiyor. Güçlünün şiddetinin otomatik meşruluk kazandığı ve zayıfın şiddetinin derhal terorizm damgası yediği düşünülebilir ama meşruluğun mantığı daha çok şiddetin sonuçlarıyla ilgilidir. Şiddet kullanımını geriye dönük olarak meşrulaştıran şey, mevcut küresel düzenin takviye edilmesi ya da yeniden kurulması fikridir. Sadece on yılı biraz aşan bir sürede, bu meşruluk biçimleri arasında topyekûn bir geçişe tanık olduk. Birinci Körfez Savaşı uluslararası hukuk temelinde meşrulaştırılmıştı, çünkü resmi olarak Kuveyt'e egemenliğini geri verme hedefini güdüyordu. Bunun aksine Kosova'daki NATO müdahalesinin meşruluğu ahlâki insancıl bir temelde aranmıştır. Engelleyici bir savaş kabul edilen İkinci Körfez Savaşı'nın meşruluğuysa, bu savaşın sonuçları temelinde savunuluyor.[46] Bir askeri ve/veya polisiye iktidar, küresel düzensizlikleri ortadan kaldırdığı sürece meşru sayılıyor; önemli olan barış getirmek değil düzeni sağlamaktır. Bu mantığa göre ABD ordusu gibi bir güç yasal ya da ahlâki olmayan bir şiddet kullanabilir ve bu şiddet emperyal düzenin yeniden üretilmesine hizmet ettiği sürece meşru sayılacaktır. Ancak şiddet, düzeni sağlayamaz ya da mevcut küresel düzenin güvenliğini muhafaza edemez hale gelince bu meşruluk kaybolacaktır. Bu, son derece sallantılı ve istikrarsız bir meşruluk biçimidir.

Emperyal şiddeti meşrulaştırmak için sürekli bir düşmanın ve kargaşa tehdidinin var olması şarttır. Belki de, savaş siyasetin temeli olunca, düşmanın da meşruluğu kurma işlevi görmesi şaşırtıcı değil. Ancak bu düşman, somut ve yeri tespit edilebilir bir düşman değildir artık, emperyal cennette dolanan bir yılanınışçasına elle tutulamaz ve kaygan hale gelmiştir. Düşman bilinmez ve görülmezdir, ancak her zaman mevcuttur. Düşmanın silueti, geleceğin sisinin içinde belirir ve meşru-

46. Engelleyici savaşların meşrulaştırılması örneği olarak, bkz. George W. Bush, "The National Security Strategy of the United States of America," Eylül 2002.

luğun azaldığı yerde meşruluğu geri getirmeye yarar. Hatta bu düşman sadece elle tutulamaz olmakla kalmaz tamamen soyuttur. Birincil hedefler arasında adı geçen bireyler, örneğin Usame bin Ladin, Saddam Hüseyin, Slobodan Miloseviç, Muammer Kaddafi ve Manuel Noriega, kendi başlarına çok sınırlı bir tehdit olsalar da, gittikçe abartılarak daha genel tehdidi temsil ederler ve aynı zamanda da geleneksel, somut birer savaş hedefi teşkil ederler. Belki de, bu yeni savaş türünü eski biçim altında göstererek pedagojik bir işlev (ya da göz boyama işlevi) gördükleri de söylenebilir. Savaşın uyuşturucu, terorizm gibi soyut hedefleri de gerçek düşmanlar değildir. Bunlar olsa olsa güvenliği ve disiplin ve kontrolün işleyişini tehdit eden kargaşanın kimi belirtileri addedilebilir. Bu soyut, havai düşman canavarsı bir özelliğe sahiptir. Bu canavarlık, ileride daha derinlemesine inceleyeceğimiz bir olgunun, yani emperyal iktidarın yeni meşruluğunun dünyadaki asimetri ve dengesizlikleri massedememesi gerçeğinin ilk göstergesidir. Fakat şimdilik, düşmanın bir örnek ya da daha doğrusu, meşruluğu tespit etmeyi sağlayan bir *experimentum crucis** olduğunu söylemekle yetinelim. Düşman, Kantçı anlamda ama tam ters yönde, bir zihinsel şema işlevi görmeli; iktidarın ne olduğunu değil, iktidarın bizi nelerden kurtardığını ortaya koymalıdır. Düşmanın varlığı güvenlik ihtiyacına işaret eder.

Bu noktada, güvenliğin illa ki baskıyı ya da şiddeti gerektirmediğini belirtelim. 2. bölümde, zekâ, bilgi ve duygulanım gibi maddi olmayan ürünler üreten yeni toplumsal emek biçimlerini derinlemesine inceleyeceğiz. Bu emek biçimleri ve onların oluşturduğu toplumsal ağlar *içeriden*, işbirliği kanalıyla, örgütlenir ve kontrol edilir. Bu gerçek bir güvenlik biçimidir. Yukarıda tartıştığımız ve soyut düşman mefhumuna dayanan ve şiddeti meşrulaştırıp özgürlükleri kısıtlamaya yarayan güvenlik kavramıysa *dışarıdan* dayatılır. Dolayısıyla, biri işbirliğine diğeri şiddete dayanan bu iki güvenlik mefhumu farklı olmakla kalmaz, birbiriyle doğrudan çelişki içindedir.[47]

Yeni binyıl başlarken yeryüzünde yaklaşık iki bin silahlı çatışma vardı ve bu sayı hâlâ artıyor. Ulus-devletlerin meşru şiddet tekeli kadar egemenlik işlevleri de inişe geçince sonsuz sayıda arma, ideoloji, din, talep ve kimlik temelinde çatışmalar yükselmeye başladı. Bu, tüm

* (Lat.) Bir teori ya da hipotezin doğru olup olmadığını kesin olarak kanıtlayabilen deney. (ç.n.)

47. Dolayısıyla gelecekte, güvenlik adına soyut düşmanlara karşı yürütülen bir savaşla, yeni emek biçimlerinin gücüne ve işbirliğine karşı saldırgan bir hamlenin iç içe geçmesi hiç şaşırtıcı olmaz. Bkz. Christian Marazzi, *Capitale e linguaggio: Dalla New Economy all'economia di guerra*, Roma: Derive Approdi, 2002.

savaşların ve tüm silahlı grupların *aynı* hale geldiği anlamına gelmediği gibi, söz konusu savaşların nedenlerini anlayamayacağımız anlamına da gelmiyor. Daha çok, modern anlayışın kullandığı terimlerin geçersiz kaldığı anlamına geliyor: *Meşru ve gayri meşru şiddet, kurtuluş savaşı ve baskı savaşı arasındaki ayrımlar bulanıklaşıyor.* Bütün şiddet griye çalıyor. Savaşın kendisi, yapmaya çalışılan ayrımlar ne olursa olsun, bizi baskı altına alıyor. İşte Simplicissimus'un kinik bakış açısı.

Örneğin, 1990'ların başında Ruanda'da Hutularla Tutsiler arasında yaşanan barbarca ve soykırıma varan savaşı ele alalım. Çatışmanın nedeni, geçmişte Belçika kolonyalizm sisteminin azınlık Tutsileri çoğunluk Hutulardan üstün bir konumuna yerleştirmiş olmasında aranabilir örneğin.[48] Ancak bu tür açıklamalar taraflara ne bir meşruluk getirir ne de bir kurtuluş yoluna işaret eder. Hutu şiddeti de Tutsi şiddeti de aynı ölçüde meşruluktan yoksundur. Aynı şey Balkanlar'daki Hırvat veya Sırp şiddeti için ve Güney Asya'daki Hindu veya Müslüman şiddeti için de geçerli. Bunların hepsi de aynı ölçüde gayri meşru ve baskıcı hale gelme eğilimindedir.

Elbette mevcut savaşları hâlâ belirli eksenlere göre kategorilere ayırabiliriz –örneğin zenginin yoksula karşı, zenginin zengine karşı, yoksulun yoksula karşı savaşı gibi– ama bu kategorilerin önemi iyice azalmıştır. Bu kategoriler taraflar için önemli olsa bile, mevcut küresel düzen çerçevesinde önemli değildir. Önemli tek bir ayrım vardır ve diğerlerine baskın çıkar: Küresel düzenin mevcut hiyerarşisini koruyan şiddet ve bu düzeni tehdit eden şiddet. Bir sonraki kısımda ayrıntılarıyla inceleyeceğimiz yeni emperyal savaşın perspektifi budur. Bugünkü sayısız savaştan çoğu, hâkim küresel hiyerarşiye ne katkıda bulunur ne de buna karşı durur ve dolayısıyla İmparatorluk bunlara kayıtsız kalır. Bu, söz konusu savaşların ortadan kaybolacağı anlamına gelmese de, onların neden emperyal müdahaleye konu olmadığını açıklamamıza yardımcı olur.

48. Bkz. Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton: Princeton University Press, 2001.

Modern siyaset bilimindeki büyük çalışmaların hepsi de hâkim güçleri dönüştürmek veya alaşağı etmek için ve baskıdan kurtulmamız için araçlar sunar bize. Kimilerinin acımasız hükümdarın elkitabı olarak gördüğü Machiavelli'nin Hükümdar'ı *bile, gerçekte şiddetin anlaşılmasını ve gücün kurnazca kullanımını cumhuriyetçiliğin hizmetine koşan demokratik bir broşürdür. Ancak bugün siyaset bilimcilerin çoğunluğu düzenin nasıl korunacağına dair sayısal problemleri çözmeye çalışan sıradan teknisyenlere indirgenmiştir. Geri kalanlarsa, üniversitelerin koridorlarından iktidarın saraylarına gidip, hükümdarın kulağına sokulup tavsiyeler fısıldamaktadır. Bu siyaset bilimcileri en iyi temsil edecek figür, hükümdarın gizli danışmanı Geheimrat figürüdür.*

Emperyal Geheimrat'ın en iyi örneği, hükümdarın kulağına en fazla sokulmuş kişi belki de Samuel Huntington'dır. 1975 yılında Michel Crozier ve Joji Watanuki'yle birlikte, Trilateral Commission adlı özel kuruluş için, "demokrasinin krizi" konulu bir kitap yayımladı.[49] *Huntington'ın koyduğu tanıya göre, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki "demokrasi" 1960'lardan beri aşırı katılımla ve de kadınlar ve Afrika kökenli Amerikalılar gibi yeni hareketlenen toplumsal grupların ve örgütlü emeğin aşırı talepleriyle tehlikeye düşmüştü. Paradoksal biçimde, aşırı demokrasinin ABD demokrasisini hasta ettiğini ve "demokratik kargaşa" ya yol açtığını iddia etti. Böylesine çelişkili bir mantık yürütme ancak Soğuk Savaş sırasında, yani hangi siyasal biçime bürünürse bürünsün kapitalist toplumsal idarenin, Sovyet totalitarizmine karşı muhakkak "demokratik" sayıldığı bir dönemde anlamlı kabul edilebilirdi. Gerçekte Huntington'ın metni, tüm toplumsal güçlerin ve toplumsal hareketlerin tehditlerine karşı egemenliğin savunusunu vaaz eden, azılı bir cumhuriyetçilik karşıtı ve antidemokratik İncil gibidir. Şüphesiz Huntington'ın en korktuğu şey, ki argümanın ana eksenidir bu, gerçek bir demokrasi yani herkesin herkes tarafından yönetilmesidir. Ona göre demokrasi, otoriteyle dizginlenmeli ve toplumun çeşitli kesimlerinin siyasal yaşama fazla aktif katılımı veya devletten fazla şey talep etmesi engellenmelidir. Huntington'ın İncil'i gerçekten de ileriki yıllarda refah devletinin neoliberal biçimde yok edilmesinde elkitabı vazifesi gördü.*

49. Michel Crozier, Samuel Huntington ve Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy*, New York: New York University Press, 1975.

Yirmi yıl sonra, Geheimrat Huntington tekrar hükümdarın kulağına bir şeyler fısıldıyor. İktidarın gerekleri ve dolayısıyla da fısıldadığı şeyler değişmiş. Soğuk Savaş, yani ulus-devletleri dost ve düşman diye bölen, böylelikle küresel düzeni koruyan bu statik ilke artık yok. XX. yüzyılın sonunda, Soğuk Savaş bitmiş ve ulus-devletlerin egemenliği bile inişe geçmişken, küresel düzenin nasıl oluşturulacağı ve bu düzeni korumak için gereken şiddetin nasıl kullanılıp meşrulaştırılacağı açık değildir. Huntington'ın önerisi, küresel düzenin ve küresel çatışmanın ana hattının, yani ulus-devletleri dost ve düşman kamplara bölen çizgilerin, artık "ideoloji" çerçevesinde değil "uygarlıklar" çerçe-

vesinde tanımlanmasıdır.[50] *Oswald Spengler yine aramızda. Karşı-devrimci yaşlı köstebek tekrar ortaya çıkıyor. Uygarlık dediği bu garip tarihsel kimliklerin ne olduğu muğlak olabilir ama Huntington'ın zihninde bunlar asıl olarak ırksal ve dini bir eksene oturuyor. Uygarlığın bir sınıflandırma kriteri haline gelmesi, "bilim"i siyasal taktiklere tabi kılmayı ve jeopolitik haritayı bu taktiklere göre çizmeyi iyice kolaylaştırıyor. Hükümdarın "gizli danışman"ı bu noktada, siyasal gruplaşmaları kaynaşmış cemaatler (Gemeinschaften) olarak resmedip, güç gerçekliğini (Machtrealitäten) ruhani birimler içerisinde konumlandırarak eski bir gerici [reactionary] varsayımı canlandırıyor. Bu uygarlıklar masalını uydurup, siyasetin temelindeki dost-düşman ayrımını tekrar düzenleyecek bir büyük şema çizmeye çalışıyor. Bizim uygarlığımızdan olanlar dosttur; diğer uygarlıklar düşmandır. Toplanın da son haberi duyun: Savaş artık uygarlıklar çatışması haline gelmiş! Spinoza bu tür düşman ve korku uydurma çabalarını, haklı olarak,* batıl itikat *diye nitelemişti ve bu batıl itikadın her zaman sürekli savaş ve imha barbarlığına varacağını gayet iyi biliyordu.*

Huntington'un Geheimrat olarak 1970'lerdeki başarısı; hükümdarın gereksinimlerini önceden görmesi ve Reagan ve Thatcher devrimleri için önceden bir antidemokratik kılavuz kitap hazırlamasında gizliydi. Aynı şekilde, onun "uygarlıklar çatışması" tezi de, medya ve temel siyasal güçler tarafından derhal Batı'nın İslam'la çatışması olarak yorumlanan 11 Eylül'ü ve terörizme karşı savaşı önceledi. Bu bağlamda gerçekten de, uygarlıklar çatışması varsayımı dünyanın mevcut durumunun tasvirinden *çok, bir* reçete, *bir savaş çağrısı, "Batı"nın*

50. Bkz. Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Yaz 1993; ve bunun kitap versiyonu olan *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.

gerçekleştirmesi gereken bir görevdir.[51] *Başka bir deyişle, bu uygarlıklar özsel, manevi ya da tarihsel olmak bir yana, günümüzün sürekli savaş halinde dost ve düşman rolü oynayacak gerçek siyasal birimleri temsil eden siyasal ve stratejik kurgular.*

Ancak bu sefer Huntington kantarın topuzunu kaçırıyor ve hükümdar ona sırt çeviriyor. Ah, hep hükümdarın kaprislerine tabi olan Geheimrat'ın kara talihi! ABD hükümeti 11 Eylül'den beri tekrar tekrar, küresel güvenlik stratejisinin bir uygarlıklar çatışması olmadığını ısrarla belirtti.[52] *Bunun nedeni, ABD'nin siyasal liderlerinin Huntington'ın varsayımının/önerisinin ırkçı çıkarımlarından rahatsız olması değil, uygarlık mefhumunun onların küresel vizyonu için çok sınırlı kalması. Huntington eski dünya düzeni paradigmasına saplanıp kalıyor, Soğuk Savaş bloklarının yerini alacak, uygarlık kılığına girmiş ulus-devlet kümelenmeleri öneriyor. Ancak İmparatorluğun ufku daha geniş. Bütün insanlık idare altına alınmalı. İçinde yaşadığımız yeni dünyada Huntington'ın hayali uygarlıkları ve onları ayıran sınırlar birer engelden ibaret. Gayretkeş bir danışmanın hükümdarca azarlanıp saraydan kovulmasına tanık olmak doğrusu pek üzücü.*

51. Huntington'ı destekleyen Wang Gungwu adlı bir okurun dediği gibi, Huntington'ın iddiası "sadece gelecek hakkında olmakla kalmıyor, bu geleceğin şekillenmesine de katkı sunmaya çabalıyor." (Wang Gungwu, "A Machiavelli for Our Times," *The National Interest*, s. 46, Kış 1996). Orijinal makalede Huntington, amacının "uygarlıklar arası çatışmaların istenir olduğunu savunmak" olmadığını söylüyor. "Amaç, geleceğin neye benzeyebileceğine dair tasviri varsayımlar ortaya atmak." Ancak Huntington makalenin geri kalanında müttefik uygarlıklarla birleşmeye ve düşman uygarlıkları bölmeye dair bir dizi stratejik reçete sunmaktan geri kalmıyor. Bkz. "The Clash of Civilizations?"

52. Beyaz Saray alenen şöyle diyor: "Terörizme karşı savaş bir uygarlıklar çatışması değildir." (*The National Security Strategy of the United States of America*, Eylül 2002, s. 34).

II

İsyan bastırma stratejileri

Bu yeni yüzyılda zor bir görevle karşı karşıyayız:
Bilinmeyen, belirli olmayan, görünmeyen ve
beklenmeyene karşı ulusumuzu korumak.

Donald Rumsfeld, ABD Savunma Bakanı

Bütün Galya zaptedildi.

Julius Caesar

Mülteci W.B.'nin İntiharına Dair (Walter Benjamin için)

Duydum ki kendine el kaldırmışsın
Cellattan önce davranıp.
Sürgünde, düşmanın yükselişini gözleyerek geçen sekiz
yıldan sonra,
Nihayet, geçilemez bir sınıra vardığında,
Diyorlar ki, geçilebilir bir sınırı aşmışsın.

İmparatorluklar çöküyor. Çete liderleri
Devlet adamı gibi kasılarak yürüyor. Halklar
Bütün bu zırh yığınının altında görünmez oldu.

İşte, gelecek karanlık ve ışık güçleri
Zayıf. Sen bunların hepsini zaten biliyordun
İşkence edilebilir vücudunu yok ettiğin zaman.

Bertolt Brecht

Bu bölümde istisna hali ve küresel iç savaş tarafından yaratılan "savaş makinesi"nin iç çelişkilerine bakacağız. Yeni savaş modelinin bazı orijinal nitelikleri olsa da, özünde yine egemen iktidarın geleneksel ihtiyaçlarını karşılaması gerekir: Direniş hareketlerini bastırmak ve çokluğa düzeni dayatmak. Başka bir deyişle, yeni savaş stratejileri bile *isyan bastırma* şekline bürünmek durumunda. Göreceğimiz gibi, bu yeni savaş modeli iki tip çelişki barındırıyor: Geleneksel savaş yöntemlerinden uzaklaşmaktan kaynaklanan çelişkiler ve biyoiktidarın ve savaşın kaçınılmaz biçimde karşı karşıya geldiği, toplumdaki yeni koşullardan ve yeni toplumsal emek biçimlerinden kaynaklanan çelişkiler. Bu çe-

lişkiler bize, bu yeni bağlamda hangi direniş biçimlerinin ve nihayet nasıl bir kurtuluşun mümkün olduğuna dair, başka bir deyişle söz konusu küresel savaş halinden nasıl çıkılabileceğine dair bir ipucu ya da dayanak sunacak.

A. YENİ SAVAŞIN DOĞUŞU

Birçok bakımdan günümüzün postmodern savaş hali premodern savaşları hatırlatıyor. Savaşın zamansal ve uzamsal açıdan ulus-devletler arasındaki siyasal amaçlı çatışmalarla sınırlı olduğu modern dönem aslında kısa bir soluklanmaymış; insanlık bir kez daha, devamlı alılâki ve dini renklere bürünen kör bir savaş haline yuvarlanıyor sanki. Ancak gerçekte tarihin saati geriye alınamaz. Eski öğelerin tekrar ortaya çıkışına dair gözlemlerimiz, yeni olanı kavramak yolundaki ilk, yetersiz adımlardan ibarettir aslında.

XX. yüzyıldan beri dünyanın gerçek anlamda barış yüzü görmediği söylenebilir. Avrupa merkezli Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) kargaşalı bir yarı-barış evresinden sonra dosdoğru İkinci Dünya Savaşı'na (1939-1945) yol verdi. İkinci Dünya Savaşı biter bitmez de yeni bir küresel savaş, bir anlamda Üçüncü Dünya Savaşı olan Soğuk Savaş'a girdik; Soğuk Savaş'ın çöküşüyle de (1989-1991) bugünkü emperyal iç savaş haline girdik. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz dönem Dördüncü Dünya Savaşı olarak düşünülebilir.[53] Bu tür bir dönemleştirme önceki küresel çatışmalarla aradaki sürekliliği ve farkı görmemizi sağladığı ölçüde yararlıdır. Zaten Soğuk Savaş, normal durumun savaş

53. Bu dönemleştirmenin kaynağı: Subcomandante Marcos, "The Fourth World War Has Begun," *Nepantla*, c. 2, No. 3, Güz 2001, s. 559-573. (Orijinali için bkz. *Le monde diplomatique*, Ağustos 1997.)

olduğunu göstermiş, silahların susmasının savaşın bittiği anlamına değil sadece geçici olarak biçim değiştirdiği anlamına geldiğini ortaya koymuştu. Günümüzde savaş hali belki daha da bütünsel anlamda bitmek bilmez hale geldi. Kullandığımız bu dönemleştirme, aynı zamanda bu farklı aşamalar boyunca savaşın doğasının ve bununla birlikte çatışan düşmanların doğasının nasıl değiştiğini de gösterir. Birinci Dünya Savaşı Avrupalı ulus-devletler arasında geçen ve bunların emperyalist ve kolonyal yapılarının küresel yayılımı nedeniyle dünyanın birçok bölgesine sıçrayan bir çatışmaydı. Eşit ölçüde Avrupa ve Asya merkezli olan İkinci Dünya Savaşı büyük ölçüde ilkinin tekrarı oldu, ancak Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nin müdahalesiyle sonuçlandığı için bu ikisi yeni bir küresel savaşın tarafları oldu. Soğuk Savaş bu küresel zıtlığı somutlaştırdı ve çoğu ulus-devleti iki taraftan birini seçmek durumunda bıraktı. Ancak günümüzün emperyal savaş halinde, çatışmanın taraflarını egemen ulus-devletler belirlemiyor artık. Bugünkü muharebe sahasında yeni aktörler var ve onları daha net olarak tespit etmek, bu tür bir soykütüğü çalışmasının başlıca görevlerinden biridir.

Uluslararası ilişkilerdeki kırılmanın tarihi olarak genelde 1989'a ve Soğuk Savaş'ın nihai sonuna işaret edilse de, günümüzün savaş halinin başlangıcı olarak 26 Mayıs 1972 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği'nin, nükleer silah üretimlerini düzenleyen Antibalistik Füze Anlaşması'nı imzalaması alınabilir. Bu tarihte nükleer tehdit yarışması zirveye çıkmıştı. Bu anlaşma, ulusal devlet iktidarının temel bir dayanağı olarak savaşın sarsıntı geçirmeye başladığı an olabilir. Askeri stratejinin nükleer boyutu füze başlıklarında var olmaya devam ettiyse de, gerçekte bu andan itibaren nükleer füzeler çamurlu depolarda çürümeye başladı. Savaş, en azından modernliğin bildiği biçimiyle, yani sınırsız yoğun çatışma ve yıkımı içeren genelleşmiş savaş, sönmeye yüz tuttu. Almanların 1940'ta Londra'yı bombalaması ya da 1945 Şubat'ında Müttefiklerin Dresden'i bombalaması türünden bir katliam, yani tüm bir nüfusu öldürmeyi ve terörize etmeyi amaçlayan topyekûn bir saldırı artık savaş sanatının rasyonel bir parçası olamazdı –ancak maalesef bu, bu tür olayların tekrarlanmayacağı anlamına gelmiyor. Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği'nin karşılıklı tehdit stratejisi bir süre daha sürdüyse de, bizzat savaş dönüşüyordu: Bütünsel bir dev tehditten sayısız mini tehdide karşı savunmaya; düşmanın topyekûn imhasından düşmanın dönüştürülmesine hatta üretilmesine. Savaş daralmaya başladı. Büyük süpergüçler topyekûn

büyük çaplı muharebeden çok *yüksek yoğunluklu polis müdahalelerine* girişmeye başladı: Amerika Birleşik Devletleri'nin Vietnam'a ve Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a müdahalesi gibi. Yüksek yoğunluklu polis müdahalesi elbette düşük yoğunluklu savaştan ayırt edilemez hale gelir sık sık. Ancak bu çatışmalar savaşa dönüştüğünde bile asla XX. yüzyılın "büyük savaşları"ndaki total seferberlik kadar kapsamlı olmadı. Kısacası 26 Mayıs 1972'de savaş, biyoiktidarın ayrılmaz bir parçası, küresel toplumsal düzenin inşasını ve yeniden üretimini amaçlayan bir bileşeni haline geldi.

1970'lerin başlarında savaşın biçimi ve amaçlarında görülen bu değişim, küresel ekonomideki büyük bir dönüşümle örtüştü. Antibalistik Füze Anlaşması'nın 1971'de ABD dolarının altın standardından ayrılmasıyla 1973'teki ilk petrol krizi arasına denk gelmesi tesadüf sayılamaz.[54] Bu yıllar, sadece parasal ve ekonomik kriz yılları değil, refah devletinin yok edilmesinin ve ekonomik üretimdeki hegemonyanın fabrikadan çıkıp daha toplumsal ve maddi olmayan sektörlere kaymasının başladığı yıllardı. Söz konusu çeşitli dönüşümler tek bir ortak olgunun, tek bir büyük dönüşümün farklı yüzleri olarak görülebilir.

Biyoiktidarın bu postmodern savaşının, ekonomik üretimdeki kaymalara o kadar yakından bağlı olmasının nedeni savaşın her zaman ekonomik üretime bağlı olması ve bu bağlılığın belki de giderek artmasıdır. Birçok akademisyen modern askeri alanda büyük endüstrinin merkezi bir rol oynadığını (teknolojik gelişmeler, örgütlenme modelleri vs. itibarıyla) vurgulamıştır. Modern savaş ve modern endüstri el ele gelişmiştir.[55] Postmodern savaş, hem büyük endüstrinin teknoloji ve biçimini kendine uyarlayıp genişletir hem de bunlara ikinci bölümde derinlemesine tartışacağımız toplumsal ve maddi olmayan üretimdeki yeni gelişmeleri ekler. Bugün askeri kontrol ve örgütlenme asıl olarak iletişim ve enformasyon teknolojileri temelinde gerçekleşiyor. Daha da ilginç (ve tehlikeli) olan şey, yeni nükleer ve kimyasal teknolojilerin

54. Küresel ekonominin 1970'lerdeki köklü dönüşümünü tasvir eden iki yararlı analiz: Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*, Londra: Verso, 1994 [*Uzun Yirminci Yüzyıl*, çev.: Recep Boztemur, İmge Yay., 2000]; ve Robert Brenner, *The Boom and the Bubble*, Londra: Verso, 2002.

55. Örneğin bkz. Omer Bartov'un "endüstriyel cinayet" konulu analizi. Bartov bu olgunun ilk defa Birinci Dünya Savaşı'nda geliştirildiğini ve Yahudi Soykırımı'yla birlikte mükemmelleştirildiğini savunuyor. Endüstriyel cinayet ifadesiyle, sadece savaşta endüstriyel teknolojinin kullanıldığını değil, endüstriyel gelişmeye özgü ilerleme ve iyileştirme ideolojilerinin giderek kitlesel cinayet alanına uygulandığını da belirtiyor: Omer Bartov, *Murder in Our Midst: The Holocaust, Industrial Killing, and Representation*, Oxford: Oxford University Press, 1996.

gelişimi yanında askeri amaçlı biyolojik teknolojilerin de geliştirilmesi. Bütün bunlar, iletişim ve enformasyon kontrol teknolojilerine ve önceden kullanılan endüstriyel teknolojilere eklenince, devasa bir cephanelik savaşın hizmetine giriyor. Dolayısıyla postmodern savaş, iktisatçıların postfordist üretim dediği olgunun birçok özelliğine sahip: Hareketlilik ve esnekliği temel alıyor; istihbarat, enformasyon ve maddi olmayan emeği içeriyor; silahlanmayı dış uzayın sınırlarına, yeryüzünün her köşesine ve okyanusların derinliklerine kadar götürerek iktidarı daha da yaygınlaştırıyor. Geleneksel, yani modern dönemdeki silahsızlanma çabaları sırf başarısız olmakla kalmadı, aynı zamanda yeni üretim teknolojileri de Laurent Murawiec'in "giderek artan silahlanma artışı" dediği olgunun, yani dünya çapında her tür silahın engellenemez biçimde çoğalmasının temelini yarattı.[56]

Ancak savaş ve ekonomik üretim arasındaki ilişkiyi resmederken, "askeri-endüstriyel kompleks" etiketi altındaki basitleştirmelerden uzak durmalıyız. Bu terim, kapitalist gelişmenin emperyalist döneminde ana endüstri kuruluşlarıyla devletin asker ve polis aygıtının çıkarlarının iç içe geçmesini anlatmak için yaratıldı: Örneğin Krupp çelik fabrikalarıyla Alman ordusu, Lloyd sigorta şirketiyle İngilizlerin emperyalist girişimleri, Dassault uçak endüstrisiyle De Gaulle'ün askeri siyaseti veya Boeing'le Pentagon gibi. 1960'larla birlikte "askeri-endüstriyel kompleks" mefhumu savaş endüstrilerinin insanlığın kaderi üzerindeki kontrolünü anlatan bir simge haline geldi. Başka bir deyişle, direniş ve kurtuluş hareketleri karşısında, endüstri, savaş ve kurumlar arasında gelişen karmaşık ilişkilerin bir sonucu olarak görülmek yerine tarihsel bir özne olarak görüldü.[57] Popülist bir tarzda ve eleştirel olmayan bir biçimde "askeri-endüstriyel kompleks"ten bahsedilmesi (ki bu genelde "savaş zengini" olan "Yahudi banker" türünden eski klişelere başvurduğundan bir parça Yahudi düşmanlığı da kokar), bir tarihsel kabalaştırmaya yol açmıştır. Bunun tek sonucu; savaş, savaşın nedenleri ve toplumsal kökenlerine dair siyasal ve teorik analizlerin, sınıf mücadelesini, isyanı ve günümüzde de çokluğun hareketlerini dışlaması olmuştur. Oysa egemen iktidar, bu hareketleri, bütün yaşamsal ifadelerini içerecek biçimde yanıtlamak ve kontrol etmek durumundadır; zira yukarıda gördüğümüz gibi sadece düşmanı yok etmeye ça-

56. Laurent Murawiec, "La république conservatrice de George Bush," *Le Monde*, 11 Haziran 2001.

57. Eski askeri-endüstriyel kompleks mefhumlarını büyük ölçüde yenileyen yenilikçi bir analiz için, bkz. James Der Derian, *Virtuous War: Mapping the Military-Industrial-Media-Entertainment Network*, Boulder: Westview Press, 2001.

lışan bir savaş bugünkü yeni komuta biçimini üstlenemez; yaşamı yok etmesi kadar yaratması da şarttır. Belki de, "askeri-endüstriyel kompleks" yerine bir "askeri-yaşamsal kompleks"ten bahsetmeliyiz. Gerçekte ve analizimizin her düzeyinde, biyoiktidarın ve savaşın birbirine ne kadar yakından bağlı olduğunu vurgulamamız gerekli.

B. ASKERİ ALANDA DEVRİM

Ekonomik üretimin ve askeri yıkımın evrimleşen teknolojileri arasındaki yakın ilişkiyi tek fark eden, bu savaş makinesini eleştiren kişiler değil. Bu soykütüğüne dair başka bir perspektif de –her ne kadar kısmi ve çarpık da olsa kaydadeğerdir– bizzat askeri kurumların, özellikle de ABD ordusunun yeni savaş halindeki değişimleri algılayışıdır. 1989'dan ve Soğuk Savaş'ın bitişinden sonra birçok askeri analistin "askeri alanda devrim" (RMA) [revolution in military affairs] ya da basitçe "savunmada dönüşüm" dediği bir olgu, yani ABD askeri stratejisinde köklü bir kayma yaşanmıştır.[58] RMA mefhumu üç temel varsayımdan yola çıkar: Yeni teknolojiler yeni bir muharebe biçimini mümkün kılar; Amerika Birleşik Devletleri artık askeri güç alanında diğer tüm ulus-devletler karşısında ezici bir üstünlüğe sahiptir; ve Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte savaş, öngörülebilir bir kitlesel çatışma olmaktan çıkmıştır. ABD ordusu eskiden, aynı anda iki cephede güçlü ulus-devletlerle çarpışacak biçimde örgütlenmişti ama artık tek bir cephede dahi uzun süreli, geniş çaplı, yüksek yoğunlukta çatışmaya hazırlanmasına gerek yok. Şimdi muharebe birimleri küçük olmalı, kara, hava ve deniz kuvvetlerini birleştirebilmeli ve arama kur-

58. RMA ve savunmada dönüşüm konusunda oldukça geniş ve sık sık kendini tekrar eden bir yazın var. ABD idarecilerinin 11 Eylül sonrası ihtiyaçlarına uygun bir yazı: Donald Rumsfeld, "Transformating the Military," *Foreign Affairs*, 81: 3, Mayıs-Haziran 2002, s. 20-32. Daha geniş tartışmalar için, bkz. Thierry Gongora ve Harold von Rickhoff, der., *Toward a Revolution in Military Affairs?* Westport: Greenwood, 2000; Laurent Murawiec, *La guerre au XXIeme siècle*, Paris: Odile Jacob, 2000; Douglas MacGregor, *Breaking the Phalanx: A New Design for Landpower in the 21st Century*, Westport: Praeger, 1997; George ve Meredith Friedman, *The Future of War: Power, Technology, and American World Dominance in the 21st Century*, New York: Crown, 1996; ve Harlan Ullman ve James Wade Jr., *Rapid Dominance - A Force For All Seasons*, Londra: Royal United Services Institute For Defense Studies, 1998. Daha eleştirel bir bakış açısı olarak Alain Joxe, *Empire of Disorder*, özellikle s. 118-126; ve savaşla küresel polis arasındaki ilişkiye dair, bkz. Alessandro Dal Lago, *Polizia globale: Guerra e conflitti dopo l'11 settembre*, Verona: Ombre Corte, 2003. RMA tartışmasıyla ilgili *online* makaleler içinse http://www.comw.org/rma/index.html.

tırmadan insani yardıma, oradan küçük ya da orta çaplı aktif çarpışmaya dek farklı görevlere hazırlıklı olmalıdır. RMA sadece muharip birimi yeniden yapılandırmakla kalmaz, yeni enformasyon ve iletişim teknolojilerinden de azami derecede yararlanarak ABD ordusuna müttefik ve düşmanları karşısında müthiş bir üstünlük ve asimetrik bir ilişki bahşeder. RMA'nın ABD askeri operasyonlarına sağladığı yeni standart formül; hava gücündeki neredeyse eşsiz gücünü, buna ek olarak donanma ve güdümlü füzelerin kullanımını, bütün olası istihbarat kanallarının birleştirilmesini ve enformasyon ve iletişim teknolojilerinin azami kullanımını içerir.[59] Bu bağlamda, hava kuvvetleri ve donanma, ve daha da önemlisi silahların herhangi bir hedefi düşük riskle vurmasını sağlayan enformasyon ve istihbarat teknolojileri karşısında kara ordusu ikincil bir işleve sahiptir. Kara birlikleri genelde asıl çarpışmaya girmez, hava, deniz ve istihbarat servisleri arasında operasyonel ve teknolojik eşgüdüm sağlayan küçük, hareketli gruplar halinde çalışır. Bu çerçevede askeri operasyonlar, bir bakıma askeri gücün "sistemler sistemi" olarak görülebilir. Birçokları, artık bu yeni stratejilerin ve teknolojilerin, savaşı ABD askerleri için fiilen risksiz hale getirdiğini ve onları her tür düşman tehdidinden koruyacağını düşünüyor.

Ancak söz konusu RMA mefhumu ABD ordusunun tamamını ikna edemiyor. Bizim "gelenekçi" dediğimiz kesimler RMA teorisini savunan "teknolojistleri", özellikle ABD askerlerini riske atmadıkları için eleştiriyor. Gelenekçiler RMA'nın bildiğimiz anlamda savaşa son verdiğini savunuyor, zira onlara göre, savaşın erdemlerinden biri de, zorunlu olarak, bedenlerin çatışması, dolayısıyla ölüm tehlikesidir; teknolojistlere göreyse ileride bedenler pek az karşı karşıya gelecektir. Savaş antiseptik ve teknolojik bir tarzda yapılacak ve ölümler, en azından ABD ordusunda, sıfıra yaklaşacaktır. Onlara kalırsa, yeni füze, enformasyon ve iletişim teknolojilerinin mümkün kıldığı hassas bombalamalar, hem ABD askerlerinin büyük kısmının güvenli bir mesafede tutulmasını hem de düşman ülke nüfuslarında istenmeyen ölümler olmamasını sağlayacaktır. Teknolojistlere göre bugün savaşmanın yegâne mümkün yolu da budur, çünkü Vietnam'dan sonra ABD kamuoyunun büyük miktarda can kaybını kabullenmesi imkânsızdır. Gelenekçilerse, elbette ABD askerinin ölmesini savunmasalar da, hiçbir askerin ölmemesi şartının askeri faaliyetlerin çapını aşırı kısıtlayacağını belirtiyor. Onlara göre ABD kamuoyu ABD askerinin ölmesi olasılığını kabullen-

59. Yeni savaşa dair teknolojist modele bir örnek: Andrew Bacevic ve Eliot Cohen, der., *War over Kosovo*, New York: Columbia University Press, 2001.

meli. Örneğin kimi gelenekçiler, 11 Eylül saldırılarının bir küresel süpergücün gücünü koruması için gerekli olan vatanseverlik duygularını ve fedakârlık arzusunu Amerika Birleşik Devletleri'ne geri getireceğini umuyor.[60]

Gelenekçiler genelde muhafazakâr kabul edilip Baba ve Oğul Bush yönetimleriyle ilişkilendirilirken, teknolojistler Clinton yönetimiyle ilişkilendirilir. Oysa tartışma parti ayrımlarına ya da başkanlık yönetimleri arasındaki farklara tekabül etmez pek. Örneğin 2003 Irak Savaşı sırasında, Donald Rumsfeld teknolojist konumun en ateşli savunucusu kesildi ve savaşın ve işgalin asgari sayıda birlikle başarıya ulaşa-

bileceğini iddia etti. Generallerse aksine, gelenekçi bir konum alıp büyük birliklerin seferber edilmesinin ve geleneksel taktiklerin kullanılmasının şart olduğunu savundu.

RMA'nın ve teknolojist konumun birçok bakımdan ekonomik üretimdeki değişimlere tekabül ettiğinin altını çizelim. XIX. ve XX. yüzyıllarda savaş, ulusun, endüstride çalışan bedene benzeyen tek bir bedene dönüştüğü topyekûn bir seferberlik anlamına geliyordu. Modern savaşta bireylerin bedenlerinin iç içe geçtiği söylenebilir –örneğin Erich Maria Remarque'ın çamurlu siperlerde çürüyen bireylerin bedenlerini tasvirini hatırlayalım– ama bu bedenler her zaman kolektif bir beden olarak –örneğin Ernst Jünger'in düşman ordusunu tek bir çelik vücut olarak betimlemesindeki gibi– tekrar vücut buluyordu. Louis-Ferdinand Céline, savaştaki piyadenin bedeniyle fabrikadaki işçinin bedeni arasındaki yakın ilişkinin altını çizdiğinde, modern bedenin bu dönüşümünü kavramıştır. Modern savaşın "topyekûn seferberlik"i gerçekte tüm toplumu bir savaş fabrikasına dönüştürüp, bedenleri savaş alanlarına yığma projesiyle bedenleri fabrikalara yığma projesini birleştiriyordu: Sıradan işçinin anonim bedeni sıradan askerin, meçhul askerin bedeniyle birleşiyordu.[61] Örgütsel verimlilik, bilimsel planlama ve teknolojik ilerleme gibi Taylorist stratejiler fabrikalar kadar savaş alanlarına da uygulandı. Modernliğin kitlesel teknolojileri bedenselliği üretti ve modern savaş, silah teknolojileri sayesinde bedenlerin baş-

60. Bkz. Corey Robin, "Remembrance of Empires Past: 9/11 and the End of the Cold War," Ellen Schrecker, ed., *Cold War Triumphalism,* New York: The New Press, yayımlanmak üzere.

61. Bkz. Erich Maria Remarque, *All Quiet on the Western Front*, çev., A.W. Wheen, Boston: Little, Brown, 1929; [*Garp Cephesinde Yeni Birşey Yok*, çev.: Nihal Yeğinobalı, Engin Yay. 1994]. Ernst Jünger, *Storm of Steel*, çev., Basil Creighton, Garden City: Doubleday, 1929; ve Louis-Ferdinand Céline, *Journey to the End of the Night*, çev., John Marks, Boston: Little, Brown, 1934 [*Gecenin Sonuna Yolculuk*, çev.: Yiğit Bener, Yapı Kredi Yay., 2002].

ka bedenleri yok etmesini getirdi.[62]

Ancak RMA ideolojisine göre, artık savaş askerlerin siperlerde katledilmesi anlamına gelmeyecek. Muharebe alanındaki, havadaki ve denizdeki insanlar makinelerin bir protezi ya da daha doğrusu, karmaşık mekanik ve elektronik aygıtın bileşenleri haline geldi. (Özne mefhumunu eleştiren postmodern teoriler paradoksal bir biçimde askeri teoride yankı buluyor.) RMA sadece bilgisayar ve enformasyon sistemleri gibi teknolojik gelişmelere dayanmaz, bir o kadar da yeni emek biçimlerine, yani hareketli, esnek, maddi olmayan toplumsal emeğe dayanır. Bu askeri ideoloji, 2. bölümde tartışacağımız çokluğun biyopolitik üretiminin habercisi bir bakıma. Bu vizyon uyarınca, yeni askerler sadece öldürmekle kalmamalı, aynı zamanda fethedilen nüfuslara kültürel, yasal, siyasal ve güvenliğe dayalı yaşam normlarını da dayatabilmeli. Dolayısıyla, biyoiktidarın faaliyet yelpazesini hayata geçiren böyle bir askerin bedeninin ve beyninin ne olursa olsun korunması gerektiği açıktır. Bu biyopolitik askerle, Birinci Dünya Savaşı'nın siperlerinde ve İkinci Dünya Savaşı'nın yıldırım saldırılarında telef olan endüstri işçisi askerler arasında ne büyük fark var! Bu bakımlardan RMA, toplumsal emeğin mevcut dönüşümlerinin geleceğini görmeye çalışıyor ve bu amaçla üretimin ekonomik öğelerini savaş alanına yansıtıyor.

Askeri komutanın en üstlerindeki tartışmada teknolojistlerin gelenekçilere üstünlük sağlama eğiliminde olduğuna dair ve savaşın "bedensizleştirilmesi" planının –Birinci Körfez Savaşı'ndan Kosova, Afganistan ve tekrar İrak'a– ilerlediğine dair birçok belirti mevcut. ABD liderleri gittikçe, ateş gücünün, teknolojik gelişmişliğin ve silahların hassaslığının sağladığı ezici üstünlük sayesinde ABD ordusunun, güvenli bir mesafeden, hassas ve kesin bir biçimde düşmanını vurabileceğine, düşmanı küresel toplumsal bedendeki bir tümörmüş gibi cerrahi bir hamleyle ve en az yan etkiyle temizleyebileceğine inanıyor. Böylece savaş teknolojik açıdan *sanal* ve askeri açıdan *bedensiz* hale gelir; ABD askerlerinin bedenleri riskten uzak dururken düşman savaşçıları etkili ve görünmez bir biçimde öldürülür.[63]

62. Endüstri ve savaş arasındaki bu yakın ilişkinin bir örneği, Roosevelt'in New Deal'ında, Birinci Dünya Savaşı'nda War Industries Board'da [Savaş Endüstrileri Kurulu] görev yapmış iki generalin, yani Hugh Johnson ve George Peek'in yeniden inşa çalışmalarında kilit görevlere, sırasıyla National Recovery Administration'a [Ulusal Yeniden İnşa İdaresi] ve Agricultural Adjustment Administration'a [Tarımsal Düzenleme İdaresi] getirilmesidir.

63. Teknolojistlerin pilotsuz uçaklar ve askersiz savaş hayaline bir örnek olarak; Matt-

Ancak RMA temelli bu teknolojist savaş görüşü, önemli ve giderek artan çelişkiler içeriyor. Birincisi, olayları inceleyip, bu ideolojinin gerçekliğe tekabül edip etmediğine bakmak gerek. Örneğin "tali hasar" [collateral damage] oranının yüksek seyretmesi (teknolojiyi mükemmelleştirmeyi ne zaman başaracaklar?), birçok ABD ve müttefik askerinin "dost ateşi"yle ölmesi (enformasyonu ve komuta yapılarını ne zaman daha eşgüdümlü hale getirecekler?) ve "rejim değişikliği"ni izleyen "demokrasiye geçiş"te askeri birliklerin yaşadığı sayısız sorun (orduyu ulus inşası sürecinin toplumsal, siyasal ve kültürel boyutları konusunda ne zaman eğitecekler?) şüphe uyandırmaya devam ediyor. Bunların hepsinin gerçekleşmesi mümkün mü gerçekten de? Bu tür çelişkiler çoğaldıkça, bu ideolojinin sürdürülmesi giderek güçleşecek.

İkincisi, daha soyut ve sembolik bir düzeyde, RMA ideolojisi bombalı intihar saldırılarının giderek artmasıyla da sarsılıyor. İntihar bombacısı bedensiz askerin karanlık zıddı, kana bulanmış bir hortlak adeta. Tam, yüksek teknolojili askeri stratejinin "sıfır zayiat" politikasıyla beden savaş alanından kayboluyor derken, beden tüm dehşet verici, trajik gerçekliğiyle geri dönüyor. Hem RMA hem de intihar bombacısı, geleneksel muharebenin merkezindeki, risk alan bedenden vazgeçiyor; biri bedenin yaşamını diğeri ölümünü garantileyerek. Amacımız bazılarının yaptığı gibi, bombalı intihar saldırısı gibi korkunç bir eylemi bir topyekûn kontrol sistemine karşı tek silah olarak sunup övmek ya da meşrulaştırmak değil kesinlikle. Biz bunu, teknolojistlerin yeni bedensiz savaş görüşündeki bir çelişkinin yansıması olarak görüyoruz. Bombalı intihar saldırıları, "Asimetri ve tüm spektruma yayılan hâkimiyet" başlıklı sonraki kısımda ele alacağımız asimetrik çatışmanın genel çelişkilerinin uç bir örneği.

Üçüncü bir çelişki de, bedenlerin olmadığı teknolojik savaş mefhumunun en genel kavramsal düzeyinde bulunuyor. Teknolojistlerin otomatik, askersiz savaş makineleri düşü, bilimkurguya yaklaştığı için, belki de bu çelişkiyi göstermenin en iyi yolu Kaptan Kirk'ten bir ders almak. *Uzay Yolu*'nun "Mahşere Yolculuk" adlı bir bölümünde uzaygemisi *Atılgan*, 500 yıldan uzun süredir komşu gezegenle savaşta olan bir gezegene diplomatik bir göreve gönderilir. Gezegene ışınlanan Kirk ve Spock'a, gezegenin lideri, bu savaştaki muharebelerin bilgisayarlarla, bir çeşit sanal oyunla yapıldığını ve bunun da en ileri savaş yöntemi olduğunu, çünkü uygarlıklarını muhafaza etmelerini sağladı-

hew Brzezinski, "The Unmanned Army," *The New York Times Magazine*, 20 Nisan 2003, s. 38-41, 80-81.

ğını söyler. Ancak, her ne kadar bilgisayar savaşı sanal olsa da, muharebede öldüğü belirlenenlerin gerçekte de "imha makineleri"nde öldürülmesi gerektiğini öğrenen Kaptan Kirk dehşete kapılır. Kirk, haksızlık karşısında her zaman gösterdiği öfkeyle bunun uygar değil barbarca olduğunu söyler. Savaş yıkım ve dehşet içermek zorunda, der. İçimizde savaşa son vermek isteğini yaratan da budur. Ona göre, bu iki gezegen arasındaki savaşın bitmek bilmemesinin nedeni savaşı "rasyonel", antiseptik ve teknolojik hale getirmeleridir. Ardından Kirk ve Spock gezegenleri gerçek savaş yapmaya ve sonunda savaşa son verecek görüşmelere başlamaya zorlamak için bilgisayarları yok ederler. Uzaygemisi *Atılgan*'ın bu macerası RMA'nın içerdiği uygar, bedensiz savaş hayalinin bir çelişkisini gösteriyor. Savaşın dehşeti ortadan kalkınca savaşa son verme isteği de azalır ve Kirk'ün dediği gibi, sonu gelmeyen bir savaş barbarlığın uç noktasıdır. Ancak RMA ideolojisiyle *Uzay Yolu*'ndaki durum arasında temel bir fark var; bugün iki taraf eşit olmadığı için bu çelişki daha da şiddetli yaşanıyor. ABD liderleri bedensiz ya da askersiz bir savaş hayal ettiklerinde elbette sadece ABD askerini düşünüyorlar. Düşmanların bedeniyse yok olmak durumunda (öyle ki giderek, düşmanların sivil veya asker kayıpları açıklanmıyor hatta hesaplanmıyor bile). Dolayısıyla tarafların sadece biri savaşa son verme isteğini yitirdiği için, bu asimetri çelişkiyi daha da büyütüyor. Savaştan hiç hasar görmeyen bir güç neden savaşa son vermek istesin ki?

Bu çelişkilerin belirmesinin bir nedeni, RMA teorilerinin, savaşan toplumsal özneye dair bir değerlendirmeden kesinlikle yoksun olmasıdır. Geleceğin askersiz savaş imgesi, bugün savaşan gerçek askerlerin durumunun değerlendirilmesini engelliyor. Bazı durumlarda, en ön cephede bulunup en fazla riske giren askerler ABD birlikleri değil, yine ABD komutası altında olan ama Avrupa, Kanada, Avustralya, hatta Pakistan, Afganistan'dan gelen "müttefik güçler"den kurulu bir çeşit taşeron ordu. Örneğin Afganistan'daki kara savaşı, gelenekçi askeri teorisyenleri hayıflandıracak şekilde, büyük ölçüde bu tür güçlerce yürütüldü. Birçok kaynak, bin Ladin ve El Kaide liderlerinin 2001 sonlarında Tora Bora dağlarından kaçmasının nedeni olarak, onları arama görevinin ABD askerlerine değil Afgan ve Pakistan birliklerine verilmesini gösteriyor. Buna göre, ABD kara birliklerini tehlikeye atmama isteği askeri görevlerin başarısına gölge düşürüyor.[64] Dahası, ABD or-

64. Bkz. örneğin, Michael O'Hanlon, "A Flawed Masterpiece," *Foreign Affairs*, c. 81 no. 3, Mayıs / Haziran, 2002, s. 47-63.

dusu giderek artan biçimde "sözleşmeli özel askerler"den, yani genelde eski subaylarca yönetilen ve muharebe sahasında ya da dışında, eğitim, asker toplama ve başka destek ve operasyon hizmetleri sunan özel şirketlerden yararlanıyor. Sözleşmeyle tutulan bu tür profesyonel özel askerler aktif askerlerin yerine geçiyorlar ama askeriyenin aksine topluma hesap vermek durumunda değiller. Bu sözleşme uygulamasıyla birlikte, kiralık destekle kiralık ordu arasındaki ayrım bulanıklaşıyor.[65] Bu arada ABD askerlerinin de asıl olarak ABD nüfusunun en yoksul kesimlerinden geldiğini, Afrika kökenli Amerikalıların ve yeni ABD vatandaşlığı almış kişilerin oranının yüksek olduğunu belirtelim. Artık John Wayne imgesi ABD askerini temsil etmiyor ve daha da önemlisi, ABD askerlerinin profili ABD yurttaşlarının profiline benzemiyor. Bu durum, geçmişte toplumun yapısını temsil eden ve yeniden üreten cumhuriyetçi orduların durumundan çok farklı. Eskisi gibi ABD ordusunu "silaha sarılmış halk" diye görmek imkânsız artık. Postmodern savaşta, eski Roma'daki gibi, temel muharebe gücü *paralı birliklere* kayıyor.

RMA teorilerinin Machiavelli ya da Clausewitz gibi klasik yazarlardaki savaş sanatı analizlerine kıyasla bu denli geri olması garip. Bugünkü gelenekçi askeri teorisyenler de bunun farkında. Zayiatsız bir savaş ısrarı ve hâkim silahlı güçle diğer tüm güçler arasında teknolojik asimetri ısrarı, toplumsal boyutu, ayrıca bedenler ve bedenlerin gücü meselesini savaş sanatından koparıp alıyor. Machiavelli, toplumun müdafaasında cumhuriyetçi idealin oynadığı rolü olumluyor ve muharebeye katılan özgür adamların toplardan daha etkili olduğunu düşünüyordu. Sağduyuya aykırı gibi görünen bu iddia, Valley Forge'dan Valmy'ye, Stalingrad'dan Dien Bien Phu'ya, Havana'dan Cezayir'e, tüm modern savaşlarda ve devrimlerde doğrulandı. Benzer şekilde Clausewitz de, askerlerle karşılaştırıldığında teknolojinin tartışmasız ikinci planda olduğunu savunarak, her ordunun özünde silahlı partizanlardan oluşan bir grup olduğunu ve bunun zaferi belirleyici bir etken olduğunu söyler. Postmodern teknolojik stratejistlerin askersiz ordu ya da bedensiz savaş hayaliyse, savaşan özneye dair bu klasik yorumlara ters düşer.

RMA teorisi savaş sanatını gerçekten yozlaştırıyor. Paralı askerler yozlaşmış bir ordu teşkil ederler. Buradaki yozlaşma, iktidar arzularının zincirlerinden kurtulmasıyla birlikte kamusal etiğin yok edilmesi

65. Bkz. Leslie Wayne, "America's For-Profit Secret Army," *The New York Times*, 13 Ekim 2002.

anlamına geliyor. Eski klasik teorilerdeki gibi, paralı askerlerin isyanı olgusuyla mı karşı karşıyayız? El Kaide'nin İkiz Kuleler'e ve Pentagon'a saldırısı paralı askerlerin isyanı kabul edilebilir mi? Saddam Hüseyin bir *condottiere* figürü olarak, eskiden ABD hükümetinden para alırken ardından eski efendisine karşı gelen biri olarak görülebilir mi? Küresel düzeni kuran savaşsa ve bu düzenin en yüksek memurları generallerse, bu tür gelişmelere şaşırmamalıyız. Günümüzde istilıbaratın, bu yozlaşmayı askeri, ticari, kültürel vs. bütün düzeylerde sonsuz genişleterek oynadığı yeni rolü incelemek bile yeterli. Stratejik birliklerin başındaki askeri liderler, birer konsülmüşçesine, dünyanın geniş bölgelerinin siyasal ve askeri valileriymişçesine bize hükmediyor. Bunların hepsi emperyalizm ve kolonyalizm çağında da yaşanmıştı yaşanmasına ama o zaman fatihler ve askeri liderler hâlâ büyük ölçüde ülkelerindeki siyasal liderlerin kontrolündeydi. Bugünse, bölgesel valilerle (daha çok da ulusal siyasal liderlerle) emperyal merkez arasındaki ilişkiler, XVI. yüzyılda Kraliçe Elizabeth'le Atlantik korsanları arasındaki ilişkiler kadar muğlak.

❦

Paralı asker ve vatansever

Roma İmparatorluğu'nun sonu ve İtalyan Rönesansı'nın çöküşü paralı askerlerin zaferini gösteren sayısız örnekten ikisi. Silahlı kuvvetler halktan toplanmayınca, ordu silaha sarılmış halk olmaktan çıkınca, imparatorluklar çöker. Bugün, yine, bütün ordular paralı ordu olmaya doğru gidiyor. Rönesans'ın sonunda olduğu gibi, bugün de paralı askerlerin başında condottiere'ler var. Kimi condottiere'ler çeşitli askeri teknoloji uzmanlarından kurulu birliklerin başında, kimileri küresel İsviçreli muhafızlar diyebileceğimiz düzen muhafızlarından kurulu taburları yönetiyor, daha başkalarıysa küresel düzendeki uydu ülkelerin ordularını idare ediyor. En korkunç katliamların bazıları, 1982'de Beyrut'taki Sabra ve Şatila mülteci kamplarındaki katliam gibi, paralı askerlerce yapılıyor. Bunlara, Jean Genet'nin bu kampları gördükten sonra söylediği gibi, paralı askerlerin tuttuğu paralı askerler de denebilir.[66]

Ancak bugün savaş modernliğin başlangıcında olduğu gibi yürü-

66. Jean Genet, "Four Hours in Shatila," *Journal of Palestine Studies*, c. 22, no. 3, Bahar 1983.

müyor. Condottiere rolünü artık genellikle bir mühendis ya da tercihen, yeni silah, iletişim sistemi ve kontrol araçları geliştiren şirketlerin adamları üstleniyor. Bugünün paralı askerleri çeşitli teknik, yasal, kültürel ve siyasal yetileri olan, biyopolitik askerler olmak durumunda. Bir paralı asker, işgal edilen ve küresel hiyerarşide düşük bir konumu olan bir ülkenin devlet başkanlığını bile üstlenebilir: Nazi partisinin bölge yöneticileri olan Gauleiterler gibi ya da Karzai ya da Çelebi örneğinde iktidara geçen işadamları olarak; ya da köle halkları tanrıymışçasına yöneten bir Kurtz figürü* gibi. Örneğin çoğu eskiden Güney Afrika ordusunda görev yapmış yüksek vasıflı paralı askerlerden oluşan ve Executive Outcomes** gibi uğursuz bir ismi olan bir grup, Uganda'da, Sierra Leone'de ve başka komşu ülkelerde neredeyse on yıl boyunca hükümeti ve elmas ticareti gibi kilit sektörleri kontrol etti.[67]

Emperyal aristokrasilerle paralı askerler arasında kurulan ilişkiler bazen samimi bazen mesafeli. En korkulan şey bir Condottiere'nin emperyal aristokrasinin karşısına geçmesi. Saddam Hüseyin, İslamcı İran'ın tehditlerine karşı uzun yıllar adeta İsviçreli muhafız görevi gördükten sonra tam da bunu yaptı; Usame bin Ladin de Afganistan'ı Sovyetler'den kurtardıktan sonra... Machiavelli'ye göre, paralı askerin iktidara gelmesi, cumhuriyetin ölümü demektir. Ona göre, paralı askerin komutası yozlaşmayla eşanlamlıdır. Paralı askerin bugünkü küresel İmparatorluğa karşı ayaklanmasını mı beklemeliyiz, yoksa hâkim yapılarda asimile olup destek vazifesi görmesini mi? Machiavelli, sadece iyi silahlarla iyi yasalar yapılır," der.[68] Buradan hareketle, kötü silahlarla –ki Machiavelli'ye göre paralı asker kötü silahtır– kötü yasalar yapılacağı sonucuna varılabilir. Başka bir deyişle, askeriyenin yozlaşması tüm siyasal düzenin yozlaşmasına işaret ediyor.

Bu yozlaşma, gelecekteki olasılıkların sadece biri. Bir diğer olasılıksa, amor patriae'nin yani vatan sevgisinin –ama milliyetçilikle ya da popülizmle hiç ilişkisi olmayan bir sevginin– yeniden doğması. Ernst Kantorowicz, kişinin ülkesi için ölmesi ya da "Pro Patria Mori" mefhumunu ele alan mükemmel makalesinde, modern Avrupa'da kullanı-

* Joseph Conrad'ın *Karanlığın Yüreği* romanındaki bir karaktere gönderme. (ç.n.)

** Tatbiki sonuçlar veya başarılar anlamına geldiği gibi, idamlar anlamına da geliyor. (ç.n)

67. Bkz. James Davis, *Fortune's Warriors: Private Armies and the New World Order*, Vancouver: Douglas & McIntyre, 2000.

68. Machiavelli, *The Prince*, çev.: Mark Musa, New York: St. Martin's Press, 1964 [*Hükümdar*, çev.: H. Kemal Karabulut, Sosyal Yay., 1998].

lan bu kavramın, beklenenin aksine, antik Yunan veya Roma'da muharebe kahramanlarının yüceltilmesinden gelmediğini gösterir. Kavramın kökleri ortaçağda ve Rönesans'ta yani vatan sevgisinin belirli bir ülkenin kurumlarına ya da hatta milli kimliğe bağlı olmadığı dönemlerde aranmalıdır. Kantorowicz, vatan sevgisi kavramını biraz kazıyınca, altından milliyetçilik değil cumhuriyetçi caritas *yani sempatiye dayalı dostane bir duygu anlayışı çıkar. Bu da,* amor humanitatis'*e ya da tüm ulusları aşan bir insanlığa yönelik sevgiye dönüşmüştür. Milliyetçilik ve özellikle de milliyetçi militarizmin yüceltilmesi, bu vatansever duygular geleneğinin çarpıtılmasıdır ki bu çarpıtmanın mantıksal sonucu XX. yüzyılın faşist rejimleri olmuştur.*[69]

Bu duyguyu günümüzde gerçek ve somut kılmaya çalışmalı ve bununla paralı askerlere ve vatan sevgisi fikrinin paralı askerlerce gasp edilmesine karşı koymanın yolunu bulmalıyız. Yeniden doğan bu vatan sevgisinin bir insanlık sevgisine vardığı birçok modern örnek gösterilebilir; Fransız Devrimi sırasında baldırı çıplakların Valmy'deki mücadelesi ya da Vietnam köylülerinin kolonyalizm karşıtı mücadelesi gibi. Ancak burada sadece hafızaya başvurmak yeterli olmaz. Politik dönem ve üretim tarzı değişti. Yeni bir Davut peygamber figürü, asimetrik kavgadan muzaffer ayrılacak bir çokluğu, maddi olmayan ürünler üreten işçilerin oluşturduğu yeni bir savaşçılar türünü, direniş ve işbirliğinin kozmopolit bricoleur'*lerini** kurgulamalıyız. *Bu kişiler bilgi ve becerilerinin fazlasını emperyal iktidara karşı ortak bir mücadelede bir araya getirebilir. Gerçek vatanseverlik budur, yani ulusu olmayanların vatanseverliği. Bu vatanseverlik, çok sayıda insanın güçbirliğinde ete kemiğe bürünür, çokluğun ortak arzusunu izleyerek belirli kararlara varır. Bu güce hangi paralı asker karşı koyabilir? Machiavelli'nin* Hükümdar*'ın sonundaki sözleri, haksızlığa ve yozlaşmaya karşı haykırışı, bugün 500 yıl öncesindeki kadar acil ve geçerli: "Bu barbar hâkimiyeti herkese leş gibi kokuyor!"*[70] *Machiavelli'nin kurtuluş talebi-*

69. Ernst Kantorowicz, "Pro Patria Mori in Medieval Political Thought," *American Historical Review*, c. 56, no. 3, Nisan 1951, s. 472-492. Cumhuriyetçi hükümet ve vatansever yaşam hayalinin mükemmel bir analizi için: bkz. Quentin Skinner, *L'artiste en philosophie politique: Ambrogio Lorenzetti et le Bon Gouvernement*, Paris: Raisons d'agir, 2002.

* Bricoleur, toplama parçaları doğaçlama birleştirerek üretim yapan kişidir; elinden her iş gelen bir usta gibidir (yazarların notu).

70. Niccolo Machiavelli, *The Prince*, çev.: Mark Musa, New York: St. Martin's, 1964, s. 223. Machiavelli'nin demokrasi anlayışının bizim bildiğimiz en açık hümanist savunusu Maurice Merleau-Ponty'nin az bilinen bir metnidir: "Note on Machiavelli" *Signs* içinde, çev.: Richard McCleary, Evanston: Northwestern University Press, 1964.

ni günümüzün küresel çokluğunun dilinde yeniden oluşturmanın ve gerçek vatanseverlik geleneğini canlandırmanın yolunu bulmalıyız.

C. ASİMETRİ VE TÜM SPEKTRUMA YAYILAN HÂKİMİYET

ABD ordusunun teknolojik avantajı, akla sadece sosyal ve politik sorular değil pratik, askeri sorular da getiriyor. Bazen teknolojik avantajın hiç de avantaj olmadığı ortaya çıkar. Askeri stratejistler, ileri teknoloji silahların sadece çok özgül görevleri yerine getirebildiği, ancak birçok görevde eski ve konvansiyonel silahların ve stratejilerin gerekli olduğu gerçeğiyle sürekli olarak yüzleşir. Bu özellikle asimetrik çatışmalarda, yani bir taraf diğerinden çok daha üstün olduğunda geçerlidir. Simetrik bir çatışmada, örneğin Soğuk Savaş'ta ABD ve SSCB arasındaki durumda teknolojik avantaj belirleyici olabilir –örneğin nükleer silahlar önemli bir rol oynamıştı– ama asimetrik çatışmalarda ileri teknoloji genelde etkisiz hale gelir. Birçok durumda, gelişmiş silahlarla vurulabilecek kaynaklar yoktur düşmanda; başka durumlardaysa, ölümcül silahlar kullanmak uygun değildir ve başka kontrol biçimleri gereklidir.

Hâkim askeri gücün asimetrik çatışmalarda sık sık dezavantajlı duruma düşmesi gerçeği, en azından İspanyol köylü çetelerinin Napoléon ordularına kök söktürdüğü günden beri gerilla stratejisinin anahtarı olmuştur: Askeri güç ilişkisini tersyüz et ve güçsüzlüğünü güce çevir. Amerika Birleşik Devletleri'nin Vietnam'da ve Sovyetler Birliği'nin Afganistan'da, askeri çap ve teknoloji açısından kendilerinden çok daha zayıf güçlere yenilmesi, asimetrik çatışmalarda zayıf tarafın sahip olduğu üstünlük potansiyelinin birer sembolüdür. Gerilla güçleri yerel nüfusun desteği olmadan ve sosyal ve fiziki coğrafyaya dair üstün bilgiye sahip olmadan ayakta kalamaz. Gerilla saldırısının anahtarı öngörülemez oluşudur: Nüfusun herhangi bir mensubu gerilladan olabilir ve saldırı herhangi bir yerden, bilinmeyen bir yöntemle düzenlenebilir. Böylece gerilla hâkim askeri gücü sürekli olarak paranoyaya sokar. Bu tür bir asimetrik çatışmada, iktidarın düşmanı sadece askeri yöntemlerle yenmekle kalmayıp, onu sosyal, siyasal, ideolojik ve psikolojik silahlarla kontrol de edecek, çeşitli isyan bastırma stratejileri kullanması gerekir.

Bugünün tartışılmaz askeri süpergücü olan Amerika Birleşik Dev-

letleri, tüm potansiyel savaşçılarla asimetrik bir ilişki içindedir ve bu da onu her yandan gelebilecek gerilla saldırılarına ya da konvansiyonel olmayan saldırılara karşı savunmasız kılar. Bu nedenle, XX. yüzyılda Güneydoğu Asya'da ve Latin Amerika'da daha güçsüz düşmanları vurmak ve kontrol etmek için geliştirilen isyan bastırma stratejilerinin Amerika Birleşik Devletleri'nce genelleştirilmesi ve her yere yayılması gereklidir. Amerika Birleşik Devletleri'nin halihazırdaki askeri müdahalelerinin hepsinin de, savaşla barış arasındaki gri bölgeye denk düşen, yani konvansiyonel olmayan ya da düşük yoğunluklu çatışmalar olması bu durumu daha da karmaşıklaştırır. Ordunun görevleri, savaş yapmak göreviyle, barış yapmak, barışı korumak, barışı dayatmak ya da ulus inşası görevlerinin arasındaki alanda salınır. Hatta zaman zaman bu görevler arasındaki farklar ortadan kaybolur. Yukarıda felsefi bir perspektiften ele aldığımız, savaş ve barış arasındaki farkın yok olması eğilimi, askeri stratejinin bir öğesi olarak tekrar karşımıza çıkıyor. Bu *gri bölge*, hem isyan bastırma hamlesinin bilinmeyen düşmanla çarpışıp onu kontrol ederek etkili olması gerektiği bölgedir, hem de hâkim askeri gücün asimetrik bir çatışmadaki saldırılara karşı en savunmasız olduğu bölgedir. Örneğin ABD'nin Irak'ı işgali bu gri bölgenin yarattığı muğlaklığı ortaya koyar.

ABD'li askeri analistler asimetrik bir çatışmada güçlü tarafın savunmasız kalmasından oldukça endişelidir.[71] Onlara göre, tek başına askeri güç yetersiz kalır. Askeri ve teknolojik hâkimiyetin yetersizliği bu stratejistleri, gücün tüm spektrumunu içeren bir sınırsız hâkimiyet biçimi kurgulamaya itiyor. Gerekli olan şey, askeri gücü toplumsal, ekonomik, siyasal, psikolojik ve ideolojik kontrolle birleştiren bir "tüm spektruma yayılan hâkimiyet." Böylece askeri analistler fiilen biyoiktidar kavramına varmış bulunuyor. Söz konusu tüm spektruma yayılan hâkimiyetin dayanağı doğrudan doğruya isyan bastırma strateji-

71. *Asimetri*, 1990'lardan beri ABD'li askeri analistlerin çok kullandığı bir terim haline geldi. Kavramın ve kullanımının mükemmel bir eleştirel analizi için: Saïda Bédar, "Vers une 'grande transformation' stratégique américaine?", *Cahiers d'Etudes Stratégique*, c. 31, no. 4, 2001. ABD'nin konvansiyonel olmayan taktikler kullanmasını, düşmanlarının da konvansiyonel olmayan taktikler kullanması temelinde meşrulaştırmaya çalışan bir perspektif: Roger Barnett, *Asymmetrical Warfare: Today's Challenge to US Military Power*, Washington: Brassey's, 2003. ABD ordusunun bakış açısından asimetrik çatışma meselesini ele alan analizler: Robert David Steele, "The Asymmetric Threat: Listening to the Debate," *Joint Forces Quarterly*, c. 20, Güz / Kış 1998-1999, s. 78-84; David Grange, "Asymmetric Warfare: Old Method, New Concern," *National Strategy Forum Review*, Kış 2000; ve Steven Metz ve Douglas Johnson II, "Asymmetry and US Military Strategy: Definition, Background, and Strategic Concepts," *US Army War College Strategic Institute*, Ocak 2001.

lerindeki gelişmelerdir. Savaş ve barış arasındaki gri bölgede bulunan, yani konvansiyonel olmayan ya da düşük yoğunluklu çatışmalar karşısında bu askeri analistler hem askeri hem sivil öğeler içeren "gri" bir strateji öneriyor. Eğer Vietnam, Amerika Birleşik Devletleri'nin asimetrik çatışmadaki başarısızlığının simgesiyse, askeri analistlere göre Nikaragua ve El Salvador da, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve onun desteklediği güçlerin düşük yoğunluklu bir çatışmada tüm spektruma yayılan isyan bastırma stratejileri kullanarak kazandığı başarının örneğidir.

Ancak, bu tür sınırsız bir stratejinin bile çelişkilerle dolu olduğunu görmemiz gerekli. Biyoiktidar direnişle karşılaşıyor. Bu yeni isyan bastırma stratejisine göre, nüfusla istikrarlı bir ilişki kuramayan ama tüm spektruma yayılan hâkimiyet imkânlarına sahip olan egemen iktidar, ihtiyaç duyduğu itaatkâr sosyal özneyi kendisi *üretir*. Bu tür bir anlam içeren, öznenin iktidar tarafından yaratılması, yurttaşın ve işçinin tamamen yabancılaşması ya da yaşamdünyasının [lifeworld] tamamen kolonileştirilmesi düşüncesi 1960'lardan beri birçok yazar tarafından "geç kapitalizm"in karakteristik özelliği olarak gösterilmiştir. Frankfurt Okulu, Sitüasyonistler ve teknoloji ve iletişim konularını ele alan birçok yazar, kapitalist toplumda iktidarın uysal özneler yaratarak totaliterleşmesini ele aldı.[72] Bu yazarların gördüğü kâbus bir ölçüde tüm spektruma yayılan hâkimiyet stratejistlerinin hayallerine tekabül ediyor. Nasıl kapitalist sistem itaatkâr işçi-maymunlardan oluşan bir sistem özlemi duyuyorsa, askeri idareciler de etkili ve güvenilir robot askerlerden oluşan bir ordu ve mükemmel biçimde kontrol edilen, itaatkâr bir nüfus hayal ediyor. Ancak ne kâbuslar ne de hayaller gerçek. Hâkimiyet, ne kadar çokboyutlu olursa olsun asla mutlak olamaz ve her zaman direniş tarafından koşullanır.

Askeri strateji bu noktada felsefi bir meseleye çarpıyor. *Egemen iktidar her zaman ikiyönlüdür*: İktidar, her zaman hâkimiyet altında olanların rızasına ya da boyun eğmesine dayanır. Dolayısıyla egemenliğin kudreti her zaman sınırlıdır ve bu sınırın bir direnişe, savunmasız noktaya, tehdide dönüşmesi olasılığı vardır. Bu noktada intihar bom-

72. Total kontrol vahiylerine, modern ve postmodern eleştirel teoriden birçok örnek verilebilir: örneğin, bkz. Max Horkheimer ve Theodor Adorno, *The Dialectic of Enlightenment*, New York: Continuum, 1972 [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev.: Oğuz Özügül, Kabalcı Yay., 1995]; Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, New York: Zone, 1994 [*Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, çev.: Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996]; Paul Virilio, *Desert Screen: War at the Speed of Light*, New York: Continuum, 2002.

bacısı bir kez daha, egemen iktidarın kaçınılmaz sınırlılığının ve savunmasızlığının simgesi olarak karşımıza çıkar; itaatkâr bir yaşamı reddeden intihar bombacısı bizzat yaşamı korkunç bir silaha dönüştürür. *Bu, en trajik ve korkunç halini almış biyoiktidarın ontolojik sınırıdır.* Ancak bu tür bir yok etme eylemi, egemen iktidarın sadece pasif, negatif sınırını kavrar. Pozitif, aktif sınırsa, emek ve toplumsal üretimde gizlidir. Emek, sermayenin tahakkümündeyken bile zorunlu olarak otonomisini muhafaza eder ve bu durum bugünün yeni, maddi olmayan müşterek emek biçimleri için daha da geçerlidir. Bu ilişki ekonomik düzlemle sınırlı değildir ve ileride göreceğimiz gibi, bir bütün olarak toplumun biyopolitik düzlemine de taşar ki askeri çatışmalar da buna dahildir. Kısacası bu noktada, asimetrik çatışmalarda bile mutlak hâkimiyet anlamına gelen bir zaferin mümkün olmadığını görmeliyiz. Olsa olsa, sürekli polis müdahalesiyle muhafaza edilmesi gereken geçici ve sınırlı bir düzen ve kontrol tesis edilebilir. İsyan bastırma tam zamanlı bir meslektir.

Bu noktada bir adım geri gelip bu meseleyi farklı bir açıdan yani *biçim* açısından değerlendirmek yararlı olabilir, çünkü isyan bastırmanın temelde bir örgütsel biçim meselesi olduğunu düşünüyoruz. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nin ve onun müttefiki olan ulus-devletlerin 11 Eylül'den sonra istemeye istemeye öğrendiği bir ders, karşılarındaki düşmanın egemen, bütünlüklü bir ulus-devlet değil bir *ağ* olduğuydu. Başka bir deyişle düşman yeni bir biçime bürünmüştü. Aslında içinde bulunduğumuz asimetrik çatışmalar döneminde, emperyal düzenin düşmanlarının ve tehditlerinin merkezi ve egemen öznelerden çok dağınık ağlar biçiminde ortaya çıkması genel bir durumdur.[73] Dağınık ağ biçiminin başlıca niteliklerinden biri, bir merkezinin olmayışıdır. Onun gücünün merkezi bir kaynaktan aktığı, hatta çok merkezli bir gücü olduğu bile söylenemez; bu güç değişken, eşitsiz ve belirsiz bir biçimde dağılmıştır. Dağınık ağ biçiminin diğer temel niteliğiyse, ağın içerisi ve dışarısı arasındaki sınırın sürekli aşınmasıdır. Bu, bir ağın her an her yerde mevcut olduğu anlamına değil, ağın varlığıyla yokluğunun belirsiz olduğu anlamına gelir. Ağın, her sınırı bir eşiğe dönüştürebildiği söylenebilir. Bu açıdan ağlar, öz itibarıyla uçucu, ele geçmez ve sürekli hareket halindedir. Dolayısıyla ağlar bir an evrensel gibi görünüp bir an ortadan kaybolabilir.

Bu biçim değişiklikleri askeri strateji açısından önemli sonuçlar do-

73. Bkz. John Arquilla ve David Ronfeldt, der., *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, and Militancy*, Santa Monica: Rand Corporation, 2001.

ğurur. Örneğin geleneksel devletlerarası savaş stratejileri açısından moral bozucu olan şey, bir ağın hedef sunmamasıdır: Merkezi ve sabit sınırları yoksa onu neresinden vurabiliriz ki? Daha da korkutucu olan durum, ağın her an her yerde ve herhangi bir kisve altında ortaya çıkabilmesidir. Ordu beklenmedik tehditlere ve bilinmeyen düşmanlara karşı sürekli hazırlıklı olmalıdır. Eski iktidar biçimi, ağ-düşmanla [network enemy] karşılaştığında kolayca sürekli bir paranoyaya kapılabilir.

Ancak ağ-düşman tamamen yeni değildir elbette. Örneğin Soğuk Savaş esnasında, Amerika Birleşik Devletleri ve Batı Avrupa için komünizm ikili bir düşmandı. Bir taraftan, komünizm Sovyetler Birliği, Çin, Küba, Kuzey Vietnam vs. ile temsil edilen, egemen devlet biçimli bir düşmandı, diğer taraftansa bir ağ-düşman. Sadece isyancı ordular ve devrimci partiler değil, çeşitli siyasal örgütlenmeler, sendikalar ve herhangi bir diğer örgüt de potansiyel komünistti. Komünist ağ hem her yerde hazır ve nazır hem de uçucu ve elle tutulamazdı. (Amerika Birleşik Devletleri'nde McCarthy döneminin paranoyasını tetikleyen bir unsur da buydu.) Ancak Soğuk Savaş sırasında, ağ-düşman, sürekli sosyalist devletlere bağlantılı olarak kodlandığı için ana egemen düşmana bağımlı ajanlardan menkul görülüyordu, dolayısıyla kısmen karanlıkta kalıyordu. Ancak Soğuk Savaş'ın bitişiyle ulus-devletler aradan çekilmeye başladı ve ağ-düşmanlar meydana çıktı. *Günümüzde bütün savaşlar birer ağ-savaş [netwar]olma eğiliminde.*

İsyan bastırma stratejilerinin ağlarla nasıl çarpışabileceğini anlamak için, isyan bastırmanın XX. yüzyıldaki gelişimini anlamalı, özellikle de Afrika, Asya ve Latin Amerika'da ulusal kurtuluş mücadelesi veren kent ve kır gerillası hareketlerine karşı yürütülen isyan bastırma seferlerine bakmalıyız.[74] İsyan bastırma stratejilerinin geliştirilmesinin nedeni, gerilla örgütlerinin geleneksel askeri örgütlenmelerden daha farklı bir *biçimi* olması, dolayısıyla daha farklı saldırı ve kontrol yöntemleri gerektirmesiydi. Geleneksel, egemen askeri yapı piramit biçiminde, dikey bir komuta ve iletişim zinciri temelinde örgütlenir: En üstte küçük bir grup ya da bir lider, ortada saha komutanlarından olu-

74. ABD'nin isyan bastırma stratejisi konusunda, *Rand Corporation* gibi *think tank*'lere hâkim "davranışçı" paradigmaya odaklanan bir inceleme: Ron Robin, *The Making of the Cold War Enemy*, Princeton: Princeton University Press, 2001. Bu kitap büyük ölçüde Kore Savaşı'yla ilgili olsa da, Vietnam Savaşı sırasında isyan bastırma stratejisinin nasıl düşmanın psikolojisini "yapıcı" bir biçimde değiştirmekten -kalbini ve aklını kazanmaktan-, sadece ve zorla düşmanın davranışını değiştirmeye evrildiğini gösteren mükemmel bir bölümü de mevcut.

şan daha geniş bir katman ve en altta da bir asker kitlesi bulunur. Dolayısıyla geleneksel ordu organik bir savaşan bedendir: Generaller kafayı, subaylar gövdeyi ve sıradan asker ve denizciler de uzuvları teşkil eder. Geleneksel ordu, genelde egemen olduğu toprak parçasındaki üssünden yola çıkarak görece açık ve belirli muharebe bölgelerinde çalışır, öyle ki askeri bedenin başı cephe gerisinde emniyettedir. Dolayısıyla bu anlamda, geleneksel askeri yapı tamamen bilinebilir bir yapıdır. Gerilla örgütleriyse, en azından hâkim gücün bakış açısından tamamen belirsizdir. Gerillalar genelde sabit bir toprak parçasına ve güvenli bölgelere sahip değildir; sürekli hareket halinde olup neredeyse her zaman düşman toprağında çalışırlar. Gerillalar genelde çapraşık bir bölgede, örneğin cangıllarda ve kentlerde bulunsa da bu çapraşıklık onları korumaya yetmez. Örgütsel biçimin de korunma açısından büyük önemi vardır, zira gerilla örgütleri genelde çok merkezli komuta biçimleri ve yatay iletişim biçimleri geliştirir; küçük grup ya da birlikler birçok başka grupla bağımsız iletişim kurabilir. Dolayısıyla gerilla ordusu tek bir beden oluşturmaz ve daha çok, isyan bastırma güçlerinin avlamaya çalıştığı bir ya da birçok kurt çetesine benzer.

İsyan bastırma bakış açısından, ağ biçimi, geleneksel örgütlenmelerden gerilla örgütlenmesine giden evrimin bir uzantısı ve sonucudur. Bu evrimin aşamaları, giderek daha karmaşıklaşan ağlara doğru ilerleyen bir hareket barındırır. Geleneksel askeri yapı tekerlek ya da yıldız biçimli bir ağdır; tüm iletişim ve komuta çizgileri bir merkezden düz hatlar boyunca etrafa yayılır. Gerilla yapılanmasıysa çok merkezli bir ağdır; güneş sistemleri gibi sayısız, görece otonom kümeden oluşur ve her yıldız kendisine bağlı düğümleri yönetir ve diğer yıldızlarla iletişim kurar. Bu dizideki son modelse, dağınık ya da tam matris biçimli ağdır; merkezi yoktur ve her düğüm diğerleriyle doğrudan iletişim kurabilir. Eğer geleneksel ordu, bölümleri arasında organik ve merkezi ilişki olan tek bir silahlı beden gibiyse ve gerilla ordusu, bağımsız ya da eşgüdümlü hareket edebilen görece otonom kümelerden oluşan bir kurt çetesiyse, dağınık ağ da bir arı ya da karınca sürüsü [swarm] olarak hayal edilebilir: Amorf görünüşlü bu çoğulluk, tek bir noktayı her yandan vurabileceği gibi, çevreye dağılıp görünmez hale de gelebilir.[75] Böyle bir sürüyü yakalamak çok zordur.

Eski isyan bastırma stratejilerinin sürü karşısında etkisiz kalacağı

75. Arquilla ve Ronfeldt, ağ-savaştaki başlıca askeri stratejinin sürü oluşturma olduğunu söylüyor Bkz. John Arquilla ve David Ronfeldt, *Swarming and the Future of Conflict*, Santa Monica: Rand Corporation, 2000.

aşikâr. Örneğin, isyan bastırma modellerinden biri olan, isyanın başı kesilirse bedenin yok olacağı mefhumuna dayanan "başsız bırakma modeli"ni ele alalım. Pratikte "başsız bırakma" asi liderleri sürgüne göndermek, hapse atmak ya da öldürmek anlamına gelir. Ulusal kurtuluş ordularına ve gerilla hareketlerine karşı yaygın biçimde kullanılan bu yöntem, isyancı örgütlerin daha çokmerkezli ya da dağınık bir biçime bürünmesiyle giderek etkisiz hale geliyor. İsyan bastırma stratejistleri Hydra* canavarıyla karşı karşıyaymışçasına, kestikleri başın yerine yenisinin çıktığına dehşetle tanık oluyor. Gerilla örgütlenmesinin birçok başı vardır; sürününse hiç başı yoktur.

İkinci bir isyan bastırma stratejisiyse "çevreyi tahrip etme" modelidir. Bu strateji, düşmanın geleneksel bir ordu gibi örgütlenmediğini, dolayısıyla başının kesilemeyeceğini teslim eder. Hatta, düşmanı ve örgütsel biçimini asla tam olarak bilemeyeceğini de kabul eder. Ancak isyan bastırma için bu bilgi illa da şart değildir: Egemen iktidar bilemeyeceği şeyle uğraşmaktansa bilebileceği şeye odaklanmayı tercih eder. Başarı, düşmana doğrudan saldırmaktan değil, onu destekleyen fiziki ve sosyal doğayı yok etmekten geçer. Su gidince balık ölür. Çevreyi yok etme stratejisi, örneğin Vietnam, Laos ve Kamboçya'da ayrım gözetmeksizin yapılan bombalamalarda, Orta ve Güney Amerika'da köylülerin yaygın biçimde öldürülmesi, işkenceye alınması ve taciz edilmesinde ve Avrupa ve Kuzey Amerika'da aktivist grupların bastırılmasında görülür. Çevreyi tahrip etme stratejisinin ana silahının, mecazi anlamda, napalm olduğu söylenebilir. Bu, –bilinçli ve zorunlu olarak– hassas olmayan, küt bir stratejidir. Saldırıdan etkilenen sayısız sivilin "tali hasar" kapsamına girdiği söylenmez, çünkü zaten asıl hedef bunlardır (tabii onları yok etmenin nihai amacı da baş düşmanı vurmaktır). Ancak bu isyan bastırma stratejisinin sınırlı başarısı gittikçe azalıyor, çünkü asi gruplar daha karmaşık, dağınık ağlar oluşturuyor. Düşman giderek saçılmış, yeri tespit edilemez ve bilinemez bir hal aldıkça, ona dayanak olan çevre de giderek büyük ve belirsiz hale geliyor. Bu eğilim karşısında egemen, geleneksel askeri güç Joseph Conrad'ın gözü dönmüş karşı kahramanı** gibi ellerini havaya dikip çaresizce bağırır: "Bu hayvanların kökünü kazıyın!"

Öyleyse isyan bastırma stratejilerinde, asi liderlerin öldürülmesi ya da kitlesel tutuklamalar gibi sadece negatif teknikler kullanmanın yeterli olmadığı, *"pozitif" teknikler yaratmak gerektiği* aşikârdır. Başka

* Herkül tarafından öldürülen dokuz başlı yılan. (ç.n.)

** *Karanlığın Yüreği*'ndeki Kurtz karakteri. (ç.n.)

bir deyişle, isyan bastırma, isyanın dayandığı çevreyi yok etmek yerine çevreyi yaratmalı ve kontrol etmelidir. Yukarıda bahsettiğimiz tüm spektruma yayılan hâkimiyet, ağ biçimli düşmanı kontrol etmeyi hedefleyen pozitif stratejilerden biridir ve ağa sadece askeri açıdan değil ekonomik, siyasal, toplumsal, psikolojik ve ideolojik açıdan da saldırır. Burada ortaya şu soru çıkar: Ne tür bir iktidar böylesine genel, dağınık ve oynak bir isyan bastırma stratejisini hayata geçirebilir? Geleneksel, merkezi, hiyerarşik askeri yapılar bu tür stratejileri uygulama ve ağ biçimli savaş makineleriyle gerektiği gibi mücadele etmede yetersiz kalır. *Bir ağla savaşmak için ağ olmak gerekir.* Ancak bir ağa dönüşmek için, geleneksel askeri aygıtların ve onların temsil ettiği egemen iktidar biçiminin kökten yeniden yapılandırılması gerekir.

Biçim konusuna böylece eğilince, RMA anlayışının ve asimetrik çatışmada isyan bastırma stratejilerinin önemini (ve sınırlarını) kavrıyoruz. Şüphesiz, özellikle teknolojik düzeyde, RMA geleneksel askeri aygıtların daha fazla ve daha etkili bir biçimde ağlardan yararlanmasını gerektirir: Enformasyon, iletişim vs. ağları. Enformasyonu ve dezenformasyonu yaymak ya da yayılmasını engellemek de önemli bir muharebe alanı olabilir. Ancak asıl gerekli olan, bundan çok daha köklü bir dönüşüm: Ordunun sadece ağları *kullanması* değil, bizzat kendisinin tam bir matris, dağınık ağ *olması* şarttır. Geleneksel ordular uzun süredir kimi gerilla savaşı pratiklerini taklit etme çabası gösteriyor –örneğin küçük komando birimlerinde olduğu gibi–, ancak bunlar sınırlı bir ölçekte ve taktik düzeyde kalıyor. RMA düşüncesinde anlatılan kimi değişimler, örneğin muharip birimlerin esnekliğinin ve hareketliliğin artmasına yapılan vurgu, bu yöne işaret ediyor. Ancak daha ciddi değişimlerin komuta yapısını ve nihayet askeri aygıtın içinde durduğu toplumsal iktidar biçimini etkilemesi kaçınılmaz. Bir komuta yapısı nasıl merkezi bir modelden dağınık ağ modeline kayabilir? Bu, toplumsal ve siyasal iktidarın biçiminde nasıl dönüşümler yaratır? Bu, sadece askeri alanda bir devrim olmakla kalmaz, bizzat iktidarın biçiminin de dönüşümü anlamına gelir. Biz bunu, ulus-devletlerde temellenen merkezi ve sınırlı bir iktidar biçimine sahip emperyalizmden, sadece hâkim devlet güçlerini içermekle kalmayıp ulusüstü yönetimleri, iş çevrelerini ve sayısız sivil toplum örgütünü de kapsayan, ağ biçimli bir İmparatorluğa geçiş olarak ifade ediyoruz.

Son olarak da, başta değindiğimiz, ABD iktidarının mevcut küresel düzeydeki "istisnai" rolü mevzusuna gelebiliriz. Bizim isyan bastırma stratejileri analizimiz, ABD ordusunun (ve daha genel olarak ABD ik-

tidarının) bir ağa dönüşmesi gerektiğini, ulusal karakterinden sıyrılıp emperyal bir askeri makine biçimini alması gerektiğini gösteriyor. Bu bağlamda, tektaraflı kontrolden vazgeçmek ve ağ yapısına bürünmek, süpergücün iyilikseverliğinden kaynaklanan bir ihsan değil, isyanı bastırma stratejisinin gereklerinin bir sonucudur. Bu askeri gereklilik, tektaraflılık-çoktaraflılık tartışmasını ve Amerika Birleşik Devletleri'yle Birleşmiş Milletler arasındaki çekişmeleri akla getirse de, bunların çok ötesine geçer. Bugün düzeni yaratıp sürdürme kapasitesine sadece ağ biçimli iktidar sahip olabilir.[76]

ABD ordusunun geçtiğimiz on yıllarda, en azından ideolojik düzeyde, emperyalizm ve İmparatorluk arasında bir yerlerde müphem bir konum işgal ettiğine dair çeşitli belirtiler var. En azından 1990'lardan beri, ABD dış siyasetinin ve askeri müdahalelerinin hem emperyalist hem emperyal mantığı içerdiği söylenebilir. Bir taraftan, her askeri müdahale ve genel dış siyaset yönelimi ABD ulusal çıkarları açısından açıklanıyor ve açıklanmak zorunda: Ya ucuz petrol sağlamak gibi belirli çıkarlar ya da istikrarlı pazarları veya stratejik askeri konumları elde tutmak gibi daha genel çıkarlar. Bu açıdan, Amerika Birleşik Devletleri modern Avrupalı emperyalist devletler türünden bir ulusal iktidar gibi hareket ediyor. Diğer taraftan, her ABD askeri müdahalesi ve genel dış siyaset yönelimi aynı zamanda emperyal bir mantık da barındırıyor ve sınırlı ulusal çıkarlara değil bütün insanlığın çıkarına gönderme yapıyor. Tanım icabı herhangi bir ulusun ya da halkın özgül çıkarına değil tüm insanlığa hitap eden insan hakları mantığı bu tür bir emperyal mantığın uç örneğidir. Başka bir deyişle, ABD diplomatik ve askeri hamlelerinin insancıl ve evrenselci söylemini sadece temeldeki ulusal çıkarları gizleyen bir kisve olarak görmemeliyiz. Bunun yerine, her iki mantığın da aynı ölçüde gerçek olduğunu görelim: Aynı askeri-siyasal aygıtın içinde bulunan iki rakip mantık. Örneğin Kosova'daki gibi bazı çatışmalarda emperyal insancıl mantık baskın çıkarken, Afganistan'daki gibi başka çatışmalarda ulusal, emperyalist mantık başattır; Irak'taki gibi daha başka çatışmalardaysa ikisi ayırt edilemez biçimde iç içe geçmiştir. Her halükarda, her iki mantık da tüm bu çatış-

76. ABD'nin tektaraflı müdahalesini savunan literatürün çoğu, eskiden Rudyard Kipling'in ürettiği "beyaz adamın mesuliyeti" ["white man's burden"] mefhumu kadar ikiyüzlü. Amerika Birleşik Devletleri'nin tektaraflı rolünde nasıl yalnız kaldığını ve bunu nasıl istemeye istemeye yaptığını anlatan acıklı öyküler arasında şunlar sayılabilir: Samuel Huntington, "The Lonely Superpower," *Foreign Affairs*, c. 78, no. 2, Mart/Nisan 1999, s. 35-49; ve Richard Haass, *The Reluctant Sheriff: The United States After the Cold War*, New York: Council on Foreign Relations, 1997.

malarda, farklı miktarlarda ve kisvelerde mevcuttur.[77]

Burada, ulus-devletleri ve küreselleşmeyi sanki zorunlu olarak bağdaşmaz olgularınış gibi ele alan yorucu tartışmalara boğulmayalım. Bunun yerine bizim savımız, ulusal ideologların, yüksek memurların ve idarecilerin, stratejik hedeflere ulaşmak için sadece ulusal terimlerle düşünemeyeceklerini ve dünyanın geri kalanını hesaba katmak zorunda olduklarını giderek anladıklarıdır. İmparatorluğun idaresi ulusal idarelerin olumsuzlanmasını zorunlu kılmaz. Aksine, günümüzde emperyal idare büyük ölçüde hâkim ulus-devletlerin yapıları ve personeli aracılığıyla yürütülüyor. Nasıl, ileride Davos yolculuğu yapınca göreceğimiz gibi ulusların ekonomi bakanları ve merkez bankacıları sık sık ulusal değil emperyal çıkarlara göre hareket edebiliyorsa, ulusların subayları ve savunma bakanları da böyle emperyal savaşlar yürütebilir.[78]

Dolayısıyla, iktidarın ağ biçiminin gerekliliği, tektaraflılık-çoktaraflılık tartışmalarını geçersiz kılıyor, çünkü ağın tek bir komuta noktasından kontrol edilmesi imkânsız. Yani Amerika Birleşik Devletleri "tek tabanca" olamaz ve Washington küresel düzene monarşik bir kontrol dayatıp diğer hâkim güçleri dışlayamaz. Bu, Washington'da alınan kararların ikincil ya da önemsiz olduğunu değil, bu kararların her zaman bütün küresel iktidar ağı çerçevesinde düşünülmesi gerektiğini gösterir. Eğer Amerika Birleşik Devletleri'nin dünyanın monarkı olduğunu söylersek, o zaman, eski ifadeyle, çeşitli küresel aristokrasilerle (yani siyasal, ekonomik ve finansal güçlerle) sürekli müzakere ve işbirliği yapması zorunludur ve nihayetinde tüm bu iktidar yapısının, ağın gerçek temelini oluşturan üretken küresel çoklukla karşı karşıya gelmesi gereklidir. Küresel iktidarın (dolayısıyla savaş sanatının) ağ biçimine bürünmesinin gerektiği, ideolojik bir iddia değil, kaçınılmaz bir somut durumun tespitidir. Tekil bir güç bu ağ biçiminin gerekliliğini ve çoğul güç ilişkilerini göz ardı etmeye çalışabilir –ki Amerika Bir-

77. İnsan haklarının uluslararası hukuk alanında temel bir konum edindiğini belirtelim: Geçen yüzyılın Avrupa hukuk filozofları buna dogmatik bir konum, derdi herhalde. Bkz., örneğin, Richard Falk, "The Quest for Human Rights in an Era of Globalization", Michael Schlechter, der., *Future Multilateralism*, New York: St. Martin's, 1999.

78. Saskia Sassen ekonomik karar alma süreçlerinin birçok bakımdan "ulussuzlaştırıldığını" ["denationalized"] ve örneğin ulusal ekonomi bakanlarının ve merkez bankası yöneticilerinin giderek hem ulusal hem küresel sermayenin çıkarı doğrultusunda hareket ettiğini savunuyor. Bkz. Saskia Sassen, "The State and Globalization," Rodney Hall ve Thomas Biersteker, der., *The Emergence of Private Authority in Global Governance*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 9 1-112.

leşik Devletleri bunu pek çok kez denemiştir–, ama kapıdan kovduğu bacadan girer. Merkezi bir gücün bir ağı geri itmeye çalışması, yükselen seli sopayla durdurmaya benzer. Sadece tek bir örnek alalım: Tektaraflı savaşların parasını kim ödeyecek? Bir kez daha, Amerika Birleşik Devletleri, kendi başına savaş maliyetini karşılayamayan ve aristokrasiden para isteyen bir monarka benziyor. Ancak aristokratlar, "temsil yoksa vergi de yok," diyerek kendi sesleri ve çıkarları da karar alma sürecine girmedikçe savaşlara finansal destek sunmayacaklarını söylüyorlar. Kısacası monark iktidarı gasp edip tektaraflı savaş açabilir (ve bununla müthiş trajediler de yaratabilir) ama kısa süre sonra faturaların ödeme günü gelecektir. Aristokrasinin desteği olmaksızın monark kesinlikle güçsüzdür.[79]

Ağ biçimli düşmanlarla savaşıp onları kontrol etmek için, yani geleneksel egemen yapıların ağ halini alması için, Amerika Birleşik Devletleri'nin ve diğer hâkim ulus-devletlerin siyasal, askeri ve diplomatik faaliyetlerinde, emperyal mantığın emperyalist mantığa üstünlük sağlaması ve askeri stratejinin merkezi yapılardan dağınık ağ biçimlerine geçmesi gerekecektir. Ağ mücadeleleri çağında, ulusal çıkar ve ulusal güvenlik ideolojik açıdan çok zayıf bir izahat ve hareket temeli sunuyor, ancak daha da önemlisi, geleneksel askeri güç yapısı artık düşmanlarını yenmeyi veya kuşatmayı başaramıyor. *Yönetimsel etkililik bakımından, ağ biçimi iktidarın her boyutuna kendisini dayatıyor.* Dolayısıyla, emperyal düzenin ağ güçlerinin dört yanı sarmış düşman ağlarıyla karşı karşıya olduğu bir savaş haline doğru gidiyoruz.

79. Küresel savaşların ekonomik maliyetine dair: bkz. Christian Marazzi, *Capitale e linguaggio: Dalla New Economy all'economia di guerra*. ABD'nin tektaraflı kontrol projesinin karşısında duran müthiş zorlukların analizi için: bkz. Emanuel Todd, *Après l'Empire*, Paris: Gallimard, 2002. Todd'un argümanı birçok açıdan gereksiz abartı ve polemik içeriyorsa da (örneğin, ABD gücünün şimdiden, kendinden önceki Sovyet gücü gibi ciddi biçimde gerilediğini savunuyor), yazar ABD tektaraflılığını engelleyen zorlukları net biçimde aktarıyor.

III
Direniş

> (Pancho) Villa tamamen orijinal bir savaş yöntemi icat etmek durumunda kaldı... Avrupa'nın strateji ya da disiplin standartlarına dair bilgisi yoktu. Villa'nın ordusu savaşa girdiği zaman, selam verme usulleri ya da subaylara kesin riayet gibi şeylerle vakit kaybetmezdi... İnsana Napoléon'un İtalya'ya götürdüğü düzensiz cumhuriyetçi orduyu hatırlatıyordu.
>
> John Reed

> Karargâhı bombalayın.
>
> Mao Zedung

XX. yüzyılda isyan, ayaklanma ve devrim biçimlerinin nasıl geleneksel merkezi ve askeri yapılardan gerilla örgütlerine ve nihayet daha karmaşık ve dağınık bir ağ biçimine doğru evrildiğine bakarken öncelikle isyan bastırma stratejilerine odaklandık. Bu anlatı, isyan bastırma stratejilerinin evriminin isyan biçimlerini belirlediği izlenimini yaratabilir. Gerçekte, bizzat terimlerden de anlaşıldığı gibi tam tersi geçerlidir. Şimdi de olaya diğer taraftan bakmalı, isyan ve ayaklanma biçimlerinin soykütüğünü incelemeliyiz. Buradaki mantık ve gelişim, bugünün ve geleceğin en güçlü ve arzu edilir örgütsel biçimlerinin ne olduğunu görmemizi sağlayacak. Sonunda da bu, bugün direnişin en önem-

li görevi olan savaşa karşı direnişi nasıl ele almamız gerektiğini kavramamızı sağlayacak.

A. ASLİ OLAN DİRENİŞTİR

Savaş ve iktidar çatışmalarını incelerken isyan bastırma önce geldiyse de, gerçekte, elbette, isyan önce gelir ve isyan bastırmanın her zaman ona karşılık vermesi gerekir. İsyan bastırmadan başlamamızın nedeni, Marx'ın *Kapital*'in birinci cildinin önsözünde ifade ettiği, serveti, onun kaynağı olan emekten önce ele alma gerekçesiyle aynı.* Marx, argümanı aktarma ya da sergileme (*Darstellung*) yönteminin araştırma (*Forschung*) yönteminden farklı olduğunu belirtir. Kitap sermayeyle, özel olarak da metalar dünyasıyla başlar: Mantıksal başlangıç noktası da burasıdır zaten, çünkü biz kapitalist toplumu öncelikle böyle yaşantılarız. Buradan hareketle Marx kapitalist üretimin ve emeğin dinamiklerini geliştirir. Oysa gerçekte sermaye ve metalar emeğin sonucudur; hem maddi açıdan, çünkü bunlar emeğin ürünüdür, hem de siyasal açıdan, çünkü sermayenin her zaman emeğin tehditlerine ve gelişmelerine yanıt vermesi gerekir. Dolayısıyla, Marx'ın sergileme yöntemi sermayeden başlasa da, araştırması emekten başlamalı ve gerçekte emeğin asli olduğunu sürekli olarak göz önünde bulundurmalıdır. *Direniş* için de aynı şey geçerlidir. Her ne kadar, terimin yaygın kullanımı bunun zıddını, yani direnişin bir tepki ya da yanıt olduğunu düşündürse de, *direniş iktidara nazaran aslidir*. Bu ilke, modern çatışmaların gelişimi ve mevcut küresel sürekli savaşın ortaya çıkışına dair farklı bir perspektif getirir. Asli olanın direniş olduğunu fark etmemiz, bu tarihe aşağıdan bakmamızı sağlar ve önümüzdeki alternatifleri gösterir.

82

Marx'ın yoğun biçimde yararlandığı klasik Alman felsefesi geleneği, sergileme ya da temsil tarzı olan *Darstellung*'la araştırma tarzı *Forschung* arasındaki ilişkiyi temel alan, oldukça gelişmiş bir felsefi yöntem kavrayışına sahiptir. Genç Hegelciler, yani Hegel'in düşüncesini XIX. yüzyıl başlarında Alman Solu'na uyarlayan ve dönüştüren Ludwig Feuerbach, David Friedrich Strauss, Arnold Ruge, Moses Hess ve Heinrich Heine gibi felsefeciler, Hegel'in *Darstellung*'undan, yani Tin'in dünyada açımlanması anlatısından yola çıktı. Ancak onların araştırmaları, dünyaya dair bu idealist perspektifi baş aşağı çevirir

* Bkz. *Kapital*, cilt 1, çev.: Alaattin Bilgi, Sol Yay., 2000.

ve ayakları üzerine sağlam basmasanı sağlar, yani gerçek, maddi öznellikleri öne çıkartır. Söz konusu *Forschung*'dan ve onun maddi öznelliklerde yatan temelinden hareketle, bir *Neue Darstellung* yani yeni bir gerçeklik vizyonu ortaya atarlar. Bu yeni sergileme, sadece idealist bakış açısının yabancılaşmış perspektifinin gizem perdesini aralamakla kalmaz, aynı zamanda aktif olarak yeni bir gerçeklik inşa eder. Araştırmada ortaya çıkan öznellikler yeni gerçekliği yaratacak, tarihin gerçek aktörleri olacaktır. Marx'ın yöntemi de budur. Emeğin doğası ve sermayenin sömürdüğü insanların üretkenliğine dair araştırmaları, sadece bu insanların gözünden yeni bir dünya vizyonu oluşturmaya değil, bu insanların tarihsel faaliyetleriyle yeni bir gerçeklik yaratmalarına da yöneliktir. Şimdi biz de, aynı şekilde, küresel savaş halini ve onun gelişimini, toplumsal ve siyasal direniş hareketlerinin soykütüğünü araştırarak anlamaya çalışmalıyız. Bu bize dünyamıza dair yeni bir vizyon sunacak ve bizi yeni bir dünya yaratma gücü olan öznellikleri kavramaya götürecektir.

Yukarıda da gördüğümüz gibi, askeri meseleler asla yalıtılmış biçimde ele alınamaz, özellikle de biyoiktidar ve biyopolitika çağında, bu sorunlar toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal meselelerle giderek iç içe girmektedir. Dolayısıyla direniş öznelliklerine dair bir taslak oluşturmak için, 2. bölümde çokluğun hem toplumsal hem de teknik bileşimine dair analizimizde çıkaracağımız kimi sonuçları önceden ele almalı ve insanların ekonomik üretim ve yeniden üretim sistemleriyle nasıl bütünleştiğini, hangi işleri yaptıklarını ve ne ürettiklerini tartışmalıyız. Orada da açıklayacağımız gibi, günümüzde emek ve üretim sahnesi, maddi olmayan emeğin, yani enformasyon, bilgi, fikir, imaj, ilişki ve duygulanımlar üreten emeğin hegemonyasıyla dönüşüyor. Bu sav, nasırlı elleriyle makinelerde çalışan endüstriyel işçi sınıfı ortadan kalktı demek olmadığı gibi, artık toprakla uğraşan tarım işçileri yoktur demek de değil. Hatta, bu tür işçilerin sayısının küresel planda azaldığı anlamına bile gelmiyor. Aslında maddi olmayan üretimle uğraşan işçiler, küresel bütün içinde küçük bir azınlık. Bu savın asıl anlamı, maddi olmayan üretimin niteliklerinin diğer emek biçimleri ve de toplumun bütününü dönüştürmekte olduğudur. Elbette bu niteliklerin kimileri kesinlikle olumsuz. Örneğin, fikirlerimiz ve duygulanımlarımız işe katılınca, dolayısıyla yeni bir biçimde patronun komutasına tabi hale gelince, genelde yeni ve yoğun yabancılaşma ve taciz biçimleri yaşarız. Dahası, maddi olmayan emeğin maddi ve sözleşmesel koşullarının tüm emek piyasasına yayılmasıyla, genel olarak emeğin durumu

daha güvencesiz hale geliyor: Örneğin bir eğilim, maddi olmayan emeğin çeşitli biçimlerinde iş zamanıyla iş dışı zaman arasındaki ayrımın bulanıklaşması, iş gününün genişleyip yaşamın tamamını doldurması şeklindeyken, bir diğer eğilim de, maddi olmayan emeğin sabit uzun süreli sözleşmeler olmadan çalışması, dolayısıyla (çeşitli görevler yapacak biçimde) esnek ve (sürekli mekân değiştirecek şekilde) hareketli hale gelip güvencesiz bir konuma itilmesi. Ancak maddi olmayan emeğin diğer emek biçimlerini de dönüştürme eğiliminde olan kimi nitelikleri, olumlu toplumsal dönüşüm açısından büyük bir potansiyel barındırıyor. (Paradoksal biçimde, bu olumlu nitelikler olumsuz gelişmelerin öteki yüzü.) Birincisi, maddi olmayan emek salt ekonomik düzlemin sınırlı alanından çıkıp, bütün toplumun üretimine ve yeniden üretimine yöneliyor. Örneğin, fikirlerin, bilgilerin ve duygulanımların üretimi, sadece toplumu biçimlendirmek ve sürdürmekle kalmıyor; maddi olmayan emek bu noktada toplumsal ilişkileri de doğrudan üretiyor. Maddi olmayan emek, toplumsal yaşamın biçimlerini üretmeye yönelik olması anlamında *biyopolitiktir*; dolayısıyla bu emek türü sadece ekonomik olanla sınırlı kalmaz, derhal toplumsal, kültürel ve siyasal bir güç haline gelir. Son tahlilde, felsefi açıdan bakarsak buradaki üretim *öznelliğin üretimidir*; yani toplumda yeni öznelliklerin yaratılması ve yeniden üretimi. Kim olduğumuz, dünyayı nasıl gördüğümüz, aramızda nasıl etkileşim kurduğumuz, bu toplumsal, biyopolitik üretim kanalıyla belirlenir. İkincisi, maddi olmayan emeğin toplumsal biçimi, iletişim, işbirliği ve duygulanım ilişkilerine dayalı *ağlar* halini alır. Maddi olmayan emek sadece ortak üretilebilir; maddi olmayan emek içinde üretim yaptığı yeni, bağımsız işbirliği ağları örer. Maddi olmayan emeğin toplumun bütün boyutlarına nüfuz edip dönüştürme özelliği ve büründüğü işbirliği ağı biçimi, ondan diğer emek biçimlerine de yayılan iki güçlü niteliktir. Bu nitelikler, sürekli, küresel savaş haline karşı direniş hareketleri yaratan çokluğun toplumsal bileşiminin ilk taslağını oluşturmamızı sağlayacak.

3. bölümde girişeceğimiz analizin sonuçlarını kısaca ele alarak, çokluğun siyasal yöneliminin de ilk taslağını çizelim. İleride savunacağımız gibi, modern direniş mücadeleleri ve kurtuluş hareketlerinde, ve de günümüzün en üretken direniş hareketlerinde sadece sefalet ve yoksulluğa karşı mücadele arzusu değil derin bir demokrasi arzusu da gizlidir: Eşitlik ve özgürlük ilişkilerine dayalı, herkesin herkes tarafından yönetildiği gerçek bir demokrasi. Bu demokrasi, modernliğin büyük devrimlerinden doğan ancak asla gerçekleşmemiş bir hayaldir.

Bugün, çokluğun yeni nitelikleri ve biyopolitik üretkenliği, bu hayalin peşinden koşmanın yeni yollarını açıyor önümüzde. Bu demokrasi çabası, 1999'da Seattle'da yaşanan dramatik olaylardan tutun Brezilya'nın Porto Alegre kentindeki Dünya Sosyal Forumu'na kadar, tüm küreselleşme protestolarına ve gösteri dalgasına nüfuz etmiştir. Bu demokrasi arzusu aynı zamanda Irak'taki savaşı ve daha genel olarak da sürekli savaş halini hedef alan çeşitli hareketlerin ve gösterilerin de özünü oluşturur. Demokrasi ihtiyacı şu anda, mevcut koşullarda, barış ihtiyacıyla örtüşüyor. Savaş siyasetin kurucu bir öğesi haline gelip istisna hali kalıcı olunca, barış çokluk için kritik bir değer kazanır ve her tür kurtuluşun mutlak şartı haline gelir. Ancak bu bağlamda, çokluğun çıkarlarını derhal ve yalnızca barışla eşitlemek fazla basit olur. Modernlik boyunca ve bugün de, direniş hareketleri savaşa ve onun dayattığı şiddete karşı, bazen şiddet içeren bazen içermeyen yöntemlerle karşı koyar. Belki de, büyük kurtuluş savaşlarının aslında "savaşa karşı savaş" olduğunu, yani mevcut savaş halini sürdüren ve eşitsizlik ve baskı sistemlerini destekleyen şiddet rejimini aktif olarak yok etmeye yöneldiğini (ya da yönelmesi gerektiğini) söylemeliyiz. Çokluğun demokrasisini gerçekleştirmenin mutlak şartıdır bu.

Çokluğun niteliklerini görmemiz, dünyaya bakışımızı tersine çevirmemizi sağlayacaktır. Mevcut savaş halinin *Darstellung*'undan, yani sergilenmesinden sonra gelen *Forschung*'umuz, yani çokluğun doğasına ve koşullarına dair araştırmamız sayesinde yeni bir dünya yaratma potansiyeliyle ortaya çıkan, gerçek, yaratıcı güçleri görmemizi sağlayacak yeni bir bakış açısına kavuşabiliriz. Çokluğun öznelliğinin, biyopolitik kapasitelerinin, yoksulluğa karşı mücadelesinin, sürekli demokrasi çabasının bu müthiş üretimi, burada erken modern dönemden günümüze uzanan direnişlerin soykütüğüyle örtüşür.

Dolayısıyla, ileriki sayfalarda büyük modern devrimlerden gerilla savaşlarına ve nihayet günümüzün ağ mücadelesi biçimlerine dek, kurtuluş mücadelelerinin soykütüğünü takip edeceğiz. Soykütüğünü incelemeye başlayınca, direnişin değişen biçimlerinden üç temel ilke ortaya çıkacak: Gerçekten tarihin bağrında yatan ve onun hareketini belirleyen ilkeler bunlar. Soykütüğü çalışmasını şekillendiren ilk ilke, tarihsel fırsatla ilgili, yani belirli bir iktidar biçimiyle mücadele etmede en etkili olan direniş biçimini belirlemeye dair. İkinci ilke, direnişin değişen biçimleriyle ekonomik ve toplumsal üretimdeki dönüşümlerin birbirine tekabül etmesiyle ilgili: Başka bir deyişle, bir dönemde en etkili olan direniş biçimi, o dönemin hâkim ekonomik ve toplumsal üretim

modeline denk düşendir. Üçüncü ilkeyse demokrasi ve özgürlüğe dair: Her yeni direniş biçiminin önceki biçimlerin demokratik olmayan niteliklerini sorgulamasıyla, giderek daha demokratikleşen hareketlerden oluşan bir zincir belirir. Kurtuluş savaşlarının ve direniş hareketlerinin bu soykütüğü, sonunda mevcut maddi ve siyasal koşullar altındaki direniş ve kurtuluş mücadelelerine en uygun örgütlenme biçimini görmemizi sağlayacak.

Devam etmeden önce, siyasal aktivizmin, sınıf mücadelesinin ve devrimci örgütlenmenin kimi biçimlerinin zamanının artık geçtiğini ve işe yaramaz hale geldiğini belirtelim. Bu biçimlerin kimisi taktik ve stratejik hatalar nedeniyle geçersiz kalırken kimisi de isyan bastırma hamleleri sonucunda etkisiz hale geldi; ama bunların ölümünün daha önemli bir nedeni bizzat çokluğun geçirdiği dönüşümdür. Günümüzde, toplumsal sınıfların küresel bileşiminin dönüşümü, maddi olmayan emeğin hegemonyası ve ağ yapılarından kaynaklanan yeni karar alma biçimleri, bütün devrimci süreçlerin koşullarını köklü biçimde değiştiriyor. Örneğin, Paris Komünü'nden Ekim Devrimi'ne uzanan çeşitli olaylarda ortaya çıkan, geleneksel modern ayaklanma anlayışının seyri, kitlelerin ayaklanmasından siyasal öncünün yaratılmasına, iç savaştan devrimci bir hükümetin inşasına, karşı-iktidar örgütlenmelerinin oluşumundan devlet iktidarının ele geçirilmesine ve oy hakkının genişletilmesinden proletarya diktatörlüğünün kurulmasına doğruydu. Günümüzde devrimci faaliyetin bu tür bir sıra izlemesi hayal bile edilemez ve bunun yerine bugünkü ayaklanma deneyiminin çokluğun bağrında tekrar keşfedilmesi söz konusudur. Belki de artık, ayaklanma süreçleri bu tür aşamalara bölünmüyor, eşzamanlı gelişiyor. Kitap boyunca iddia edeceğimiz gibi, direniş, çıkış [exodus], düşmanın gücünü boşaltmak ve çokluğun yeni bir toplumu inşa etmesi süreçleri tek bir süreç teşkil ediyor.

B. HALK ORDUSUNDAN GERİLLA SAVAŞINA

Modernlik iç savaşlarla doluydu. XVI. yüzyıl başlarındaki büyük Alman köylü savaşından sonra, Avrupa'nın her yerinde, kapitalizme geçişe tepki olarak köylü ayaklanmaları baş gösterdi. Aynı anda Avrupa'nın dışında da kolonyalizm sürekli çatışma ve isyanlarla karşılandı. Bazen korkunç bir hal alan gerçek iç savaşlar olan modern köylü savaşları İspanya'dan Rusya'ya, Meksika'dan Hindistan'a çok büyük bir

miras bırakmıştır.[80] Kapitalist modernleşmenin geliştirdiği, son derece şiddetli bastırma teknikleri asileri, haydutları ve cadıları aynı ölçüde hedef aldı. Ancak bu direnişler ve isyanlar gayri modern değildi. Modernleşme bir taraftan da bunlara bir gelişme modeli sundu ve silahlı köylü çetelerini ordulara dönüştürdü. Kralların ve kolonicilerin ordularına karşı halk orduları kuruldu: İngiliz Devrimi'nde Cromwell bir küçük çiftçi [yeoman] ordusunun başına geçti ve Fransız Devrimi'nde baldırı çıplaklar sınıf savaşı teorisine dayanan modern bir ordu kurdu; Amerika Birleşik Devletleri'nin güneyindeki gerillalar bir ordu oluşturup Cornwallis'i ve İngiliz güçlerini yendi. Kuzey ve Güney Amerika'da ve Asya ve Afrika'da kolonyal güçlere karşı yürütülen tüm büyük modern mücadelelerde, silahlı çeteler, partizanlar, gerillalar ve asiler bir halk ordusuna dönüştü. Modern iç savaştaki temel geçiş budur: Parçalı ve düzensiz asi güçlerin bir orduya dönüşmesi.

Modern dönemde Sol'da geliştirilen çeşitli iç savaş teorileri ayaklanmanın bir orduya dönüşmesi ve partizan faaliyetinin örgütlü bir karşı-iktidara dönüşmesi üzerinde durur. Örneğin Almanya'daki 1848 ayaklanmasını inceleyen Friedrich Engels, proleterlerin silahlı ayaklanmasından bir komünistler ordusuna geçişin zorunluluğuna işaret etti. Engels'e göre, bir tarafta ayaklanma faaliyetleri, itaatsizlikler ve sabotajlarla diğer tarafta bir ordunun oluşturulması, yani askeri güçlerin bütünsel bir biçimde eklemlenmesi arasında güçlü bir ilişki kurulmalıydı.[81] Leon Troçki ve Kızıl Ordu generalleri de, iç savaşta beyaz ordularla çarpışırken aynı soruyu sormuştu: Hareketli köylü gerilla güçleri nasıl merkezi komuta altında toplanabilir? Modern silahlar ve örgütlenme yapıları, köylüleri modern askeri otoriteyle idare etmenin

80. Bkz. örneğin, Boris Porchnev, *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648*, Paris: S.E.V.P.E.N., 1963; ve Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi: Oxford University Press, 1983.

81. Bkz. Friedrich Engels, *Engels as Military Critic*, Manchester: Manchester University Press, 1959. İkinci ve Üçüncü Enternasyonal'deki Marksistlerin konumu ve "proletaryanın mücadelesinin en yüksek biçimi" olarak silahlı ayaklanma konusunda bkz. A. Neuberg, *Armed Insurrection*, çev.: Quintin Hoare, New York: St. Martin's, 1970. Orijinali 1928'de Almanca basılan bu çarpıcı kitap, XX. yüzyılın başlarındaki komünist askeri stratejiye nadiren rastlanan içeriden bir bakış sunar. Kitap, Kızıl Ordu'nun inisiyatifiyle ve Üçüncü Enternasyonal'in Ajitprop bürosuyla birlikte hazırlanmıştı. Yazar adı tamamen hayalidir. Çeşitli bölümler "Herküles" kod adını kullanan Palmiro Togliatti'nin yönetimindeki farklı yazarlar tarafından yazılmıştı. Yazarların listesi zamanın enternasyonal komünist ajitasyon sorumlularının tam listesi gibi: Manfred Stern (ileride "Emilio Kleber" takma adıyla İspanyol İç Savaşı'ndaki Uluslararası Tugayları yönetecektir), Mikhail Tukaçevski (Kızıl Ordu Generali), Vasily Blücher ("Galen" takma adıyla Kuomintang'a askeri danışmanlık yapıyordu) ve genç Ho Şi Min, vs.

koşullarını nasıl sağlayabilir? Isaak Babel, Semyon Budyenny'nin örgütlediği Kazak çetelerinin bulduğu çözümü anlatır: Kazak köylüsünün velinimeti olan kağnılara (*tatçanka*) makineli tüfek yüklenince, en etkili Sovyet saldırı birimlerinden biri doğar.[82] Dolayısıyla, askeri örgütlenmeyi merkezileştirme hamlesi, farklı toplumsal sınıfları ve farklı gelişme düzeylerini, ortak bir siyasal proje etrafında eklemleme girişiminin parçasıydı. Sol'da, gerek sosyalistler gerek komünistler açısından, modern iç savaş denen devrimci kavram, gerilla çetelerinden merkezi ordu yapısına geçişi kapsıyordu.

Bu nedenle, modern iç savaşta bir halk ordusunun oluşumu çoğu zaman köylünün deneyimlerinden sanayi işçisinin deneyimlerine geçişe tekabül eder. Kent proletaryası kolaylıkla merkezi askeri oluşumları benimserken, kırdaki isyanlar yalıtılıyor ve iletişim güçlüğü çekiyordu. Modern halk ordusu endüstri işçilerinin ordusuyken, gerilla güçleri asıl olarak köylü çeteleriydi. Dolayısıyla köylü toplumlarındaki birçok devrimcinin gözünde, tek mümkün strateji modernleşme yoluydu. Bu tür durumlarda gerekli olan şey, dev bir iletişim ve eklemleme projesiydi. Örneğin, Mao Zedung'un 1930'ların ortalarında başlattığı Uzun Yürüyüş iki farklı dinamik barındırıyordu: Merkeze çekme dinamiği dağılmış asi çetelerini bir araya getirip bir çeşit ulusal ordu oluştururken, merkezkaç dinamiği de, Çin'in güneyinden kuzeyine çeşitli bölgelerden geçen yürüyüş boyunca devrimci grupların çevreye yayılmasıyla devrimin genişlemesini sağlıyordu.[83] İsyan ve devrim, ayaklanma ve iç savaş, silahlı çeteler ve devrimci bir halk ordusu arasındaki ilişki bu şekilde, iktidarı ele geçirme ve yeni bir toplum kurma saikiyle birleştirilmişti. Bundan yirmi yıl kadar önce, Meksika Devrimi'nde bir "ayak takımı" halk ordusunun oluşumunu düşünelim: Emilio Zapata'nın örgütlediği güneyli köylüler yaya ve at sırtında yolculuk yapıyordu; Pancho Villa'nın kuzeyde örgütlediği gündelikçiler çölleri geçmek için bazen at sırtında ilerliyor, bazen de trenlere el koyuyordu: Toplarla, askerlerle, ailelerle, adeta seyyar bir köy raylarda ilerliyordu. Bu çıkış hareketini, bu devrimciler konvoyunu, Diego Rivera, José Orozco ve David Siqueiros duvar resimlerinde mükemmel biçimde tasvir eder. Burada da temel olgu, bölük pörçük, yalıtılınış gerilla güçlerinin bir halk ordusunda eklemlenmesiydi. Bu askeri modernleşme süreci elbette köylüleri proletere çevirmedi, ama köylüler modern bir

82. Isaak Babel, *Red Cavalry*, çev.: John Harland, Londra: Knopf, 1923, s. 81-84.
83. Bkz. Benjamin Young, *From Revolution to Politics: Chinese Communists on the Long March*, Boulder: Westview, 1990.

ordu oluşturduklarında, geçmişin köylü gerillası isyanlarının yalıtılmışlığını aşmayı başardılar.

Bu geçiş, modern iç savaşı konu alan gerici teoriler için daha da önemli bir meseleydi. Örneğin Carl von Clausewitz XIX. yüzyılın başlarında, İspanyol köylülerinin Napoléon'a karşı yürüttüğü mücadeleden çok etkilenmiş, ancak komünist teorinin tam aksine, bu silahlı haydutların asla bir orduya dönüşmemesi gerektiğini savunmuştu. Clausewitz, bir partizan kurtuluş savaşına hayat verecek devrimci eğitimi reddediyordu. Ona göre köylü partizanlar, iç savaşa rağmen, hatta iç savaş yüzünden toprağa bağlı kalacaktı. Clausewitz'den yüz elli yıl sonra Carl Schmitt de benzer biçimde, partizanın toprağa, mevcut üretim ilişkilerine, folklor ve geleneklere sadık, toprağa bağlı bir figür olduğunda ısrar eder. Bu sayılan özellikler 1848 sonrasında Avrupa'daki karşıdevrimci lejitimist milliyetçiliklerin hepsinin ortak yanı olmuştur. Bu toprağa bağlı iç savaş anlayışı, mücadelelerin bir halk ordusunda eklemlenmesinin içerdiği modernleşme eğilimini fiilen engeller, mücadeleleri birbirinden yalıtır, böylelikle cumhuriyetçi ve devrimci projelerle bağdaşmaz hale getirir. Schmitt'in en büyük korkusu toprağa bağlı partizanın, yani toprağa sadık son varlığın, modern, "motorize" bir partizana dönüşmesidir.[84]

Toprağa bağımlılık, çeşitli bölünmeler ve iç çelişkiler genelde modern isyanların ve devrimci projelerin başarısızlığına yol açtı. Örneğin XIX. yüzyıl İtalya'sındaki karmaşık Garibaldi hareketi, her ne kadar kimi gerçek toplumsal devrim unsurları içeriyorduysa da, halk ordusuna dönüşme yolundaki her çabası içindeki böyle gerici unsurlar nedeniyle suya düştü. Polonya, Ukrayna, Rusya, İtalya, Fransa, Yugoslavya ve başka ülkelerdeki antifaşist direniş hareketleri bir eklemleme ve bütünleştirme mantığına dayanıyordu ama bunların bir çoğunun istikrarsız bir bileşimi vardı: Sınıf mücadelesi, milliyetçilik, geleneksel toprağa bağımlılık ve çeşitli gerici konumlar iç içeydi. Sonraki on yıllarda Afrika ve Asya'da ortaya çıkan birçok ulusal kurtuluş hareketinde de benzer bölünmeler ve karışıklıklar göze çarpıyordu.[85] İsyan bas-

84. Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen*, Berlin: Duncker und Humblot, 1963. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Schmitt'in eserinde "düşman" temasından "partizan" temasına geçiş tamamen gerici bir yöneliştir. Bu, isyanın bireyselliğini daha da vurgulayan Ernst Jünger için çok daha geçerlidir. Bkz. *Der Waldgang*, Frankfurt: Klostermann, 1951. Bunlar, antikapitalist devrimlerin burjuvaların elinde çarpıtılmasının birer örneğidir, ki geç modernlik döneminde tam bir moda haline gelmiştir.

85. Bkz. Claudio Pavone'nin İtalya'daki antifaşist direnişi ele alan mükemmel çalışması: *Una guerra civile: saggio storico sulla moralità nella resistenza*, Turin: Bollati

tırma stratejilerinin genelde bu çelişkilere oynaması ve siyasal bir bütünleşmenin oluşumunu engellemek amacıyla çeşitli özneleri ayrı tutmaya ve aralarındaki ideolojik farkları şiddetlendirmeye çalışması tesadüf değildir. Direnişin farklı bileşenlerini ayırma çabası, her zaman olmasa da sık sık, sınıfsal ayrımların üzerine gidiyordu.[86] Bunun aksi olan modernleşme yolu, yani birleşik bir halk ordusunun oluşumuysa, modern iç savaşın elindeki yegâne stratejiydi.

Ancak birleşik halk ordusu, her ne kadar bu dönemde hâkimiyete direnmenin ve iktidar yapılarını alaşağı etmenin en etkili biçimi olsa da, istenir siyasal sonuçlara yol açmayabiliyordu her zaman. Silahlı direniş aynı zamanda yeni ulusu kurucu bir proje olmalıydı: Muzaffer ordunun yeni ulusal hükümeti ve idari aygıtı da oluşturması gerekiyordu, ancak halk ordusunun siyasal biçimi, elbette katı biçimde hiyerarşik ve merkeziydi. Halk ordusu ya iktidarı kendi alacaktı (ki genelde böyle oldu) ya da yeni ulusun başına bir sivil hükümet getirecekti; oysa postkolonyal dünyada bu ilk kez söz konusu oluyordu. Halk ordusunun merkezi yapılanması başarılı bir strateji gibi görünür, ta ki zafer kazanılıp bu birleşik ve hiyerarşik yapının zayıflığı ortaya çıkana kadar. Halk ordusunun demokrasiyi garantilediği pek söylenemez.[87]

Dolayısıyla, ayrı gerilla örgütlerinin birleşik bir halk ordusuna dönüşümünün iki yüzü vardır. Bir yandan, bu süreç modernleşmenin genel hattına denk düşer. Kapitalizmden sosyalizme geçiş, daha doğrusu prekapitalist rejimlerden yoğun bir modernleşme sürecine geçiş (ki genelde bu iki süreç iç içe geçer) teorilerinin, savaş sanatına dair modern tartışmalarda bu kadar önemli rol oynaması tesadüf değildir. Çeşitli biçimler alan gerilla savaşları ve kurtuluş savaşları modernleşmenin yapısal motorları gibi işleyip mülkiyet ve üretim ilişkilerini değiştirir, özerk endüstrileşmenin ilk biçimlerini belirler, nüfus dağılımını değiştirir ve ulusal nüfusu eğitir. Birçok gericinin savunduğu, iç kurtuluş sa-

---

Boringhieri, 1991. Her ne kadar kitap sadece İtalyan örneğine yoğunlaşsa da, farklı iç savaş kavramları (milliyetçi, sınıf-temelli, vatansever, antifaşist vs.) geliştiriyor ve çeşitli sosyal özneleri belirli örgütlenme biçimleriyle ilişkilendirerek çok daha genel bir sorunsalı aydınlatıyor.

86. Bunun bir örneği XX. yüzyılda Güney Balkanlar'ın tarihidir. 1940'larda, bir yandan antifaşist direniş savaşları yaşanıyor, bir yandan da komünistlerle "etnik" milliyetçiler arasındaki (kent-kır ayrımına ve sınıfsal ayrımlara dayanan) iç savaş sürüyordu. 1990'larda tekrar milliyetçi savaşlar patlak verdiğinde de, aynı farklar ve aynı sınıfsal temel bir kez daha ama genelde çarpık bir biçimde etkinleşti: Birçok örnekte yoksullar sosyalist bürokrasilere karşı savaşıyordu.

87. Partinin halk ya da proletarya ayaklanması üzerindeki diktatörlüğü konusunda yine bkz. A. Neuberg, *Armed Insurrection*.

vaşları yaşanmasa modernleşme daha hızla ilerlerdi, fikri gerçekte yanlıştır. Aksine, devrimci iç savaşlar modernleşmenin motoru olmuştur. Diğer yandan, bir halk ordusunun oluşumunda ortaya çıkan merkezileşme ve hiyerarşi, çeşitli yerel gerilla örgütlenmelerinin ve bir bütün olarak asi nüfusların otonomisinin büyük ölçüde kaybolmasına yol açar. Modern halk ordusunun demokratik olmayan niteliği, zafer için gerekli olduğu muharebe evresinde hoşgörülse de, savaş sonrası siyasal yapıyı belirlemeye başladığı zaman hoşgörülemez.

Modern sınıf savaşları ve kurtuluş savaşları, olağanüstü bir öznellik üretimi getirdi. Meksika taşrasında ya da Güneydoğu Asya ve Afrika'da, sefalet ve tahakküm dünyasının içinden ayaklanma doğduğunda ve kurucu bir savaşta bir halk ordusu oluştuğunda yaşananları bir düşünelim. Bu çağrının nasıl bir enerji açığa çıkardığını hayal edelim; bu sadece silaha sarılma çağrısı değil bireysel ve toplumsal bedenlerin inşası çağrısıydı. *Son tahlilde, bu kurucu savaşların gerçekte yarattığı ve genellikle de tatmin edemediği şey, büyük bir demokrasi arzusu oldu.* XX. yüzyılın direniş ve kurtuluş hareketlerindeki bu yeni öznellik üretiminin bir örneği, İspanya İç Savaşı'ndaki olağanüstü anarşist deneyimlerde, yeni askeri ve toplumsal ilişkiler kanalıyla siyasal ayaklanmanın örgütlenmesiydi. Olayların kaydını tutan herkes, hatta Sovyetler bile, büyük Katalan anarşist lideri Buenaventura Durruti'yi ve onun sayesinde ayaklanmanın geçirdiği toplumsal dönüşümü takdir etti.[88]

1960'larda dünya çapında görülen, gerilla örgütlerinin yeniden doğuşu süreci, *halk ordusunun merkezi modelinin giderek reddedilmesini* getirdi. Bu reddediş, büyük ölçüde daha fazla özgürlük ve demokrasi arzusundan kaynaklanıyordu. Birleşik halk ordusunun askeri yapısı da, etkili olmadığı ve isyan bastırma stratejileri karşısında zayıf kaldığı için sorgulanıyordu; ama bu askeri yapı aynı zamanda merkezi, otoriter bir kontrol de doğuruyordu. Buna karşılık, gerilla yapısının bir ademimerkeziyet ve göreli otonomi modeli sağladığı düşünülüyordu.

Küba Devrimi 1960'larda gerilla örgütlerinin yeniden doğuşundaki başlıca ilham kaynaklarındandı. Küba modelinin yeniliği olarak, gerillanın askeri deneyimini asli kabul etmesi ve gerilla güçlerini bir parti-

88. Bkz. Hans Magnus Enzensberger, *Der kurze Sommer der Anarchie: Buenaventura Durrutis Leben und Tod*, Frankfurt: Suhrkamp, 1972 [*Anarşi'nin Kısa Yazı*, çev.: Mehmet Aşçı, Ayrıntı Yay., 1995]. Sovyetlerin Durruti'yi takdir etmesinin örneği olarak, zamanın Pravda muhabiri Mikhail Koltsov'un kitabı: *Diario de la guerra de España*, Paris: Ediciones Ruedo Ibérico, 1963.

nin kontrolüne tabi kılmaması görülüyordu.[89] O zamana kadarki ortodoks görüş, askeri liderlerin parti kontrolüne tabi olması şeklindeydi: General Giap'ın Ho Şi Minh'e, Uzun Yürüyüş'te Zu De'nin Mao Zedung'a, Bolşevik Devrimi'nde Troçki'nin Lenin'e bağlı olması gibi. Fidel Castro ve Küba gerilla güçleriyse, aksine, hiçbir siyasal lidere tabi değildi ve ancak askeri zaferden sonra bir parti kurdular. Dahası, Che Guevara dramatik bir biçimde Küba'daki siyasal faaliyeti bırakıp Kongo'da ve Bolivya'da muharebe alanına geri dönerek, gerilla faaliyetinin asli olduğunu bizzat örneklemiş oldu.

Küba tipi gerilla mücadelesi başta Latin Amerika'da olmak üzere birçok kesim tarafından özgürleştirici görülüyordu; zira, geleneksel komünist ve sosyalist partilerin otoritesi ve kontrolünden uzak durma fırsatı sunuyordu. Gerilla savaşının asli kabul edilmesi, birçok grup için kendi başına devrimci faaliyete girişme çağrısı oldu. Herkes Che gibi dağlara gidip bir *foco*, yani küçük otonom bir gerilla birimi oluşturabilirdi (hatta oluşturmalıydı). Bu, bir bakıma kendi devrimini kendin yap modeliydi. Küba modeli aynı zamanda gerilla örgütünün biçimi açısından da özgürleştirici kabul ediliyordu. Geleneksel ordunun dikey ve merkezi komuta yapısının aksine, çok sayıda küçük gerilla *foco*'su çok merkezli bir yapı oluşturarak ve birimler arasında yatay bir ilişki geliştirerek, birbirinden görece bağımsız davranabilirdi. Bahsettiğimiz iki bakımdan da, Küba gerilla modeli daha az otoriter ve daha demokratik bir devrimci örgütlenme olanağı sunuyor gibiydi.

Ancak, Küba tarzı gerilla *foco*'su stratejisinin demokratik ve bağımsız doğası son derece uçucudur. Birincisi, geleneksel partilerin kontrolünün yerini bir askeri otoritenin kontrolü alır. Hem Fidel Castro hem Che Guevara, gerilla gücünün eninde sonunda bir otoritenin, bir kişinin idaresine girmesi gerektiğinde ve bu kişinin de zaferden sonra siyasal lider olacağında ısrar eder. İkincisi, gerilla örgütlenmesinin yatay ve otonom görünümü de yanıltıcıdır. Gerilla *foco*'su asla gerçekten otonom bir birim değildir: *Foco*'lar bir kolun ve kollar da bir ordunun yapı taşıdır. Gerilla *foco*'su öncü partinin embriyosudur. Başka bir ifadeyle, *görünüşteki çoğul ve çokmerkezli yapı, pratikte merkezi bir birliğe indirgenir.*

Gerilla hareketlerindeki demokrasinin zayıflığı, en çok zafer kazanılıp iktidar alınınca ortaya çıkar: Her ne kadar genelde bu hareketler

89. Bu, Régis Debray'nin *Revolution in the Revolution?* kitabındaki temel argümandır: çev.: Bobbye Ortiz, New York: Monthly Review Press, 1967. Ayrıca bkz. Ernesto Che Guevara, *Guerrilla Warfare*, New York: Vintage, 1961.

yıktıkları rejimlerden kat kat demokratik olsa da. Küba modelinde gerilla gücünden ayrı bir siyasal yapılanma olmadığından, devrim sonrası hükümetin askeri yapı temelinde kurulması gerekti. Çoğu örnekte, askeri gücün görece yatay yapısı dikey bir devlet komuta yapısına dönüştükçe, çeşitli gerilla birimlerinin demokratik çeşitliliği ve otonomisi daralır. Bu süreçte, devrimci süreçte önemli roller oynamış çeşitli alt gruplar, iktidar mevkilerinden sistematik biçimde uzaklaştırılır. Gerilla askeri örgütlenmelerindeki demokrasinin bir ölçütü kadınların katılımıdır. XX. yüzyılda Latin Amerika'daki birçok gerilla hareketinde, savaşçıların yüzde 30'unun kadın olduğu ve liderlikte de yaklaşık aynı oranda kadın bulunduğu görülür.[90] Bu oran, bu toplumların siyasal ya da sendikal örgütlenme gibi başka kesimlerindeki ve özellikle de başka askeri rejimlerdeki kadın katılımı ve kadın lider oranlarından oldukça yüksektir. Ancak, Nikaragua örneğinde, Sandinistaların zaferinden sonra birçok kadın savaşçı, devrim sonrası iktidar yapılanmasında liderlik konumlarını koruyamamaktan yakındı. Muzaffer Sandinista hükümetinde çarpıcı sayıda kadın önemli görevlere geldiyse de, bu oran Sandinista gerilla gücündeki kadar yüksek değildi.[91] Gerilla hareketlerinde *demokrasinin tasfiyesi* sürecinin belirtilerinden biridir bu.

Küba modeli yanında, 1960'larda gerilla örgütlenmelerinin yeniden doğuşunun bir diğer başlıca ilham kaynağı da Çin Kültür Devrimi'ydi. Kültür Devrimi, doğası ve sonuçları tarihçilerce yeni yeni aydınlatılan karmaşık bir toplumsal gelişmeydi;[92] ama Çin dışında derhal radikal ve devrimci bir toplumsal deneyim olarak alkışlandı. Çin dışına en çok ulaşan şey, Çin toplumundaki gerçek dönüşümler değil, Kültür Devrimi'nin sloganları oldu: Örneğin, genelde Mao'nun daha önceki dönemlerde gerilla savaşıyla ve devrimle ilgili söylediği slogan ve sözlerle birlikte algılanan "karargâhı bombalayın" sloganı gibi. Kültür

90. Sandinista Ulusal Kurtuluş Cephesi'ndeki kadınlar için bkz. Helen Collinson, der., *Women and Revolution in Nicaragua*, Londra: Zed, 1990, özellikle de s. 154-155. Peru'daki Aydınlık Yol hareketindeki kadınlar için bkz. Daniel Castro, "The Iron Legions," Daniel Castro, der., *Revolution and Revolutionaries: Guerilla Movements in Latin America*, Wilmington: Scholarly Resources, 1999, içinde: s. 191-199.

91. "Geriye dönüp bakınca her şey apaçık gözüküyor: Zafer bir olasılık haline gelir gelmez, o zamana kadar mücadeleye aktif olarak katılan biz kadınlar dışlanmaya, güç kaybetmeye, marjinal konumlara itilmeye başlandık. Eskiden cephenin en önündeyken artık değildik." (Gioconda Belli, "We Were the Knights of the Round Table," Margaret Randall, *Sandino's Daughters Revisited*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1994, s. 168-190, s. 176.)

92. Bkz. örneğin, Şangay'daki Kültür Devrimi'ne dair mükemmel bir inceleme: Elizabeth Perry ve Li Xun, *Proletarian Power: Shanghai in the Cultural Revolution*, Boulder: Westview, 1997.

Devrimi'nde Çinli kitlelerin parti-devlet aygıtına saldırmasını ve iktidarı kendi ellerine almasını bizzat Mao istemişti. *Dolayısıyla Çin'in imajı, Sovyet modeline ve Sovyet çizgisini izleyen çeşitli komünist partilere bir alternatif olarak görüldü* ve aynı zamanda, merkezi kontrol olmaksızın kitlelerin tam ve özgür katılımı fikrini besledi. Dolayısıyla Kültür Devrimi'nin dışarıdaki imajı otoriterlik karşıtı ve radikal demokrasiydi. Kısacası, Kültür Devrimi "sürekli devrim" sorusuna, yani endüstri işçilerinin ve köylülerin radikal ve kesintisiz sınıf mücadelesi meselesine cevap vermiş gibiydi. Proleterlerin başkaldırısı nasıl sürekli devrimci etkiler yaratabilirdi? Bu süreç nasıl mevcut iktidar biçimini ve onun askeri örgütlenmesini güçlendirip meşrulaştırabilirdi? Çin modeli, bazen Küba stratejisiyle birlikte bazen ona alternatif olarak, bir örnek teşkil etti. Birçok bakımdan, gerilla örgütlerinin devlet ve parti aygıtlarından otonom ve merkezsiz yapısı, Kültür Devrimi'nin radikal ve sarsıcı biçimde ifade ettiği ilkelere zaten uygun gibi görülüyordu.

Çin modelinin zayıflığıysa, özellikle Asya dışında, mevcut Çin toplumunun doğası anlaşılmadan benimsenmiş olmasıydı. Çin'den gelen bilgi pek azdı, analizlerse bir siyasal ya da askeri örgütlenme modeli sunamayacak kadar zayıftı genelde.[93] (Örneğin Kara Panterler'in Berkeley sokaklarında Mao'nun küçük kırmızı kitabını satmaktaki niyetinin ne olduğunu kavramak zor.) Kültür Devrimi'nin demokratik niteliğini daha da karmaşık ve tartışmalı kılan, Mao'nun konumuydu, çünkü en azından dışarıdan bakınca, onun tüm otorite biçimlerinin yıkılması çağrısı paradoksal biçimde kendi merkezi konumunu ve kontrolünü güçlendirmeye yarıyor gibiydi.

Küba gerillası modeli ve Maoist model, özgürlük ve demokrasi konusunda temelde müphem bir tavra sahiptirler. Bir taraftan, daha demokratik örgütlenme biçimlerine ve merkezi askeri ve siyasal kontrolden otonomiye duyulan arzuya bir ölçüde yanıt verirler. Ancak diğer yandan, gerilla hareketlerinin çoğul ve demokratik doğası giderek birlik ve merkezileşmeye indirgenir; hem askeri örgütlenmenin işleyişinde, hem de daha dramatik olanı, kurulan siyasal biçimlerde. Merkezi kontrol ve hiyerarşi tekrar tekrar ortaya çıkar. Dolayısıyla en doğrusu, bu gerilla hareketlerini öncelikle daha demokratik ve bağımsız devrim-

93. Çin modelinin 1960 ve 1970'lerdeki İtalyan devrimci örgütleri üzerindeki etkisinin bir özeti için, bkz. Roberto Niccolai, *Quando la Cina era vicina: La rivoluzione culturale e la sinistra extraparlamentare italiana negli anni '60 e '70*, Pisa: Franco Serantini, 1998.

ci örgütlenme biçimlerine yönelik süregiden ve tatmin edilmemiş bir arzuya işaret eden *geçişsel biçimler* olarak görmektir.

Halk ordusundan gerilla örgütlenmelerine uzanan silahlı halk mücadelesi deneyimlerinin gücünü fark ettiğimizde, *siyasal olanı toplumsal olandan özerk* olarak kavrayan çeşitli teorilerin ne kadar hatalı olduğu anlaşılır. Örneğin, Hannah Arendt'in, siyasal devrimle toplumsal devrim arasında yaptığı ayrımı ve bunu Amerikan Devrimi ("siyasal") ve Fransız Devrimi ("toplumsal") örneklerinde savunmasını ele alalım.[94] Arendt'in kullandığı bu kavramsallaştırma, siyasal kurtuluş ve demokrasi çabasını toplumsal adalet talebinden ve sınıf çatışmasından ayırmaya varır. Ancak XVIII. yüzyıl devrimleri açısından bile savunulması güç olan bu ayrımı sürdürmek modernliğin ilerlemesiyle daha da güçleşir: Her devrimci deneyimde ekonomik, toplumsal ve siyasal etkenlerin basıncı öylesine birleşir ki, bunları ayrı ayrı kutulara kapatmak ancak silahlı halk mücadelelerinin ve gerilla hareketlerinin barındırdığı gerçek somut süreçleri giz perdesine büründürmeye yarar. Gerçekten de, en yaygın isyan bastırma ve devlet baskısı stratejilerinden biri, bunların birini diğerine, toplumsalı siyasala, adaleti özgürlüğe karşı konumlandırmaktır. Tam aksine, silahlı direnişlerin ve kurtuluş hareketlerinin uzun mevsimlerinde –özellikle XX. yüzyıl antifaşist direnişlerinde ve kolonyalizm karşıtı kurtuluş mücadelelerinde– gerilla güçleri siyasalla toplumsalı, kolonyalizm karşıtı kurtuluş savaşlarıyla antikapitalist sınıf savaşlarını daha da sıkıca birleştirir hep.[95] Postmodernliğe doğru ilerledikçe, toplumsalla siyasal arasındaki birleşme iyice güçlenir. Birazdan göreceğimiz gibi, postmodern dönemdeki direnişler ve mücadelelerin soykütüğünü çıkartma çabası *toplumsal yaşamın siyasal bir doğası olduğu* varsayımından yola çıkar ve bu nokta tüm hareketlerin kilit noktası haline gelir. Bu saptama, biyopolitika ve öznelliğin biyopolitik üretimi kavramlarının temelini oluşturur. Burada, ekonomik, toplumsal ve siyasal meseleler ayırt edilemez biçimde iç içe geçmiştir. Siyasal olanın toplumsal ve ekonomik olandan özerk olduğu yolundaki ısrarlar bu bağlamda anlamını tamamen yitirir.

94. Hannah Arendt, *On Revolution*, New York: Viking, 1963.
95. Bir ulusal kurtuluş mücadelesinde toplumsal ve siyasal etkenlerin eklemlenmesi konusunda bkz., Franz Fanon, *The Wretched of the Earth*, New York: Grove, 1963. [*Yeryüzünün Lanetlileri*, çev.: Lütfi Fevzi Topaçoğlu, Aresta Yay., 2001]

Geriye dönüp modern devrimlerin ve direniş hareketlerinin soykütüğüne baktığımızda, "halk" fikrinin, hem halk ordusunda hem gerilla modellerinde, örgütün otoritesini yerleştirerek ve örgütün şiddet kullanmasını meşrulaştırarak temel bir rol oynadığını görürüz. Buna göre "halk," hâkim devlet otoritesini değiştirmeye ve alaşağı etmeye çalışan bir diğer egemenlik biçimidir. Oysa egemenliğin meşrulaştırılmasının bu biçimi, devrimci hareketler söz konusuyken dahi, aslında bir gaspa dayanır. *Halk* genelde, nüfusun rızasıyla egemen iktidarın komutası arasında kalan bir ara terimdir ama çoğu zaman hâkim otoriteyi haklı çıkarmaya yarar. İktidarı ve egemenliği meşrulaştırmanın modern biçimleri, direniş ve devrim durumlarında bile, her zaman aşkın bir öğe içerir; bu (Max Weber'in ayırt ettiği) geleneksel, rasyonel ya da karizmatik otorite biçimlerinin tümü için geçerlidir. Egemen halk mefhumunun muğlaklığı aslında bir ikiyüzlülüğü gizler, çünkü meşrulaştırma ilişkisi nüfusun tamamına değil mevcut otoriteye öncelik verir. Halk ve egemenlik arasındaki bu muğlak ilişki; devrimci örgütlenmenin modern biçimlerinin demokratik olmayan niteliğinden duyulan rahatsızlığın neden hâlâ sürdüğünü, mücadele ettiğimiz hâkimiyet ve otorite biçimlerinin neden direniş hareketlerinin kendisinde yeniden ortaya çıktığını açıklar. Dahası, halkın uyguladığı şiddeti meşrulaştırmada kullanılan modern argümanlar, daha önce devlet şiddetinin meşrulaştırılması bağlamında değindiğimiz krizin aynısını yaşıyor. Bu alanda da, geleneksel yasal ve ahlâki argümanlar geçersiz kalıyor.

Bugün, halkın egemenliğine değil de çokluğun biyopolitik üretkenliğine dayanan yeni bir meşrulaştırma süreci tasarlanabilir mi? Direniş ve isyanın yeni örgütsel biçimleri, modern mücadelelerin soykütüğünde ortaya çıkan demokrasi arzusunu nihayet tatmin edebilir mi? Çokluğun, demokrasi, eşitlik ve özgürlük temeline dayalı yeni bir toplum kurma mücadelesinde zor kullanmasını, herhangi bir aşkın otoriteye gönderme yapmadan meşrulaştıracak içkin bir mekanizma var mı? Hatta, çokluğun savaşından bahsetmek ne kadar anlamlı?

Bu sorulara cevap vermek açısından, modernlikte bulabileceğimiz bir meşrulaştırma modeli sınıf mücadelesini ateşleyen modeldir. Burada kastettiğimiz, kendi modern egemenlik biçimlerini inşa eden sosyalist devletlerin ve partilerin projeleri değil, işçilerin gündelik mücadeleleri, eşgüdümlü direniş eylemleri ve işyerindeki ve genel olarak toplumdaki hâkimiyet ilişkilerine itaatsizlik ve başkaldırıları. İsyan için

örgütlenen tabi sınıflar, devleti sosyal refahı sağlamaya ve grev hakkı gibi yasal yaptırımları kabul etmeye zorlayacak reformist stratejiler izlediklerinde bile, devlet şiddetinin meşruluğu hakkında hiçbir yanılsamaya kapılmamıştır. Devletin şiddetini meşrulaştıran yasaların, aslında hâkim sınıfların ayrıcalıklarını (en başta da mülkiyetlerini) koruyan ve nüfusun geri kalanını buna tabi kılan aşkın normlar olduğunu asla unutmadılar. Sermayenin ve devletin şiddeti aşkın bir otoriteye dayanırken, başlattıkları sınıf mücadelesinin meşruluğunun sadece kendi çıkarlarına ve arzularına dayandığını biliyorlardı.[96] Dolayısıyla sınıf mücadelesi, kendini haklı çıkarmak için bir egemen otoriteye gönderme yapmama anlamında, ilk içkin meşrulaştırma modeliydi.

Ancak, günümüzde çokluğun mücadelelerini meşrulaştırma meselesinin sadece sınıf savaşının arkeolojisini çalışarak ya da geçmişle sabit bir süreklilik kurmaya uğraşarak çözülemeyeceğini düşünüyoruz. Geçmiş mücadeleler kimi önemli örnekler sunabilir aina iktidarın yeni boyutları direnişin yeni boyutlarını gerektirir. Ayrıca bu tür meseleler sadece teorik düşünceyle halledilemez, pratikte ele alınması gerekir. Soykütüğümüzü bıraktığımız yerden ele alıp bizzat siyasal mücadelelerin nasıl bir yanıt verdiğini görelim.

Dünyanın hem hâkim hem bağımlı bölgelerindeki uzun süren mücadele dalgasının zirveye çıktığı 1968 yılından sonra direniş ve kurtuluş hareketlerinin biçimi köklü şekilde değişmeye başladı. Bu değişim emek gücündeki ve sosyal üretimdeki değişimlere tekabül ediyordu. Bu geçiş, öncelikle gerilla savaşının doğasındaki dönüşümde görülebilir. En bariz değişim, gerilla hareketlerinin kırdan kente, açık alanlardan kapalı alanlara kaymaya başlamasıydı. Ayrıca, gerilla savaşı teknikleri yeni postfordist üretim koşullarına, enformasyon sistemleri ve ağ yapıları doğrultusunda uyarlanmaya başladı. Son olarak da, gerilla savaşının giderek biyopolitik üretimin niteliklerini benimsemesi ve toplumun tüm dokusuna yayılmasıyla, gerilla savaşı (ekonomik veya kültürel, maddi olan veya olmayan) öznelliğin üretimi amacını daha açıkça ifade etmeye başladı. Başka bir deyişle, mesele "kalpleri ve zihinleri kazanmak"tan ibaret değildi; iş, yeni iletişim devreleri, yeni sosyal işbirliği biçimleri ve yeni etkileşim biçimleri oluşturarak yeni kalpler ve zihinler yaratmaktı. Bu süreçte, modern gerilla modelinden, daha

96. "Genç Marx", aşkınlığın eleştirisini yaparken sermayenin şiddetini devletin şiddetine bağlar. Bkz. *Karl Marx, Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*; *Early Writings* içinde, çev.: Rodney Livingstone ve Gregor Benton, New York: Vintage, 1974. [Karl Marx, *1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev.: Kenan Somer, Sol Yay., 2. baskı, 1993]

demokratik ağ tipi örgütlenme biçimlerine geçiş eğilimi göze çarpar.

Maoist ve Küba gerilla savaşı modellerinin ortak bir ilkesi, kıra kent karşısında öncelik tanımaktı. 1960'ların sonunda ve 1970'lerle birlikte, gerilla mücadeleleri özellikle iki Amerika kıtasında ve Avrupa'da giderek metropollere kaydı.[97] ABD'de Afrika kökenli Amerikalıların yaşadığı gettolarda 1960'larda yaşanan isyanlar, 1970'lerde siyasal mücadelenin ve silahlı çatışmanın kentlere kaymasının habercisi gibiydi. Bu dönemin birçok kent hareketi, gerilla hareketlerinin tipik çokmerkezli örgüt modelini benimsemedi, hatta geleneksel askeri yapıların eski merkezi ve hiyerarşik modelini büyük ölçüde sahiplenmeye devam etti. Kuzey Amerika'da Kara Panter Partisi ve Quebec Kurtuluş Cephesi, Güney Amerika'da Uruguay'daki Tupamarolar ve Brezilya'daki *Acção Libertadora Nacional* [Ulusal Kurtuluş Hareketi] ve Avrupa'da Almanya'daki Kızıl Ordu Fraksiyonu ve İtalya'daki Kızıl Tugaylar, bu merkezi, yüzü geriye dönük yapının örnekleriydi. Ancak bu dönemde, örgütlenmesi modern gerilla modelini andıran, merkezsiz ya da çok merkezli kentli hareketler de ortaya çıktı. Bu örneklerin bir bakıma gerilla savaşını sadece kırdan kente taşıdığı söylenebilir. Kent bir cangıldır. Kent gerillası araziyi kılcal damarlarına kadar tanır, öyle ki isteyince birleşip saldırır, hemen ardından da çevrede kaybolabilir. Ancak mücadelenin odak noktası, giderek hâkim güçlere saldırmaktan kentin kendisini dönüştürmeye doğru kaydı. Metropoldeki mücadelede, itaatsizlik ve direniş, sabotaj ve terk [desertion], karşı-iktidar ve kurucu projeler arasındaki ilişki giderek yoğunlaşır. Örneğin, İtalya'da 1970'lerin başlarında Autonomia'nın yürüttüğü müthiş mücadeleler, geçici olarak büyük şehirlerin coğrafyasını yeniden tasarlamayı başarmış ve yeni kültürlerin ve yaşam biçimlerinin yaratıldığı geniş alanları özgürleştirmişti.[98]

Ancak bu dönemki gerilla hareketlerinin gerçek dönüşümü kent ya da kır arazisiyle pek az ilgilidir; daha doğrusu görünüşteki kente kayış olgusu, daha derin bir dönüşümün bir belirtisidir sadece. *Derindeki dönüşüm, hareketlerin örgütlenmesiyle ekonomik ve toplumsal üretimin*

97. Bu dönemde, dünya çapında kent gerillası hareketlerine doğru yaşanan geçişe dair, bkz. Ian Beckett, *Modern Insurgencies and Counter-insurgencies*, Londra: Routledge, 2001, *s.* 151-182.

98. İtalya'daki Autonomia'nın İngilizce analizi için bkz. Steve Wright, *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, Londra: Pluto, 2002; ve Sylvere Lotringer ve Christian Marazzi, der., *Italy: Autonomia*, Semiotext(e), c.3, s.3, 1980. Ayrıca önde gelen kişilerle yapılan röportajları içeren bir kaynak; Guido Borio, Francesca Pozzi ve Gigi Roggero, der., *Futuro anteriore*, Roma: Derive/Approdi, 2002.

örgütlenmesi arasındaki ilişkide yaşanır.[99] Yukarıda da gördüğümüz gibi, endüstriyel fabrika işçisi bölüklerinden oluşan kitlesel ordular halk ordusunun merkezi askeri yapısına tekabül ederken, gerilla tipi isyanlar, kırdaki görece dağınık köylü üretimine bağlıdır. Ancak 1970'lerle birlikte, endüstriyel üretim teknikleri ve örgütlenme biçimi daha küçük ve daha hareketli emek birimlerine ve daha esnek üretim yapılarına kaydı. Bu kayış, sık sık Fordist üretimden postfordist üretime geçiş olarak nitelendirilir. Postfordist üretimin küçük, hareketli birimleri belirli bir ölçüde çok merkezli gerilla modeline tekabül etse de, gerilla modeli de postfordizm teknolojileri tarafından hızla dönüştürülmüştür. Postfordist üretimin temel eksenlerini teşkil eden enformasyon, iletişim ve işbirliği ağları yeni gerilla hareketlerini şekillendirmeye başlar. Hareketler, internet gibi teknolojileri sadece örgütlenme aracı olarak kullanmakla kalmaz, giderek bu teknolojileri kendi örgütsel yapılarının modeli olarak benimser.

Bu postmodern, postfordist hareketler daha önceki gerilla modellerinin çok merkezlilik eğilimini bir ölçüde tamamlar ve kuvvetlendirir. Küba'daki klasik *foco*cu ya da *guevaracı* formüllere göre, gerilla güçleri çok merkezlidir ve birçok görece bağımsız *foco*'dan oluşur, ama o çoğulluk sonunda bir birliğe indirgenmeli ve gerilla güçleri bir ordu olmalıdır. Buna karşın, ağ örgütlenmesi, bileşenlerinin ve iletişim ağlarının *kesintisiz* çoğulluğuna dayanır; öyle ki, merkezi ve birleşik bir komuta yapısına indirgenmesi imkânsızdır. Dolayısıyla, gerilla modelinin çok merkezli biçimi bir ağ biçimine evrilir; artık bir merkez yoktur, birbiriyle iletişim halinde olan düğümlerin indirgenemez çoğulluğu vardır.

Çokluğun ağ mücadelesinin, postfordist ekonomik üretime benzeyen kritik bir ayırt edici özelliği, biyopolitik alanda geçmesidir; başka bir deyişle, bu mücadele doğrudan yeni öznellikler ve yeni yaşam biçimleri yaratır. Askeri örgütlenmelerin her zaman öznellik ürettiği doğrudur. Modern ordu, Fordist fabrikanın disiplinli işçisi gibi komutlara uyabilecek disiplinli askeri yarattı ve modern gerilla güçlerindeki disiplinli özne üretimi de buna benziyordu. Ancak ağ mücadelesi, yine postfordist üretim gibi, disipline yaslanmaz: Asli değerleri yaratıcılık, iletişim ve de öz-örgütlülük temelinde işbirliğidir. Bu yeni güç tipi, elbette, askeri gücün her zaman yaptığı gibi düşmana direnir ve saldırır ama odak noktası giderek içeriye, örgütün içinde yeni öznellikler ve

99. Bkz. Nick Dyer-Witherford, *Cyber-Marx*, Urbana: University of Illinois Press, 1999.

yeni genişleyici yaşam biçimleri üretmeye kayar. Artık "halk" temel teşkil etmez ve artık hedef, egemen devlet yapısının iktidarını almak değildir. Gerilla yapısının demokratik öğeleri, ağ biçimi altında daha da geliştirilir ve örgüt bir araç olmaktan çıkıp kendi başına amaç haline gelir.

XX. yüzyılın son on yıllarındaki sayısız iç savaş örneğinin büyük çoğunluğu hâlâ zamanı geçmiş modellere göre, ya eski, modern gerilla modeline ya da geleneksel, merkezi askeri yapıya göre yürütülüyordu: Örnekler arasında Kamboçya'daki Kızıl Kimmerler, Afganistan'daki Mücahitler, Lübnan ve Filistin'deki Hamas, Filipinler'deki Yeni Halk Ordusu, Peru'daki Aydınlık Yol, Kolombiya'daki FARC ve ELN sayılabilir. Bunların pek çoğu, özellikle de yenildiklerinde, dönüşmeye ve ağ biçimine bürünmeye başladı. Yüzü ileriye dönük olan ve geleneksel gerilla örgütlenmesinden ağ biçimine geçişi gösteren isyanlardan biri, ilk olarak 1987'de başlayan ve 2000'de tekrar patlayan Filistin'deki İntifada'dır. İntifada'nın örgütlenmesiyle ilgili güvenilir bilgiler azdır ama ayaklanmada iki model iç içe geçmiş gibidir.[100] İsyan bir yanda içeriden, yoksul genç erkekler tarafından, çok yerel bir düzeyde, mahalle liderleri ve halk komiteleri etrafında örgütleniyor. İlk İntifada'yı başlatan taş atma ve yüz yüze çatışma dalgası Gazze'ye ve Batı Şeria'ya hızla yayıldı. Diğer yanda isyan dışarıdan, daha eski bir kuşaktan erkeklerce yönetilen ve ilk İntifada'nın başlangıcında çoğu sürgünde olan köklü Filistin siyasal örgütlerince yönetiliyor. Biri içsel diğeri dışsal, biri yatay, otonom ve dağınık, diğeri dikey ve merkezi olan bu iki örgütsel biçim, İntifada'nın farklı aşamalarını farklı ölçülerde belirlemiş gibi. Dolayısıyla, İntifada hem geriye, eski merkezi biçimlere hem de ileriye, yeni dağınık örgütlenme biçimlerine işaret eden müphem bir örgütlenmeye sahip.

Güney Afrika'daki Apartheid karşıtı mücadele de benzer biçimde bu geçişi yansıtır ve iki temel örgütsel biçimin çok daha uzun süreli birlikteliğine örnek teşkil eder. Apartheid rejimine karşı çıkıp onu sonunda alaşağı eden güçlerin iç bileşimi son derece karmaşık ve değişkense de, en azından 1970'lerin ortalarında, Soweto isyanıyla başlayıp 1980'lerde devam eden geniş bir yatay mücadeleler dalgası açıkça seçilebilir.[101] Siyahların beyaz hâkimiyetine karşı öfkesi şüphesiz bütün

100. Birinci İntifada hakkında, bkz. Robert Hunter, *The Palestinian Uprising*, Londra: Tauris, 1991. İkinci İntifada hakkında, bkz. Roane Carey, der., *The New Intifada*, Londra: Verso, 2001.

101. Bkz. Baruch Hirson'ın Soweto isyanıyla ilgili müthiş analizi: *Year of Fire, Year of Ash*, Londra: Zed, 1979.

hareketlerde ortaktı, ancak bu hareketler toplumun farklı kesimlerinde görece otonom biçimlerde örgütlenmişti. Öğrenci grupları önemli bir aktördü ve Güney Afrika'da uzun bir militanlık tarihi olan sendikalar merkezi bir role sahipti. Bu yatay örgütlenmeler bir dönem boyunca, 1990 yılına kadar sürgünde ve yasadışı olan Afrika Ulusal Kongresi (ANC) [African National Congress] gibi geleneksel lider örgütlerin dikey ekseniyle de dinamik bir ilişkiye sahipti. Otonom, yatay örgütlerle merkezi önderlik arasındaki bu tezatı, işçilerin, öğrencilerin vs. örgütlü mücadelesiyle ANC arasındaki gerilim olarak görmek mümkünse de, ANC'nin içinde, ANC'nin 1994'te seçimle iktidara gelmesinden sonra da devam eden bir gerilim olarak görmek daha aydınlatıcı olur.[102] Dolayısıyla, İntifada gibi Apartheid mücadelesi de iki farklı örgütsel biçimi birleştiriyor ve oluşturduğumuz soykütüğünde bir geçiş noktası teşkil ediyor.

İlk olarak Chiapas'ta 1990'larda ortaya çıkan Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu (EZLN) bu dönüşümün daha net bir örneğini sunar: Zapatistalar eski gerilla modeliyle yeni biyopolitik ağ yapısı modeli arasındaki menteşe gibidir. Zapatistalar aynı zamanda, postfordizmin yarattığı ekonomik dönüşümün nasıl hem kentsel hem kırsal bölgelerde geçerli olduğunu, yerel deneyimleri küresel mücadelelere bağlayarak gösterdiler.[103] Aslen bir köylü ve yerli hareketi olarak doğan ve öyle kalmaya devam eden Zapatistalar, internet ve iletişim teknolojilerini sadece aldıkları kararları dış dünyaya açıklamak için değil, en azından bir ölçüde, örgütlerinin yapısal bir öğesi olarak da kullanırlar (özellikle de örgüt güney Meksika'nın ötesine, ulusal ve küresel düzeylere açıldıkça). Zapatistaların devrim anlayışında iletişim merkezi bir yer tutar ve sürekli olarak, dikey merkezi yapılardan ziyade yatay ağ örgütlenmeleri yaratma gereğini vurgularlar.[104] Ancak, bu merkezsiz ör-

102. *Year of Fire, Year of Ash*'te Hirson, isyanlarla ANC arasındaki, kimi zaman sorunlu hale gelen ilişkiyi net biçimde aktarıyor. Dale McKinley'nin analizi de bu gerilimi gösteriyor, ancak analizi maalesef kendisinin eskimiş Marksist-Leninist ideolojisi ve ANC'yi küçük burjuva reformist diye eleştirmesi nedeniyle gölgeleniyor: *The ANC and the Liberation Struggle*, Londra, Pluto, 1997.

103. Lynn Stephen, Zapatistaların yerel Tzeltal mitolojisiyle Zapata gibi ulusal sembolleri nasıl birleştirdiğini anlatıyor: *Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Berkeley, University of California Press, 2002, s. 158-175.

104. Zapatista örgüt yapısının ağ biçimli olması hakkında: Roger Burbach, *Globalization and Postmodern Politics*, Londra: Pluto, 2001, s. 116-128; Fiona Jeffries, "Zapatismo and the Intergalactic Age," *Roger Burbach, Globalization and Postmodern Politics* içinde s. 129-144; ve Harry Cleaver, "The Zapatistas and the Electronic Fabric of Struggle," John Holloway ve Eloina Palaez, der., *Zapatista!* Londra: Pluto, 1998, s. 81-103.

gütlenme modelinin EZLN'nin kullandığı geleneksel askeri terminolojiye ters düştüğünü de belirtelim. Zapatistalar sonuçta kendilerine ordu der ve bir dizi askeri rütbe ve mevkiye göre örgütlenir. Fakat daha yakından bakıldığında, her ne kadar Zapatistalar Latin Amerika gerilla modelinin geleneksel bir versiyonunu ve onun merkezi askeri hiyerarşi eğilimini benimseseler de, pratikte, retoriklerindeki ince manevralarla ve ironiyle bu hiyerarşileri sürekli olarak dağıtırlar ve otoriteyi merkezsiz kılarlar. (Hatta bizzat ironiyi bir siyasal strateji haline getirirler.)[105] Örneğin, Zapatistaların "itaat ederek komuta etme"* şeklindeki paradoksal sloganının amacı, örgüt içindeki geleneksel hiyerarşi ilişkilerini tersyüz etmektir. Liderlik konumları düzenli olarak el değiştirir ve merkezde bir otorite boşluğu var gibidir. Zapatistaların baş sözcüsü ve yarı-mitsel ikonu olan Marcos'un *subcomandante,* yani komutan yardımcısı rütbesinde olması, kendisinin de harekete tabi oluşunu vurgular. Ayrıca Zapatistaların hedefi asla devleti devirmek ve egemen bir otorite kurmak değil, iktidarı almadan dünyayı değiştirmek olmuştur.[106] Başka bir ifadeyle Zapatistalar geleneksel yapının tüm öğelerini alıp dönüştürerek, örgütsel biçimlerdeki postmodern geçişin doğasını ve yönünü en açık biçimde gösterir.

XX. yüzyılın son on yıllarında özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde, genelde "kimlik siyaseti" başlığı altında toplanan ve asıl olarak feminist, gay-lezbiyen ve ırk temelli mücadelelerden doğan çeşitli hareketler baş gösterdi.[107] Bu hareketlerin en önemli örgütsel niteliği, otonomiye vurgu yapmaları ve merkezi bir hiyerarşiyi, liderleri ya da sözcüleri reddetmeleri. Onlara göre, parti, halk ordusu ve modern gerilla güçleri gibi tüm biçimler iflas etmiştir, çünkü tüm bu yapılar bir özdeşlik ya da kimlik dayatır, farkları inkâr eder ve bunları başkalarının çıkarlarına tabi kılar. Eğer otonomimizi korumamızı ve farklarımızı ifade etmemizi mümkün kılan bir siyasal örgütlenme biçimi yoksa, biz de birleşmeksizin ayrı ayrı dururuz derler. Demokratik örgütlenme ve ba-

105. Subcomandante Marcos'un hem esprili hem militanca yazıları, Zapatistaların nasıl ironiyi siyasal bir strateji haline getirdiğinin en iyi örneğidir. Bkz. Subcomandante Marcos, *Our Word is Our Weapon,* New York: Seven Stories, 2001. [*Sözümüz Silahımızdır,* çev.: Ebru Erek, Aynur Aslan, Bakış Yay., 2001]

* *"Mandar obedeciendo"* ya da İngilizcesiyle "*command by obeying*": Hareketin liderlerinin üyelere itaat etmesi gerektiği ve tüm önemli kararların kolektif olarak alınması gerektiği düşüncesi (ç.n.).

106. Bkz. John Holloway, *Change the World Without Taking Power,* Londra: Pluto, 2002 [*İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek,* çev.: Pelin Siral, İletişim Yay., 2003]

107. Kimlik siyasetine dair, bkz. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference,* Princeton: Princeton University Press, 1990, özellikle s. 156-191.

ğımsızlığa yapılan bu vurgu, hareketlerin iç yapılarında da göze çarpar; buralarda, müşterek karar alma süreçleri veya eşgüdümlü dayanışma grupları [affinity group] oluşturmak gibi önemli deneyler yaşanmaktadır. Bu açıdan, özellikle Kuzey Amerika ve Avrupa'da anarşist grupların yeniden doğuşu ve bu grupların özgürlük ve demokratik örgütlenme ihtiyacına yaptığı vurgu çok önemlidir.[108] Tüm bu demokrasi ve otonomi deneyimleri, en küçük düzeyde yaşananlar da dahil, hareketlerin gelecekteki gelişimi için büyük bir değer taşır.[109]

Son olarak, Seattle'dan Cenova'ya oradan da Porto Alegre ve Mumbai'deki Dünya Sosyal Forumu'na yayılan ve çeşitli hareketleri savaşa karşı mücadeleye geçiren küreselleşme hareketleri, dağınık ağ örgütlenmesinin şu ana kadarki en açık örneğidir. 1999 Kasım'ında Seattle'da yaşanan olayların ve ondan sonra gerçekleşen her büyük eylemin en şaşırtıcı yanlarından biri, o ana kadar farklı ve hatta zıt çıkarları olduğunu düşündüğümüz grupların ortak hareket etmeyi başarmasıdır: Örneğin, çevrecilerle sendikacılar, anarşistlerle kilise grupları, gay ve lezbiyenlerle hapishaneleri protesto eden gruplar gibi. Gruplar tek bir otorite altında birleşmek yerine bir ağ yapısı içinde etkileşim kuruyor. Sosyal forumlar, dayanışma grupları ve başka demokratik karar alma biçimleri, bu hareketlerin temelini oluşturuyor ve bu hareketler ortak paydaları temelinde birlikte davranmayı başarıyor. Bu yüzden de kendilerine "hareketlerin hareketi" diyorlar. Bu noktada herkesin otonomisinin ve farkının tam olarak ifade edilmesi, herkesin güçlü biçimde eklemlenmesiyle örtüşüyor. Demokrasi, bu hareketlerin hem hedefi hem de süregiden bir faaliyeti. Elbette, küreselleşmeyi protesto grupları birçok bakımdan sınırlı. Birincisi, her ne kadar küresel bir vizyon ve arzuya sahip olsalar da, şu ana kadar sadece Kuzey Amerika ve Avrupa'da kitleselleştiler. İkincisi, sadece bir zirveden diğerine giden bir protesto hareketi olarak kaldıkları sürece, kurucu bir mücadele üretmeyi ve alternatif bir toplumsal örgütlenme yaratmayı başaramayacaklar. Ancak bu sınırların geçici olması ve hareketlerin bunları aşacak yollar bulması olası. Bizim buradaki argümanımız için önemli

108. Anarşist grupların yeniden doğuşu hakkında bkz. David Graeber, "For a New Anarchism," *New Left Review*, no. 13, ikinci seri, Ocak / Şubat 2002, s. 61-73.

109. Burada, elektronik ortamda saklanan müthiş kaynakları herkesin ortak malı kılmaya çalışan ve sibernetik teknolojilerden yararlanan yeni, gelişmiş kontrol biçimlerini kıran çeşitli elektronik direniş ve hacker hareketlerine de değinelim. Bu hareketler de, bir özgürlük arzusu ve ağların mümkün kıldığı müthiş zenginliği ve yeni ve güçlü iletişim ve işbirliği biçimlerini kavramıştır. 2. Bölümde maddi olmayan mülkiyet meselesinde bu hareketleri tekrar ele alacağız.

olansa, hareketlerin biçimi. Bu hareketler, ağ örgütlenmesi modelinin şu ana kadarki en iyi örneği.

Böylece modern direniş ve iç savaş biçimlerinin soykütüğünü tamamlamış oluyoruz. Önce dağınık gerilla isyanlarından birleşik bir halk ordusuna, sonra merkezi bir askeri yapıdan çok merkezli bir gerilla ordusuna ve son olarak da çok merkezli modelden dağınık ya da tam matris ağ yapısına geldik. *Yaslandığımız tarih bu.* Bu birçok açıdan trajik, ağır yenilgilerle dolu bir tarih ama aynı zamanda, kurtuluş arzusunu ileriye taşıyan ve onun yöntemlerini geliştiren zengin bir miras da.

Modern direnişlerin bu soykütüğünden, en başta bahsettiğimiz üç ilke ya da kriter çıkıyor. Birinci yol gösterici ilke, verili bir tarihsel durumdaki etkililikle ilgili. Her örgütsel biçim, mevcut güç dağılımının sunduğu olanağı ve tarihsel fırsatı kullanarak, direniş, muhalefet ve/veya hâkim iktidarı devirme gücünü en yükseğe çıkartmalıdır. İkinci ilke, siyasal ve askeri örgütlenme biçiminin ekonomik ve toplumsal üretimin mevcut biçimlerine tekabül etmesidir. Hareketlerin biçimlerinin evrimiyle ekonomik biçimlerin evrimi eşgüdümlüdür. Son ve en önemli nokta da, direnişin örgütsel biçimlerinin gelişiminde demokrasi ve özgürlüğün, sürekli yol gösterici ilke vazifesi görmesidir. Tarihimizin çeşitli noktalarında, bu üç ilkenin birbiriyle çeliştiği oldu: Örneğin, etkililiği artırmak için hareketlerin iç demokrasisinin ve bağımsızlığının feda edildiği ya da hareketin demokrasisi ya da otonomisi için etkililiğin feda edildiği durumlarda. Bugünse üç ilkenin örtüştüğü bir noktadayız. Dağınık ağ yapısı, hem hâkim ekonomik ve toplumsal üretim biçimlerine tekabül eden hem de hâkim iktidar yapısına karşı en güçlü silah olan, tamamen demokratik bir örgütlenme modeli sunar bize.[110]

Yasallık, bu ağ bağlamında, direniş hareketlerini birbirinden ayırmada daha etkisiz ve önemsiz bir kriterdir. Geleneksel olarak, hukukun "içinde" ve "dışında" duran direniş biçimlerini ayırırız. Yerleşik yasal normlar *içinde* direniş, hukukun baskıcı etkilerini etkisiz kılmaya yaradı: Grevler, aktif sivil itaatsizlik ve ekonomik ve siyasal otoriteye karşı diğer faaliyetler başkaldırının birinci düzeyidir. İkinci bir düzeyde, mevcut yasal düzeni çevreleyen ve hukukun *hem içinde hem dışında* işleyen partiler, sendikalar ve diğer hareketler ve temsili yapılar, hâkim otoritelere sürekli meydan okuyan karşı-iktidarlar yarattı. Üçüncü bir düzeyde, yasallığın *dışında*, örgütlü direnişler, çeşitli halk orduları

110. Bkz. Arquilla ve Ronfeldt, *Networks and Netwar.*

ve gerilla hareketleri mevcut düzenden kopmaya ve onu yıkmaya, yeni bir toplum için alan açmaya çalıştı. Geçmişte bu üç direniş düzeyi farklı örgütler gerektirirken, bugün ağ mücadeleleri bunların hepsini eşzamanlı olarak karşılayabiliyor. Dahası, ağ bağlamında yasallık meselesi gittikçe muğlak hale geliyor. Örneğin, bir zirve toplantısını protesto eden göstericilerin yasaları ihlal edip etmediğine karar vermek imkânsızdır, çünkü protestoyu yöneten merkezi bir otorite yoktur ve protesto eylemleri hem farklı hem değişkendir. Burada savunmaya çalıştığımız ana nokta, farklı direnişler arasındaki temel ayrımın yasallık olmadığı. Gerçekte, direniş hareketlerini ayıran en önemli kriter, yukarıda bahsettiğimiz üç ilke ve özellikle de demokrasi talebidir. Bu bize, örneğin günümüzün isyan bastırma teorisyenlerinin yanlış biçimde aynı kümeye koyduğu çeşitli gruplar arasında ayrıma gitme imkânı sunar. İsyan bastırma teorisyenleri ağ-savaş konusunu ele alırken, Zapatistaları, İntifada'yı, küreselleşmeyi protesto hareketlerini, Kolombiya uyuşturucu kartellerini ve El Kaide'yi aynı kefeye koyar. Bu farklı örgütleri aynı kümeye koymalarının nedeni, bunların geleneksel isyan bastırma taktiklerine bağışıklığı olduğunu düşünmeleridir. Ancak yukarıdaki kriterler çerçevesinden bu örgütlenme biçimlerine baktığımızda, çok önemli ayrımlar göze çarpar. (Bunlar arasında, şiddet kullanma gibi başka farklar olsa da, biz yukarıdaki analizde öne çıkan ayrımları ele alıyoruz.) Kolombiya uyuşturucu kartelleri ve El Kaide, isyan bastırma perspektifinden ağ gibi görünse de, gerçekte bunlar son derece merkezidir ve geleneksel dikey komuta zincirine sahiptir. Bunların örgütsel yapıları asla demokratik değildir. Bunun aksine, İntifada ve Zapatistalarsa, yukarıda değinildiği gibi, kimi açılardan, komuta merkezi olmayan ve tüm bileşenlere azami otonomi sunan dağınık ağ yapılarına benzer. Onların merkezi, hâkimiyete direniş ve yoksulluğa karşı mücadeledir ya da pozitif biçimde ifade edersek, biyopolitik ortaklıkların demokratik örgütlenmesidir.

Şimdi, yukarıda ortaya attığımız meşruluk sorusuna gelelim. Proletaryanın ihtiyaçlarının nasıl yeni güç biçimlerini meşrulaştırdığı ya da başka bir ifadeyle, sınıf mücadelesinin nasıl toplumsal savaşa dönüştürülebileceği, veyahut da emperyalistler arasındaki savaşın nasıl bir devrimci savaş fırsatı yaratacağı gibi tüm soruların artık eski, tükenmiş ve solmuş olduğu, bu aşamada gayet açık olmalı. Biz, çokluğun, toplumsal direniş meselesini ve kendi gücünün ve şiddetinin meşruluğu sorusunu tamamen farklı terimlerle sorduğunu düşünüyoruz. Modernliğin en ileri direniş ve iç savaş biçimleri bile yeterli cevabı veremiyor.

Örneğin İntifada, çokluğun hareketlilik, esneklik ve değişen baskı biçimlerine uyum sağlayıp yeniden meydan okuma gibi kimi güçlü niteliklerini en azından yüzeysel olarak barındıran bir mücadele biçimi. Ancak İntifada aradığımız biçime, proletaryanın çokluk biçimini yani ağ bedenini benimsemesine giden stratejik geçişe olsa olsa ucundan değer. İhtiyaç duyulan örgütlenme biçimi bugünkü biyopolitik üretimin tüm gücünü işe koşmalı ve demokratik toplum vaadini tam olarak gerçekleştirmelidir.

Burada kendimizi bir çeşit boşlukta, stratejik bir bilinmezlikte buluyoruz. Devrimci karar alma süreçlerinin Lenin'in bahsettiği tüm uzamsal, zamansal ve siyasal parametreleri sarsıldı ve bunlara denk düşen stratejiler de tamamen uygulanamaz hale geldi. 1968 dönemindeki devrim ve direniş stratejilerinde son derece önemli olan "karşı-iktidar" kavramı dahi gücünü yitiriyor. Direnişin gücünü bizi ezen güce denk ya da benzer gören tüm anlayışlar geçersiz hale geliyor. Bu noktada, Pierre Clastres'ın savaşın doğasını antropolojik bir perspektiften incelerken, ezilenlerin savaşlarını ezenlerin savaşlarıyla bir tutamayacağımızı söylediğini hatırlayalım. Ona göre, ezilenlerin savaşı iktidardakilere karşı toplumu savunmayı amaçlayan kurucu hareketlerdir. Nasıl kimileri, tarihi olan halkların tarihi sınıf mücadelesinin tarihidir diyorsa; biz de aynı kararlılıkla, tarihi olmayan halkların tarihi de devlete karşı mücadelenin tarihidir, demeliyiz.[111] Clastres'ın gördüğü türden mücadeleleri kavramalı ve bu mücadelelerin mevcut dönemde büründüğü uygun biçimi görmeliyiz.

Direniş tutkumuza yön vermemizi sağlayacak kimi şeyler biliyoruz şimdiden. Birincisi, bugün küresel düzenin meşruluğunun temel olarak savaşa dayandığını biliyoruz. Savaşa direnmek ve dolayısıyla küresel düzenin meşrulaştırılmasına direnmek, ortak bir etik görev haline geliyor. İkincisi, kapitalist üretimin ve çokluğun yaşamının (ve üretiminin) giderek daha sıkı birbirine bağlandığını ve karşılıklı etkileşimde olduğunu biliyoruz. Çokluğa bağımlı olan sermaye, çokluğun kendi komutasına ve otoritesine direnmesi nedeniyle sürekli krize giriyor. (2. bölümdeki ana temalarımızdan biri de bu olacak.) Çokluğun ve İmparatorluğun, onları bir araya getiren biyopolitik alandaki yüz yüze çarpışmasında, İmparatorluk meşruluğu savaşta ararken, çokluk kendi siyasal temelini demokraside arıyor. Savaşa karşı çıkan bu demokrasi bir

111. Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, çev.: Robert Hurley ve Abe Stein, New York: Zone, 1987, özellikle 11. Bölüm [*Devlete Karşı Toplum*, çev.: Mehmet Sert, Ayrıntı Yay., 1991].

"mutlak demokrasi"dir. Bu demokratik hareket, emperyal egemen otoriteyi egemenlik altındakilerin rızasına bağlayan bağın çokluk tarafından kırılması ölçüsünde bir "çıkış" hareketi olarak adlandırılabilir. (Mutlak demokrasi ve çıkış da 3. bölümün ana temaları olacak.)

❦

Sürü zekâsı

Dağınık bir ağ saldırıya geçtiğinde düşmanı sarmalar: Sayısız bağımsız güç adeta her yönden aynı noktaya saldırır ve ardından çevrede kaybolur.[112] *Dışarıdan bakıldığında, ağ saldırısı bir sürüye benzetilebilir, çünkü biçimsizmiş gibidir. Ağın, düzen dayatan bir merkezi olmadığından, sadece geleneksel modellerle düşünen kişiler, ağın hiçbir örgütlenmesinin olmadığını varsayar ve ortada yalnızca anarşi ve kendiliğindenlik görür. Ağ saldırısı bir korku filmindeki kuş ya da böcek sürüsünün saldırısına benzer: Bilinmeyen, belirsiz, görülmeyen ve beklenmeyen zihinsiz saldırganlardan oluşan bir çokluk gibi. Ancak insan bir ağın içine bakınca, örgütlü, rasyonel ve yaratıcı olduğunu görür. Sürü zekâsına sahiptir o.*

Yapay zekâ ve bilgisayarlar alanında yapılan son araştırmalarda, "sürü zekâsı" [swarm intelligence] terimi, merkezi kontrol ya da küresel bir model olmadan, kolektif ve dağınık problem çözme tekniklerini anlatmak için kullanılıyor.[113] *Bu yazarlar, daha önceki yapay zekâ araştırmalarının sorununun, zekânın bireysel bir zihinde yerleşik olduğunu varsaymak olduğunu, oysa zekânın temelde toplumsal olduğunu belirtiyor. Bu yazarlar sürü mefhumunu, karınca, arı ve termit gibi toplumsal hayvanların kolektif davranışından türeterek, çokfailli dağınık zekâ sistemlerini araştırmada kullanıyor. Yaygın hayvan davranışları kaba bir fikir verebilir bu konuda. Örneğin, tropik termitlerin nasıl birbirleriyle iletişim halinde, mükemmel, görkemli kubbeli yapılar kurduğunu düşünelim; araştırmacılar, her termitin sürüdeki diğer termitlerce bırakılan feromonlara göre hareket ettiğini düşünüyor.*[114] *Tek tek*

112. Bkz. Arquilla ve Ronfeldt, *Swarming and the Future of Conflict*, Santa Monica: Rand Corporation, 2000.

113. Bkz. örneğin, James Kennedy, Russell Eberhart ve Yuhai Shi, *Swarm Intelligence*, San Francisco: Morgan Kaufmann Publishers, 2001.

114. Kennedy, Russell ve Shi, s. 103-104. Böcekler arası iletişimle ilgili daha ilginç bir kaynak için, bkz. Karl von Frisch, *The Dancing Bees*, çev.: Dora Ilse, Londra: Methuen, 1954.

termitlerin yüksek bir zekâsı olmasa da, termit sürüsü merkezi kontrolü olmayan bir zekâ sistemi yaratıyor. Sürünün zekâsı temelde iletişime dayanır. *Yapay zekâ ve bilgisayarlar üzerinde çalışan araştırmacıların bu sürü davranışını kavraması, bir problemin en iyi çözümünü bulmayı sağlayan algoritma tekniğini geliştirmelerini sağlıyor. Bilgisayarlar da, geleneksel merkezi bilgi işlem modelleri yerine sürüsel bir tasarımı kullanarak daha hızlı bilgi işler hale gelebilir.*

Hayvan topluluklarınca sergilenip bu araştırmacılarca geliştirilen sürü modeli, sürüdeki her failin ya da parçacığın fiilen aynı olduğunu ve kendi başına pek yaratıcı olmadığını varsayar. Oysa yeni siyasal ağ örgütlenmelerinde gördüğümüz sürü, farklı ve yaratıcı faillerden oluşan bir çokluktur. Bu durum, modeli kat kat karmaşık kılar. Çokluğun üyeleri, birbirleriyle iletişim kurmak ya da işbirliği yapmak için aynılaşmak ya da yaratıcılıklarından vazgeçmek durumunda değildir. Irk, cinsiyet, cinsellik vs. farklarını korurlar. O zaman, anlamamız gereken şey, böylesine çeşitli bir çoğulluğun iletişiminden ve işbirliğinden doğabilecek kolektif zekâdır.

Sürü zekâsının bu müthiş potansiyelini kavradığımız zaman, Arthur Rimbaud'nun 1871 Paris Komünü için yazdığı dizelerde neden devrimci Komünarları böceklere benzettiğini nihayet anlayabiliriz belki de. Şüphesiz, düşman ordularının böceklere benzetilmesine sık sık rastlanır. Örneğin La débâcle *adlı tarihi romanında 1870'in olaylarını anlatan Emile Zola, Sedan'daki Fransız mevzilerini ezip geçen Prusyalıları, istilacı karıncaların "siyah sürüleri"ne benzetir,* "un si noir fourmillement de troupes allemands," *sözleriyle.*[115] *Düşman sürülerine yakıştırılan böcek benzetmesi yenilginin kaçınılmazlığını vurgularken, düşmanın aşağılık olduğunu da ima eder: Bunların topu zihinsiz böcekler gibidir. Ancak Rimbaud bu savaş klişesini alır ve tersyüz eder, böcek sürülerine övgüler düzer. Versailles'dan saldıran hükümet güçleri karşısında devrimci Paris'i savunan Komünarlar şehirde karıncalar gibi koşuşturur (*fourmiller*) ve barikatlar karınca tepeleri (*fourmilières*) gibi faaliyet halindedir. Rimbaud, sevdiği ve hayran olduğu Komünarları neden bir karınca sürüsüne benzetir? Daha yakından bakınca, Rimbaud'nun tüm şiirlerinin böceklerle, özellikle böcek vızıldamaları, uğultuları, kaynaşmalarıyla (*bourdonner, grouiller*) dolu olduğunu görürüz. Bir okuyucusu Rimbaud'nun şiirini "böcek dizeleri," "sürü müziği" olarak nitelemiş.*[116] *Rimbaud'nun şiirsel dünyasının*

115. Emile Zola, *La débâcle*, Paris: Charpentier, 1899, s. 210.

116. Bkz. Kristin Ross, *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris*

merkezinde yer alan genç bedende duyguların yeniden uyanışı ve yeniden icadı, tenin uğultusu ve vızıltısında gerçekleşir. Bu, Rimbaud'nun ve Komünarların müjdelediği yeni bir zekâ, kolektif bir zekâ, bir sürü zekâsıdır.

D. BİYOİKTİDARDAN BİYOPOLİTİK ÜRETİME

Böylece tamamladığımız direniş soykütüğü (halk ordularından gerilla çetelerine, oradan da ağ hareketlerine) ilk bakışta fazla mekanik ve düzgün gözükebilir. Direniş biçimleri doğal bir evrim uyarınca ya da önceden belirli bir doğrusal hat boyunca mutlak demokrasiye ilerliyormuş izlenimini yaratmak istemiyoruz. Aksine, bu tarihsel süreçler ne önceden belirlenmiştir ne de tarihin nihai amacına doğru ilerler. Tarih, sürekli şansa ve tesadüfe tabi olan çelişkili ve dolambaçlı yollardan geçer. Mücadele ve direniş uğrakları da öngörülmeyen ve öngörülemez yollarda ortaya çıkar.

Aynı zamanda, şu ana kadar yaptığımız gibi, direnişlerin soykütüğünü sadece *biçim* açısından değerlendirmenin de yeterli olmadığı açık. Merkezi ordular, çok merkezli gerilla çeteleri ve dağınık ağlar arasındaki farklar, direniş hareketlerini ayırmak ya da değerlendirmek için bir kriter sunsa da, yegâne ya da en önemli kriter bu değildir. Diyelim küreselleşme hareketleriyle terorist ağlar ya da Zapatistalarla uyuşturucu mafyası arasındaki biçimsel farklar, aradaki gerçek farklılığın ancak bir bölümüdür. Yaptıklarının sadece biçimine değil içeriğine de bakmalıyız. Bir hareketin ağ ya da sürü biçiminde örgütlenmiş olması onun barışçıl ya da demokratik olduğunu garantilemez. Biçimsel meselelerin ötesine geçmek, aynı zamanda milliyetçi ve dini direnişlerin doğasını daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Milliyetçi ve dini direnişler genelde merkezi örgütlenmelere ve güçlü kimliklere dayanır, ama bunları gerici ya da yüzü geriye dönük diye nitelemenin tek gerekçesi bu değildir. Demokrasi sadece biçimsel yapı ve ilişkilerden ibaret değildir; toplumsal içerikle, aramızdaki bağlarla ve nasıl birlikte üretim yaptığımızla da ilgilidir.

Biçime odaklanmamız nedeniyle, direnişlerin evrimiyle ekonomik üretimin evrimi arasında kurduğumuz paralellik de sınırlı kaldı. Sadece aradaki biçimsel mütekabiliyete bakmak, toplumsal değişimi güden

---

Commune, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, s. 105. Ross, Rimbaud'nun şiirinde sürünün oynadığı merkezi rolü çok güzel anlatıyor.

tek dinamiğin teknolojik yenilik olduğu gibi bir izlenim verebilir. Şimdi üretilenin içeriğine ve nasıl ve kim tarafından üretildiğine de bakmalıyız. Üretimin içine bakıp emeğin koşullarını ve sömürünün temellerini gördüğümüzde, işyerlerinde direnişlerin nasıl ortaya çıktığını ve emeğin ve üretim ilişkilerinin değişimiyle direnişlerin nasıl değiştiğini de görebiliriz. Bu da, üretim ve direnişler arasında çok daha sağlam bir bağlantı kurmamızı sağlayacaktır.

Savaş hakkında bu kadar çok konuştuktan sonra, 2. bölümde üretim konusuna dönecek ve günümüz küresel ekonomisinin doğasını ve içindeki bölünmeleri inceleyeceğiz. Ancak bu salt ekonomik bir inceleme olmayacak, çünkü bugün ekonomik üretimin birçok bakımdan kültürel ve siyasal da olduğunu çabucak göreceğiz. Günümüzde hâkim üretim biçiminin, yani diğer biçimlere hegemonyasını dayatan biçimin, fikirler, bilgi, iletişim biçimleri ve ilişkiler gibi "maddi olmayan mallar" ürettiğini savunacağız. Bu maddi olmayan emek söz konusuyken, üretim geleneksel anlamıyla ekonominin sınırlarından taşar ve doğrudan kültür, toplum ve siyasete yayılır. Bu durumda üretilen şey sadece maddi mallar değil, gerçek toplumsal ilişkiler ve yaşam biçimleridir. Biz bu üretim türüne "biyopolitik" diyerek, ürünlerinin ne kadar genel olduğunu ve nasıl toplum yaşamının bütününe yayıldığını vurguluyoruz.

Yukarıda, mevcut savaş rejiminin sadece bizi ölümle tehdit etmekle kalmayıp, yaşamı da yönettiğini ve toplumu her yönüyle ürettiğini ve yeniden ürettiğini anlatmak için "biyoiktidar" terimini kullanmıştık. Şimdi biyoiktidardan biyopolitik üretime geçeceğiz. Her ikisi de toplumsal yaşamın bütününü kapsar –*biyo* öneki de bunu anlatır– ama ikisi bunu çok ayrı şekillerde yapar. Biyoiktidar toplumun üzerinde, aşkın bir güç, egemen bir otorite olarak durur ve düzenini dayatır. Biyopolitik üretimse, aksine, topluma içkindir ve müşterek emek biçimleri aracılığıyla toplumsal ilişkileri ve biçimleri üretir. Biyopolitik üretim, şu ana kadar fazla biçimsel kalan demokrasi incelememizi içerikle dolduracak. Aynı zamanda, günümüzde çokluk projesine başlanacak toplumsal zemini de bize gösterecek.

İkinci Bölüm

Çokluk

Bugün, dönüşüm ve kurtuluşa giden siyasal eylem sadece çokluk temelinde gerçekleştirilebilir. Çokluk kavramının anlamını, en genel ve soyut düzeyde anlamak için onu ilk önce halk kavramıyla karşılaştıralım.[1] Halk birdir. Nüfus, elbette sayısız farklı birey ve sınıf içerir, ama halk bu toplumsal farkları bir özdeşliğe indirger, bir sentez yaratır. Çokluksa, aksine, birleşik değildir ve çoğulluğunu korur. Hâkim siyaset felsefesi geleneğine göre halkın bir egemen iktidar olarak yönetmesi mümkünken çokluk için bunun mümkün olmamasının nedeni de budur. Çokluk bir dizi *tekillikten* oluşur. Burada tekillik sözüyle, farkları bir özdeşliğe indirgenemeyecek, farklılığı baki kalan bir toplumsal öz-

1. Çokluk ve halk ayrımı için, bkz. Paolo Virno, *Grammatica della moltitudine*, Catanzaro: Rubbettino, 2001, s. 5-7; ve Marco Bascetta, "Moltitudine, popolo, massa", *Controimpero*, Manifestolibri, 2002, s. 67-80.

neyi kastediyoruz. Halkın bileşenleriyse birliğin içinde farksızlaşır; farklarını bir kenara koyarak ya da yok ederek bir özdeşlik olurlar. Dolayısıyla çokluğun çoğul tekillikleri, halkın farksız birliğine zıttır.

Ancak çokluk her ne kadar çoğul kalsa da, parçalı, anarşik ya da uyumsuz değildir. Dolayısıyla çokluk kavramı, çoğul kolektiviteleri ifade etmede kullanılan, kalabalık, kitleler ve güruh gibi bir dizi başka kavramın da karşısına konmalıdır. Kalabalığı meydana getiren farklı bireyler ya da gruplar birbiriyle uyumsuz olduğundan ve aralarında hiçbir ortak öğe bulunmadığından, onların farklarının birlikteliği atıl kalır ve bir kalabalık kolayca farksız bir küme gibi gözükebilir. Kitlelerin, güruhun ve kalabalığın bileşenleri tekillikler değildir; bileşenlerin farklarının kolayca bütünün farksızlığında erimesi de bunu gösterir. Ayrıca, bu toplumsal özneler kendi başlarına hareket edemedikleri ve güdülmeleri gerektiği için temelde pasiftirler. Kalabalık, güruh ya da yığın ciddi toplumsal etkiler yaratabilir (genelde son derece yıkıcı da olabilirler), ancak kendi başlarına hareket edemezler. Dış manipülasyona bu kadar açık olmalarının nedeni de budur işte. Çokluksa, bunun aksine, tekilliklerin ortak paydası temelinde hareket eden aktif bir toplumsal özneyi anlatır. Çokluk, iç farkları olan çoğul bir toplumsal öznedir ve onun kuruluşu ve eylemi, özdeşliğe ya da birliğe değil (hele farksızlığa hiç değil), ortak paydaya dayanır.

Çokluğun bu ilk kavramsal tanımı bütün egemenlik geleneğine, açık bir meydan okuyuştur. 3. bölümde açıklayacağımız gibi, siyaset felsefesinin sürekli tekrar edilen doğrularından biri sadece bir'in yönetebileceğidir. Bu bir monark, parti, halk ya da birey olabilir. Üniter olmayan ve çoğul kalan toplumsal öznelerse yönetemez, onların yönetilmeleri gerekir. Dolayısıyla her egemen iktidar, zorunlu olarak, komuta veren bir baştan, itaat eden uzuvlardan ve yöneticiyi destekleyen organlardan oluşan bir *siyasal bedendir*. Çokluk kavramıysa, egemenlik konusundaki bu yerleşik doğruya meydan okur. Çokluk her ne kadar çoğul kalsa ve farklar barındırsa da, ortak hareket etme ve kendini yönetme yetisine sahiptir. İçinde komuta eden ve itaat eden parçaların olduğu bir siyasal beden değil, kendi kendini yöneten bir *canlı ettir*. Çokluğun bu tanımı, bu ve bir sonraki bölümde derinlemesine tartışacağımız birçok kavramsal ve pratik soru getirir akla elbette, ama çokluğun meydan okuyuşuyla demokrasinin meydan okuyuşunun eşanlamlı olduğu baştan beri açık sanırız. Çokluk, demokrasiyi yani herkesin herkes tarafından yönetimini gerçekleştirebilecek yegâne toplumsal öznedir. Başka bir deyişle bu bir ölüm kalım meselesidir.

Bu bölümde çokluğu asıl olarak sosyoekonomik bir perspektiften inceleyeceğiz. Çokluk aynı zamanda ırk, toplumsal cinsiyet ve cinsellik farklarını da içeren bir kavram. Burada ekonomik sınıfa odaklanmamız, son yıllarda sınıfa diğer toplumsal farklılık ve hiyerarşi biçimleri kadar ilgi gösterilmeyişini telafi etme amacı taşıyor kısmen. Göreceğimiz gibi, mevcut üretim biçimleri, ki biz buna biyopolitik üretim diyoruz, sadece ekonomik olgularla sınırlı değildir ve toplumsal yaşamın iletişim, bilgi ve duygulanım gibi tüm yönlerini de içerir. Ayrıca, ırkçılık karşıtı ve feminist siyasette de çokluk kavramının uzun zamandır kullanıldığını da baştan belirtelim. Irk ya da toplumsal cinsiyet farkının olmadığı bir dünya değil, ırk ve toplumsal cinsiyetin önemli olmadığı, bunların güç hiyerarşileri üretmediği bir dünya isterken, yani farkların özgürce ifade bulduğu bir dünya isterken, çokluğa duyduğumuz özlemi dile getiriyoruz. Elbette, çokluğu oluşturan tekilliklerin sahip olduğu farkların sınırlayıcı, olumsuz, yıkıcı niteliğini yok etmek ve farklarımızı (toplumsal cinsiyet, ırk, cinsellik vs. farklarını) gücümüz kılmak için dünyayı köklü biçimde dönüştürmeliyiz.[2]

Sosyoekonomik perspektiften bakıldığında, çokluk hem emeğin ortak öznesi, yani postmodern üretimi yapan ettir hem de kolektif sermayenin kendi küresel gelişiminin bedeni kılmaya çalıştığı nesnedir. Sermaye, çokluğu organik bir birlik haline, devlet de bir halk haline getirmeye çalışır. İşte, emeğin mücadeleleri kanalıyla çokluğun gerçek üretken biyopolitik varlığının ortaya çıktığı nokta burasıdır. Çokluğun eti hapsedilip küresel sermayenin bedenine dönüştürülünce çokluk kendini kapitalist küreselleşme süreçlerinin hem içinde hem karşısında bulur. Ancak çokluğun giriştiği biyopolitik üretim, çokluğun ortak paydasını ve ortak üretimini küresel sermayenin emperyal iktidarına karşı harekete geçirir. Zamanla ortak payda temelindeki üretken varlığını geliştiren çokluk, İmparatorluğun içinden ilerleyip diğer uçtan dışarı çıkabilir ve kendisini otonom biçimde ifade edip kendi kendini yönetebilir.

En baştan sermayenin etki alanının kapsamını kavramalıyız. Sermayenin hâkimiyeti artık toplumdaki sınırlı bölgelerden ibaret değil. Sermayenin gayri şahsi hâkimiyeti fabrika duvarlarının ötesinde tüm topluma ve tüm yerküreye yayıldıkça, kapitalist komuta bir "yer-sizlik" [non-place] haline, daha doğrusu her yer haline gelir. Artık ne ser-

2. "Karşılıklı (hâkim-olmayan) farkların bir aradalığı"na dayanan bir kurtuluş fikrine klasik bir örnek: Audre Lorde, "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House" *Sister Outsider*, Trumansburg, New York: Crossing Press, 1984, s. 110-113.

mayenin, ne de 1. bölümde bahsettiğimiz biyoiktidar mantığının dışarısı vardır; bu ikisinin bu bağlamda denk düşmesi de tesadüf değildir, çünkü sermaye ve biyoiktidar iç içe işler. Bunun aksine, sömürü alanlarıysa her zaman belirli ve somuttur, dolayısıyla sömürüyü, yer aldığı özgül mekânlara ve örgütlendiği özgül biçimlere bakarak anlamamız gerekir. Bu da, sömürülen farklı emek figürlerinin *topoloji*sini ve bunların yerküredeki dağılımının *topografya*sını çıkartmamızı sağlayacak. Bu analiz yararlı olacak, çünkü sömürü mekânı, ret, çıkış, direniş ve mücadele gibi eylemlerin ortaya çıktığı başlıca alanlardan biridir. Öyleyse bu analiz bizi, küresel sermayenin bedeninin oluşumuna gösterilen direniş temelinde ve emek üreten küresel çokluğun ortak güçlerinin özgürleştirici potansiyeli temelinde, küreselleşmenin ekonomi politiğinin eleştirisine götürecek.

1
Tehlikeli sınıflar

Stalin'in temel hatası köylülere güvenmemesidir.

Mao Zedung

Biz yoksullarız!

Güney Afrika'dan bir protesto sloganı

A. EMEĞİN ORTAKLAŞMASI

Çokluk bir sınıf kavramıdır. Ekonomik sınıflar hakkındaki teoriler genellikle birlik ve çoğulluk arasında bir seçim yapar. Birlik fikri, genelde Marx'la ve onun, kapitalist toplumda sınıf kategorilerinin giderek basitleştiği ve tüm emek biçimlerinin tek bir öznede, yani sermayenin karşısına çıkan proletaryada birleştiği düşüncesiyle ilişkilendirilir. Çoğulluk fikriyse, en açık ifadesini, toplumsal sınıfların kaçınılmaz çoğulluğunda ısrar eden liberal argümanlarda bulur. Gerçekte iki perspektif de doğrudur. Birincisinde, kapitalist toplumda sermaye ve emek

ayrımı, yani üretken mülklere sahip olanlarla olmayanlar arasında ayrım olduğu ve ayrıca emeğin koşullarının ve mülksüzlerin yaşam koşullarının ortak bir paydada birleştiği doğrudur. Ancak ikinci perspektifteki gibi, günümüz toplumunda sadece ekonomik farklara değil ırk, etnik grup, coğrafya, toplumsal cinsiyet, cinsellik vs. farklarına dayanan sayısız potansiyel sınıf olduğu da doğrudur. Çelişkili gibi görünen bu iki konumun birden doğru olması bunlar arasında yapılan ayrımın hatalı olduğuna işaret eder.[3] Birlik ile çoğulluk arasında seçim yapma zorunluluğu sınıfı salt ampirik bir kavrama indirger ve sınıfın belirli bir ölçüde siyasal olarak belirlendiğini göz ardı eder.

Sınıf, sınıf mücadelesi tarafından belirlenir. Elbette, insanlar birçok farklı şekilde sınıflara ayrılabilir (saç rengi, kan grubu vs.), ama asıl önemli olan sınıflar, kolektif mücadele hatlarında tanımlanan sınıflardır. Bu bakımdan, ırk da ekonomik sınıf kadar siyasal bir kavramdır. Irkı belirleyen, etnik grup ya da deri rengi değildir; ırk siyasal biçimde, kolektif mücadeleyle belirlenir. Örneğin Jean Paul Sartre'ın, Yahudi'yi Yahudi karşıtlığı yaratır, iddiasındaki gibi, kimileri ırkın ırksal baskı tarafından yaratıldığını savunur. Bu mantık bir adım öteye taşınmalıdır: Irk, ırksal baskı karşısındaki kolektif direnişten doğar. Ekonomik sınıf da, aynı biçimde kolektif direniş eylemleriyle oluşur. Dolayısıyla ekonomik sınıfın analizi de, ırkın analizi gibi, ampirik farkları kataloglamakla değil iktidara kolektif direniş hatlarını incelemekle başlamalıdır. Kısacası, sınıf siyasal bir kavramdır, zira sınıf ortak mücadele eden bir kolektiviteden başka bir şey olamaz.

Sınıf ikinci bir açıdan daha siyasal bir kavramdır: Bir sınıf teorisi sadece mevcut sınıf mücadelesi hatlarını yansıtmakla kalmaz, gelecekteki potansiyel hatları da önerir. Bu bakımdan, bir sınıf teorisinin görevi, potansiyel kolektif mücadelelerin verili *koşullarını* belirlemek ve bunları siyasal bir *öneri* biçiminde ifade etmektir. Sınıf gerçekte kurucu bir seferberlik, bir projedir. Marx'ın, kapitalist toplumdaki sınıf yapılarının ikili bir modele doğru ilerlediği iddiası da bu şekilde okunmalıdır. Buradaki ampirik iddia, toplumun hali hazırda tek bir emekçi sınıfı ve onun karşısında yer alan tek bir sermaye sınıfından ibaret olduğu değildir. Örneğin Marx'ın tarih yazılarındaki analiz, sayısız emek ve sermaye sınıfını ayrı ayrı ele alır. Marx'ın sınıf teorisinin asıl ampi-

3. Slavoj Zizek ile Ernesto Laclau arasındaki tartışma, sınıf meselesini, Marksizmin birlikçi kavrayışıyla liberal çoğul kavrayış arasında bir zıtlık tanımlayarak tartışmanın nasıl çıkmaza girdiğinin iyi bir örneği. Bkz. Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality*, Londra: Verso, 2000.

rik iddiası, verili koşulların tek bir emekçi sınıfının oluşumunu mümkün kıldığıdır. Bu iddia aslında, emeğin mücadelelerinin sınıf olarak proletaryada birleştirilmesi şeklindeki bir siyasal öneridir. Bu siyasal proje, Marx'ın ikili sınıf kavrayışını liberal çoğul sınıf modellerinden ayıran temel noktadır.

Bu noktada, ekonomik ve siyasal mücadele arasındaki eski ayrım, sınıf ilişkilerini anlamamız önünde bir engel haline gelir artık. Sınıf, aynı anda hem siyasal hem ekonomik olan, biyopolitik bir kavramdır.[4] Dahası, biyopolitik demek aynı zamanda, emek anlayışımızın sadece ücretli emekle sınırlı olmaması ve insanın yaratıcı kapasitesinin tümünü ifade etmesi demektir. Dolayısıyla, ileride savunacağımız gibi yoksullar bu sınıf kavrayışından dışlanmaz, aksine merkezi bir yer işgal eder.

Dolayısıyla, çokluk kavramı bir yönüyle, ekonomik bir sınıf teorisinin birlik ve çoğulluk arasında seçim yapmak durumunda olmadığını anlatır. Bir çokluk, indirgenemez bir çoğulluktur. Çokluğu teşkil eden tekil toplumsal farklar mutlaka her zaman ifade bulmalıdır; bunlar asla düzleştirilip bir aynılığa, özdeşliğe, kimliğe veya farksızlığa indirgenemez. Ancak çokluk sadece parçalı ve dağınık bir çoğulluk da değildir. Postmodern toplumsal yaşamımızda eski kimliklerin parçalandığı doğrudur elbette. Örneğin bu bölümün ileriki kısımlarında hâkim ülkelerdeki fabrika işçilerinin bütüncül kimliğinin nasıl geçici sözleşmelerin yükselişi ve yeni iş biçimlerindeki zorunlu hareketlilik nedeniyle zarar gördüğünü; nasıl aile kimliğinin değiştiğini; nasıl göçün geleneksel ulusal kimlikleri sarstığını ele alacağız. Ancak modern kimliklerin parçalanışı, tekilliklerin ortak hareket etmesine engel değil. Yukarıda, başlarken verdiğimiz çokluk tanımı da buydu: Ortak hareket eden tekillikler. Bu tanımın kilit noktası, tekillikle ortaklık arasında kavramsal ya da somut bir çelişkinin olmamasıdır.

Çokluk kavramının ikinci bir yönü de Marx'ın siyasal sınıf mücadelesi projesini yeni bir biçimde önermesidir. Bu yönüyle çokluk, sadece sınıfın hali hazırdaki ampirik varlığını değil, bu sınıfın önündeki olanakları da temel alır. Başka bir deyişle, sormamız gereken soru "Çokluk nedir?" değil, "Çokluk neye dönüşebilir?" olmalıdır. Bu tür

4. Marksizm içindeki, ekonomik ve siyasal sınıf kavramlaştırmasıyla ilgili eski tartışmalara kimi örnekler: (siyaset tarafı) Georg Lukács, *History and Class Consciousness*, çev.: Rodney Livingstone, Cambridge: MIT Press, 1971 [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev.: Yılmaz Öner, Belge Yay., 1998]; ve (ekonomi tarafı) Nikolai Bukharin, *The ABC of Communism*, çev.: Eden ve Cedar Paul, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988.

bir siyasal proje, çokluğa dönüşebilecek olanların paylaştığı ortak koşulları sergileyecek bir ampirik analizden beslenmelidir. Ortak koşullar, elbette özdeşlik anlamına gelmese de, çokluğu bölecek tabiat farkları olmamalıdır ortada. Başka bir deyişle, her zaman baki kalacak olan emek tipi, yaşam biçimi ve coğrafi konum gibi sayısız ayrım, ortak bir siyasal proje etrafında gerçekleşecek iletişimi ve işbirliğini engellemez. Bu olası ortak proje, XIX. yüzyılın Hölderlin, Leopardi ve Rimbaud gibi şair-felsefecilerinin, antik dönem düşüncesinden insanın doğaya karşı mücadelesi mefhumunu alıp bunu sömürüye karşı isyan edenlerin dayanışmasının bir öğesi haline getirme projesine benzer.

(Onların Aydınlanma'nın ve devrimci düşüncenin krizi karşısındaki konumunun bizimkinden pek de farklı olmadığı söylenebilir.) Sınırlara, nedrete ve doğanın acımasızlığına karşı mücadeleden, insan üretkenliğinin yarattığı bolluğa ve fazlaya doğru gidiş: Bu şair-felsefecilerin vahiysel biçimde dile getirdiği gerçek ortaklık projesinin maddi temeli budur.[5]

Bir ilk yaklaşım, çokluğu, sermayenin idaresinde çalışan, dolayısıyla sermayenin idaresini reddeden sınıf olma potansiyelini taşıyan herkes olarak tanımlamaktır. Çokluk kavramı işçi sınıfı kavramından, en azından bu kavramın XIX. ve XX. yüzyılda kullanıldığı biçiminden çok farklıdır. İşçi sınıfı temelde, kimi dışlamalara dayanan sınırlı bir kavramdır. En sınırlı kavranışında sadece endüstriyel emeği ifade eder, dolayısıyla tüm diğer emekçi sınıfları dışlar. En geniş kavranışındaysa, tüm ücretli emekçileri anlatır ve çeşitli ücretsiz sınıfları dışlar. Diğer emek biçimlerinin işçi sınıfından dışlanması, örneğin erkek endüstri emeğinin kadının yeniden üretici emeğinden, endüstriyel emeğin köylü emeğinden, işsizin işi olandan, işçinin yoksuldan tabiatı itibarıyla farklı olduğu varsayımına dayanır. İşçi sınıfının asli üretken sınıf olduğu ve doğrudan sermayenin idaresinde olduğu, dolayısıyla da sermayeye karşı etkili bir biçimde durabilecek yegâne özne olduğu düşünülür. Diğer sömürülen sınıflar da sermayeye karşı mücadele edebilir ama bu ancak işçi sınıfının liderliğinde olabilir. Böyle bir durum geçmişte geçerli olmuş olsun veya olmasın, çokluk kavramı, bu durumun günümüzde geçerli olmadığı gerçeğine dayanır. Başka bir deyişle, çokluk kavramı emek biçimleri arasında bir öncelik sırası olmadığı iddiasına yaslanır: Tüm emek biçimleri günümüzde toplumsal açıdan üret-

5. Bkz., Antonio Negri, "Leopardi europeo," *Lenta ginestra*, 2. baskı, Milan: Eterotopie, 2001, s.9-16. Bu makalenin İngilizce versiyonu için bkz. Antonio Negri, "The European Leopardi," çev.: Timothy Murphy, *Genre,* 33, no. 1, Bahar 2000, s. 13-26.

kendir, ortak üretim yapar ve aynı zamanda sermayenin hâkimiyetine direnme noktasında ortak bir potansiyel barındırır. Bunu, direnişte fırsat eşitliği olarak düşünelim. Bunun, endüstriyel emeğin ya da işçi sınıfının önemsiz olduğu anlamına gelmediğinde, sadece onun çokluğun içindeki diğer emek sınıflarına nazaran siyasal bir ayrıcalığa sahip olmadığı anlamına geldiğinde net olalım. Demek ki, işçi sınıfı kavramını belirleyen dışlamaların aksine, çokluk açık ve genişleyici bir kavramdır. Çokluk, proletarya kavramına, sermayenin idaresi altında emek veren ve üreten herkes şeklindeki en geniş tanımını kazandırır. Bu çokluk kavramının ve onun siyasal projesinin gerçek olduğunu göstermek için, emeği bölen tür farklarının artık geçerli olmadığını, bir diğer deyişle, farklı emek tiplerinin iletişim kurması, işbirliği etmesi ve ortak bir paydada buluşmasının koşullarının hazır olduğunu göstermemiz gerekecek.

İşçi sınıfından geleneksel olarak dışlanan emek figürlerine dönmeden önce, kısaca işçi sınıfının kendi değişiminin genel hatlarını, özellikle de ekonomideki hegemonik konumunun değişimini inceleyelim. Her ekonomik sistemde çeşitli emek biçimleri vardır ama her zaman bir emek figürü diğerleri üzerinde hegemonyaya sahiptir. Bu hegemonik figür, diğerlerini adım adım kendi temel niteliklerini benimseyecek biçimde dönüştüren bir girdap gibidir. Hegemonik figür sayısal anlamda değil, diğerleri üzerinde dönüştürücü bir etki yaratması anlamında hâkimdir. Burada hegemonya, bir eğilimi anlatır.

XIX. ve XX. yüzyıllarda endüstriyel emek küresel ekonomide hegemonik bir konuma sahipti, ama tarımsal üretim gibi diğer üretim biçimlerine kıyasla azınlıktaydı.[6] Endüstri, diğer biçimleri kendi girdabına çektiği ölçüde hegemonikti: Tarım, madencilik ve hatta toplumun kendisi endüstrileşmeye zorlandı. Endüstriyel emeğin mekanik pratikleri yanında, yaşam ritmi ve çalışma günü de, tüm diğer toplumsal kurumları, örneğin aile, okul ve orduyu yavaş yavaş dönüştürdü. Endüstriyel tarım gibi alanlardaki emek pratikleri elbette her zaman endüstriden farklı kaldıysa da, ortak öğeleri giderek arttı. Bu sürecin bizi en çok ilgilendiren yönü de bu: Belirli, somut emek biçimlerinin çoğulluğu korunur ama aynı zamanda bunların arasındaki ortak öğelerin sayısı da gittikçe artar.

6. XX. yüzyılın iki süpergücü ABD ve SSCB, endüstrileşmeyi ekonomik hâkimiyet kazanma stratejisi olarak kullandı. Antonio Gramsci XX. yüzyılın başlarında, ekonomik hâkimiyet açısından endüstrileşmenin önemini açıkça kavramıştı. Bkz. "Americanism and Fordism," *Selections from Prison Notebooks* içinde çev., Quintin Hoare ve Geoffrey Smith, New York: International Publishers, 1971, s. 277-318.

XX. yüzyılın son on yıllarında, endüstriyel emek hegemonyasını yitirdi ve onun yerine "maddi olmayan emek," yani bilgi, enformasyon, iletişim, ilişkiler veya duygusal ifade gibi maddi olmayan ürünler üreten emek geçti.[7] *Hizmet işleri*, *entelektüel emek* ve *bilişsel emek* gibi daha eski terimler de maddi olmayan emeğin kimi yönlerini anlatsa da, hiçbiri onu bütünlüğü içinde kavrayamaz. Bir ilk yaklaşım olarak, maddi olmayan emek iki ana biçimde tahayyül edilebilir. Birinci biçim, asıl olarak entelektüel ya da dilsel diyebileceğimiz, problem çözme, sembolik ve analitik görevler ve dilsel ifadeler gibi emek türlerini ifade eder.[8] Maddi olmayan emek, fikirler, semboller, kodlar, metinler, dilsel figürler, imajlar gibi ürünler üretir. Maddi olmayan emeğin diğer ana biçimine de "duygulanımsal emek" diyoruz. Zihinsel olgular olan duyguların aksine, duygulanımlar hem bedene hem zihne aittir. Hatta, neşe ve üzüntü gibi duygulanımlar, organizmanın bütünündeki yaşamın o anki durumunu yansıtır, belirli bir beden haliyle birlikte belirli bir düşünce halini de ifade eder.[9] Dolayısıyla, duygulanımsal emek, rahatlık, esenlik, tatmin, heyecan ya da tutku gibi hisleri üreten ya da işleyen bir emektir. Duygulanımsal emek, örneğin hukuki danışmanların, uçuş görevlilerinin ve fast-food işçilerinin işinde karşımıza çıkar (güleryüzlü hizmet). Duygulanımsal emeğin, en azından hâkim ülkelerde artan öneminin bir göstergesi, işverenlerin çalışanlarda aranan asli vasıflar olarak eğitimi, hal ve tavırları, karakteri ve "sosyal" becerileri öne çıkarmasıdır.[10] İyi hal ve tavırları ve sosyal becerileri olan bir işçi, duygulanımsal emekte uzman bir işçi demektir.

Günümüzde maddi olmayan emek içeren çoğu iş bu iki biçimi birleştirir. Örneğin, iletişimin üretilmesi, dilsel ve entelektüel bir işlemdir, ancak bununla beraber, iletişim kuran taraflar arasında kaçınılmaz

7. Maddi olmayan emeği ve onun diğer emek biçimleri üzerindeki hegemonyasını daha önce de tartışmıştık: *Empire*, s. 280-300 [*İmparatorluk*, Ayrıntı Yay., 293-314].
8. Bugünün emek biçimlerinin dilsel doğası hakkında, bkz. Paolo Virno, "Virtuosity and Revolution," Paolo Virno ve Michael Hardt, der., *Radical Thought in Italy*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996, s. 189-210. "Bilişsel emek"e dair, bkz. Carlo Vercellone, der., *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel?*, Paris: La Dispute, 2003.
9. Bizim duygulanım mefhumumuz büyük ölçüde Baruch Spinoza'dan kaynaklanıyor: *Ethics*, III. Bölüm. Kimi nüanslar içeren ama bununla bağdaştırılabilecek duygulanım kavrayışları için, bkz. Antonio Damasio, *Looking for Spinoza*, New York: Harcourt, 2003; ve Brian Massumi, *Parables of the Virtual Durham*, Duke University Press, 2002.
10. İşverenlerin hal ve tavırlara ve sosyal becerilere daha fazla odaklanması hakkında, bkz. Doug Henwood, *After the New Economy*, New York: New Press, 2003, s. 76-79.

olarak duygulanımsal bir ilişki de bulunur. Gazetecilerin ve genel olarak medyanın sadece enformasyon aktarmakla kalmadığı, aynı zamanda haberleri çekici, heyecanlandırıcı, istenir kıldığı, medyanın yeni duygulanımlar ve yaşam biçimleri yarattığı gerektiği sık sık söylenir.[11] Gerçekte, tüm iletişim biçimleri, sembol, dil ve enformasyon üretimiyle duygulanım üretimini birleştirir. Bunun yanında, maddi olmayan emek neredeyse her zaman maddi emek biçimleriyle iç içe geçer: Örneğin sağlık işçileri duygulanımsal, bilişsel ve dilsel işler yanında, sargıları değiştirmek ve yatakları temizlemek gibi maddi işler de yapar.

Maddi olmayan üretimin tamamında kullanılan emeğin maddi kalmaya devam ettiğini vurgulayalım: Bu emek, bütün emek türleri gibi, bedenimizi ve beynimizi içerir. Maddi olmayan şey *emeğin ürünü*dür. Bu bakımdan *maddi olmayan emeğin* çok muğlak bir terim olduğunun farkındayız. Yeni hegemonik biçimi "biyopolitik emek," yani sadece maddi mallar üretmekle kalmayıp ilişkileri ve de toplumsal yaşamın kendisini de üreten emek olarak algılamak daha doğru olabilir. Dolayısıyla *biyopolitik* terimi, ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel arasındaki geleneksel ayrımların giderek bulanıklaştığını anlatır. Ancak biyopolitika terimi de birçok başka kavramsal karmaşıklık yaratır, dolayısıyla bize göre, maddi olmama mefhumu, her ne kadar muğlaklık barındırsa da daha çabuk anlaşılır ve ekonomik dönüşümün genel eğilimini daha iyi ifade eder görünüyor.

Maddi olmayan emeğin hegemonya kurmaya meyilli olduğunu söylediğimizde, bugünün dünyasındaki işçilerin çoğunun asıl olarak maddi olmayan mallar ürettiğini söylemiyoruz. Aksine, tarımsal emek, yüzyıllardır olduğu gibi, nicel açıdan baskın olmaya devam ediyor ve üstelik endüstriyel emekçilerin küresel sayısı da azalmış değil. Maddi olmayan emek küresel emeğin bir azınlığı durumunda ve yerkürenin kimi hâkim bölgelerinde yoğunlaşmış halde. Bizim asıl iddiamız, maddi olmayan emeğin *nitel açıdan hegemonik* olduğu ve diğer emek biçimlerine ve bizzat topluma bir eğilim dayattığı. Başka bir deyişle, maddi olmayan emeğin bugünkü konumu, endüstriyel emeğin 150 yıl önce, küresel üretimin küçük bir kısmını teşkil ettiği ve dünyanın küçük bir bölümünde yoğunlaştığı ama yine de diğer üretim biçimleri üzerinde hegemonya kurduğu konumun aynısı. Nasıl o dönemde, tüm

11. Klasik bir makale için bkz. Georg Simmel, "The Metropolis and Mental Life," *The Sociology of Georg Simmel*, çev.: Kurt Wolff, çev., New York: Free Press, s. 409-424. Daha genel olarak, bkz. Simmel'in para hakkındaki makaleleri ve David Frisby'nin yazdığı giriş: Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, Londra: Routledge, 1990, s. 1-49.

emek biçimleri ve bizzat toplum endüstrileştiyse, bugün de emek ve toplum enformasyonel, iletişimsel, duygulanımsal hale geliyor.

Geçmişte endüstrinin hegemonyasına tabi bulunan sınıflar, bazı bakımlardan maddi olmayan emeğin hegemonyasının ana niteliklerini anlamada anahtar olabilir. Bir tarafta, tarımcılar, maddi olmayan emeğin tipik öğeleri olan bilgiyi, yeniliği ve zekâyı her zaman kullanagelmiştir. Şüphesiz tarımsal işler fiziksel açıdan çok zordur –tarlada çalışan kime sorsanız toprağın acımasız olduğunu söyler– ama tarım aynı zamanda bir bilimdir de. Her tarımcı bir kimyacı gibi toprak tipine uygun ürün ekmeye çalışır, meyve ve sütü şarap ve peynir yapar; bir genetik biyoloğu gibi bitki türlerini ıslah etmek için en iyi tohumları seçer; ve bir meteorolog gibi gökyüzünü gözler. Tarımcı yeryüzünü tanımalı ve onun ritimlerine uygun çalışmalıdır. Bir bitkiyi ekmek ya da hasat etmek için en uygun günü kollamak karmaşık bir hesap gerektirir. Bu kendiliğinden bir sezgi işi ya da geçmişin körü körüne tekrarı değildir; geleneksel bilgilerle mevcut koşulların gözlemi arasındaki ilişkiye dayanan ve zekâ ve deneylerle sürekli geliştirilen bir karardır. (Aynı şekilde birçok tarımcının bir borsacı gibi piyasaların sürekli dalgalanmasını takip etmesi ve ürünü satacak en uygun anı yakalaması da gerekir.) Tarıma özgü olan ve doğanın öngörülemez değişimlerine paralel hareket eden bu açık bilim faaliyeti, fabrikanın mekanik bilimlerinden çok maddi olmayan emeğin merkezinde yer alan bilgi türlerine yakındır.

Diğer tarafta, endüstriyel hegemonyaya tabi bulunan bir diğer emek biçimi olan ve geleneksel olarak "kadın işi" denen hane içi yeniden üretimi sağlayan emek de hem doğaya yakından bağlı bir bilgi ve zekâdan hareket eden açık bilimi sürdürür hem de maddi olmayan emeğin merkezinde yer alan duygulanımsal emeği içerir. Sosyalist-feminist yazarlar bu duygulanımsal emeği anlatmak için *akrabalık* işi, *bakım emeği* ve *annelik işi* gibi ifadeler kullandılar.[12] Ev içi emek şüphesiz temizlik ya da yemek pişirme gibi monoton maddi görevler içerse de, aynı zamanda çocuklarda, ailede ve cemaatte duygulanım, ilişki, iletişim ve işbirliği biçimleri üretimini de içerir. Duygulanımsal emek, toplumsal ilişkileri ve yaşam biçimlerini doğrudan ürettiği için

12. Örneğin, Dorothy Smith, *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*, Boston: Northeastern University Press, 1987; ve Sara Ruddick, *Maternal Thinking*, Boston: Beacon, 1989. Feminist etik açısından "*care*" ["bakım" kadar "özen, endişe, alaka..." anlamlarına da geliyor -ç.n.] kavramına dair, bkz. Joan Tronto, *Moral Boundaries*, New York: Routledge, 1993; ve Eva Kittay, *Love's Labor*, New York: Routledge, 1999.

biyopolitik üretimdir.

Tarımsal emeğe ve feministlerin tespit ettiği duygulanımsal emeğe özgü bilgiler ve zekâ, maddi olmayan emek paradigmasının anlaşılmasında çok faydalı olsa da, bu, tarımcıların ya da kadınların maddi olmayan emeğin hegemonyası altında daha iyi durumda olduğu anlamına gelmiyor. Bir tarafta tarımcılar, tüm zekâ ve bilgilerine rağmen toprağa bağlı kalmaya devam ederler ve birazdan göreceğimiz gibi, küresel ekonomide daha da sert bir sömürüye maruz kalırlar. Diğer tarafta, maddi olmayan emeğin hegemonyası altında, duygulanımsal emek birçok üretken işin merkezinde yer alsa da, duygulanımsal emek üreten kadınlar yine de tabi konumdadır. Hatta, yüksek bir duygulanımsal bileşimi olan emeğin genelde kadınlarca gerçekleştirildiği ve düşük bir saygınlığı ve ücreti olduğu söylenebilir. Örneğin, hemşire ve hukuki asistan olarak çalışan kadınlar, hastalarla ve müşterilerle ilişkiler kurma ve ofis içi yaşamı idare etmenin yanında patronları olan erkek doktorlara ve avukatlara manevi alaka da göstermek durumundadır. (Fransa'da 1990'ların başında hemşirelerin yaptığı grev ve gösteriler duygulanımsal ve maddi olmayan emeğin sömürüsündeki cinsiyetçiliği gözler önüne seriyordu.)[13] Dahası, duygulanımsal üretimin ücretli emeğe dahil olması işçi için son derece yabancılaştırıcı olabilir: Müşterimin ve patronumun talebiyle, insan ilişkileri kurma yeteneğimi, son derece mahrem bir şeyi satıyorum.[14] Yabancılaşma, fabrika işçilerinin sömürülmesini anlamak açısından her zaman yetersiz bir kavram olmuştur ama birçok insanın hâlâ emek olarak kabul etmediği bu alanda (yani duygulanımsal emekte ve ayrıca bilgi ve sembol üretiminde) yabancılaşma, sömürüyü anlama açısından gerçekten yararlı bir kavramsal anahtar sunuyor.

Dolayısıyla, maddi olmayan emeğin hegemonyası, işleri ne keyifli ya da tatminkâr hale getiriyor, ne de işyerindeki hiyerarşi ve komutayı veya emek piyasasındaki kutuplaşmayı azaltıyor. Bizim kullandığımız maddi olmayan emek mefhumu 1990'larda ortaya çıkan "yeni ekono-

13. Bkz. Danièle Kergoat, "L'infirmière coordonnée," *Futur antérieur*, s. 6, Yaz 1991, s. 71-85. Ayrıca bkz., Donièle Kergoat, Françoise Imbert, Hélène Le Doaré ve Danièle Senotier, *Les infarmières et leur coordination, 1988-1989,* Paris: Lamarre, 1992

14. "Avukatlara annelik yapan hukuki asistanlar," konusunda bkz. Jennifer Pierce, *Gender Trials: Emotional Lives in Contemporary Law Firms*, Berkeley: University of California Press, 1995, s. 83-102. Duygusal emeğin yabancılaşmasına dair: Arlie Russell Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley: University of California Press, 1983, s. 204-241. Hochschild, duygusal emek gerektiren işlerin cinsiyete göre dağılımına dair istatistikler sunuyor.

mi" türünden ütopyacı hayallerle karıştırılmamalı: Bu hayallere göre, teknolojik yenilikler, küreselleşme ve yükselen borsalar tüm işleri ilginç ve tatminkâr kılıyor, zenginliği demokratik bir biçimde dağıtıyor ve ekonomik durgunluğu tarihe gömüyordu.[15] Ancak maddi olmayan emeğin hegemonyasının iş koşullarını gerçekten değiştirdiği de doğru. Örneğin maddi olmayan emek paradigmasında işgününün değişimini, yani iş ve dinlenme zamanı ayrımının giderek belirsizleşmesini ele alalım. Endüstriyel paradigmada, işçiler üretimi neredeyse sadece fabrikada yapardı. Oysa üretim bir problemi çözmeye ya da bir fikir ya da ilişki yaratmaya odaklandığı zaman, iş zamanı yaşamın tüm zamanına yayılmaya başlar. Bir fikir ya da imaj insanın aklına sadece ofiste değil, duşta ya da rüyada da gelebilir. Bir kez daha, tarımın ve ev içi emeğin geleneksel nitelikleri bu geçişi anlamamıza yardımcı olabilir. Tarımsal emekte, elbette, tarlada saat falan yoktur: İşgünü gerekirse güneşin doğuşundan batışına kadar sürer. Kadınların ev içi emeğiyle ilgili geleneksel düzenlemelerse, işgünü fikrini tamamen yok eder ve hayatın tamamını doldurur.

Kimi ekonomistler *Fordizm* ve *postfordizm* terimlerini kullanarak, fabrika işçilerine özgü istikrarlı ve uzun süreli istihdamdan esnek, hareketli ve güvencesiz emek ilişkilerine geçişi anlatıyor: Yeni emek ilişkileri *esnek*, çünkü işçilerin farklı görevlere uyum sağlaması gerekli; *hareketli*, çünkü işçiler sık sık iş değiştirmek durumunda; *güvencesiz*, çünkü istikrarlı, uzun süreli istihdamı garantileyen sözleşmeler yok ortada.[16] Fordist emek ilişkilerini geliştiren ekonomik modernleşme, ölçek ekonomisine* ve büyük üretim ve mübadele sistemlerine dayanırken, postfordist emek ilişkilerini besleyen ekonomik postmodernleşme daha küçük boyutlu, esnek sistemler geliştirir. Postmodernleşmeye hâkim temel ekonomik ideoloji, monolitik üretim ve kitlesel mübadele sistemlerinin verimi baltaladığı, oysa piyasaya çabuk yanıt veren üretim sistemlerinin ve piyasanın içindeki farkları dikkate alan pazarlama stratejilerinin verimi artırdığı yönünde. Örneğin, yeni yeni beliren postfordist tarımsal üretim biçimi, bu tür teknolojik geçişler içeriyor. Geçmişte, Sovyet traktörlerinden Kaliforniya sulama sistemlerine kadar, tarımsal modernleşme büyük ölçüde mekanik teknolojilere dayanırdı; tarımsal postmodernleşmeyse, biyolojik ve kimyasal yenilikler-

15. Doug Henwood'un, *After the New Economy* kitabının temel argümanı budur.
16. Postfordizm ve esnek uzmanlaşma konularında, bkz. Ash Amin, der., *Post-Fordism: A Reader*, Oxford: Blackwell, 1994.

* *Economies of scale*: Üretim ölçeğinin büyümesiyle birim sabit maliyetin azalması ve verimin artması (ç.n.).

le beraber seralar, yapay ışıklandırma ve topraksız tarım gibi uzmanlaşmış üretim sistemlerini devreye sokuyor.[17] Bu yeni teknikler ve teknolojiler tarımsal üretimi büyük çaplı üretimden uzaklaştırıp daha uzmanlaşmış, küçük çaplı faaliyeti mümkün kılıyor. Ayrıca, örneğin iletişim teknolojilerinin mevcut endüstriyel süreçlere entegrasyonu yoluyla postmodern endüstriyel üretimin enformasyonelleşmesi gibi, tarım da (özellikle de tohum alanında) enformasyonelleşiyor. Örneğin, tarımda, aşağıda daha ayrıntılı tartışacağımız en ilginç mücadelelerden biri, tohumun içerdiği genetik enformasyonun, yani *germplasm*'ın sahibinin kim olduğu üzerinedir. Tohum şirketleri genelde genetik mühendisliğiyle ürettikleri yeni tohum türlerinin patentini alıyor; oysa çiftçiler uzun süredir bitkilerin genetik zenginliğini keşfetmiş, muhafaza etmiş ve iyileştirmiş ama mülkiyet iddiasında bulunmamıştır. Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) [Food and Agriculture Organization] bu nedenle, Bitki Islahçılarının Hakları [Plant Breeders' Rights] kavramını dengelemek için Çiftçi Hakları [Farmers' Rights] kavramını (yani genetik zenginlikleri serbestçe ekebilme hakkı) ortaya attı.[18] Buradaki amacımız bilimsel uygulamaları ne yermek ne övmek: Çünkü tarıma yönelik kimi bilimsel müdahaleler yararlıyken kimileri son derece zararlı. Vurgulamak istediğimiz ana nokta, tarımsal değişim sürecinin ve haklar mücadelesinin giderek enformasyonun, özellikle de genetik enformasyonun üretimi ve kontrolü etrafında döndüğü. Bu da tarımın enformasyonelleşmesinin göstergelerinden biri.

Genel olarak maddi olmayan emeğin hegemonyası, üretimin örgütlenişini bant sistemindeki doğrusal ilişkilerden dağınık ağlardaki sayısız ve belirsiz ilişkilere doğru dönüştürme eğiliminde. Enformasyon, iletişim ve işbirliği, üretimin normları haline geliyor ve ağ da üretimin başat örgütleniş tarzı oluyor. Dolayısıyla üretimin teknik sistemi üretimin toplumsal bileşimine büyük ölçüde tekabül ediyor: Bir yanda teknolojik ağlar, diğer yanda çalışan toplumsal öznelerin işbirliği. Bu mütekabiliyet emeğin yeni topolojisini çiziyor ve aynı zamanda yeni sömürü pratikleri ve yapılarını şekillendiriyor. İleride, Birinci Arasöz'de maddi olmayan emeğin hegemonyasında sömürünün, artık asıl olarak bireysel ya da kolektif emek zamanıyla ölçülen bir değere el koyma

17. Bkz. Pascal Byé ve Maria Fonte, "Is the Technical Model of Agriculture Changing Radically?" Philip McMichael, der., *The Global Restructuring of Agro-Food Systems*, Ithaca: Cornell University Press, 1994, s. 241-257.

18. Michael Flitner, "Biodiversity Of Local Commons and Global Commodities," Michael Goldman, der., *Privatizing Nature: Political Struggles for the Global Commons*, Londra: Pluto, 1998, s. 1152-153.

şeklinde gerçekleşmediğini; daha çok, müşterek emekle üretilen ve toplumsal ağlarda dolaştıkça daha da ortak hale gelen değerin gaspı biçimine büründüğünü savunacağız. Üretken işbirliğinin temel yapıları, artık kapitalist tarafından ve emeği örgütleme amacıyla yaratılmıyor, bizzat emeğin üretken enerjilerinin içinden doğuyor. Maddi olmayan emeğin kilit özelliği de bu: İletişimi, toplumsal ilişkileri ve işbirliğini üretmek.

Maddi olmayan emeğin hegemonyası, geçmişte görülmedik bir yoğunlukla, ortak ilişkiler ve ortak toplumsal biçimler yaratıyor. Elbette her hegemonik emek biçimi ortak öğeler yaratır: Nasıl ekonomik modernleşme ve endüstriyel emeğin hegemonyası tarımı ve diğer sektörleri endüstriye özgü teknolojiler, pratikler ve temel ekonomik ilişkilere göre hizaya getirdiyse, ekonomik postmodernleşme ve maddi olmayan emeğin hegemonyası da benzer dönüştürücü etkilere sahip. Kısmen, yeni yaratılan ortaklık temellerine bağlı olan bu durum, kısmen de, örneğin tarımda enformasyonun ve bilimsel bilginin önemi gibi uzun süredir var olan ortaklık temellerini günümüzde daha açıkça görüyor olmamızdan kaynaklanıyor. Ancak maddi olmayan emeğin farkı, onun ürünlerinin birçok bakımdan doğrudan doğruya toplumsal ve ortak olması. İletişim, duygulanımsal ilişkiler ve bilgilerin üretimi, araba veya daktilo üretiminin aksine, ortak paydamızı doğrudan genişletir. Tekrar belirtelim, bu, emeğin ve üretimin koşulları tüm dünyada ya da ekonominin tüm sektörlerinde *aynı* hale geliyor demek değil. Buradaki iddiamız, bir yanda tekil emek süreçleri, üretim koşulları, yerel durumlar ve yaşantılarla, diğer yanda, farklı bir soyutlama düzeyinde, emek biçimlerinin ve genel üretim ve mübadele ilişkilerinin "ortaklaşması"nın iç içe geçtiği; ayrıca bu tekillikle bu ortaklık arasında bir çelişki olmadığı. Emeğin içindeki nitel farkları azaltan bir işlev gören bu ortaklaşma, çokluğun biyopolitik koşuludur.

Bunu gerçeklikte sınayalım: Maddi olmayan emeğin hegemonyası iddiamızı temellendirmek için elimizde hangi kanıtlar var? Yukarıda zaten, bu iddianın bir eğilimi anlattığını, dolayısıyla maddi olmayan emeğin nicel anlamda baskın olmasının söz konusu olmadığını belirtmiştik. Elimizdeki birincil ve en somut kanıtlar istihdamdaki eğilimler. Hâkim ülkelerde, istatistiklere göre en hızla büyüyen mesleklerin merkezinde maddi olmayan emek var: Yemek servisi yapanlar, satış elemanları, bilgisayar mühendisleri, öğretmenler ve sağlık çalışanları gibi.[19] Bu-

19. ABD'deki Çalışma Bürosu'nun 2000-2010 arasında en hızlı büyüyecek meslekle ilgili tahminleri için, bkz. www.bls.gov/news.release/ecopro.toc.htm.

na tekabül eden bir başka eğilim de, endüstri ve tarım gibi birçok maddi üretim biçiminin dünyanın bağımlı bölgelerine aktarılması. Bu istihdam eğilimleri, maddi olmayan emeğin hegemonyasının yükselişinin, emek ve iktidarın mevcut küresel bölünmelerine paralel olduğunu gösterir. İkinci tip ve daha nitel kanıtlarsa, diğer emek ve üretim biçimlerinin maddi olmayan üretimin niteliklerini benimsemeye başlaması. Mesele sadece bilgisayarların her tür üretime entegre olmasıyla bitmiyor; daha genel olarak da, iletişim mekanizmaları, enformasyon, bilgiler ve duygulanım, geleneksel üretim pratiklerini (örneğin tohumlardaki enformasyonun kontrolünün tarımı etkilemesi gibi) dönüştürüyor. Üçüncüsü, maddi olmayan emeğin merkezi konumunun bir yansıması, onun ürettiği maddi olmayan mülkiyet biçimlerinin artan önemi. Patent, telif hakkı ve çeşitli maddi olmayan malların özel mülkiyet olarak korunması gibi karmaşık hukuki meseleleri daha ileride inceleyeceğiz. Son olarak, en soyut ve en genel kanıt, maddi olmayan üretime özgü dağınık ağ biçiminin, beyinsel fonksiyonlardan terorist örgütlere kadar her şeyi anlamak için bir yöntem olarak kullanılması ve toplumsal yaşamın her yerine yayılması. Bir hegemonik üretim biçiminin nihai rolü de budur: Yani tüm toplumu kendi imajına göre dönüştürmek, ki hiçbir istatistik bu eğilimi yakalayamaz. Gerçekte söz konusu eğilimin asıl ispatı, üretimin biyopolitik hale gelişidir.

B. KÖYLÜ DÜNYASININ ALACAKARANLIĞI

Köylü figürü çokluk kavramı için belki de en büyük zorluğu teşkil eder, çünkü köylüyü endüstriyel işçi sınıfından ve diğer emekçi sınıfların dışında ve nitel açıdan farklı olarak konumlandıran çok geniş bir ekonomik, kültürel ve siyasal tarih literatürü vardır. Hatta, köylülerin ve köy yaşamının yüzyıllar hatta binyıllardır değişmediği düşüncesi iyice yerleşmiştir.[20] Yeryüzüyle yakın etkileşim halindeki, toprağı işleyip gıda üreten köylü figüründen daha ezeli ve temel olan ne vardır insanlık tarihinde? Ancak, tüm tarımcıların köylü olmadığında; köylünün toprağı belirli biçimde işleme tarzını ve belirli toplumsal ilişkiler çerçevesinde üretim yapmayı temsil eden tarihsel bir figür olduğunda

20. Bkz. Timothy Mitchell'in, Mısırlı köylüleri ilelebet değişmez gösteren çalışmaları eleştirisi: "The Invention and Reinvention of the Peasant," *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity.* Berkeley: University of California Press, 2002, s. 123-152.

net olalım. Köylü, tarihin belirli bir aşamasında ortaya çıktı ve er geç ortadan kaybolacak. Bu, artık tarımsal üretimin ya da kırsal yaşamın olmayacağı anlamına gelmez. Bunun asıl anlamı, tarımsal üretim koşullarının değişip madencilik, endüstri ve maddi olmayan üretim ve diğer emek biçimlerinin koşullarıyla ortak hale geldiği, dolayısıyla tarımın diğer üretim biçimleriyle iletişimde olduğu ve artık nitel açıdan farklı, yalıtılmış bir üretim ve yaşam biçimi teşkil etmediğidir. Tarım da, diğer tüm sektörler gibi, giderek biyopolitik hale geliyor. Bu ortaklaşma yukarıda belirttiğimiz gibi, çokluğun varlığını mümkün kılan koşullardan biri.

Köylülük, asıl olarak, üretim ve mübadele ilişkileri içerisindeki belirli bir konumu anlatan bir ekonomik kavramdır. Kabaca köylü, toprakta çalışan, büyük ölçüde kendi tüketimi için üreten, daha geniş bir ekonomik sisteme kısmen entegre ve tabi olan ve gerekli toprağa ve araç gerece sahip olan ya da bunlara ulaşabilen kişi olarak tanımlanabilir.[21] Buna göre, tanımın iki ana ekseni, mülkiyet koşulları ve piyasayla ilişkilerdir. Köylü topluluklarının, kimi geleneksel tarımsal üretim biçimleri gibi ekonomik açıdan yalıtılmış olmadığı ama kapitalist çiftçiler gibi de küresel ya da ulusal pazarlara tamamen entegre olmadığı vurgulanmalıdır. Sınırlı entegrasyon konumunda bulunan köylülerin üretimi tamamen olmasa da asli olarak kendi tüketimlerine yöneliktir.[22]

Ancak, yaygın kabul gören bu tarife göre de köylülük yeterince net tanımlanmış olmaz, çünkü mülkiyet kriterine göre yeterince ayrım yapılmamıştır. Örneğin Mao Zedung, Çin köylülüğüyle ilgili ilk incelemelerinde, bu ekonomik tanımı siyasal açıdan anlamlı hale getirmek için köylülüğü toprak sahipliğine göre üç kategoriye bölmek gerektiğini fark etti: Büyük topraklara ve birçok araç gerece sahip olan ve toprağı işlemek için başkalarını da tutan zengin köylüler; yeterince toprağa ve araç gerece sahip olup asıl olarak kendi aile emeğine dayanan orta köylüler; ve toprak kiralayan ya da yarıcılık yapan ve sık sık da başkasına emeğini satmak durumunda kalan yoksul köylüler.[23] Mao'nun

21. Klasik köylü tanımları için, bkz. Eric Wolf, *Pathways to Power*, Berkeley: University of California Press, 2000, s. 195-196; ve Theodor Shanin, "Introduction: Peasantry as a Concept," Teodor Shanin, der., *Peasants and Peasant Societies*, 2. baskı, Oxford: Blackwell, 1987, s. 3.

22. İngilizcedeki, "peasant" [köylü] ve "farmer" [çiftçi] arasındaki kavramsal ayrımın bu farklı ekonomik konumları ayırmaya yaradığının altını çizelim. Ancak Fransızcadaki "paysan," İtalyancadaki "contadino" ve İspanyolcadaki "campesino" gibi terimler bu ayrımı ifade etmeyi zorlaştırır.

23. Mao 1930'larda Çin kırsal nüfusunun yüzde 70'inin yoksul köylüler ve tarım işçile-

mülk sahibi köylülerle mülksüz köylüler arasında yaptığı temel ayrım, bu sınıflandırmanın iki kutbundaki merkezkaç eğilimine işaret eder: En üstteki, başkalarını işe alacak kadar mülkü olan zengin köylüler neredeyse derebeyi gibidir, en alttaki, hiç mülkü ya da yeterli mülkü olmayan yoksul köylülerse tarım işçilerinden neredeyse farksızdır.

Bu analizde, orta köylüler, kavramsal ve toplumsal olarak en kendine has ve bağımsız kategori olarak göze çarpar. Belki de bu nedenle, birçok yaygın formülasyonda orta köylüler genel köylü kavramı yerine geçer, öyle ki köylü, ekonomik açıdan kendine yeterli olan küçük arazi sahibi tarımsal üretici olarak anlaşılır. Ancak modern çağ boyunca, köylülüğün sınıfsal bileşimindeki değişimler orta köylülüğün sayısını büyük ölçüde azaltır ve Mao'nun analizindeki merkezkaç eğilimine tekabül eder. En üstte, bir avuç zengin köylü giderek daha fazla toprak edinerek büyük toprak sahiplerinden ayırt edilemez hale gelirken en altta, çoğu yoksul köylü geleneksel toprak kullanımı biçimlerinden (yarıcılık gibi) dışlanır ve birer tarım işçisine dönüşür. Bu süreçte, orta köylüler neredeyse yok olmuş ve mülkiyetteki bu genel bölünmenin taraflarından birine ya da diğerine katılmak durumunda kalmıştır.

Söz konusu tarihsel merkezkaç eğilimi, modernleşme sürecinin hem kapitalist hem sosyalist biçimlerine denk düşer. Stalin kolektifleştirme programını başlattığında, Sovyet rejimi bu stratejinin ölçek ekonomisi yaratıp tarımsal üretimi müthiş artıracağını ve daha ileri araç gereç ve teknoloji kullanımını kolaylaştıracağını düşünüyordu: Kısacası kolektifleştirme köylere traktörü sokacaktı.[24] Acımasız kolektifleştirme süreci baştan itibaren –sadece liderlerce değil köylülerce de– sırf *kulak* denen ve buğday istiflemekle suçlanan zengin köylülere karşı değil, mülk sahibi tüm köylülere ve hatta bir sınıf olarak köylülüğe karşı bir savaş olarak algılanmıştı. Kısa vadede, kolektifleştirme süreci tarımsal üretim ve verim açısından başarı getirmedi (köylülerin sert

rinden, yüzde 20'sinin kendi kendine yeterli orta köylülerden ve ancak yüzde 5'inin zengin köylülerden oluştuğunu tahmin ediyordu. Bkz., Mao Tse-Tung, "Analysis of the Classes in Chinese Society" (1926), *Selected Works of Mao Tse-Tung*, Londra: Lawrence and Wishart, c. 1, 1954, s. 13-20; "Report of an Investigation into the Peasant Movement in Hunan" (1927), *Selected Works*, c. 1, *s.* 21; "How to Analyse the Classes in the Rural Areas" (1933), Selected Works c. 1, s.138-140; ve "The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party" (1939), Selected Works, c. 3, s.72-101, özellikle s. 92-93.

24. Sovyet liderleri arasındaki tartışmaların mükemmel bir değerlendirmesi için, bkz. Moishé Lewin, *Russian Peasants and Soviet Power*, çev.: Irene Nove, Evanston: Northwestern University Press, 1968.

direnişi bu başarısızlığı kaçınılmaz kılıyordu zaten)[25] ve zaten uzun vadede de ölçek ekonomisinin gerçekleşeceği kesin değildi: Bu, uzun zaman Soğuk Savaş propagandasıyla bulanıklaşan bir tartışma konusudur. Burada asıl vurgulamak istediğimiz şu: Tarımın sosyalist modernleşmesi (ki büyük ölçüde Çin'de de benimsenmiştir)[26] sadece kıra traktörü sokmakla kalmadı, daha önemlisi üretim ve mübadele ilişkilerini geri dönülemez biçimde dönüştürerek ekonomik sınıf olarak köylülüğü ortadan kaldırdı. Dev bir kolektif çiftlikte ya da devlet çiftliğinde çalışan, mülkiyeti olmayan ve tüm ulusa dağıtılan gıdayı üreten tarım işçisine *köylü* demek anlamlı değil. Tarlaları bırakıp, çalışmak için fabrikalara giren nüfusa "köylü" demek de anlamsız. Bunun da ötesinde, Sovyet sonrası ve Mao sonrası dönemlerde yaşanan, kolektifleştirmenin tasfiyesi süreçleri toprakta özel mülkiyeti bir ölçüde yeniden tesis ettiyse de, bu girişimler, köylülüğü tanımlayan mübadele ilişkilerini, yani ailenin kendi tüketimi için üretim ve büyük piyasalara sınırlı katılım gibi koşulları yeniden kurmayı başaramadı. Devlet mülkiyetinin ya da kolektif mülkiyetin özel mülkiyete dönüşümü, eski usullere ve köylülüğe geri dönüş değil, küresel kapitalist üretim ve mübadele ilişkilerine bağlı yeni bir durumun oluşumu anlamına geliyor.[27]

Kapitalist ülkelerde tarımsal ilişkilerin dönüşümü daha farklı bir rota, daha doğrusu farklı rotalar çizdiyse de, benzer bir sonuca vardı. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde, kapitalist piyasa (ve banka-

25. Bkz. Lynne Viola, *Peasant Rebels under Stalin*, Oxford: Oxford University Press, 1996. Viola, her ne kadar köylülük Sovyet devletine karşı mücadelesini kaybettiyse ve bir ekonomik kategori olarak ortadan kaybolduysa da, köylülük bir direniş geleneği çerçevesinde kültürel bir kimlik olarak varlığını sürdürüyor, diyor.

26. Mao Sovyet tarım politikasının birçok yönünü eleştirse de köylü üretimini dönüştürüp tarımı kolektifleştirme şeklindeki genel projeye karşı değildi, bilakis Sovyetler'in yeterince ileri gitmediğini düşünüyordu! Mao'nun Sovyet sürecine dair iki eleştirisi vardı. Birincisi Sovyetler, kooperatiften önce traktör diyerek, kolektifleştirmenin koşulu olarak makineleşmenin ve teknolojik gelişimin önemini abartıyordu. Mao'ya göreyse vurgulanması gereken üretim ilişkilerinin dönüşümüydü: "Önce üretim ilişkileri değiştirilmeli; ancak ondan sonra üretici güçler ciddi ölçüde geliştirilebilir." (Mao Zedung, *A Critique of Soviet Economics*, çev.: Moss Roberts, New York: Monthly Review, 1977, s. 93.) İkincisi, Mao, Sovyetler'in mülkiyet ilişkilerini yeterince köklü biçimde dönüştürmediğini düşünüyordu: Sovyetler'in geliştirdiği kolektif ya da komünal mülkiyet, toprakta ve üretim araçlarında kamusal mülkiyete giden yolun sadece ilk adımıydı (s. 68 ve 133).

27. Çağdaş Çin sineması köylü dünyasına yönelik nostaljinin birçok örneğini sunsa da, bu nostaljiyi köylü dünyasının tekrar yaratıldığı iddiasıyla karıştırmamak gerek. Bkz. örneğin, Zhang Yimou'nun *Red Sorghum* [Kızıl Mısır Tarlaları] filminin Kudong Zhang'ın kaleminden mükemmel eleştirisi ve bir köylü ütopyası olarak yorumlanması: *Chinese Modernism in the Era of Reforms*, Durham: Duke University Press, 1997, s. 318-322.

lar) XX. yüzyıl başlarında, küçük tarımsal üretimin sürdürülemeyeceğini ilan etti ve böylelikle kırsal bölgelerden kent ve kasabalara doğru büyük bir nüfus hareketini tetikledi. Mülkiyetin büyük çiftliklerde ve nihayet devasa tarımsal şirketlerde yoğunlaşmasıyla gelen sulama düzenlemeleri, mekanizasyon ve kimyasal işlemler sayesinde üretkenlikte büyük bir atılım gerçekleşti. Aile çiftlikleri ve bütün bağımsız, küçük tarımsal üreticiler hızla ortadan kayboldu.[28] John Steinbeck'in *Gazap Üzümleri*'ndeki Joad ailesi gibi, çiftçiler toprağı terk etmek durumunda kaldı. Avrupa'daysa süreç ülkeden ülkeye farklılık gösterdi ve daha uzun sürdü. Örneğin İngiltere'de erken modern dönemde tarımsal arazi büyük çiftlikler halinde yoğunlaşmışken, Fransa'da küçük mülkiyet uzun süre devam etti. Doğu Avrupa'da serfliğin sürmesiyle Batı Avrupa'da tarımsal emeğin görece özgür olması arasında da ciddi bir fark vardı.[29] Ancak XX. yüzyılın sonuna gelindiğinde hâlâ var olmaya devam eden küçük mülkler bile ulusal ve küresel mübadele ilişkileriyle o kadar içli dışlı ki, bunları köylü addetmek imkânsız.[30]

Köylülüğün ve tarımsal üretimin bağımlı kapitalist ülkelerdeki tarihiyse çok daha karmaşık. Birincisi, birçok bölgede, köylülüğe özgü üretim ve mübadele ilişkilerinin Avrupalı koloniciler tarafından yaratılan görece yeni bir olgu olduğunu akılda tutalım. Kolonyal müdahale öncesinde, tarımsal mülkiyet genelde kolektifti ve cemaatler ekonomik açıdan neredeyse tamamen kendine yeterli ve yalıtılmıştı.[31] Kolonyal güçler kolektif mülkiyet sistemlerini yıktı, kapitalist özel mülkiyeti ge-

28. Kaliforniya tarımı bunun klasik örneğidir. Dev barajların ve sulama sistemlerinin inşası, küçük aile çiftliklerinden büyük çaplı şirket üretimine geçişte güçlü bir kaldıraç vazifesi gördü. Mülkiyetin yoğunlaşmasına teknolojik ilerlemelerin hayata geçirilmesi ve üretkenlikte büyük bir artış eşlik etti. Bkz. Donald Pisani, *From the Family Farm to Agribusiness: The Irrigation Crusade in California and the West, 1850-1931*, Berkeley, University of California Press, 1984.

29. Bkz. Robert Brenner, "Agrarian Class Structure and Economic Development in Prelndustrial Europe," T.H. Aston ve C.H.E. Philpin, der., *The Brenner Debate*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 10-63.

30. Fransa'da köylülüğün sonu hakkında, bkz. Henri Mendras, *Sociétés paysannes: éléments pour une théorie de la paysannerie*, Paris: Armand Colin, 1976. Daha genel bir bakış için, bkz. David Goodman ve Michael Redclift, *From Peasant to Proletarian: Capitalist Development and Agrarian Transitions*, New York: St. Martin's Press, 1982.

31. Bkz., örneğin, Vietnam'da köylülük öncesi arazi ilişkileri hakkında, Ngo Vinh Long, "Communal Property and Peasant Revolutionary Struggles in Vietnam," *Peasant Studies*, c. 17, no. 2, Kış 1990, s. 121-140. Sahra altı Afrikası'nın benzer bir tarihi için, bkz. Enwere Dike, "Changing Land Tenure Systems in Nigeria," *Peasant Studies*, c. 17, no. 1, Güz 1989, s. 43-54; ve J.S. Saul ve R. Woods, "African Peasantries," Teodor Shanin, der., *Peasants and Peasant Societies*, 2. baskı, Oxford: Blackwell, 1987, s. 80-88.

tirdi ve yerel tarımsal üretimi büyük piyasalara kısmen entegre etti; böylelikle de Avrupa'daki köylü üretimi ve mübadelesine benzer bir durum oluşturdu.[32] Ancak Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki kırsal nüfusun sadece çok küçük bir kısmı, ideolojik açıdan merkezi önemi olan orta köylü kategorisine (kendi tüketimi için üretim yapan bağımsız, küçük mülk sahibi çiftçi anlamında) gerçekten uymuştur. Örneğin Latin Amerika tarımı en azından XIX. yüzyıldan bu yana arazi mülkiyetinde aşırı bir kutuplaşma sergiler. Bir uçta sayısız aile çalıştıran devasa *latifundialar*, diğer uçtaysa, arazisi çok küçük ya da çorak olduğu için geçinemeyen çiftçiler ya da topraksız işçiler. Latin Amerika'da, Zapata'nın asi ordularından Nikaragua ve El Salvador'daki gerilla devrimlerine kadar, tüm XX. yüzyıl boyunca liberal ve devrimci bir savaş çığlığı olan toprak reformunun varmak istediği hedef aşağı yukarı orta köylü figürüydü. Ancak özellikle Meksika ve Bolivya gibi bir iki önemli istisna hariç, Latin Amerika'daki eğilim sürekli tam ters yönde olmuş ve arazi kullanımı ve mülkiyeti giderek kutuplaşmıştır.[33]

Bağımlı kapitalist dünyanın her yerinde, mülkiyet ya toprak sahiplerinin ya da devasa yabancı şirketlerce kontrol edilen büyük holdinglerin elinde yoğunlaştıkça, küçük tarımsal üreticiler sistemli bir biçimde arazilerini yitiriyor.[34] Bu süreç, ulusal hükümetler, yabancı hükümetler, çokuluslu ve ulusötesi tarımsal şirketler, Dünya Bankası ve IMF gibi birçok fail tarafından yürütülen tesadüfi ve başıboş bir hareket gibi gözükebilir. Ancak daha soyut ve temel bir düzeyde (bu bölümün ilerisinde "De Corpore" başlığında göreceğimiz gibi), söz konusu çeşitli failler, kapitalist modernleşmeden neoliberalizm ve küresel ekonomik entegrasyona dek uzanan ortak bir ideoloji etrafında hareket eder. Söz konusu ekonomik ideolojiye göre, küçük ölçekli geçimlik tarım ekonomik açıdan geri ve verimsizdir; sadece teknolojik ve mekanik kısıtları nedeniyle değil, daha önemlisi, içerdiği mübadele ilişkile-

32. Ancak, köylülük teriminin bu tür küçük üretimi, özellikle Afrika'dakini, doğru ifade edip etmediğine dair geniş bir tartışma var: Bkz. Margaret Jean Hay, "Peasants in Modern East African Studies," *Peasant Studies*, c. 8, no. 1, Kış 1979, s. 17-29.

33. Guatemala'daki toprak reformuyla ilgili siyasal mücadeleler hakkında, bkz. Greg Grandin, *The Blood of Guatemala*, Durham: Duke University Press, 2000. Daha genel olarak, Latin Amerika'da toprak mülkiyetindeki süren eşitsizlikler ve başarısız toprak reformu girişimleri hakkında, bkz. Ernst Feder, *The Rape of the Peasantry: Latin America's Landholding System,* New York: Anchor Books, 1971; ve William Thiesenhusen, *Broken Promises: Agrarian Reform and the Latin American Campesino*, Boulder: Westview, 1995.

34. En önemli tarım ve gıda şirketlerden birinin yapısı ve faaliyeti hakkında, bkz. Brewster Kneen, *Invisible Giant: Cargill and its Transnational Strategies*, Londra: Pluto Press, 1995.

ri nedeniyle de. Bu bakış açısına göre, küresel olarak entegre olmuş bir piyasada, tarımdaki veya başka bir sektördeki bir ekonomik aktörün ayakta kalmasının tek yolu üretken enerjisini başkalarından daha iyi üretip yaygın biçimde dağıtabildiği tek bir metaya yoğunlaştırmasıdır. Bunun sonucu olan ihracata yönelik, tek ürünlü tarım kaçınılmaz biçimde büyük çaplı üretimi ve mülkiyet yoğunlaşmasını getirir. Böylelikle kapitalist kolektifleştirme süreci, dünya piyasası için üretim yapan devasa tarımsal üretim birimlerinin tarım işçisi orduları istihdam etmesiyle birlikte, fiilen toprakta tekeller yaratmıştır.[35] Tarım işçilerinin dışındaysa, sayıları giderek artan, ya hiç toprağı olmayan ya da geçinmek için yetersiz toprağı olan kır yoksulları vardır.

Dolayısıyla köylü figürü tarımın ekonomik manzarasında arka plana itilmiştir; manzara artık büyük şirketler, tarım işçileri ve giderek çaresizleşen kır yoksullarıyla doludur. Büyük modernleşme hareketi, gerek sosyalist gerek kapitalist biçimiyle, genel bir benzeşme yaratmıştır. 1970'lerden beri kimi yazarlar tarımcılarla endüstriyel işçi sınıfı arasındaki artan benzerliklerin, yani tarımsal emeğin proleterleşmesinin ve "tarladaki fabrika"nın oluşumunun altını çizmiştir.[36] Ancak bunu üretim pratiklerinin ve yaşam biçimlerinin homojenleştiği bir süreç olarak algılamamalıyız. Tarımcılar endüstriyel işçi sınıfıyla *aynı* hale gelmiş değil. Tarımsal emek hâlâ madencilikten, endüstriyel emekten, hizmet sektöründeki emekten ve diğer emek biçimlerinden tamamen farklı. Tarımsal yaşamın yeryüzüyle kendine özgü bir ilişkisi vardır ve bu yaşam, toprak, su, güneş ışığı ve hava gibi öğelerin yaşamıyla sembiyotik bir ilişki geliştirir. (Bu noktada tarımın biyopolitik olma potansiyelini açıkça görebiliriz.) Tarım tekil bir üretim ve yaşam biçimidir ve her zaman öyle kalacaktır, ancak –ki asıl vurgulamak istediğimiz de bu– modernleşme süreci tarım ve diğer üretim biçimleri arasında ortak üretim ve mübadele ilişkileri yaratmıştır.

Yukarıda ekonomik açıdan anlattığımız, köylü figürünün ortadan kayboluş süreci, kültürel olarak da görülebilir. Bu da aynı sürece farklı bir perspektifle bakmamızı sağlar. Örneğin XIX. ve XX. yüzyıla değin modern Avrupa edebiyatı büyük ölçüde köylü dünyasını merkez alıyordu. Sadece toplumsal bir sınıf olarak köylülüğü değil, köylülü-

35. Bkz. R.E. Elson, *The End of the Peasantry in Southeast Asia*, New York: St. Martin's Press, 1997; ve Anthony Pereira, *The End of the Peasants: The Rural Labor Movement in Northeast Brazil, 1961-1988* Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1997.

36. Afrikalı tarım işçilerinin proleterleşmesi hakkında, bkz. Samir Amin, der., *L'agriculture africaine et le capitalisme*, Paris: Anthropos, 1975.

ğün yaşam verdiği bütün diğer toplumsal biçimleri de: Taşra malikânelerinde yaşayan insanların küçük ve samimi dünyası, kentli aristokrat çevrelerinin salon ve aylaklık kültürü ve köy yaşamının sınırlı ufku.[37] Gerçekte Avrupa edebiyatında asıl önemli olan, köylülerin kendisi değil, köylülerin de toprak gibi doğal ve sabit bir arkaplan vazifesi gördüğü geleneksel kır yaşamıdır. Bu köylü dünyasında geleneksel toplumsal düzenlemeler (sınıfsal bölünmeler, mülkiyet ve üretim ilişkileri vs.) masum ve doğal kabul ediliyordu: Elbette, gerçekte bunlar ne masumdu ne de doğal. Önce İngiltere'de sonra da Avrupa çapında, bu mutlu mesut köylü yaşamının yok olduğu ya da yok olma sürecine girdiği fark edilmeye başlandı. Ancak köylü dünyası, gerçekte kaybolduktan uzun süre sonra da, Avrupa edebiyatında yitik bir çağa, buna ait geleneksel duygu yapısına, değerler kümesine ve yaşam biçimine duyulan bir özlem biçiminde yaşamaya devam etti.[38] Fakat, Avrupa kültüründeki bu geleneksel köylü dünyası figürü ve ona duyulan nostalji bir süre sonra sona erdi. Avrupa edebiyat ve sanat tarihi araştırmalarının ana temalarından biri olan, realizm akımından modernizm akımına geçişe getirilen açıklamalardan biri de, köylü dünyasının sonuna işaret eder: Yakın geçmişteki köylü dünyası giderek ortadan kayboldukça, birçok Avrupalı yazar ve sanatçı ilkel ve mitsel olan arkaik tarihe yönelmiştir. Başka bir deyişle, modernizm akımının doğuşu, bu anlayışa göre, antik, unutulmuş bir geçmişin keşfini ya da bir tür psişenin, mitin veya içgüdünün ebedi ilkelliğinin keşfini içerir. En bariz birkaç ör-

37. Aynen yukarıda gördüğümüz, köylü teriminin Avrupa dışında kullanımının sorunlu olması gibi, köylü dünyasının Avrupa dışındaki kültürel işlevi de muğlaktır. XX. yüzyıl ortasının ve sonunun Avrupa dışı edebiyatına baktığımızda, Avrupa edebiyatında köylü dünyasının gerilemesine benzer geçişler görebiliriz. Örneğin birçok Afrika romanı, Chinua Achebe'nin *Things Fall Apart*'ı, Hamidou Kane'nin *Ambiguous Adventure*'ı ve Tayeb Salih'in *Season of Migration to the North*'u, geleneksel köy yapısının toplumsal ilişkilerinin ve otorite biçimlerinin, özellikle kolonyal müdahale, ama ayrıca modernleşme dinamikleri ve nihayet sermayenin girişiyle parçalandığı tarihsel bir geçişin izini sürer. Kolonyal ve postkolonyal edebiyatta yaygın olarak görülen bu duygu yapısı, şüphesiz Avrupa'da köylü dünyasının kayboluşu süreciyle benzerlikler içerir: Her ikisinde de bir düzensizlik, yön kaybı ve nostalji hissi bulunur. Ancak Avrupa dışındaki köylü yapılarının krizini, Avrupalı köylü dünyasının gerileyişine bakarak anlamaya çalışırsak bu sürecin özgüllüğünü anlayamayız. Bu çaba, Avrupa dışı kültürleri ve toplumları, yalnızca evrensel bir standart gibi görülen Avrupa'nın geçmişine bakarak anlayabilme halini açığa vurur.

38. Raymond Williams, *The Country and the City* adlı mükemmel eserinde kırsal İngiltere'nin eski mesut günleri motifinin, modern İngiliz edebiyatındaki çeşitli gelişmelere rağmen uzun süre varlığını koruduğunu aktarır. "İngilizlerin taşraya ve kırsal yaşam fikrine yaklaşımı olağanüstü bir dayanıklılık gösterdi; öyle ki toplum asıl olarak kentli hale geldiğinde dahi... edebiyat hâlâ ağırlıklı olarak kırsaldı." (*The Country and the City*, Oxford: Oxford University Press, 1973, s. 2).

neği ele alırsak, mesela D.H. Lawrence, T.S. Eliot ve Michel Leiris'in veya Paul Gaugin, Henri Matisse ve Pablo Picasso'nun estetik kurgularında ilkel varlığın ve varoluşun figürleri boy gösterir. İlkelcilik ile kurgulanmışlık arasındaki bu gerilim, modernizmi tanımlayan niteliklerden biridir gerçekten de.[39]

Modern Avrupa edebiyatı ve sanatında köylüden ilkele doğru bir hareket tespit ettiğimiz noktada, antropoloji tarihi ters yönde, ilkelden köylüye doğru hareket eder.[40] Klasik antropoloji XIX. yüzyılda, Avrupalı benlikle ilkel öteki arasında çizilen ikilik temelinde doğduysa da, XX. yüzyılın ortasında bunun yerini Avrupalı benlik ile köylü öteki ikiliği aldı ve bu ayrım büyük ölçüde modern antropolojiye temel teşkil etti. İlkelden köylüye geçişin önemli bir yönü, yeni bir ötekilik kavramsallaştırması getirmesiydi: Antropolojinin ilkele yönelik hayranlığı aşırı bir farklılık ve yabancılık ilişkisine hayat verirken, köylü tanıdık ve yakın bir figürdür, dolayısıyla bu geçiş ötekilik dozunu azaltır. Avrupa dışında hep sağlam bir dayanağı olan ekonomik figür olarak köylünün nihayet XX. yüzyılın son on yıllarında geçerliliğini kaybetmesiyle, antropolojideki köylü paradigması da krize girer. Günümüzde, XXI. yüzyılın başlarında antropoloji, modern paradigmasının ötesine geçerek, ileride ele alacağımız yeni bir farklılık kavramsallaştırması geliştiriyor.

Son olarak, köylü, ekonomik ve kültürel yönleri yanı sıra siyasal bir figürdür de, daha doğrusu birçok yaklaşıma göre, apolitik, siyaset-

39. Modernist Avrupa sanatı hakkında, bkz. William Rubin, der., *"Primitivism" in 20th Century Art*, New York: Museum of Modern Art, 1984, iki cilt. Modernist Avrupa edebiyatı hakkındaysa, bkz. Mariana Torgovnick, *Gone Primitive: Savage Intellects, Modern Lives*, Chicago: University of Chicago Press, 1990; ve Elazar Barkan ve Ronald Bush, der., *Prehistories of the Future: The Primitivist Project and the Culture of Modernism,* Stanford: Stanford University Press, 1995.

40. Bu paragrafta Michael Kearney'nin antropolojiyle ilgili dönemselleştirmesini kullanıyoruz: Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, Boulder: Westview, 1996, s. 23-41. Antropolojide köylü paradigması Soğuk Savaş'ın sonunda ortaya çıktı ve antropologlar tarafından kullanılışı da genelde net jeopolitik konumlanışlara tekabül ediyordu. Bir yanda, gelişme teorilerine paralel olarak, köylü "gelişmemiş" ama yine de Avro-Amerikan normunu görece kolay yakalayabilecek bir figürdü. Diğer yandaysa, Çin devriminin ve çeşitli ulusal kurtuluş mücadelelerinin ideolojisi paralelinde köylünün, Asya, Latin Amerika ve Afrika'da ortak bir sosyoekonomik-siyasal koşulu paylaştığı düşünülüyordu. Bu anlamda, köylü antikapitalist ve devrimci bir figürdü. Ancak köylülük kavramının birçok antropolojik çalışmada muğlak bir biçimde ele alındığını da akılda tutalım. Hatta, Sydel Silvermann, köylülüğün asla kültürel açıdan tutarlı bir tanımının verilmediğini, en önemli antropologların daha çok ekonomik bir tanıma başvurduğunu belirtir. Bkz. "The Concept of the Peasant and the Concept of Culture", Joan Mendur, der., *Social Anthropology of Peasantry*, Bombay: Somaiya Publications, 1983, s. 7-31.

ten dışlanmış bir figür.[41] Şüphesiz bu, köylülerin sömürüye ya da tahakküme karşı isyan etmediği anlamına gelmez; zira modern tarih kitlesel köylü ayaklanmalarıyla ve bir o kadar da küçük çaplı köylü direnişleriyle doludur. Bu ifade, köylünün önemli bir siyasal rolü olmadığı anlamına da gelmez. Bu ifade genelde, köylünün temelde muhafazakâr ve yalıtılmış olduğu ve kendi başına otonom bir eyleme girmek yerine ancak tepki verdiği anlamına gelir. 1. bölümde gördüğümüz gibi, bu bakış açısına göre köylü savaşları, en azından XVI. yüzyıldan bu yana ağırlıklı olarak toprağa bağlı, yani toprağın savunmasına ve geleneğin muhafazasına dönük olmuştur.

Marx, köylülüğün siyasal pasifliğini, hem iletişim imkânlarının hem de büyük çaplı işbirliği devrelerinin olmayışına bağlar. Marx'ın incelediği XIX. yüzyıl ortası Fransa'sındaki küçük köylülerden menkul cemaatler kıra dağılmıştı ve birbirinden ayrı ve yalıtılmış haldeydi. Marx'a göre de köylüler iletişim kuramadıkları için kendilerini temsil etmekten acizdi (dolayısıyla başkalarınca temsil edilmeleri gerekiyordu).[42] Başka bir ifadeyle, Marx'a göre siyasal öznelliğin koşulu, sadece bir sınıfın kendini temsil edebilmesi değil, en başta iç iletişimini kurabilmesidir. Bu anlamda, kent ve kır arasındaki geleneksel ayrımın siyasal öneminin ve XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla kentli siyasal aktörlere tanınan önceliğin kilit noktası iletişimdir. Kırsal yaşamı belirleyen de ahmaklık değil iletişimsizliktir. Kentli işçi sınıfına köylülüğe nazaran büyük bir siyasal avantaj tanıyan iletişim devreleri ise çalışma koşullarının bir sonucudur. Takımlar halinde bir makinenin etrafında çalışan endüstriyel emeğin nitelikleri olan işbirliği ve iletişim onu aktif bir siyasal özne kılar.

XIX. ve XX. yüzyılın sosyalistleri ve komünistleri arasında "tarım sorunu" ve köylülüğün devrimci siyasetteki yeri konulu zengin bir tartışma yaşanmıştır. Bir defasında Marx da Rus köylü komünleri teme-

41. Kimileri köylülüğün siyasal açıdan bir sınıf olmadığını söyleyecek kadar ileri gider. Örneğin Eric Hobsbawm, asi köylüleri de kapsayan ilkel isyancılar kategorisini "dünyayla ilgili niyetlerini ifade edecek özgül bir dili yaratamamış ya da yeni yeni yaratan, prepolitik insanlar" diye betimler. (*Primitive Rebels*, New York: Norton, 1959, s. 2).

42. "Söz konusu küçük arazi sahibi köylüler arasında salt yerel bir etkileşim olduğu sürece ve onların çıkar birliğinden bir topluluk, ulusal bir bağ ya da siyasal bir örgütlenme çıkmadığı sürece, onların bir sınıf teşkil ettiği söylenemez. Sonuç olarak onlar, kendi sınıf çıkarlarını kendi adlarına, örneğin bir parlamento ya da meclis kanalıyla savunmaktan acizdir. Kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir." (Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, New York: International Publishers, 1963, s. 124.) [*Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i,* çev.: Sevim Belli, Sol Yay., 2. Baskı, 1990]

linde bir komünist siyasal proje geliştirme önerisinde bulunur.[43] Ancak Marksist ve sosyalist düşüncenin ana gövdesinde köylülük, ancak kentli endüstriyel işçi sınıfını izleyerek devrimci potansiyele kavuşabilecek bir sınıf olarak görülüyordu: Proletaryanın aktif ve önder olduğu, köylülüğünse pasif bedeni temsil ettiği eşitsiz bir ortaklıktı bu.[44] Bununla beraber, endüstri proletaryasının köylülüğe önderlik ettiği ve onun adına konuştuğu her örneğin köylülüğün çıkarına hizmet ettiği söylenemez. Bu trajik tarih bize bir kez daha, bir öznenin kendisine tabi bir öteki adına konuşmasının (bu öteki kendi adına konuşamadığında bile) adil olmayan ve zararlı sonuçlarını öğretmiştir.[45]

Marksizmdeki bu çizgiyle en net kopuş yaşayan kişinin Mao Zedung olduğu düşünülebilir, oysa o da, siyasal faaliyetinin ilk yıllarında ve devrim mücadelesi boyunca, Marx'ın köylülüğün rolüyle ilgili iki temel ilkesine sadık kalmıştır: Köylülük temelde pasiftir ve yegâne gerçek siyasal devrimci özne olan endüstri proletaryasıyla ittifak kurup onun önderliğini kabul etmelidir.[46] Elbette XX. yüzyıl Çin köylülüğü Marx'ın XIX. yüzyıl Fransa'sında gördüğü köylülerden daha az yalıtılmış veya daha fazla iletişim içinde değildi. Ancak Mao, böylesine küçük bir endüstri proletaryası ve böylesine büyük bir köylülük barındıran Çin toplumu bağlamında, köylülüğün siyasal katılımının başka yerlerde olduğundan çok daha büyük olması gerektiğini ve hatta Çin devriminin köylü usulü bir komünist devrim icat etmesi gerektiğini fark etmişti. Ancak bu noktaya dek, köylülüğün Çin'deki rolü, daha

43. Bkz., örneğin, Karl Kautsky, *The Agrarian Question*, çev., Peter Burgess, Londra: Zwan, 1988. Marx'ın Rus köylülerini temel alan siyasal projesiyle ilgili olaraksa Marx'ın Vera Zasuliç'e mektubuna bakınız: Karl Marx ve Friedrich Engels, *Collected Works*, New York: International Publishers, 1975, c. 24, s. 346. Bu mektupta Marx, *Kapital*'in evrensel bir tarihsel gelişme teorisi içermediğini belirtir; böylelikle de bizi kesin gelişme aşamalarını takip etme durumunda bırakmaz. Marx'a göre, Rus köylü komünleri doğrudan komünizme geçme kapasitesine sahiptir.

44. "Köylü, kentli proletaryada doğal müttefikine ve liderlerine kavuşur." (Marx, *Eighteenth Brumaire*, s.128). Elbette Marx'a göre bizzat proletarya da her zaman aktif bir siyasal özne değildi ve ancak tarihsel gelişimiyle aktifleşiyordu. Fransız proletaryası 1789 devriminde özne rolü oynayamamış ve burjuvazinin çıkarlarına hizmet edip onun peşinden gitmişti. 1830 Haziran ve 1848 Temmuz ayaklanmalarında Paris proletaryası otonom bir aktör olarak siyasal sahneye ilk adımlarını attı ve her ikisinde de çabucak bastırıldı. Ancak 1871 Paris Komünü'yledir ki proletarya gerçek bir siyasal özne olabildi.

45. Bu sav, postkolonyal çalışmaların temel savlarından biridir. Özellikle bkz. Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge: Harvard University Press, 1999, özellikle s. 252-266.

46. Mao Zedung'un yanı sıra, Ho Şi Minh'i de köylü temelli komünist devrimin büyük teorisyenlerinden biri olarak anmak gerekli. Bkz. "The Party's Military Work among the Peasants," adlı makalesi: A. Neuberg, *Armed Insurrection* içinde, s. 255-271.

önceki komünist devrim mücadelelerindeki rolünden sadece nicel olarak farklıydı. Gerçekte Çin devrimi köylülük *tarafından* değil köylülük *ile* gerçekleştirilen bir devrimdi. Nitel farklılık ise sonra ortaya çıktı. Devrim mücadelesinde ve özellikle de Büyük Atılım ve Kültür Devrimi dönemlerinde, Mao'nun dikkati köylülüğe yöneldi: Köylülüğün *ne olduğuna* değil, *ne olabileceğine*.[47] Maoist projenin özü, köylüleri siyasal açıdan dönüştürmekti. Uzun devrimci sürecin farklı aşamalarından geçen köylüler, Marx'ın tespit ettiği pasifliği ve yalıtılmışlığı aşıyor ve iletişim ve işbirliğini geliştirerek aktif bir kolektif özne olarak bütünlük kazanıyordu. Maoist projenin tüm dünyada uygulanabilir bir proje olmasının asli gerekçesi buydu: Köylülerin savaşları ve mücadeleleri artık muhafazakâr bir anlamda toprağın müdafaasına değil, bütün toplumsal yaşamı dönüştürmeyi hedefleyen biyopolitik mücadelelere yönelmeliydi. Köylülük iletişimi gerçekleştirip aktif hale geldikçe, ayrı bir siyasal kategori olmaktan çıkar ve kent-kır ayrımının siyasal önemi zamanla azalır.[48] Paradoksal biçimde, *köylü devriminin nihai zaferi, (ayrı bir siyasal kategori olarak) köylülüğün sonunu getirir.* Başka bir deyişle, köylülüğün nihai siyasal hedefi bir sınıf olarak kendisinin imhasıdır.[49]

47. Bkz., bir kez daha, Mao, *A Critique of Soviet Economics*, özellikle s. 55 ve 136. Mao, Sovyetler'i, yeni makine stokuyla ve üretici güçlerin gelişimiyle fazla meşgul olup, köylülüğün kendisinin dönüşümüne, yani üstyapısal, siyasal değişimlere dikkat etmemekle eleştirir.

48. Kastettiğimiz kent ve kır arasında artık ayrım olmadığı değil, bu ayrımların siyasal önemini yitirdiği ve kır ile kentin iletişim ve işbirliği bakımından eşit olduğu. Yazılı basının, radyonun, televizyonun ve bazı bölgelerde internetin yayılımı kadar, üretim pratiklerindeki köklü dönüşümler ve kentsel ve kırsal alanların mekânsal dönüşümü de bunda rol oynamıştır. Çin'i inceleyen kimi araştırmacılar buna kırsal kentleşme adını veriyor. Bkz. Gregory Eliyu Goldin, der., *Farewell to Peasant China: Rural Urbanization and Social Change in the Late Twentieth Century*, Armunk, New York: Sharpe, 1997.

49. Güney Asyalı Subaltern Studies [Maduniyet Çalışmaları] grubunun ve özellikle de grubun kurucusu Ranajit Guha'nın projesi, bu bakış açısından, temelde Maoist bir girişim olarak görülebilir; veya daha doğrusu, bu yazarların, endüstriyel proleterler gibi köylülerin de aktif ve otonom, bir siyasal özne teşkil edebileceğini düşündükleri ölçüde, Maoist devrimci sürecin *sonuçlarını* veri kabul ettiği söylenebilir. Siyasal kapasitelerin bu şekilde eşitlenmesi, köylülerin, endüstri işçilerinin ve başkalarının "madun" gibi ortak bir kategoriyi paylaşmasını sağlar. Başka bir deyişle, Maduniyet Çalışmaları grubu köylülerin apolitik ya da prepolitik insanlar olduğu mefhumunu reddederek, genel olarak madunların, özel olarak da köylülüğün kendi kaderini yazdığını savunur. Geleneksel İngiliz tarihçileri, geç XIX. ve erken XX. yüzyılda, İngiliz Racası'na karşı gerçekleşen büyük Hint köylü isyanlarını kendiliğinden ve bütünlüksüz kabul ederken, Guha bu isyanların Hint köylülüğünün bilinçli ve güdülenmiş bir hamlesi olduğunu, dolayısıyla gerçek bir siyasal faaliyet teşkil ettiğini belirtir. Güney Asya Maduniyet Çalışmaları grubunun bu açıdan mükemmel bir genel değer-

Kozasını terk eden kelebek gibi pasif ve yalıtılmış durumunu terk eden köylü figürü, kendisinin de farklarına rağmen ortak varoluş koşullarına sahip sayısız tekil emek figüründen ve yaşam biçiminden biri olduğunu görür ve çokluk içindeki yerini alır. Dolayısıyla köylü figürünün daha az ayrı ve kopuk bir kategori haline gelmesi, günümüzdeki tüm emek figürlerinin toplumsallaşması eğiliminin bir parçasıdır. Nasıl köylü figürü ortadan kaybolma eğilimindeyse, endüstri işçisi, hizmet endüstrisi işçisi ve diğer ayrı kategoriler de kaybolma eğiliminde. Sonuç olarak da her bir sektörün mücadelesi bütünün mücadelesi haline geliyor. Örneğin, Fransa'daki *Confédération paysanne* [Köylü konfederasyonu] ve Brezilya'daki *Movimento sem terra* [Topraksızlar hareketi] gibi günümüz tarımcılarının en yenilikçi mücadeleleri nüfusun tek bir sektörüne ait kapalı mücadeleler değil; bunlar hepimize ekoloji, yoksulluk, sürdürülebilir iktisat ve hatta yaşamın tüm boyutlarına dair yeni perspektifler sunmakta.[50] Şüphesiz her emek biçimi somut varoluşunda tekil kalmaya ve her tip işçi diğer tiplerden farklı kalmaya devam eder –otomobil işçisi pirinç çiftçisinden, o da perakende satış elemanından farklıdır–, ancak bu çoğulluk ortak bir düzlemi paylaşır. Felsefi bir dille söylersek, tüm bunlar, emek üreten ortak bir töze hayat veren sayısız tekil yöntemlerdir: Her yöntemin tekil bir özü olsa da tüm yöntemler aynı tözü paylaşır.

Antropolojiden alacağımız derslerle tekillik ile ortaklık arasındaki bu ilişkiyi netleştirebiliriz. Daha önce de söylediğimiz gibi, klasik antropolojinin ve onun dayandığı öteki figürünün, yani ilkelin gerileyişiyle modern antropolojiye ve ondaki köylü figürüne varıldı. Şimdiyse, öteki olarak köylü figürünün, dolayısıyla modern antropolojinin gerileyişiyle küresel bir antropolojiye varılıyor.[51] Küresel antropolojinin hedefi, birçok günümüz antropoloğunun ifadesiyle, geleneksel öteki fikriyatını topyekûn terk edip, bunun yerine, tekillik mefhumuna dayalı bir kültürel farklılık kavramını geçirmek. Başka bir deyişle, klasik ve modern antropolojinin "öteki"leri olan ilkel ve köylü, modern Avrupalı benlikle aralarındaki farklara göre algılanıyorlardı. Her iki örnekte

---

lendirilmesi için bkz. Dipesh Chakrabarty, "Subaltern Studies and Postcolonial Historiography," *Nepantla*, c. 1, no. 1, 2000, s. 9-32, özellikle s. 14-21.

50. Bkz. José Bove ve Yves Manguy, *La confédération paysanne*, Paris: Eden Productions, 2003; Angus Wright ve Wendy Wolford, *To Inherit the Earth: The Landless Movement and the Struggle for a New Brazil*, Oakland: Food First, 2003; ve Sue Bradford ve Jan Rocha, *Cutting the Wire: The Story of the Landless Movement in Brazil*, Londra: Latin American Bureau, 2002.

51. Bkz. Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasant*, s. 23-41.

de modern Avrupa'yla aradaki fark zamansal terimlerle ifade ediliyordu. Yani Avrupalı olmayan insan, geçmişin anakronik bir kalıntısıydı; buradaki geçmiş ya ilkelin ilk olmaktan kaynaklanan geçmişi ya da köylünün tarihsel geçmişiydi. Küresel antropolojiyse, farklılığı Avrupalıdan farklı olmakla eş tutan bu kavramlardaki Avrupamerkezciliği aşmalıdır. Kültürel farklılık olduğu gibi, tekillik biçiminde algılanmalı ve bir öteki fikrinde temellendirilmemelidir.[52] Aynı şekilde tüm kültürel tekillikler de geçmişin anakronik kalıntıları olarak değil, ortak şimdimizin eşit katılımcıları olarak tahayyül edilmelidir.

Bahsettiğimiz yeni küresel paradigmanın bir örneği olarak, antropologların Afrika modernleşmesini tekrar kavramsallaştırışını ele alalım. Avrupa toplumunu modernliğin standardı kabul ettiğimiz ölçüde, Afrika'nın çoğu bölümü ve dünyanın başka bağımlı bölgeleri asla buna uymaz; ama modernlik içindeki tekillikleri ve çoğulluğu fark etmeye başlar başlamaz, Afrika'nın da Avrupa kadar modern olduğunu, ancak aynı zamanda farklı olduğunu anlamaya başlarız. Dahası, günümüzün küreselleşen ilişkiler çağında Afrikalılar da, toplumsal yaşamları sürekli değiştiğinden ve dünyanın uzak bölgeleriyle kültürel mübadelede ve ekonomik etkileşimde bulunduklarından, hâkim bölgelerdeki insanlar kadar kozmopolittir.[53] Afrika modernliğinin ve kozmopolitliğinin bu şekilde kavranması önündeki en büyük engel, halen yaşamın ayrılmaz bir parçası olan ritüel ve büyülerdir. Örneğin Apartheid sonrası Güney Afrika'da, cadılık, satanizm, canavarlar, zombiler, ritüel cinayetler vs. gibi gizemcilik olgularında ve şiddette ciddi bir artış gözlemleniyor.[54] Fakat bu ne modernlik öncesi ilkelliğin yeniden canlanışı ne de salt yerel bir olgu sayılabilir. Bu, gezegenin her yerindeki benzer bağlamlarda, farklı kisveler altında da olsa ortaya çıkan ortak bir

52. Tekillik kavramı burada, başka bir şeyden farklı olan şeyi değil, kendinde farklı olan şeyi ifade eder. Bu tekillik mefhumu Gilles Deleuze tarafından şu kitaplarda geliştirilir: *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, Martin Joughin, çev., New York: Zone Books, 1990 ve *Difference and Repetition*, Paul Patton, çev., New York: Columbia University Press, 1995. Ayrıca Bkz., "singularités pré-individuelles" maddesi, François Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris: Ellipses, 2003, s. 76-78.

53. Charles Piot, *Remotely Global: Village Modernity in West Africa*, Chicago: University of Chicago Press, 1999, özellikle s. 22-24. Piot, Kuzey Togo'daki köy yaşamı örneğinde, yerel tekillikle küresel ortaklığı birleştiren mükemmel bir antropolojik model sunuyor. Afrika modernliği konusunda, bkz. Jean ve John Comaroff, "Introduction," Jean ve John Comaroff, der., *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, s. xi-xxxvii.

54. Jean ve John Comaroff, "Occult economies and the violence of abstraction: notes from the South African postcolony," *American Ethnologist* c. 26, no. 2, 1999, s. 279-303, özellikle s. 294.

olgu. Örneğin Endonezya, Rusya ve Latin Amerika'nın kimi bölgelerinde de gizemcilikte ve şiddette benzer bir yeniden artış yaşanıyor. Bütün bu toplumlar, küresel kapitalist ekonominin sağlayacağı zenginlik hayallerinin, emperyal hiyerarşinin acı gerçekleriyle ilk kez yüz yüze geldiği yerler. Tüm bu bağlamlarda, büyü ve canavarlar, bahsettiğimiz çelişkili ortak toplumsal durumu anlamak için kullanılan araçlar. Bu yaşam biçimlerinin yerel tekilliğiyle küresel ortaklığı, çelişmek bir yana birleşip gezegendeki çoğul kolektif durumumuzu belirliyor.

Bu tür bir inceleme çokluğun temel antropolojik niteliklerini anlamamızı sağlar. Farklı bir nüfusla karşılaştığımızda, (ilkellere ve köylülere yönelik söylemlerde olduğu gibi) "onlar bizimle aynı" ile "onlar bizden farklı" seçenekleri arasında seçim yapmak durumunda değiliz. Bu çelişkili kavramsal çift, yani özdeşlik ve farklılık, çokluğun örgütlenişini anlamak için yeterli bir çerçeve sunamaz. Bunun aksine, biz, tekil yaşam biçimlerinin bir çoğulluğuyuz ve *aynı zamanda* ortak bir küresel varoluşu paylaşıyoruz. Çokluğun antropolojisi tekilliğin ve çoğulluğun antropolojisidir.

❦

Hindistan'da iki İtalyan

Bir zamanlar... iki İtalyan yazar beraberce Hindistan'a tatile gider ve ikisi de yolculuğunu kâğıda döker. Biri Hindistan'da sadece farklı olanı, diğeriyse sadece aynı olanı görür.

Yazarların biri, Alberto Moravia, kitabına Bir Hindistan İzlenimi *(Un'idea dell'India) adını koyar ve Hindistan'ın ne kadar farklı olduğunu anlatmaya çabalar ama Hindistan'ı ancak çok soyut, metafizik bir düzeyde anlayabildiği ve bir dizi totolojiyle düşündüğü için şevki kırılır. Bu deneyim ona neden Avrupalıların Avrupalı ve Hintlilerin Hintli olduğunu öğretir; ama bunu kelimelere dökmek son derece zordur. Farkın dinde gizli olduğunu düşünür. Hindistan gerçek anlamıyla dinin yurdudur, der. Dinleri sadece bizimkinden farklı olmakla kalmaz, din tüm yaşamı sarmalar, diye düşünür. Dini düşünce varlığa tamamen nüfuz eder. Hintliler gündelik yaşamda dini sayısız acayip ve anlaşılmaz ritüelde yaşantılar. Ancak yazara göre bu canlı din düşüncesi de farklılığı açıklayamaz. Hindistan'ın farkı bundan çok daha derindedir. Hatta yazara göre bunu ifade etmenin müthiş zorluğu da, Hindistan'ın farkının dile getirilemez olduğunu kanıtlar. İtalyanlar, size Hindistan'ı*

tarif edemem. Oraya gitmeli ve bu bilmeceyi kendiniz yaşamalısınız. Tek söyleyebileceğim, Hindistan'ın Hindistan olduğu.

Diğer yazar Pier Paolo Pasolini'yse kitabına Hindistan'ın Kokusu *(L'odore dell'India) adını koyar ve Hindistan'ın ne kadar da benzer olduğunu anlatmaya koyulur. Geceleyin kalabalık sokaklarında dolaştığı Bombay'ın havası, ona memleketini hatırlatan kokularla doludur: Mahalle pazarından arta kalmış çürüyen sebzeler, kaldırımda yemek pişiren satıcının kullandığı kızgın yağ ve belli belirsiz bir lağım kokusu. Yazarın karşısına, nehir kıyısında incelikli bir ritüel gerçekleştirerek meyve, pirinç ve çiçek adakları sunan bir aile çıkar. Bu da ona pek garip gelmez. Memleketi Friuli'deki köylülerin de benzer âdetleri, yüzyıllardır süregelen pagan ritüelleri vardır. Tabii ki bir de çocuklar vardır. Yazar sokak köşelerinde toplaşan oğlanlarla çat pat İngilizce konuşup şakalaşır. Sonunda Cochin'de (Kochi), Revi adında, sürekli büyük çocuklarca hırpalanan ve soyulan yoksul ve güleç bir yetimle arkadaşlık kurar. Kasabadan ayrılmadan evvel yazar, memlekette olsa yapacağı şeyi yapıp, İtalya'dan para göndermeye söz verdiği Katolik bir rahibi çocuğa yatacak yer verip onu korumaya ikna eder. Yazar bütün bu oğlanların Roma ya da Napoli'nin fakir mahallelerindeki oğlanların aynısı olduğunu düşünür. Biz İtalyanlar, diye sonuca varır, şu Hintliler aynen bizim gibi. Hatta ona göre Hindistan'ın tüm farkları eriyip gider ve geride bir başka İtalya kalır.*

Bu iki yol arkadaşı gerçekten aynı ülkeyi mi gördü acaba, diye sorası geliyor insanın. Aslında, her ne kadar tamamen zıt olsa da bu iki tepki Avrupamerkezciliğin iki yüzünün hikâyesini mükemmel biçimde anlatıyor: "Onlar bizden tamamen farklı" ve "onlar aynen bizim gibi". Gerçek bu ikisinin ortasında bir yerde –yani onlar biraz bizim gibi biraz da farklı– diyebiliriz, ama aslında bu uzlaşma da sadece meseleyi bulandırmış olur. İki İtalyan da Avrupalı kimliğini evrensel standart olarak, yani aynılığın ve farklılığın ölçütü olarak kullanmaktan kaçınamaz. Hintliler bile (aynen Endonezyalılar, Perulular ve Nijeryalılar gibi) kendilerini Avrupalı kimliğinin standardına bakarak değerlendirmelidir. Avrupamerkezciliğin gücü budur işte.

Oysa Hindistan sadece Avrupa'dan farklı olmakla kalmaz. Hindistan (ve Hindistan içindeki her bir yerel gerçeklik) tekildir: *Bir evrensel standarttan farklı değil, kendinde farklıdır. Eğer birinci İtalyan yazar Avrupa'nın standart olduğu fikrinden kurtulabilseydi, bu tekilliği kavrayabilirdi. Ancak bu tekillik, dünyanın birbiriyle iletişim kuramayacak yerelliklerin toplamından ibaret olduğu anlamına gelmez. Tekil-*

liği fark ettiğimiz an, ortak olan belirmeye başlar. Tekillikler aslında iletişim kurar ve bunu da paylaştıkları ortak payda sayesinde yaparlar. İki gözlü, on el ve on ayak parmaklı bir beden formunu paylaşıyoruz; bu dünyadaki yaşamı paylaşıyoruz; kapitalist üretim ve sömürü rejimlerini paylaşıyoruz; daha iyi bir gelecek gibi ortak bir hayali paylaşıyoruz. Dahası, iletişimimiz, işbirliğimiz sadece var olan ortak paydaya dayanmakla kalmıyor, bu ortak paydayı üretiyor da. Paylaştığımız ortak paydayı her gün tekrar tekrar kuruyoruz. Eğer ikinci İtalyan yazar Avrupa'nın standart olduğu fikrinden kurtulabilseydi, ortak paydanın bu dinamik ilişkisini kavrayabilirdi.

İşte çokluğa Avrupamerkezci olmayan bir bakış: Paylaştıkları ve 145/F10
ürettikleri ortak payda temelinde ilişkilenen tekilliklerin açık bir ağı. Dünyayı Avrupa'nın standardına göre ölçmeyi bırakmak hiçbirimiz için kolay değil ama çokluk kavramı bunu gerektiriyor. Bu büyük bir zorluk. Ona meydan okuyalım.

C. YOKSULLARIN ZENGİNLİĞİ (YA DA BİZ YOKSULLARIZ!)

Çokluğun inşasının başlıca koşulunun emeğin ortaklaşması olduğunu söylediğimizde, ücretli emekten dışlanan kesimlerin –yoksullar, işsizler, ücretsiz işçiler, evsizler vs.– tanım icabı çokluktan da dışlandığı sanılabilir. Ancak bu doğru değildir, çünkü gerçekte söz konusu sınıflar toplumsal üretime dahildir. Sayısız hiyerarşi ve tahakküm mekanizmasına rağmen, yoksullar sürekli olarak müthiş bir yaşam ve üretim gücü sergiler. Bunu kavrayabilmek için perspektifimizi tersyüz etmemiz gerekli. Şüphesiz ki, dünyanın her yerinde giderek artan sayıda insanın yeterli gelirden, gıdadan, barınaktan, eğitimden, sağlık hizmetinden yoksun kaldığını, kısacası yoksulların küresel İmparatorluk düzeninin kurbanı olduğunu görmek ve bunu protesto etmek durumundayız. Ancak daha da önemlisi, yoksulların sadece birer kurban olmakla kalmayıp güçlü failler de olduğunu görmeliyiz. Bütün "yoksun"lar –istihdamdan yoksun, oturma izninden yoksun, evden yoksun olan kişiler– aslında sadece kısmen dışlanmıştır. Yoksulların yaşamlarına ve faaliyetine daha yakından baktıkça, bu insanların ne kadar yaratıcı ve güçlü olduğunu ve hatta, bize kalırsa, nasıl toplumsal ve biyopolitik üretim devrelerinin parçası olduğunu daha iyi görüyoruz. Yoksullar toplumsal üretim süreçlerine dahil oldukça, bütün geleneksel emekçi sı-

nıflarla birlikte, ortak bir durumu paylaşıyor, dolayısıyla çokluğun parçası haline geliyorlar. Yoksulların çeşitli hizmet işlerine dahil olması, tarımda giderek merkezileşen rolleri ve büyük göçlerle harekete geçmeleri bu sürecin halihazırda ne kadar ilerlemiş olduğunun göstergesi. En genel düzeyde, biyopolitik üretim –ki bilgilerin, enformasyonun, dilsel biçimlerin, iletişim ağlarının ve müşterek toplumsal ilişkilerin üretimini içerir– yoksullar da dahil toplumun tamamını kapsama eğiliminde.

Komünistler ve sosyalistler genelde, kapitalist üretim sürecinden dışlanan yoksulların siyasal örgütlenmedeki merkezi rollerden de dışlanmaları gerektiği şeklinde akıl yürütmüştür. Dolayısıyla parti geleneksel olarak hegemonik üretim tarzında çalışan öncü işçilerden oluşur, yoksul işçilerden, hele hele işsiz yoksullardan değil. Yoksulların tehlikeli olduğu düşünülür: Ya üretken olmayan sosyal parazitler –hırsız, hayat kadını, uyuşturucu bağımlısı vs.– oldukları iddiasıyla ahlâki açıdan tehlikeli görülürler ya da örgütsüz, güvenilemez ve gericiliğe meyilli oldukları düşüncesiyle siyasal açıdan tehlikeli kabul edilirler. Gerçekten de *lümpen proletarya* kelimesi zaman zaman bütün yoksulları damgalamak için kullanılmıştır. Yoksullara yönelik bu hor görmeyi tamamlayan da, yoksulları sadece endüstri öncesi toplumsal biçimlerin bir kalıntısı, bir çeşit tarihsel süprüntü olarak görme eğilimidir.[55]

Yoksullar ekonomik açıdansa, Marksistler ve başkaları tarafından genelde bir "endüstriyel yedek ordu" olarak, yani geçici olarak işsiz olan ama her an üretime kayabilecek potansiyel endüstri işçileri deposu şeklinde değerlendirilmiştir.[56] Endüstriyel yedek ordu, halihazırda çalışan işçi sınıfı için sürekli bir tehdittir, çünkü birincisi, bu ordunun

55. Yoksulluğun ekonomik koşulları siyasal, psikolojik ve ideolojik görünümleriyle çakıştığı durumlarda, yoksulluk modern sosyolojinin önemli temalarından biri haline gelmiştir. Örneğin Alman sosyolojisinde, 1920'lerde Georg Simmel etrafında gelişen ekolde yoksulluk merkezi odak noktalarından biri haline gelir, çünkü orta sınıfların yoksullaşması siyasal bir ifade bulmaya başlamıştır. Örneğin Sigfried Kracauer, Alman ekspresyonist sinemasında da öne çıkan bir tema olan yoksul çalışanların faşizme sürüklenişini inceler. Bkz. Kracauer, *The Salaried Masses*, çev.: Quintin Hoare, Londra: Verso, 1998 (Almanca orijinal basım 1929). Erich Fromm psikolojide, Franz Neumann siyaset biliminde ve Alfred Döblin edebiyatta, yoksulluğun ekonomik ve kültürel koşulları arasındaki bu yakın ilişkiyi işleyerek kapitalist gelişme çevrimlerinin her bir krizinin yol açtığı korkunç antropolojik gerilemeyi sergilerler.

56. "Endüstriyel yedek ordu" hakkındaki klasik ve Marksist teorilerin değerlendirmesi için bkz. Yann Moulier-Boutang, *De l'esclavage au salariat*, Paris: PUF, 1998. Teorinin orijinal tanımı için, bkz. Karl Marx, *Capital*, c. 1, çev.: Ben Fowkes, New York: Vintage, 1976, s. 781-794; ve Rosa Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, çev., Agnes Schwarzschild, New York: Monthly Review, 1951, s. 348-367 [*Sermaye Birikimi*, çev.: Tayfun Ertan, Alan Yay., 1986].

yoksulluğu işçilere ibret olur ve ikincisi, bu fazla emek arzı emek maliyetini düşürür ve patronlar karşısında işçilerin elini zayıflatır (örneğin, potansiyel grev kırıcı vazifesi görerek). Küreselleşme sürecinde, farklı ülkelerdeki devasa ücret ve çalışma koşulu farklarından yararlanmak isteyen büyük şirketler, bir çeşit emek "damping"ine girişip, maliyet düşürmek için dünyanın bir yerinden ötekine taşınmaya başlayınca, bu eski endüstriyel yedek ordu teorileri tekrar karşımıza çıktı. Hâkim ülkelerdeki işçiler sürekli olarak fabrikaların kapatılması ve işlerin başka ülkelere ihraç edilmesi tehdidiyle yaşıyor. Dolayısıyla, yoksul küreselGüney, küresel sermaye tarafından hem küresel Kuzey'deki hem de küresel Güney'in diğer bölgelerindeki işçilere karşı kullanılan bir çeşit endüstriyel yedek ordu gibi gözüküyor. (Örneğin, işleri Çin'e taşıma tehdidi hem Kuzey hem Güney Amerikalı işçilere karşı kullanılıyor.) Nasıl geleneksel olarak birçok komünist ve sosyalist siyasal hareket, işçi sınıfını ulusal endüstriyel yedek ordunun yıkıcı etkilerinden korumaya çalıştıysa, bugün de hâkim ülkelerdeki birçok sendika, işçileri bağımlı ülkelerdeki yoksul işçilerin tehdidinden korumaya soyunuyor.

Bu mantık geçmişte doğru olsun veya olmasın, günümüzde yanlış bir biçimde yoksulların ya da küresel Güney'in bir endüstriyel yedek ordu olarak görülmesine yol açar. Oysa, birincisi, endüstri işçilerinin artık tutarlı ve yekpare bir birlik teşkil etmemesi ve maddi olmayan emek paradigmasının belirlediği ağlarda yer alan emek biçimlerinden sadece bir tanesi olması anlamında, artık "endüstriyel ordu" yoktur. Hatta, daha genel olarak işsiz ile işi olan arasındaki toplumsal ayrım da giderek bulanıklaşmaktadır. Yukarıda söylediğimiz gibi, eskiden hâkim ülkelerdeki işçi sınıfının birçok kesiminin yararlandığı sabit ve garantili istihdam, postfordizm çağında ortadan kalkmıştır. Emek piyasasının esnekliği denen durum, hiçbir işin güvenli olmadığı anlamına gelir. Artık net bir ayrım yerine, bütün işçilerin istihdamla işsizlik arasında güvencesiz bir biçimde gidip geldiği geniş bir gri bölge var. İkincisi, emek gücünün hiçbir kesiminin toplumsal üretimin dışında olmaması anlamında, artık "yedeklik" söz konusu değil. Toplumlarımızdaki yoksullar, işsizler ve eksik istihdam edilenler, aslında ücretli bir işe sahip olmadıklarında bile toplumsal üretime aktif biçimde katılırlar. Yoksulların ve işsizlerin hiçbir iş yapmadığı zaten asla doğru olmadı. Bizzat hayatta kalma stratejileri, olağanüstü bir yaratıcılık ve beceri gerektirir.[57] Ancak günümüzde toplumsal üretim, giderek işbirliği veya

57. Örneğin Rem Koolhas, Lagos kentinin işleyişini anlamak amacıyla yoksulların ola-

toplumsal ilişkilerin ve iletişim ağlarının inşası gibi maddi olmayan emek biçimlerine dayandığı için, yoksullar da dahil toplumdaki herkesin faaliyeti giderek daha doğrudan üretken hale geliyor.

Birçok bakımdan yoksullar gerçekte son derece zengin ve üretken. Örneğin biyoçeşitlilik perspektifinden, başta küresel Güney olmak üzere dünyanın bazı en yoksul bölgeleri bitki ve hayvan türleri itibarıyla en büyük zenginliğe sahipken, zengin küresel Kuzey bunların pek azını barındırır. Ayrıca yoksul topluluklar, özellikle de yerli toplulukları, bu bitki ve hayvan türleriyle birlikte yaşamayı, bunları korumayı ve bunların yararlı özelliklerinden faydalanmayı bilir. Örneğin, ormanla yaşamayı bilen ve ormanın varlığı için gerekli olan faaliyetleri sürdüren Amazon yerlilerini düşünelim.[58] Ya da yerlilerin bitkileri tedavi amaçlı kullanmaya dair bilgilerini aklą getirelim. Bu bilgi zenginliği; bitki ve hayvan genetik kaynaklarının zenginliği, ekonomik zenginliğe dönüşmüyor; hatta bu bölümün ileriki kısımlarında, bugünün en ilginç mülkiyet tartışmalarının, yerlilerin bilgi hazineleri ve bitkilerin genetik kaynaklarıyla ilgili olduğunu göreceğiz. Ancak, her ne kadar kâr başka ellere aksa da, bu müthiş zenginliğin küresel toplumsal üretimde temel bir rol oynadığını fark etmek gerek.

Yaratıcı toplumsal faaliyetlerin bu ortak doğasını iyice gözler önüne seren bir olgu, bugün üretimin giderek dilsel beceri ve cemaatlere dayanması.[59] Toplumun bütün aktif unsurları sürekli ortak diller üreten, dilsel anlamda yaratıcı faillerdir. Bu dilsel cemaat giderek artan ölçüde, kârın ve yerel veya küresel hiyerarşilerin oluşumundan önce geliyor. Bir yandan dil, en azından üç şekilde, hiyerarşik ilişkileri muhafaza eder: Her dilsel cemaatin içinde toplumsal üstünlük ve aşağılık işaretlerini muhafaza ederek; dilsel cemaatler arasında, bir dilin diğerine hâkimiyetini belirleyerek (örneğin İngilizcenin küresel hâkimiyeti gibi); ve teknik diller içinde, iktidar ve bilgi arasında bir bağ vazifesi görerek. Diğer yandansa, bu hiyerarşilere rağmen, tabi olan kesimlerin aslında bir dilsel cemaatteki en yaratıcı kesimler olduğunu, yeni dilsel

ğanüstü becerikliliğine odaklanır ve örneğin bir açık hava pazarında kullanılmış küçük aletler satan yoksulları inceler. İlk bakışta kaosa benzeyen bu piyasada aslında karmaşık bir örgütlenme söz konusudur. Bkz. *Lagos Handbook: Project on the City 4*, New York: Taschen, (yayıma hazırlanıyor).

58. Bkz. örneğin Richard Reed, *Forest Dwellers, Forest Protecters*, Boston: Allyn and Bacon, 1997; ve Debra Picchi, *The Bakairi Indians of Brazil*, Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, 2000. Bir diğer mükemmel kaynak: *Indigenous Knowledge and Development Monitor*, www.nuffic.nl/ciram/ikdm/index.html.

59. Günümüz ekonomik üretiminde dilin merkezi yerine dair, bkz. Paolo Virno, *Scienze sociali e "natura umana"*, Catanzaro: Rubbettino, 2002, özellikle s. 49-66.

biçimler ve karışımlar geliştirip bunları cemaatin tümüne ilettiğini görüyoruz. (Bunun bariz bir örneği, Afrika kökenli Amerikalıların konuşmalarının Amerikan İngilizcesindeki rolüdür.) Günümüzde dili böylesine önemli bir çatışma ve direniş alanı haline getiren şey de, dilsel hiyerarşilerle dilsel üretim ve ortaklık arasındaki çelişkidir. Bu paradoks, yoksulların geleneksel imajının tersyüz olmasına yol açar: Yoksullar, ürettikleri ve katıldıkları dilsel cemaatten dışlandıkları veya bu cemaatte tabi konuma itildikleri için, aktif ve üretken olmanın yanında muhalif ve potansiyel olarak asidir. Yoksulun dilsel cemaatte işgal ettiği paradoksal konum, yoksulun genel toplumsal üretimdeki konumuna da ışık tutar. Hatta, bu noktada yoksul, bütün yaratıcı toplumsal faaliyetin temsilcisi, daha doğrusu, ortak ifadesi vazifesi görür. Dolayısıyla geleneksel imajın tersyüz edilmesi işini tamamlamak için, *yoksullarda sadece direnişin değil bizzat üretici yaşamın da ontolojik durumu cisimleşir* diyebiliriz.

Göçmenler, yoksulların, bu zenginliği ve üretkenliği sergileyen özel bir kategorisidir. Çeşitli göçmen işçiler, örneğin yerleşik göçmenler, mevsimlik işçiler ve seyyar işçiler, işçi sınıfı kategorisinden ve bu sınıfın siyasal örgütlenmesinden geleneksel olarak dışlanırdı. Göçmenlerin kültürel farkları ve hareketliliği, onları emeğin sabit, temel figürlerinden ayrı kılardı. Ancak günümüz ekonomisindeki emek ilişkilerinde postfordizmin yaygınlaşmasıyla, emek piyasasının tamamı hareketli hale geliyor ve bütün emek kategorileri göçmene özgü hareketlilik ve kültürel karışım durumuna meylediyor. İşçiler, kariyerleri boyunca sık sık iş değiştirmek zorunda kaldıkları gibi, uzun süreliğine başka bir coğrafyaya taşınmak veya her gün işe gidip gelirken uzun mesafeler katetmek durumunda da kalıyor. Göçmenler aşırı yoksulluk içinde, cepleri bomboş yola düştüklerinde bile bilgiler, diller, beceriler ve yaratıcı kapasiteyle doludur: Her göçmen beraberinde tüm bir dünyayı getirir. Geçmişteki büyük Avrupa göçleri genellikle bir "dışarı"ya, yani boş kabul edilen yerlere yönelikken, bugünkü büyük göçler dopdolu yerlere, yerkürenin en zengin ve ayrıcalıklı bölgelerine yöneliyor. Göçmenleri mıknatıs gibi çeken Kuzey Amerika, Avrupa, Asya ve Ortadoğu metropolleri ekonomilerine güç katmak için göçmenlere ihtiyaç duyuyor. Demokritos'un fizik kuramında olduğu gibi bir doluluk başka bir doluluğu kendine çekiyor.

Göçmenlerin zenginliği kısmen, mevcut vaziyeti reddetmelerinde, daha fazlasını arzulamalarında yatar. Şüphesiz, birçok göç, şiddetten, açlıktan veya yoksunluktan kaçma gereğinden kaynaklansa da, bu ne-

gatif koşullar kadar zenginlik, barış ve özgürlük gibi pozitif arzular da önem taşır. Reddedişle arzunun bu bileşiminden müthiş bir güç açığa çıkar. Sürekli güvensizlikle ve zorunlu hareketlilikle geçen bir hayattan kaçına deneyimi, maddi olmayan emek sömürüsü biçimleriyle baş etmek ve bunlara direnmek için de iyi bir hazırlık olur. İronik bir biçimde, ekonomideki boşluğu doldurmaları için göçmenleri çağıran küresel zenginlik merkezleri, beklenmedik bir durumla karşılaşır; zira göçmenler kendi başkaldırma arzularını tüm topluma yayar. Kaçış deneyimi, bir özgürlük arzusu eğitimidir adeta.

Dahası göçler, küresel komuta sisteminin coğrafi bölünmelerini ve hiyerarşilerini öğretir bize. Göçmenler, tehlike ve güvenlik farkını, yoksulluk ve zenginlik farkını, yüksek ve düşük ücret farkını; daha çok ve daha az özgür yaşam arasındaki farkı anlar ve de aydınlatır. Hiyerarşilere dair bu bilgiyi edinince de, zenginlik ve özgürlük, güç ve mutluluk peşinde ilerleyerek olabildiğince yukarıya çıkmaya çabalarlar. Göçmenler sistemin coğrafi hiyerarşilerini tanırlar ama yerküreyi, geri döndürülemez küreselleşme gerçeğinin canlı kanıtı olan ortak bir alan gibi görürler. Göçmenler, her tür coğrafi engeli aşarak, dolayısıyla kısmen parçalayarak, çokluğun genel ortaklığına işaret eder ve inşasına katkıda bulunurlar. Bu, dünyadaki herkesin aynı durumda olduğu anlamına gelmez. Gelir, çalışma ve yaşam koşullarındaki müthiş farklar sadece korkunç bir sefalete yol açmakla kalmaz, bir sonraki kısımda iddia edeceğimiz gibi, mevcut küresel ekonominin yönetiminde vazgeçilmez bir rol oynar. Bizim asıl savımız bu farklılığın, bir dışlama değil, farklarla birlikte içerme [differential inclusion] durumu yarattığı. İşçilerle yoksullar arasında ulusal veya küresel bir ayrım çizgisi yoktur, aksine ortak yoksulluk koşulunun iç hiyerarşisi söz konusudur. Çokluğun bütünü üretkendir ve çokluğun bütünü yoksuldur.

Kastettiğimiz, yoksulların ya da göçmenlerin eskisinden daha iyi durumda olduğu ve tüm zenginliğimizi bırakıp yola düşmemiz gerektiği değil. Aksine, her yoksulluğun kendine özgü bir ıstırabı vardır. "Küresel Demokrasi Talepleri" başlıklı bölümde, küresel sistemdeki müthiş ve giderek artan yoksulluk ve eşitsizlik biçimlerini ortaya koyacağız. Bunlarla her şekilde mücadele etmek gerekir. Ancak yoksulluklarına ve maddi kaynaklardan, gıdadan, barınaktan vs. yoksunluklarına rağmen yoksullar, bilgilerinde ve yaratıcı güçlerinde müthiş bir potansiyel barındırırlar.

Yoksulları istihdam edilmiş işçi sınıflarından ayıran nitel bir fark bulunmaz. Aksine, tüm çokluğu tanımlayan ve gittikçe genişleyen varoluş

ve yaratıcı faaliyetlerde bir ortaklık söz konusu. Yoksulların, işsizlerin, kısmi istihdam edilenlerin ve göçmenlerin yaratma ve icat etme becerisi toplumsal üretimde temel bir rol oynuyor. Günümüzde fabrikanın hem içinde hem dışında gerçekleşen toplumsal üretim, ücret ilişkisinin de hem içinde hem dışında gerçekleşiyor. Üretken işçiyi üretken olmayan işçiden ayıran bir toplumsal çizgi yok. Üretken olan ve olmayan emek arasındaki eski Marksist ayrım da, üretimde çalışan ve yeniden üretimde çalışan emekler arasındaki ayrım da (ki bunlar her zaman tartışma götürmüştür) artık tamamen bir kenara atılmalı. Endüstriyel yedek ordu mefhumu gibi bu ayrımlar da sık sık, kadınları, işsizleri ve yoksulları merkezi siyasal konumlardan dışlamaya ve devrimci projeyi, asli üretici olarak görülen fabrika işçisi erkeklerin nasırlı ellerine teslim etmeye yaramıştır. Bugünse, çokluğun ağlarında, yani ortak paydamız etrafında işbirliği eden aktif tekillikler olarak üretim yapıyoruz.

Yoksulların yoksulluk koşullarına karşı mücadelesi güçlü bir protesto olmanın ötesinde, biyopolitik gücün bir ifadesidir: Yoksulların sefil "mal mülk"ünden daha güçlü ortak bir "varlık"ın vücut bulması. XX. yüzyıl boyunca, hâkim ülkelerde, yoksul insanların hareketleri yoksulluğun neden olduğu parçalanmayı, cesaretsizliği, tutukluğu ve hatta paniği aşarak ulusal hükümetlerin karşısına dikilip zenginliğin yeniden paylaşımı talebinde bulundu.[60] Yoksulların bugünkü mücadeleleri daha genel, biyopolitik bir karaktere sahip ve genellikle de küresel düzeyde ortaya çıkıyor. Örneğin Ashwin Desai, Güney Afrika'nın Durban kenti yakınlarındaki Chatsworth'te, kiracıların tahliyesine ve su ve elektrik kesintilerine karşı başlayan bir protesto hareketini aktarıyor. Hareketin önemli bir niteliği, barındırdığı ortaklık zemini. Siyahi Güney Afrikalılar ve Hint kökenli Güney Afrikalılar bir arada, "Biz Hintli değiliz, yoksullarız", "Biz Afrikalı değiliz, yoksullarız," diyerek yürüyüş yapıyor.[61] Hareketin başka bir önemli niteliği de yoksulların protestolarını küresel bir düzeyde dile getirmesi. Elbette, yerel görevlileri ve Güney Afrika hükümetini hedef alarak, bu otoritelerin apartheidin bitişinden sonra yoksulların çoğunun sefaletini daha da artırdığını söylüyorlar, ama aynı zamanda yoksulluklarının kaynağı olarak neoliberal küreselleşmeyi gösteriyorlar. Bunu da Durban'da 2001'de

60. Amerika Birleşik Devletleri'nde XX. yüzyıldaki yoksul insanların hareketlerine dair, bkz. Francis Fox Piven ve Richard Cloward, *Poor People's Movements*, New York: Random House, 1979. Amerika Birleşik Devletleri'nden güncel bir örnekse Philadelphia'daki *Kensington Welfare Rights Union*'dır (www.kwru.org).

61. Ashwin Desai, *We Are the Poors*, New York: Monthly Review Press, 2002, s. 44.

gerçekleşen, BM'nin Irkçılığa Karşı Dünya Konferansı'nda dile getirdiler. Güney Afrikalı göstericiler "Biz yoksullarız," derken şüphesiz haklı ve belki de haklılıkları o sloganda kastedilenden daha da genel. Hepimiz toplumsal üretime katılıyoruz: İşte yoksulların nihai zenginliği.

Ortak yoksulluk koşullarına yönelik protestolar, bu ortak üretkenliği er ya da geç kurucu siyasal projelerde ifade etmek durumunda kalacak. Örneğin Avrupa, Brezilya ve Kuzey Amerika'da yıllardır gündemde olan "garantili gelir," yani istihdam durumuna bakılmaksızın her yurttaşın belirli bir gelir hakkı olması talebi, yoksulluğa karşı geliştirilen bu tür kurucu projelerden biri.[62] Eğer bu talep ulusal düzlemin ötesine geçip herkesin garantili bir geliri olması şeklinde küresel bir talebe dönüşürse, küreselleşmenin demokratik yönetimini hedefleyen projenin bir öğesi haline gelebilir. Bu tür bir ortak gelir dağılımı planı, yoksulluğun ortak üretkenliğine denk düşecektir.

Yoksulların zenginliğine, üretkenliğine ve ortaklığına dair iddialarımız sendikal örgütlenme açısından da doğrudan sonuçlar doğuruyor. XIX. yüzyılda doğan ve asıl olarak belirli bir sektörde ücret pazarlığını hedefleyen eski sendika biçimi artık yetersiz. Birincisi, yukarıda da tartıştığımız gibi, eski sendikalar işsizleri, yoksulları hatta kısa sözleşmelerle çalışan esnek veya hareketli postfordist işçileri, bunların hepsi de toplumsal üretime aktif biçimde katıldıkları ve toplumsal zenginliği artırdıkları halde, temsil etmekten aciz. İkincisi, eski sendikalar endüstriyel üretimin altın çağında tanımlanmış çeşitli görev ve ürün ayrımlarına göre bölünmüş durumda: Maden işçileri sendikası, boru tesisatçıları sendikası, makinistler sendikası vs. Bugünse, emek koşulları ve ilişkilerinin ortaklaşmasıyla birlikte, bu geleneksel bölünmeler (hatta yeni tanımlanan bölünmeler bile) anlamını yitiriyor ve sırf engel teşkil ediyor. Son olarak, eski sendikalar siyasal değil salt ekonomik örgütler haline gelmiş durumda. Onlara, hâkim kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfı örgütlerine, sadece işyerindeki ekonomik meselelere ve ücretlere odaklanıp toplumsal ve siyasal taleplerden vazgeçmeleri karşılı-

62. Garantili gelir ya da yurttaşlık geliri konusunda, klasik ve monetarist iktisat bakış açısından temel metin: Philippe Van Parijs, *Real Freedom For All*, Oxford: Oxford University Press, 1995. Ayrıca bkz. André Gorz, *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*, çev., Chris Turner, Cambridge: Polity, 1999; André Gorz, *L'immatériel*, Paris: Galilée 2003; Ulrich Beck, *The Brave New World of Work*, Cambridge: Polity, 2000; Edoardo Matarazzo Suplicy, *Renda de cidadania* Sao Paulo: Cortez, 2002; ve Stanley Aronowitz ve Jonathan Cutler, der., *PostWork*, New York: Routledge, 1998.

ğında yasal ve anayasal bir statü bahşedildi. Ancak maddi olmayan emek paradigmasıyla ve de üretimin giderek biyopolitik hale gelmesiyle birlikte, ekonomik meselelerin bu şekilde yalıtılması gittikçe anlamsızlaşıyor.

Bugün gerekli ve mümkün olan şey, eski sendikalardaki tüm bölünmeleri aşacak ve emeğin ortaklaşmasını bütün genelliğiyle (yani ekonomik, siyasal ve toplumsal açılardan) temsil edecek bir emek örgütlenmesi biçimi. Geleneksel sendikalar sınırlı bir işçi kategorisinin ekonomik çıkarlarını savunuyor; bizimse toplumsal zenginliği müşterek üreten tekilliklerin bütün ağını temsil edecek emek örgütlenmeleri yaratmamız gerek. Bu yöndeki mütevazı bir öneri, son yıllarda ortaya çıkan güçlü toplumsal hareketleri sendikaların bünyesine alarak sendikaları diğer toplum kesimleriyle birleştirmeyi öngören "toplumsal hareket sendikacılığı".[63] Daha militan bir örnekse, Arjantin'deki işsiz işçilerin oluşturduğu ve aktivist ve siyasallaşmış bir işsizler sendikası gibi hareket eden "piqueteros". Geleneksel sendika çerçevesinin dışına çıkan bir diğer emek aktivizmi örneğiyse 2003 yılında, Fransa'da eğlence, medya ve sanat gibi alanlardaki "intérimaires" denen yarım gün çalışan işçilerin gerçekleştirdiği grevler.[64] Her halükarda, günümüzde bir sendikanın sendika sıfatını –ve emek mücadelesinin mirasını– hak etmesi için çokluğun örgütlü ifadesine dönüşmesi, toplumsal emeği bütün küresel boyutuyla kapsayabilmesi gerekli. Yoksulların yoksul yasalarına ihtiyacı yok: Eski yoksul yasaları zaten onların yoksul kalmasına hizmet ediyordu.

Sermayenin ve küresel iktidar yapısının bakış açısından tüm bu sınıfların neden böylesine tehlikeli olduğunu görmek artık kolay. Eğer onlar küresel üretim devrelerinden dışlanmış olsalardı, ciddi bir tehdit teşkil edemezlerdi. Eğer onlar adaletsizliğin, baskının ve sömürünün pasif kurbanları olsalardı, pek o kadar tehlikeli olmazlardı. Onların tehlikeli olmasının sebebi, sadece maddi olmayan emeğin ve endüstriyel emeğin değil tarım işçilerinin ve hatta yoksulların ve göçmenlerin de biyopolitik üretime aktif özne olarak *müdahil* olmasıdır. Onların hareketliliği ve ortaklığı, küresel kapitalist iktidarın dayandığı küresel hiyerarşilerin ve bölünmelerin istikrarına yönelik sürekli bir tehdittir. Onlar bariyerleri aşıyor, duvarların altını oyan bağlantı tünelleri kazı-

63. "Toplumsal hareket sendikacılığı," konusunda, bkz. Kim Moody, *Workers in a Lean World: Unions in the International Economy*, Londra: Verso, 1997.

64. Yarım gün çalışan işçiler ve "intérimaires" tarafından düzenlenen grevler hakkında daha fazla bilgi için, "Les précaires associés de Paris," grubunun internet sitesine bakınız: http://pap.ouvaton.org.

yor. Dahası söz konusu tehlikeli sınıflar İmparatorluğun ontolojik kuruluşunu sürekli kesintiye uğratıyor: Yaratıcılık çizgilerinin ya da kaçış çizgilerinin her kesişiminde, toplumsal öznellikler daha melez, karışık, alaca hale geliyor, kontrolün tektipleştirici gücünden daha da uzaklaşıyor. Özdeşlikler olmaktan çıkıp tekillikler haline geliyorlar. Yoksulluk cehenneminde ve göç *odysseia*sında, çokluğun bazı ana hatlarının belirdiğini görmeye başlamıştık. Etkileşip karışan diller tek ve birleşik bir dil değil, bir tekillikler çokluğunun bağrında ortak bir iletişim ve işbirliği gücü yaratıyor.

Şeytani çokluklar: Dostoyevski İncil okurken

Çokluğun bir karanlık yüzü vardır. Yeni Ahit'te bulunan ve Markos, Luka ve Matta tarafından çeşitli nüanslarla aktarılan meşhur Gerasa'daki kötü ruh meseli, çokluğun bu şeytani yüzüne biraz ışık tutar. İsa, şeytanların ele geçirdiği bir adamla karşılaşır ve şeytan çıkartma ayininde isim gerektiği için, adama ismini sorar. Şeytan bilmecemsi bir cevap verir: "Benim adım Lejyon; çünkü biz çokuz." Şeytanlar İsa'dan, onları adamdan çıkarıp yakındaki bir domuz sürüsüne göndermesini isterler. İçine şeytan giren domuzlar, topluca intihar eder; koşup bir uçurumdan düşerek aşağıdaki suda boğulurlar. Artık şeytanlardan kurtulmuş olan adam, İsa'nın ayaklarının dibine oturup şükranlarını sunar.

Bu meselin gizemli ve garip yönlerinden birisi, dilbilgisi bağlamında, tekil ve çoğul öznelerin karışmasıdır. Kötü ruh hem "ben," hem "biz" dir. Burada bir çokluk vardır. Belki de tekil ve çoğul öznenin bu şekilde karışmasının kendisi şeytani bir olaydır. Kötü ruhun ismi yani Lejyon, tehdidi daha da şiddetlendirir. Latincedeki legio *kelimesi Aramice ve Yunancada yüksek bir sayı anlamına geldiği gibi bugün modern dillerde kullanıldığı şekliyle, yaklaşık altı bin kişilik bir Roma askeri birimini de anlatıyordu. Neden kötü ruhun ismi Lejyon'dur? Son derece büyük bir yıkıcı gücü olduğundan mı? İçindeki çokluk bir arada hareket edebildiğinden mi? Belki de bu şeytani çokluğun barındırdığı gerçek tehdit daha metafizik bir tehdittir: Hem çoğul hem tekil olduğuna göre, bizzat sayısal ayrımı ortadan kaldırır. Dinbilimcilerin birçok değil tek bir Tanrı olduğunu kanıtlamak için çektiği çileleri bir düşünün. Aynı şekilde dilbilimciler de belirsiz bir sayı bildiren isimlerden, yani hem tekil hem çoğul olan isimlerden çok çekmiştir: İngiliz-*

ededeki "sheep" [koyun] ve "deer" [geyik] kelimeleri gibi. Siyasal düzene yönelik tehdit belki daha da açıktır: Siyasal düşünce, antik düşünürlerden beri bir, az ve çok arasındaki ayrıma dayanır. Şeytani çokluksa bütün bu sayısal ayrımları hiçe sayar. Hem birdir hem de çok. Çokluğun belirsiz niceliği bütün bu düzen ilkelerini tehdit eder. Bu hile ancak şeytanın işi olabilir.

Fyodor Dostoyevski 1873 tarihli müthiş romanı Ecinniler'*de* bu şeytani çoklukların verdiği azapla boğuşur.*[65] *Dostoyevski'nin Rusya'sı karanlık ve tehlikeli güçlerle doludur. Serfler özgürleştirilmiştir, geleneksel toplumsal düzen çökmekte ve dış etkiler de ülkeyi ahlâki ve toplumsal felakete götürmektedir. Rus halkı sanki şeytanlarca ele geçirilmiş gibi hareket etmektedir: Peki onları ele geçiren şey nedir? Dostoyevski'deki şeytanlar kimdir? Romanın geçtiği sakin Rus köyünde, hayatının sonbaharında olan dul Stepan Verhovenski'yi, kasabanın en zengin kadını dul Varvara Stavrogina'ya kur yaparken buluruz. Verhovenski'nin oğlu Peter, Avrupa başkentlerinde uzun yıllar süren seyahatlerden yeni dönmüştür ve kasabadaki genç kadınların başını döndürür. Belki de Peter köyden saygıdeğer bir genç kadınla evlenecek ve toplumsal düzenin ezeli yeniden üretimi, kaldığı yerden devam edecektir. Ancak roman ilerledikçe, Rus köyünün kadim ritüellerinin altında, her şeyi yok etmeye eğilimli ve olağanüstü gizli, sözde devrimci bir siyasal örgüt olduğunu ve bunun köydeki en iyi ailelerin üyelerini içerdiğini ve hatta Peter Verhovenski'nin de örgütün egoist lideri olduğunu öğreniriz. Bu gizemli grubun faaliyetleri bir dizi korkunç olaya yol açar. Köydeki herkes bu hain plan tarafından bilinçsizce yönlendiriliyor ya da bunun tesirinde kalıyor gibidir. Ancak romanın sonlarına doğru, gizli komplonun tüm üyeleri ya intihar eder ya bir yoldaşı tarafında öldürülür ya da hapse veya sürgüne gönderilir. Stepan Verhovenski romanın son sayfalarında İncil'deki Gerasa'daki kötü ruh meselini düşünür. Aynen yüzyıllardır şeytanlarla kaynayan bizim Rusya'ya benziyor, der. Belki de biz içine şeytan girmiş domuzlarız, şimdi uçurumdan koşup sularda boğulacağız ve Rusya kurtulup İsa'nın ayaklarının dibine oturacak!*

* Bkz. Fyodor Dostoyevski, *Ecinniler,* çev.: Metin İlkin, Oda Yay., 1997.

65. Ne yazık ki, Dostoyevski'nin romanının XX. yüzyıldaki okumaları, kitabın Rus komünizmiyle ilişkisi çerçevesinde sıkışıp kalmıştır. 1913'te romanı lanetleyen Maksim Gorki de, 1959'da romanı olumlayıp tiyatroya aktaran Albert Camus de Dostoyevski'nin şeytanlarını sadece Rus komünistleri olarak gördü. Şüphesiz roman okunurken bu siyasal boyut da göze alınmalıdır, ama roman Sovyet tarihine indirgenmemelidir. Dostoyevski'nin romanının köklerinde, çok daha genel ve derin bir çokluk korkusu bulunur.

Stepan Verhovenski (ve bizzat Dostoyevski) korkusunu gidermek için, şeytani çoklukların telef olması ve Rusya'nın Hıristiyanlık yoluna girmesi gibi nahif bir imge kurgular.[66] *Siyasal komployu ve özellikle de komplonun liderini şeytani diye damgaladıktan sonra, bunları Rusya'nın gerçek, ebedi, kurtarılabilir özünden ayırır. Bu rahatlatıcı bir fikir olabilir ama aslında gerçek şeytani gücün bizzat Rus çokluğu olduğunu görmeyi reddetmek demektir. Serflerin kurtuluşu ve 1860'ların büyük radikal hareketleriyle oluşan başkaldırı dalgası eski düzeni tehdit ediyordu, üstelik gelecek yıllarda onu tamamen alaşağı edecekti. Çokluğu böylesine korkutucu kılan, niceliğinin belirsiz oluşu, aynı anda hem bir hem çok olmasıdır. Eğer, Dostoyevski'nin hayal ettiği gibi, eski toplumsal düzene karşı sadece tek bir birleşik komplo olsaydı, bunu ortaya çıkarmak ve yok etmek mümkün olurdu. Hatta birçok ayrı, yalıtılmış toplumsal tehditle de baş edilebilirdi. Ancak çokluk bir lejyondur; biri diğerinden farklılığını koruyan ama iletişim kuran, işbirliği eden ve ortak hareket edebilen sayısız öğeden oluşur. Gerçek şeytan budur işte!*

❦

Birinci Arasöz:
Yöntem: Marx'ın izinde

İşte bir bilmece. Marx'ın tarihsel materyalizm yönteminin özü, toplumsal teorinin güncel toplumsal gerçekliğin ana hatlarına uygun şekillendirilmesi gerektiğidir. Çeşitli idealizmlerin tüm toplumsal gerçekliklere uygun –her bedene uyan– bağımsız veya tarihötesi teorik çerçeveler önermesinin aksine, Marx, *Grundrisse*'ye 1857 tarihli girişindeki yöntemle ilgili kısa ve öz bölümde, anlama tarzımızın güncel toplumsal dünyaya uygun olması gerektiğini, dolayısıyla da tarih boyunca değişmesi gerektiğini açıklar: Yöntem ve töz, biçim ve içerik birbirine tekabül etmelidir.[67] Ancak bu da, tarih ilerleyip toplumsal gerçek-

66. Dostoyevski'nin aksine, büyük bilimkurgu yazarı Victor Zelazny, *My Name is Legion* (New York: Ballantine, 1976) adlı romanında otoriter kontrolün reddedilmesini vurgular. Gelecekte, herkesin yaşamsal bilgilerinin bir merkezi bilgisayarda muhafaza edildiği bir dünyada, Zelazny'nin kahramanı kendi dosyalarına ulaşmayı başarır ve kendi kimliğini defalarca değiştirerek kontrolden kaçar. Onun için lejyon olmak, özdeşlik baskısından çıkış demektir.

67. Karl Marx, *Grundrisse*, çev.: Martin Nicolaus, New York: Vintage, 1973, s. 81-111. [*Grundrisse*, çev.: Sevan Nişanyan, Birikim Yay., 1979.]

lik değişince eski teorilerin yetersiz kalacağı anlamına gelir. Yeni gerçeklik karşısında yeni teorilere ihtiyacımız olur. Demek ki, Marx'ın yöntemine uymak istiyorsak, Marx'ın eleştirdiği kapitalist üretim ve bir bütün olarak kapitalist toplum değiştiği ölçüde Marx'ın teorilerinden uzaklaşmamız gerekir. Özetle, Marx'ın izinden gitmek için aslında Marx'ın ötesine geçmek ve mevcut durumumuza uygun olarak onun yöntemi temelinde yeni bir teorik aygıt geliştirmek gereklidir. Marx'ın yöntemini güncelleyecek ve 1857'den sonraki değişimleri hesaba katacak yeni bir giriş yazmamız lazım. Ancak ileride göreceğimiz gibi, bu şekilde Marx'ın ötesine geçmeye kalktığımızda garip bir biçimde, onun zaten bizden önce oralardan geçtiği şeklinde derin bir şüpheye kapılacağız sürekli olarak.

Marx'ın yönteminin, kendi yöntemimizi oluştururken bize yol gösterecek asli öğeleri, 1) tarihsel eğilim, 2) gerçek soyutlama, 3) karşıtlık ve 4) öznelliğin kuruluşu kavramlarıdır.[68] Yukarıda, günümüz ekonomisinin maddi olmayan üretimin hegemonyasında olduğunu iddia ettiğimizde, Marx'ın eğilim mefhumunu zaten kullanmıştık. Bizim iddiamıza göre, maddi olmayan emek, her ne kadar nicel anlamda baskın olmasa da, diğer tüm emek biçimlerine belirli bir eğilimi dayatmış ve kendi nitelikleri doğrultusunda onları dönüştürmeye başlamış ve bu anlamda da hegemonik bir konum edinmiştir. Marx'ın da, *Kapital*'in ilk sayfalarında, endüstriyel emeği ve kapitalist üretimi incelerken, bunların İngiliz ekonomisinin sadece bir kısmını, Alman ve diğer Avrupa ekonomilerinin daha da küçük bir kısmını ve küresel ekonomininse ancak çok küçük bir kısmını teşkil ettiğini belirttiğini hatırlayalım. Nicel anlamda tarım hâlâ baskındı ama Marx sermayede ve endüstriyel emekte, geleceğin dönüşümlerinin motoru olacak bir eğilim görmüştü. Bugün ortodoks Marksistler bize dünya çapında endüstri işçilerinin sayısının azalmadığını, dolayısıyla endüstriyel emeğin ve fabrikanın hâlâ her tür Marksist analizin özü olması ge-

68. Bkz. Antonio Negri, *Marx Beyond Marx*, New York: Autonomedia, 1989.

rektiğini söylediklerinde, onlara Marx'ın eğilim yönteminden bahsetmeliyiz. Sayılar önemlidir ama asıl önemli olan günümüzdeki gidişatı anlamak, hangi tohumların yeşerip hangilerinin kuruyacağını kavramaktır. XIX. yüzyıl ortasında Marx'ın müthiş başarısı mevcut eğilimi yorumlaması ve o zamanlar emekleme çağında olan sermayeyi olgunlaşmış bir toplumsal biçim halinde kurgulayabilmesiydi.

Eğilim fikri zımnen tarihsel dönemleştirme fikrini içerir. Tarihte her gün çok küçük sayısız değişim yaşanır, ama aynı zamanda da bizim düşünce tarzımızı, bilgi yapılarımızı, neyin normal neyin anormal, neyin bariz neyin belirsiz olduğunu, hatta neyi düşünüp neyi düşünemeyeceğimizi uzun süreler boyunca belirleyen büyük paradigmalar vardır ve belirli zamanlarda bunlar altüst olur ve yeni paradigmalar oluşur. Bu dönemler arasındaki geçişler aslında bir eğilimden diğerine geçişi içerir. Günümüzde kapitalist üretim de aslında tek bir geçişin farklı yönleri olan bir dizi değişim içinde: Endüstriyel emeğin hegemonyasından maddi olmayan emeğin hegemonyasına, Fordizmden postfordizme ve modernden postmoderne yönelen değişimler. Dönemleştirme, tarihin hareketini görece sabit bir paradigmadan bir diğerine geçiş şeklinde ifade eder.[69]

Her dönem, toplumsal gerçekliğin ve düşüncenin çeşitli öğelerini yapılandıran bir ya da birkaç ortak biçimle nitelenir. Her dönemin bu ortak biçimleri ya da *izomorfizmleri*, örneğin Michel Foucault'nun çeşitli modern disiplin kurumlarının mekânsal dağılımına ve mimarisine dair incelemelerinde anlattığı şeydir. Hapishanenin fabrikaya, okula, kışlaya, hastaneye benzemesi tesadüf değildir, der Foucault. Bunların hepsi de, Foucault'nun disiplinci paradigmayla ilişkilendirdiği ortak bir biçimi paylaşır.[70] Günümüzdeyse baktığımız her yerde ağlar görüyo-

69. Fredric Jameson'ın çalışmaları bu dönemleştirmenin en gelişkin örneğini sunar. Bkz. örneğin, *The Political Unconscious*, Ithaca: Cornell University Press, 1981, s. 74-102.

70. Bkz. Michel Foucault, *Discipline and Punish*, çev.: Alan Sheridan, New York: Vintage, 1979 [*Hapishanenin Doğuşu*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., 2000]. Foucault'nun, bilgi izomorfizmleri ya da epistemik rejimlerle ilgili daha erken

ruz: Askeri örgütlenmede, toplumsal hareketlerde, şirket yapılarında, göç biçimlerinde, iletişim sistemlerinde, psikolojik yapılarda, dilsel ilişkilerde, sinir sistemimizde ve hatta kişisel ilişkilerde. Eskiden ağlar hiç yoktu ya da beyin yapımız değişti demek değil bu. Bunun anlamı, ağın, dünyayı anlama ve ona müdahale etme tarzımızı belirleme eğiliminde olan ortak bir biçim haline geldiği. Bize göre en önemli şey, maddi olmayan üretim paradigmasının dayattığı işbirliği ve iletişim ilişkilerinin örgütlenme biçiminin ağ şekline bürünmesi. Yaşadığımız dönemi belirleyen de, bu ortak biçimin ortaya çıkma ve hegemonyasını kurma eğilimi.

Eğilim mefhumunu ve onun düşünce ve toplumsal gerçeklik arasında oluşturduğu uzun süreli mütekabiliyetleri aydınlatmak için oldukça güçlü bir karşıt örneği inceleyelim: Bireysel zihnin bedenden ve fiziksel dünyadan özerk varlığını kanıtlamayı hedefleyen Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım," sözlerinde ifade bulan yöntemsel temel. Descartes bir bedeninin olmadığını ve herhangi bir dünyada herhangi bir mekânı işgal etmediğini kurgular, ama yine de bizzat düşüncesi onu kendi varlığına ikna eder. İşte bu yüzden, bu fikri dile getirdiği *Metot Üzerine Konuşma*'da, bu buluşunu dünyada son derece özgül bir mekâna yerleştirmesi şaşırtıcıdır. "O sırada Almanya'daydım; hâlâ devam eden savaşlar nedeniyle gelmiştim bu ülkeye."[71] Descartes bireysel zihnin kesinliğiyle ilgili keşfini 1619 yılının bir gününde, muhtemelen 10 Kasım'da, Almanya'daki Otuz Yıl Savaşları sırasında sobalı bir odada yalnız başına kalırken yapar. Savaşın ve Descartes'ın savaştaki rolünün "Düşünüyorum, öyleyse varım" gibi ebedi bir gerçekle ne alakası olabilir ki? Descartes niye bize zamanı ve mekânı bildiriyor? Böylesine korkunç bir gerçeğin, bu tür umutsuz,

bir çalışması olarak, bkz. *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969, özellikle s. 177-183. [*Bilginin Arkeolojisi*, çev.: Veli Urhan, Birey Yay., 1999]

71. René Descartes, "Discourse on the Method", *Discourse on the Method and Meditations on First Philosophy*, der. David Weissman, New Haven: Yale University Press, s. 8. Metnin kaleme alınışı ve içeriğiyle ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için, Étienne Gilson'un kapsamlı yorumlarına bakınız: Descartes, *Discours de la méthode*, der. Étienne Gilson, Paris: Vrin, 1930. [Bkz. *Metot Üzerine Konuşma*, çev.: K. Sahir Sel, Sosyal Yay., 1994]

anlamsız bir savaşın insanı "dünyanın kitabını incelemek"ten vazgeçirip kendini incelemeye itmesini anlamak güç değil. Bu korkunç dünyanın var olmadığını ve benim düşünen benliğimin yegâne berrak ve kesin gerçeklik olduğunu hayal edebilirim. Şüphesiz, Descartes'ın yöntemsel keşfini sadece savaşta bunalmış bir askerin tepkisi diye görmek aşırı bir indirgeme olurdu. Bu, aşırı kısıtlı, mekanik ve doğrusal bir neden sonuç ilişkisi barındırırdı. Ancak aynı şekilde Descartes'ın buluşunu Descartes'ın toplumsal gerçekliğinden ayırmak da hatalı olur. Zaten Descartes'ın büyüklüğü de, doğmakta olan bütün bir çağa tekabül eden bir düşünce biçimi ve tarzını tespit etmiş olmasında yatar. Descartes'ın keşfettiği, egemen, bireysel, düşünen benlik, modern Avrupa'da aşağı yukarı aynı sıralarda belirmekte olan bireysel ekonomik aktör veya egemen ulus-devlet gibi bir dizi başka figürle aynı *biçim*e sahiptir. Ne Otuz Yıl Savaşları'nın ne de başka bir tarihsel olayın Descartes'ın teorisine "neden olduğu" söylenebilir. Bu teoriyi düşünmesini mümkün kılan şey, onun gerçekliğini teşkil eden bütün ilişkiler kümesidir. Descartes'ın keşfinin biçimi Descartes'ın toplumsal gerçekliğindeki doğmakta olan bir eğilime tekabül eder.

Marx içinse, elbette her şey üretimle başlar ve Marx'ın yönteminin benimseyeceğimiz ikinci öğesi olan *gerçek soyutlama*yı anlamak için üretim meselesine dönebiliriz. Marx, Adam Smith veya David Ricardo gibi klasik ekonomi politikçilerden, kapitalist toplumda tüm değerin ve zenginliğin kaynağının emek olduğu fikrini alır. Ancak, her ne kadar ekonomi politikçiler Robinson Crusoe efsanesini pek sevse de, tek bir bireyin emeğine bakarak kapitalist üretimi anlayamayız. Sermaye kolektif, toplumsal açıdan bağlantılı bir üretim biçimi yaratır ve bu çerçevede her bir kişinin emeği sayısız başka kişinin emeğiyle birlikte üretime katılır. Marx, kapitalist üretimde değerin yalıtılmış bir bireyin emeğinden fışkırdığını düşünmek, bir arada yaşayıp konuşan insanlar olmadan dilin gelişebileceğini düşünmek kadar saçmadır, der (*Grundrisse*, s. 84). Sermayeyi anlamak için toplumsal emek kavramından yola çıkmamız gerekir. Bu da bir so-

yutlamadır, ama Marx'ın dediği gibi, rasyonel bir soyutlamadır ve sermayenin üretimini anlamak açısından somut bireysel emek örneklerinden daha faydalıdır. Kapitalist üretimde, duvar işçisinin, kaynakçının, tezgâhtarın özgül emeği birbirine denk ya da orantılıdır; çünkü bunların hepsi de ortak bir öğe olan soyut emeği, genel emeği yani özgül biçiminden sıyrılmış emeği içerir. Bu soyut emek, Marx'a göre, kapitalist değer mefhumunu anlamanın anahtarıdır. Eğer kapitalist toplumda emek tüm zenginliğin kaynağıysa, soyut emek de genel olarak değerin kaynağı olur. Kapitalist değerin bu soyutluğunun ve kayıtsızlığının nihai ifadesi de paradır.

Ancak Marx'ın soyut emek kavramını ve onun değerle ilişkisini ele alır almaz, Marx'ın dönemiyle günümüz arasındaki önemli bir fark göze çarpar. Marx, emek ile değer arasındaki ilişkiyi birbirine denk nicelikler arasındaki bir ilişki olarak koyar: Belirli bir miktar soyut emek belirli bir miktar değere denktir. Başka bir biçimde söylersek, kapitalist üretimi belirleyen bu değer yasasına göre, değer, emek zamanının ölçülebilir, homojen birimlerinde ifadesini bulur. Marx, daha sonra da bu düşüncesini çalışma günü ve artıkdeğerle ilgili analizlerine bağlar. Ancak bu yasa günümüzde, Smith, Ricardo ve Marx'ın kavradığı biçimiyle geçerliliğini yitirmiştir. Bugün, değerin temel ölçü birimi olarak bir zamansal emek birimini kullanmak anlamsız. Elbette kapitalist üretimde değerin temel kaynağı hâlâ emek ama bunun nasıl bir emek olduğunu ve onun zamansal niteliğini iyice araştırmamız gerekli. Yukarıda, maddi olmayan emeğin hegemonyası altında, çalışma gününün ve üretim zamanının ciddi biçimde değiştiğini belirtmiştik. Fabrika üretiminin düzenli ritimleri ve iş zamanıyla iş dışı zaman arasındaki net ayrımlar, maddi olmayan emek söz konusu olunca bulanıklaşır. Emek piyasasının ayrıcalıklı kutbundaki Microsoft gibi şirketlerin, çalışanlarını günün mümkün olduğunca uzun bir bölümünde ofiste tutmak için nasıl ücretsiz yemekler ve egzersiz programları sunup bir ev ortamı yaratmaya çalıştığını bir düşünün. Emek piyasasının tam zıt kutbundaysa, işçiler iki yakayı bir araya getirmek için

birden fazla işte didinip durur. Bu tür uygulamalar her zaman var olagelmiştir, ancak bugün Fordizmden postfordizme geçişle, işçilere dayatılan esneklik ve hareketlilikle ve de fabrika işine özgü sabit ve uzun süreli istihdamın gerileyişiyle birlikte, bu durum norm haline geliyor. Emek piyasasının her iki kutbunda da, yeni paradigma iş zamanı ile yaşama zamanı arasındaki ayrımın altını oyuyor.

Emek ve yaşam arasındaki bu girift ilişki yani zamansal ayrımların postfordist üretimde bulanıklaşması, maddi olmayan emeğin ürünleri söz konusu olduğunda daha da barizdir. Maddi üretim –örneğin araba, televizyon, giysi ve gıda üretimi– *toplumsal yaşamın araçlarını* yaratır. Bu metalar olmaksızın, modern toplumsal yaşam biçimleri mümkün olamazdı. Fikirlerin, imajların, bilgilerin, iletişimin, işbirliğinin ve duygulanımsal ilişkilerin üretimini içeren maddi olmayan üretimse, toplumsal yaşamın araçlarını değil *toplumsal yaşamın kendisini* yaratır. Bu konumlanış, geriye dönüp kapitalist üretimin bütün evrimine yeni bir gözle bakmamızı sağlar: Bir bakıma, insan anatomisinin maymun anatomisinin anahtarı olması gibi (*Grundrisse*, s. 105). Sermaye her zaman toplumsal yaşamın üretimini, yeniden üretimini ve kontrolünü hedeflemiştir. Marx, sermayenin alışıldığı üzere toplumsal zenginliğin meta ya da para cinsinden birikimi olarak tanımlanabileceğini ama sermayenin temelde bir toplumsal ilişki olduğunu söylediğinde, bu gerçeğe işaret etmekteydi. Sermayenin üretimi, hiç olmadığı kadar açık ve doğrudan bir biçimde, toplumsal yaşamın üretimidir bugün. Marx, yaratıcı kapasitemizin şekil verici ateşini anlatan "canlı emek" kavramıyla da yine bu gidişata işaret eder. Canlı emek, temel insani bir yetidir: Dünyaya aktif olarak müdahale etme ve toplumsal yaşamı yaratma becerisi. Canlı emek sermaye tarafından tahakküm altına alınıp, alınan satılan ve meta ve sermaye üreten emek gücüne indirgenebilir; ama canlı emek her zaman için bunun ötesine geçer. Yenilikçi ve yaratıcı kapasitelerimiz; üretici, yani sermaye üretici emeğimizden büyüktür her zaman için. Bu noktada, bu biyopolitik üretimin bir yan-

dan *ölçülemez* olduğunu, zira nicelleştirilip sabit zaman birimlerine dökülemeyeceğini; diğer yandan da sermayenin ondan elde edeceği değerden *fazla* olduğunu, zira sermayenin asla yaşamın tamamını ele geçiremeyeceğini görürüz. Marx'ın kapitalist üretimde emek ve değer arasındaki ilişkiye dair fikrini gözden geçirmemizi gerektiren de budur.

Maddi olmayan üretimin burada kavramamız gereken temel özelliği, onun işbirliği ve iletişimle olan yakın ilişkisi, yani temelinin ortak paydada bulunmasıdır. Marx, sermayenin tarihsel açıdan en önemli ilerici yönlerinden birinin, işçi ordularını işbirliği içeren üretim ilişkilerinde örgütlemesi olduğunda ısrar etmişti. Örneğin, kapitalist, işçileri fabrikaya çağırır ve onları üretimde işbirliği ve iletişim sağlamaya yöneltip bunun araçlarını onlara sağlar. Maddi olmayan emek paradigmasındaysa, bizzat emek, üretim için gereken etkileşim, iletişim ve işbirliğini doğrudan yaratır. Duygulanımsal emek her zaman bir ilişki kurar doğrudan. Fikir, imaj ve bilgi üretimi sadece ortak paydada üretilmekle kalmaz –kimse yalnız düşünemez, her düşünce başkalarının bugünkü ve geçmişteki düşüncesiyle işbirliği halinde yaratılır– aynı zamanda da her bir fikir ve imaj yeni bir işbirliğini teşvik eder ve ortaya çıkarır. Son olarak, dillerin üretimi de –ister doğal diller, ister bilgisayar dilleri ve çeşitli kodlar gibi yapma diller olsun– her zaman işbirliğine dayanır ve yeni işbirliği kanalları açar. Maddi olmayan üretimin tüm bu biçimlerinde, işbirliğinin üretimi emeğe içsel, dolayısıyla sermayeye dışsal hale gelmiştir.

Ekonomistler ortak paydayı, gizemlileştirerek "dışsallık" kavramıyla ele alırlar. Pozitif dışsallıklar, kişinin bir davranışta bulunmadan edindiği faydalardır. Derslerde buna verilen klasik örnek, komşum evini ve bahçesini güzelleştirince *benim* evimin de değerinin artmasıdır. Daha genel ve temel bir açıdansa, pozitif dışsallıklar doğrudan üretim sürecinin dışında yaratılan toplumsal zenginliği ifade eder, ki sermaye bu zenginliğe ancak kısmen el koyabilir. Maddi olmayan üretimin sonucu olan toplumsal bilgiler, ilişkiler ve iletişim biçimleri genelde

bu kategoriye girer. Bunlar toplumun ortak paydası haline geldikçe, bir bakıma üretim sürecinde azalmayan, hatta kullanıldıkça artan bir tür hammadde teşkil eder. Diyelim Michigan, Kuzeydoğu İtalya ya da Güney Hindistan'da kurulu bir tesis, eğitim sisteminden, karayolu, demiryolları, telefon hatları ve fiber optik kablolar gibi altyapı hizmetlerinden, ayrıca nüfusun genel kültürel gelişiminden yarar sağlar. Bu nüfusların zekâsı, duygulanımsal becerisi ve teknik bilgisi şirket açısından birer pozitif dışsallıktır. Sermaye dışsal zenginlik kaynaklarına ücret ödemez ama bunları tamamen kontrol de edemez. Hepimizin ortak paydası olan bu tür dışsallıklar giderek ekonomik üretimin bütününü belirler hale gelmektedir.

Bugün emek ve değer arasındaki ilişkiye dair bir teori ortak paydayı temel almak durumundadır. Ortak payda, maddi olmayan üretimin her iki ucunda da, yani hem başlangıç hem de sonuç olarak mevcuttur. Ortak bilgimiz, her tür yeni bilgi üretiminin temelidir; dilsel cemaat her tür dilsel yeniliğin de kaynağıdır; mevcut duygulanımsal ilişkilerimiz her tür duygulanım üretiminin altında yatar; ve bizim ortak toplumsal imaj bankamız yeni imajların üretimini mümkün kılar. Bütün bu üretimler ortak paydayı genişletir ve de dönüp yeni üretimlere temel teşkil eder. Hatta ortak payda sadece üretimin başlangıcında ve sonunda değil ortasında da yer alır, zira üretim süreçlerinin kendisi ortaklık, işbirliği ve iletişim barındırır. Emek ve değer artık biyopolitiktir, çünkü yaşamak ve üretmek birbirinden neredeyse ayırt edilemez hale gelmiştir. Yaşamın tamamı üretim ve yeniden üretimle dolu hale geldikçe, toplumsal yaşamın kendisi bir üretici makine haline geliyor.

Maddi olmayan biyopolitik üretim paradigmasında, değerin edindiği yeni özellikler, mesela ölçülemez oluşu ve ortak payda haline gelmesi gibi, bütün geleneksel muhasebe mekanizmalarının altını oyuyor. Üretim, yeniden üretim, dolaşım, tüketim ve yatırımın standart ölçüm yöntemlerinin tekrar düşünülmesi şart artık. Bu tür yöntemler ne pozitif dışsallıkların ne de dar ücret ilişkisi dışında gerçekleşen diğer müşterek toplumsal üretim bi-

çimlerinin muhasebesini gerçekleştirebilir. XIX. yüzyılda François Quesnay gibi Fransız Fizyokratları, bir ekonomideki yıllık üretim, dolaşım ve tüketim miktarını hesaplamak için bir *Tableau économique* geliştirmişti. Bugünse, geleneksel ölçümlerin ötesine geçecek ve değerin nerede yaratıldığını ve ulusal ve küresel ekonominin neresine aktarıldığını daha iyi gösterecek yeni bir *Tableau économique*'e ihtiyacımız var. Bu da, Einstein'ın görecelik kuramının Öklid geometrisinden alışageldiğimiz düzenli ve metrik uzam anlayışını değiştirmesi gibi, muhasebe yöntemlerinde bir devrim yaratacaktır. Ancak bir kez daha Marx'ın bu kadar ötesine gidince, yerdeki izlere bakıp onun zaten çok benzer bir ortak üretim ve ortak zenginlik mefhumuyla buralardan geçtiğini görüyoruz. Notlarına şöyle yazmış: "Oysa dar burjuva biçiminden sıyrıldığında, servet, gerçekte bireysel ihtiyaçların, yeteneklerin, zevklerin, üretici güçlerin, evrensel mübadeleyle yaratılan evrenselliğinden başka nedir? (...) Yaratıcı potansiyellerini, geçmiş tarihi gelişimden başka hiçbir koşul ve önvarsayım tanımaksızın bu gelişmenin kendisini, yani *önceden verili* hiçbir ölçüye vurmaksızın insan yeteneklerinin kayıtsız şartsız gelişimini, başlı başına nihai bir amaç ilan ederek işleyip ortaya çıkarması değil midir? (...) Olmuş olanda kalmaya çabalamak yerine, mutlak oluşum süreci haline, mutlak devinim haline gelmesi değil midir?" (*Grundrisse*, s. 488*). Görüşümüzü kısıtlayan kapitalist toplumun at gözlüklerini çıkardığımız zaman, Marx'la birlikte, metalar, mülkiyet ve para gibi maddi zenginliklerin kendi başına bir amaç olmadığını görürüz. Ancak bunun farkına varmak, bizi bir çeşit münzevi vazgeçişe itmemeli. Kendi başına amaç olan gerçek zenginlik, ortak paydada mevcuttur; bu zenginlik, hepimizin paylaştığı hazların, arzuların, becerilerin ve gereksinimlerin bir toplamıdır. Ortak payda, üretimin gerçek ve has nesnesidir.

Maddi olmayan üretim paradigmasının, serbestçe ortak üretim yaptığımız ve ortak toplumsal zenginliği eşitçe paylaştığımız bir tür cennet olduğunu kastetmiyoruz.

* Bkz. Sevan Nişanyan çevirisi, Birikim Yay., 1979, s. 545-546.

Maddi olmayan emek, aynen maddi emek gibi sermayenin boyunduruğunda sömürülüyor halen. Başka bir deyişle, kadınların, erkeklerin ve çocukların emeği, hâlâ bu emeğin ürettiği zenginliğe el koyan kapitalistlerce kontrol ediliyor. Marx'ın yönteminin bizim ele alacağımız üçüncü öğesi olan *karşıtlık* da burada devreye giriyor. *Sömürü* terimi, geçmişteki gibi bugün de, işçinin sürekli yaşadığı karşıtlığın ismini koyar. Sömürü teorisi, bu karşıtlığın kaynağı olan, sermayenin işçilere uyguladığı gündelik yapısal şiddeti açığa çıkarmalı ve de işçilerin örgütlenmesi ve kapitalist kontrolü reddetmesinin zemini olmalıdır. Marx, bir sömürü kavramının mutlaka bir değer teorisine dayanmak zorunda olduğunda ısrar eder. Öyleyse, emek ve değer arasındaki ilişki değiştiğine göre sömürü anlayışımız da değişmelidir. Marx'a kalırsa sömürü, değer teorisinde de olduğu gibi, emek zamanının belirli bir miktarıyla ölçülür. Sömürü oranıysa artık emek zamanı miktarına, yani çalışma gününün işçinin kendi ücretine denk bir değer yaratması için gereken sürenin ötesine geçen kısmına tekabül eder. Artık emek zamanı ve o sürede üretilen artıkdeğer, Marx'ın sömürü tanımında kilit rol oynar. Bu zamansal ölçüm Marx'a berrak ve makul bir kavramsal çerçeve sunmuş ve aynı zamanda kendi zamanında teorisinin işçilerin çalışma zamanının kısalması mücadelesine doğrudan uygulanmasını sağlamıştır.

Ama içinde bulunduğumuz dönemde, maddi olmayan emek paradigmasında değer teorisi zamanın ölçülebilir miktarları biçiminde tasarlanamaz, dolayısıyla da sömürü bu biçimde anlaşılamaz. Nasıl değer üretimini ortak payda çerçevesinde anlamamız gerekliyse, sömürüyü de *ortak paydanın gaspı* şeklinde anlamalıyız. Başka bir deyişle, ortak payda artık değerin bulunduğu yer haline gelmiştir. Sömürü de üretilen ortak değerin bir kısmına ya da tamamına el koyulmasıdır. Üretilen iletişim ve ilişkiler doğası icabı ortak olduğu halde, sermaye bunların zenginliğinin bir kısmına el koymayı başarır. Örneğin, duygulanımsal emekten elde edilen kârı bir düşünün. Aynı şey, dil, fikir ve bilgi üretimi için de geçerli: Ortak üre-

tilen şey özel hale gelir. Yerli cemaatlerinde üretilen geleneksel bilgiler ya da bilimsel camiada müşterek üretilen bilgi özel mülkiyet haline geldiğinde de aynı şey söz konusudur. Bir bakıma, para ve ekonominin finansallaşmasının kapitalist üretimin geleneksel özelliklerinin çözülmesinin çapraşık mantığını özetlediği, ancak sermayenin hâlâ kontrolünü sürdürdüğü ve zenginliği çekip almaya devam ettiği söylenebilir. Para, elbette, sadece mübadeleyi kolaylaştıran bir genel eşdeğer olmakla kalmaz aynı zamanda en nihayetinde ortak paydayı temsil eder. İleride 3. bölümde göreceğimiz gibi, türevler gibi çeşitli finansal enstrümanlar ortak paydanın bu temsilini geleceğe yansıtıyor. Başka bir ifadeyle, finansal piyasalar sayesinde para, ortak paydanın sadece şimdiki değerini değil gelecek değerini de yansıtır hale geliyor. Finansal sermaye gelecek üstüne bahse girer ve ortak gelecek üretken kapasitemizin genel bir temsili haline gelir. Finansal sermayenin elde ettiği kâr, ortak paydanın gasp edilmesinin en saf biçimidir muhtemelen.

Ancak sömürü mantığı kesinlikle dünyadaki herkes için aynı işlemez. Eğilim teorisini ortaya atar atmaz, yani bir emek biçiminin diğerleri üzerine hegemonya kurduğunu söyler söylemez, bunun, coğrafya, ırk ve toplumsal cinsiyet hiyerarşilerine tekabül eden bir dizi işbölümü anlamına geldiğini fark ederiz. Gelecek kısımda, bu hiyerarşilerin barındırdığı sömürü topografyasını inceleyeceğiz. Küresel işbölümünün ve güçbölümünün idaresi, sermayenin küresel üretim ve zenginliği komuta etmede kullandığı silahlardan biridir.

Marx'ın yönteminde takip edeceğimiz dördüncü ve son öğe de *öznelliğin üretimi.* Marx'a göre, öznellik üretimin maddi pratiğinde yaratılır. "O halde üretim sadece özne için bir nesne değil, aynı zamanda nesne için de bir özne yaratmaktadır" (*Grundrisse*, s. 92*). Sömürü deneyiminin neden olduğu karşıtlık içinde, işçinin öznelliği de yaratılır. Bize göre, günümüzdeki maddi olmayan üretim hegemonyası döneminde üretimi en iyi temsil eden figür "yoksul". Bu, Marx'ın varsaydığı gibi işçilerin git-

* Bkz. Nişanyan çevirisi, s. 154.

tikçe daha fazla sefilleştiği anlamına ya da dünyadaki tüm işçilerin aşırı yoksulluk koşulunda bulunduğu (her ne kadar birçoğu gerçekten aşırı yoksulluk çekse de) anlamına gelmez. "Yoksul", toplumu bütün genelliğiyle, ayrılamaz bir bütün olarak (ve bu toplumun temelindeki katmandan yola çıkarak) temsil edebilecek yegâne figür: Güney Afrika'daki göstericilerin, mücadele eden farklı grupların genelliğini ifade etmek için yoksul terimini kullanması örneğindeki gibi. Maddi olmayan üretim paradigmasında yani iletişim ve işbirliğine dayanan üretimde, toplumun eşgüdümlü bir bütün halinde üretim yapması anlamında, üretimin asli figürü yoksuldur. "Yoksul", aynı zamanda, üretimle değer dünyası arasındaki çelişkili ilişkiyi de vurgular: "Yoksul" zenginlikten dışlandığı halde zenginliğin toplumsal üretiminin devrelerinde yer alır. "Yoksul", biyopolitik üretimin etidir. Biz yoksullarız.

Marx'ın ötesine geçip dünyamızdaki değişimleri hesaba katan yeni bir yöntemin anahatlarını çıkarma yolculuğumuzun sonunda, bir kez daha, Marx'ın bizden önce buradan geçtiği hissine kapılıyoruz. *Grundrisse*'deki notların o tipik parçalı tarzıyla, sermaye egemenliğindeki emeğin mutlak bir yoksulluk çektiğini anlatır bize: "Kendisini fiilen emek yapan öğelerden soyutlanmış durumdaki canlı emek (...); emeğin çırılçıplak soyulmuş, nesnellikten tümüyle yoksun, saf öznel varoluşu, *mutlak yoksulluk* olarak emek: Eksiklik anlamında yoksulluk değil, nesnel zenginliklerin bütünüyle dıştalanması anlamında yoksulluk." (*Grundrisse,* s. 295-96) Ancak Marx, bu negatif yoksulluk fikrine değinir değinmez, yoksulluğun tanımını tersyüz edip pozitif bir biçime sokar. "Nesne halinde değil, eylem halinde emek; *değer* haline gelmiş olarak değil, değerin *canlı kaynağı* olarak. Genel biçimiyle zenginliğin nesnel halde ve fiilen ortada durduğu sermayenin tersine, zenginliklerin, [ancak eylemde ortaya çıkan] *genel potansiyeli*" (*Grundrisse*, s. 296*). Öyleyse canlı emeğin ikili bir doğası vardır: Bir yandan mutlak yoksulluk olarak gözükür, çünkü zenginlikten yoksundur;

* Bkz. Nişanyan çevirisi, s. 376-377.

ama diğer yandan da Marx yoksulluğu insan faaliyetinin sıfır noktası ya da başlangıç noktası, tüm zenginliğin genel potansiyeli ve kaynağı olarak görür. Biz insanlar temelde, genel bir potansiyel ya da genel üretken kapasiteyiz. Yoksulluğun ve potansiyelin bu ikili doğası, maddi olmayan emek paradigmasında, emeğin öznelliğini giderek artan biçimde belirler. Emeğin yarattığı zenginlik elinden alınır ve zaten karşıtlığın kaynağı da budur. Ancak emek zenginlik üretme kapasitesini elinde tutar ve gücü de buradadır. Karşıtlığın ve gücün bu kombinasyonunda, bir devrimci öznelliğin oluşumu yatar.

Kasvetli bilim ölüyor mu?

İktisatçı dostlarımızı en rahatsız eden şey, iktisadın oldukça gerici bir disiplin olduğunun kendilerine hatırlatılması. Gerçekten de, aydınlanmaya varıldığı düşünülen bir dönemde İskoçya ve Fransa'da dünyaya geleli beri iktisat, bir bütünün parçalarının ölçümü ve dengesinin teorisi olagelmiştir: Söz konusu olan bütün, zenginliğin üretimi, yeniden üretimi ve bölüşümünün bütünüdür. Şüphesiz iç hareketler dinamiktir, sürekli büyüme vardır, biçimler ve temel tartışmaya açıktır, dolayısıyla da çelişki eksik olmaz, ama bütünün sabitliği her zaman için parçaların hareketine baskın çıkar. Aristoteles'in evrenindeki gibi, madde ve biçim, hareket ve sonuçları, aslında tamamen sabit ve statiktir. Bir yüzyıl içinde neoklasiklerin "genel denge teorisi"ne hayat verecek olan analiz biçiminin varsayımlarını ilk dile getiren kişilerin Fransız Fizyokratları ve İskoç ahlâkçılar olması tesadüf değil elbet. İleride istatistikçilerin ve matematikçilerin ekonomiyi devralması da kaçınılmazdı, zira iktisadı idare edecek tekniklere sadece onlar sahipti. Akademik kütüphanelerin ve hükümet dosyalarının ötesine bir bakarsak, bütün bu hesaplar ve modeller aslında siyasal gericiliğin ütopyasını günbegün teyit eder. Neden gericilik diyoruz? Çünkü toplumun yeniden üretimini incelemenin amacı, toplumu olduğu gibi muhafaza etmek ve onu, sömürü iliş-

kilerini kaçınılmaz ve doğal bir ontolojik zorunluluk haline sokacak nicel ölçümlerin diliyle ifade etmektir. İktisat diğer tüm disiplinlerden daha disiplincidir, üstelik ortaya çıkışından beri böyledir.

Modernlik ilerledikçe ve bugünlere yaklaşıldıkça, mutlu ve mesut iktisat biliminin dengelerine uymayan olguların ve kurumların sayısı giderek artar. Ölçülemeyen nicelikler, mükemmel olmayan veya çarpık enformasyon, vahşi ve barbarca sömürü biçimleri, yasal ve kurumsal değişiklikler ve de toplumsal ve siyasal devrimlerin –kısacası kriz *başlığı altında toplayabileceğimiz bütün felaketlerin– gösterdiği gibi, denge teorisi, iktisadın genel çerçevesini teşkil edemez ve gerçekte dengesizliklere hükmetmenin bir biçimidir. Devrimciler bu gerçeği sık sık dillendirmiştir. Akademik camiadaysa Thorstein Veblen'in bu yönde şüpheleri vardı. Giderek kesinlik kazanan şüphe, doğada dengenin var olmadığıydı!*

XX. yüzyılda, trajik savaşlar ve başka felaketlerin ardından, yeniden inşa çağı yani ekonomi politiğin muzaffer yılları geldi. Doğal mekanizmaların iflas ettiği anlaşıldığından, yeniden inşa, ekonominin geleneksel dengelerini tesis etmeyi amaçlayan siyasal tanzim taktikleri gerektiriyordu. Taktikler bazen yeni bir stratejiye hayat verebiliyordu: Örneğin, 1929 krizinin ardından John Maynard Keynes'in, zenginliğin üretimi, yeniden üretimi ve bölüşümüne katılan toplumsal figürlerin bilgisini bilimsel açıdan yeniden inşa etmeye (ve bunlara hükmetmeye) çalışması gibi. Doğal değer mekanizmaları artık geçersiz olduğuna (ya da en azından sınıf mücadelesinin baskısı altında işe yaramadığına) göre, krizlerde bile, kalkınmanın siyasal ideolojilerle, üreticilerin ilişkileriyle ve üretim sektörleriyle münasebetine denge getirecek bir mekanizma kurmak gerekliydi. Bu örnek, iktisadın tarihinde, ekonomi politiği onu destekleyen gerici aygıttan serbestleştirme yolunda atılan nadir adımlardan biriydi. Bunu başarmak için, sistemi toplumsal güçlere ve siyasal öznelere açmak, böylelikle karşıt toplumsal dinamikler arasında aracılık etmek gerekliydi. Ekonomi politiğin New Deal biçimini alması gerekmişti.

Peki ama, devletin düzenleyici müdahalesi toplumsal karşıtlıklara açık hale gelince, daha doğrusu toplumsal karşıtlık, siyasal düzenin (meşruluk kaynağı değilse bile) sürekli gönderme yaptığı çerçeve haline gelince, kapitalist düzenin yeniden üretim parametrelerini muhafaza etmek mümkün müdür? Ekonomi politik, zenginlik bölüşümüne dair yeni kurallara tabi hale gelince kapitalist düzeni sağlamak mümkün müdür? Ekonomik müdahale, toplumsal yaşamı teşkil eden tüm çelişkili güçlere ya sosyal güvenlik kanalıyla (sosyal güvenlik krizdeyken bile) ya savaş kanalıyla (her ne kadar savaşın tesiri oldukça kaba olsa da) nüfuz ederken bile kapitalist düzeni sürdürmek mümkün müdür? Keynesçilik, doğalcılık yanılsamasına son verirken ekonomi politiğin eninde sonunda yüz yüze geleceği çözülemez bir sorunu da yaratmış oldu. 1970'lere gelindiğinde, Keynes'in ekonomi fikriyatı olumsuz sonuçlar vermeye başlamıştı. Soğuk Savaş'ın genişlemesiyle, Keynesçilik önce Paul Samuelson tarafından eski anaakım neoklasik doktrini hatırlatacak denli kırpıldı ve ardından da Milton Friedman ve Chicago Okulu, Keynesçiliği tamamen bir kenara bırakıp, düzenleme erkini tamamen paraya yani piyasaya havale eden çeşitli denge mekanizmaları belirlemeyi önerdi. Diyebiliriz ki, artık iktisat bilimine geri dönmüş durumdayız: Ama pek garip bir bilim bu! Bu bilim, ölçüm standartlarının bir Merkez Bankası ya da Federal Reserve'ün dayattığı normlar hariç gerçek üretim ve mübadele dünyasıyla hiçbir ilişkisinin olmadığı bir tür "parasal özcülük"ü temel alıyor. Parasal Aristotelesçilik geri getirildi; öyle ki artık Merkez Bankası parasal ontolojinin sabit motoru haline geldi. Bütün bu süreç epey şüphe uyandırıyor. Sağduyumuz gündelik deneyimle birleşince, (oldukça Keynesçi bir biçimde) paranın üretken toplumsal gerçekliğin bir önşartı ya da bir* a priori *olmayıp bir sonuç olduğunu ve düzenleyici enstrümanlar tarafından a posteriori yaratıldığını söyler bize.*

* 1913 tarihli Federal Reserve Kanunu'yla düzenlenen, on iki bankadan oluşan bankacılık sistemi. Her banka on iki bölgeden birinde faaliyet görür ve kendisine bağlı olan bütün ulusal bankalarla tröst şirketlere rezerv sağlar. (ç.n.).

Fakat, paranın merkezi bir rol oynadığı fikrini eleştirsek bile iktisatçıların paraya atfettiği bu metafizik niteliğin (felsefede de sık sık olduğu gibi) bir ölçüde de olsa gerçeği yansıttığını görmeliyiz. Üretim toplumsallaştıkça ve küreselleştikçe, (finansal enstrümanların temeli olan) parasal bağlantılar genel toplumsal üretimin ve farklı iktisadi aktörleri bir araya getiren çeşitli bağlantıların bir ifadesi ve endeksi gibi sunulur. Gerçekten de, küresel çoklukların ifadesi haline gelen üretim değerlerinin genelliğini sadece paranın gücü temsil edebilir. Ancak bu benzetmeyi kavrayabilmek için bir kez daha iktisadın krizde olduğunu ve iktisadın ölçüm standartlarını belirleme girişimlerinin de krizde olduğunu kavramalı ve ölçüm standartlarını artık doğada değil, emeğin ortak *bileşiminde ve üretimde yer alan tekil öznelerin (bireyler ve gruplar) gerçekleştirdiği somut işbirliğinde aramalıyız. Artık doğal ölçüm birimleri bulmayı umamayız; böyle birimler karşımıza çıksa bile, bunlar aslında toplumun ortak örgütlenmesinden ve bu örgütlenmenin içindeki karşıtlıkların sürekli olarak çözülmesinden ortaya çıkan a posteriori ve geçici sonuçlardır. Dolayısıyla artık gücünü tüketmiş olan iktisat kendini siyasete açmalıdır; siyasal pratiğe boyun eğmeli ve başka türlü yola devam edemeyeceğini teslim etmelidir. İktisat eğer bir bilim olmak istiyorsa, antik Yunan'daki anlamına daha yakın bir biçim almalı ve* toplumsal yaşamın tamamını *hesaba katmalıdır.*

İktisadı baş aşağı çevirecek bir Imre Lakatos ya da Paul Feyerabend'in ortaya çıkmasını beklerken şunu da ekleyelim ki, her ne kadar disiplin dogmatik bir uyuşukluk içinde yitip gitmiş olsa da bazı iktisatçıların bizim burada değindiklerimize benzer sonuçlara varması ilginçtir. Örneğin, yarım yüzyıldır aynı soruyu soran Gary Becker'i düşünelim: Biyopolitik varoluşun bütününü hesaba katmaksızın insanların sadece ekonomik bakımdan tatmin olabileceğini ya da mutlu olabileceğini söylemek ne anlama gelir? Şüphesiz, Chicago okulunun yöntemsel bireyciliğiyle bu soruları yanıtlamak, her ne kadar beşeri sermaye ya da bilişsel sermaye gibi yeni kavramlar or-

taya atsalar bile, imkânsızdır. Ancak Thomas Carlisle'ın kasvetli bilim dediği iktisadın sonunun geldiği söylenemez. İktisat, yeni ortak antropolojiyi ve üretken emeğin zihinsel ve duygulanımsal gücünü benimsemeye başladığında ve de kapitalistler ve işçiler yanında, toplumsal varlığın üretimine katılan yoksullar ve dışlanmışları da hesaba kattığında yeniden doğabilir. İktisat bugün işlevli hale gelebilmek için, ortak paydayı, küresel ve toplumsal işbirliğini temel almalıdır. Başka bir deyişle, iktisat biyopolitik bir bilim *haline gelmelidir. Amartya Sen'in dediği gibi iktisadi mühendislik, etiğe dönüşmelidir.*

II
De Corpore

> Organsız beden arzu-üretimine sığınır, onu kendine çeker ve sahiplenir. Organsız beden sanki bir eskrimcinin yastıklı ceketiymişçesine, organ-makineler ona yapışırlar; rakibinin üstüne yürüyen bir güreşçinin mayosundaki şıngırdayan madalyalar gibi üzerinde sallanırlar.
>
> Gilles Deleuze ve Félix Guattari

> Ama genel bir bakış açısından, günümüzün korumacı sistemi muhafazakârken serbest ticaret sistemi yıkıcıdır. Eski ulusları parçalayarak, proletarya ve burjuvazinin karşıtlığını azamileştirir. Kısacası serbest ticaret toplumsal devrimi hızlandırır. Beyler, ben serbest ticareti yalnız ve yalnız bu devrimci anlamda olumluyorum.
>
> Karl Marx

Bu noktaya kadar emek ve yoksulluk meselesini asıl olarak iktisadi açıdan inceledik ve üretimin çeşitli tekil figürleri arasında, çokluğun inşasını mümkün kılmaya yetecek kadar ortak temel, etkileşim ve iletişim olduğunu göstermeye çalıştık. Ancak, emek ve yoksulluğun bugün sadece bir iktisadi mesele olmadığını zaten belirttik. Çoklukta bir araya gelen figürler –endüstri işçileri, maddi olmayan emek üreten işçiler, tarım işçileri, işsizler, göçmenler vs.– hayatın somut yerlerde büründüğü ayrı biçimleri temsil eden biyopolitik figürlerdir ve her birinin maddi özgüllüğünü ve uzamsal dağılımını kavramamız gereklidir. Bunun dışında, küresel hiyerarşileri ve yoksulluk ve tahakküm coğraf-

yasını sürdüren toplumsal ve siyasal kurumları da incelemeliyiz. Kısacası analizimiz artık sömürünün *topoloji*sinden *topografya*sına ilerlemeli. Topoloji üretimdeki sömürünün mantığını incelerken, topografya iktidar sisteminin hiyerarşilerini ve iktidarın yerkürenin Kuzey ve Güney yarımları arasındaki eşitsiz dağılımını inceleyecek. Kontrol ve tahakkümün bu uzamsal boyutu, sistemin çelişkilerinin nasıl karşıtlık ve çatışmaya dönüştüğünü anlamanın anahtarıdır.

Ekonomi politiğin eleştirisinden hareketle, postmodern emeğin tekil figürlerinin parçalı ve ayrı olmadığını, iletişim ve işbirliği sayesinde ortak bir toplumsal varlık oluşturmaya meyilli olduğunu kavramaya başladığımıza göre, şimdi de, hem zengin hem sefil olan, üretkenlikle ve ıstırapla dolu ama biçimden yoksun bulunan bu toplumsal varlığın içine odaklanalım. Bu ortak toplumsal varlık, mevcut toplumun üretiminde ve yeniden üretiminde merkezi bir yeri olan ve de yeni alternatif bir toplum oluşturma potansiyeli barındıran güçlü bir matristir. Ortak toplumsal varlığı yeni bir et olarak, henüz bir beden teşkil etmeyen amorf et olarak görelim. Bu noktadaki önemli soru, bu ortak tekilliklerin ne tür bir beden oluşturacağı. Bir olasılık, bunların sermayenin hizmetindeki küresel ordulara dahil olup, kölece katılım ve vahşice marjinalleştirme şeklindeki küresel stratejilere boyun eğmesi. Başka bir deyişle, bu yeni toplumsal et, sermayenin küresel toplumsal bedeninin üretken organları haline gelebilir. Ancak bir diğer olasılık da, bu ortak tekilliklerin en azından Tarsuslu Pavlus'a kadar giden bir "etin gücü" geleneği çerçevesinde kendilerini otonom bir biçimde örgütlemeleridir.[72] Etin gücü, tarihsel eylemle kendimizi dönüştürme ve yeni bir dünya yaratma gücümüzü anlatır. Bu soyut, metafizik perspektife göre siyasal çatışma, çokluğun toplumsal etinin küresel bir toplumsal beden haline gelmesinin iki farklı biçimi arasında geçer.

A. KÜRESEL APARTHEID

Avrupa'da erken modern dönemde siyasal felsefe kitapları genelde *De Corpore* başlıklı bir bölümle başlardı ve bu bölümde hem insan bedeni hem de siyasal beden incelenirdi. Buna göre siyasal beden, yasanın

72. Pavlusçu gelenekteki "etin gücü" fikri konusunda bkz. Henry de Lubac, *Catholicisme: Les aspects sociaux du dogme*, Paris: Le Cerf, 1941. Patristik ve Augustinusçu gelenekleri ele alan bu kitap kurtuluşun tarihsel bir kavramsallaştırılması yönünde yolu açtı; bu gelenek günümüzdeki "kurtuluş teolojisi" biçimleri tarafından da oldukça geliştirilmiştir.

düzenlenmiş bir toplumsal nizam olarak somutlaşmış halidir.[73] İnsan bedeni benzetmesi, bu düzenin doğal olduğu düşüncesini pekiştirir: Karar verecek bir başa, savaşmak için kollara ve farklı doğal işlevleri olan bir dizi başka sınıfa ya da organa sahibiz. Erken modern dönemin analizlerinde bütün bu düzen genellikle Tanrının otoritesince doğrulanır ve garantilenir. Modern Avrupa siyasal düşüncesinde bu gelenek iki akıma hayat verdi. Bir akıma göre, toplumun üzerinde duran bir hükümdar siyasal bedenin düzenini belirler ve garanti altına alır: Herkes hükümdara tabidir ve hükümdarın iradesi altında birleşmiştir. Buradaki siyasal öznellik üretimi uyarınca tüm nüfus bir özdeşliğe dönüşür. Ortaya çıkan siyasal beden, ki genelde bir ulusal bedendir, gerici anlamda mutlakıyetçidir, yani farklı toplumsal sınıflar ya da işlevler hükümdarın komutası altında mutlak biçimde birleştirilmiştir. Aynı gelenekten gelen ikinci akımsa siyasal bedene cumhuriyet biçimini uygun görür: *res publica* yani kamusal nesne. Bu durumda, egemenlik siyasal bedene içkindir ve egemenliğin kökeni, hem toplumsal sözleşmeden hem de hakların ve yetkilerin hükümdara devrinden önce gelen bir tür doğal durumda yatar. Her ne kadar cumhuriyetçi düşünce egemenliğin sınırları olduğunda ısrar etse de, burada da siyasal beden mutlaktır ve hükümdarın iktidarı birleşiktir. Bu modern cumhuriyetçi versiyonda öznelliğin üretimi, hiyerarşik siyasal bedeni yöneten anayasacılık biçimine bürünür: Aynen bir bireyin bedenindeki gibi, anayasal bir cumhuriyetin siyasal bedeninde de toplumun her bileşeninin belirli bir organik konumu ve işlevi vardır.

İleride söz konusu iki akımı İngiltere ve Fransa bağlamında, Hobbes ve Rousseau'ya değinerek tartışacağımız için, burada konuyu Alman hukuk teorisi geleneği bağlamında ele alalım. Birinci akımın en gelişkin örneği Almanların *Reich* kavramıdır. Bu, ister hükümet ister imparatorluk diye çevrilsin, aslında bir *Gemeinschaft*'tır: Bir *Heimat*'ı, yani memleketi oluşturan, bedenler, kan ve topraktan müteşekkil cemaat. Bu perspektife göre otorite, toplumsal bütünün organik bir öğesidir, ama kabile ve ailede olduğu gibi patriyarkal bir niteliği vardır ve toplumun üzerinde bulunur. Martin Luther, bu komutaya itaatin temelini *Obrigkeitsstaat* (otoriteye dayalı devlet) kelimesiyle anlatır. Diğer akım, yani cumhuriyetçi ve anayasacı akımsa XIX. yüzyıldaki büyük

73. Siyasal beden fikri, erken modern Avrupa'da mutlakıyetçi devlet teorilerini sağlamlaştırmak için kullanıldıysa da, bu benzetme modernlik boyunca da kullanıldı. Klasik Alman felsefesinde, Kant'tan Fichte'ye, Hegel'den Marx'a siyasal bedenin birleşik bir canlı organizma olarak kavramsallaştırılması konusunda bkz. Pheng Cheah, *Spectral Nationality*, New York: Columbia University Press, 2003.

Alman kamu hukuku geleneğinde ifadesini bulur ki bu akım Rudolf von Jhering ve öğrencilerinin çalışmalarında demokratik açıdan zirveye varmıştır. Ancak burada da hükümdarın komutasının birleşikliği baki kalır. Hiçbir öznel hak, siyasal olanlar da dahil, kamusal beden tarafından onaylanmadıkça geçerli değildir. Otto von Gierke'den Ernst Forsthoff'a uzanan kurumsalcı gelenek bile, her ne kadar toplumsal bedenlere belirli bir özerklik tanısa, dolayısıyla otoritenin çeşitli toplumsal kaynaklarının "birbirini tamamlayıcı doğası"ndan bahsetse de, komutanın merkezi ekseninin kesinlikle birleşik olduğunu vurgular. Kamusal anayasal beden hâlâ iktidarın organik bedenidir. Her iki akımda da, siyasal bedene dair modern teorilerin belirtik olarak biyo-iktidarı anlattığını ve birleşik bir egemen iktidarın altında, toplumsal öznelliğin ve bir bütün olarak toplumsal yaşamın mutlak ve total biçimde düzenlenmesini ifade ettiğini görürüz.

Günümüzde, küreselleşmenin siyasal biçimleri üzerinde çalışan yazarlar da genelde, modern siyasal bedenin bu iki versiyonunu tekrar ediyor.[74] Bir tarafta, küresel toplumu bir küresel güvenlik rejimi olarak okuyanlar var. Onlara göre, ulus-devletler ve eski uluslararası düzen bizi dünyadaki tehditlerden koruyamadığına göre, çatışmaları idare etmek ve küresel düzeni muhafaza etmek için başka egemenlik biçimleri yaratmak gerekli. Bu akımda yer alan çoğu yazar için, tek süpergüç Amerika Birleşik Devletleri (bazen diğer büyük güçlerle ya da daha genel olarak "Batı"yla birlikte) küresel toplumun düzenini siyasal bir beden içerisinde garantileyecek egemenliği hayata geçirmelidir. Diğer tarafta bazı "cumhuriyetçi" yazarlarsa toplumla hükümdar arasında, küresel düzeyde yeni bir toplumsal sözleşme arayışına girerek yeni dünya düzenindeki aşırılıkları yumuşatmayı ve çatışmaları azaltmayı tasarlıyor. Geçmişteki gibi, zımni ilkelerden veya değerlerden hareketle egemenliğin aslında küresel topluma ait olduğunu varsayıyorlar. Amaçları da modern siyasal kurumları ulusal sınırları aşacak biçimde genişleterek ve küresel bir anayasal düzene dayanan bir kozmopolit yönetişimi [governance] tesis ederek, küresel bir siyasal beden yarat-

74. Bu argümanları daha etraflıca 3. bölümün başında tartışacağız. Şimdilik, küresel güvenlik savunucularının argüman yelpazesine değinmek için şu kaynaklara işaret etmek yeterli: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Touchstone, 1998 ve Joseph Nye, *The Paradox of American Power*, Oxford: Oxford University Press, 2002. "Cumhuriyetçi" akım için, bkz. "küresel sivil toplum" kavramını ele alan çeşitli yayınlar: örneğin, Mary Kaldor, *Global Civil Society: An Answer to War*, Cambridge: Polity, 2003; ve 2001 yılında yayımlanmaya başlayan *Global Civil Society* adlı yıllık dergi.

mak. 3. bölümde savunacağımız gibi, bu küresel toplum versiyonlarının hiçbiri tam bir demokrasi kavrayışı içermez, zira toplumun tüm öğelerini bir siyasal beden biçiminde örgütlemeye devam ederek zorunlu olarak parçaların farklarını ve özgürlüğünü azaltıp parçalar arasında hiyerarşiler oluştururlar. Demokratik bir çokluk (en azından modern anlamıyla) siyasal bir beden olamaz. Çokluk daha çok bedenin organik birliğini reddeden sayısız tekil ete benzer.

Bu noktada ilk olarak, bu teorilerin hiçbirinin, küresel siyasal bedenin ekonomik ve siyasal bölünmelerden ve hiyerarşilerden oluştuğunu hesaba katmadığı sürece bu küresel siyasal bedenin yeni doğasını kavrayamayacağına odaklanmalıyız. Siyasal bedenin organları gerçekte asli olarak iktisadi bölünmelerdir, dolayısıyla bedenin *anatomi*sini anlamak için ekonomi politiğin eleştirisine girişmek şarttır. İkinci olarak odaklanmamız gereken gerçek, siyasal bedeni inşa etme çabasındaki bu modern geleneklerin ulusal bedenlere takılıp kaldığı ve de küresel siyasal bedenin yeni biçimlerini kavrayamadığıdır. Bu teoriler, iktidarı ve egemenliği sadece ulus-devlet ya da ulus-devlet kümeleri çerçevesinde tartışmayı bıraktıklarında bile, aslında sadece modern ulusal kavramları ve kurumları bölgesel ya da küresel bir düzleme taşırlar. Oysa günümüzdeki küreselleşme süreci ve ulus-devletlerin egemenliğinin gerileyişi süreci, modern biçimde siyasal bir beden inşasını mümkün kılan koşulların altını oymaktadır. Küresel siyasal beden sadece fazla büyümüş bir ulusal beden değildir. Yepyeni bir *fizyoloji*si vardır.[75]

Bir geçiş döneminde, daha doğrusu bir ara dönemde bulunuyoruz. Tarihçiler ara dönemlerde kimin hükmettiğini ve yeni kurumların temelinin nasıl atıldığını yüzyıllarca tartışmıştır; ama asla bir iktidar boşluğu oluşmadığı apaçık ortadadır. İktidar bazen daha geniş olarak dağılabilir bazense bir ya da birçok hükümdar arasında paylaşılabilir ama bir iktidar yokluğunun hiçbir zaman söz konusu olmayacağı su götürmez. Hatta yazarlar bu tür dönemleri *anarşi* diye nitelerken dahi, bir iktidar yokluğunu değil, kurumsal bir kaosu, norm üretimindeki aşırılık ya da eksiklikleri veya güçler arasındaki çatışmaları kastederler. Tüm bunlar aynen İngiltere'nin XVII. yüzyılda yaşadığı ara dönemde olduğu kadar günümüzün küreselleşmesinde de mevcuttur. Joseph Schumpeter'in dediği gibi, boş olduğunu düşündüğümüz bir alan-

75. Küresel siyasal biçimleri ulusal biçimlerle bağlantılandırmaya çalışan "ülke benzetmesi"nin sınırlarını daha önce tartışmıştık: *Empire,* s. 3-21 [*İmparatorluk*, s. 27-45].

da "yeni yasal yapıların tropik büyümesi"nin tohumları yeşermeye başlamıştır bile.[76] Günümüzde, siyasal bedenlerin modern ulusal paradigmasının yeni bir küresel biçime yol verdiği bu ara dönemde de yeni iktidar yapılarının bolluğuna rastlıyoruz. Hep baki kalan ve asla sahneden inmeyen şeyse iktidarın kendisi.

Kafa karışıklığını önlemek için, içinde bulunduğumuz ara dönemde artık ulus-devletlerin güçsüz olduğunu savunmadığımızı, onların gücünün ve işlevinin yeni bir küresel çerçevede dönüşüm geçirdiğini savunduğumuzu belirtelim. Mevcut küreselleşme tartışmalarında sık sık yazarlar sadece iki alternatif varmış gibi davranıyor: Ya ulus-devletler halen önemlidir ya da otorite figürleri tamamen küreselleşmiştir. Oysa her ikisi de doğru: Ulus-devletler önemini koruyor (elbette bazıları diğerlerinden daha fazla koruyor), ancak küresel bağlamda ciddi bir dönüşüm geçiriyor. Saskia Sassen buna "ulussuzlaşma" [denationalization] süreci diyor. Sassen'e göre, devletler yasal ve iktisadi düzenin belirlenmesinde ve muhafazasında temel bir rol oynamaya devam etse de, devletlerin eylemleri giderek ulusal çıkarlara değil yeni doğan küresel iktidar yapısına göre şekilleniyor.[77] Bu perspektife göre, ulus-devletle küreselleşme arasında bir çelişki yoktur. Devletler ara dönemde de geleneksel rollerinin birçoğunu oynamaya devam etseler de, gittikçe hizmetine girdikleri yeni doğan küresel iktidar tarafından dönüştürülürler.

Ekonomi politiğin eleştirisi içinde bulunduğumuz ara dönemi sorgulamalı ve söz konusu zamansal geçişin küresel iktidarda nasıl bir uzamsal dönüşüme tekabül ettiğini incelemelidir. Bugün ekonomik zenginlik ve iktidar dünyada eşitsiz biçimde bölüşülmeye devam ediyor ama geçmişte iktidar haritasını belirleyen ulusal hatlar giderek kayıyor. 1960'h yıllarda Üçüncü Dünya iktisatçılarının elinde güçlü bir silah olan eşitsiz gelişim ve eşitsiz mübadele kavramları, birinci ve Üçüncü Dünya ülkelerindeki sömürü oranları arasındaki köklü farkı vurgulamaya yarıyordu.[78] Bu kavramlar küresel bölünmelerin ve hiyerarşilerin inatçı sürekliliğini, yani neden zengin ülkelerin zengin, yoksul ülkelerin yoksul kaldığını açıklamayı hedefliyordu. Eşitsiz gelişim

76. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, New York: Harper and Brothers, 1942, s. 141.

77. Bkz. Saskia Sassen, "State and Globalization," Rodney Hall ve Thomas Biersteker, der., *The Emergence of Private Authority in Global Governance*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 91-112. Ayrıca bkz *İmparatorluk* adlı kitabımız.

78. Eşitsiz gelişim ve eşitsiz mübadele teorilerinin iyi bir özeti için bkz. B. N. Ghosh, *Dependency Theory Revisited*, Aldershot: Ashgate, 2001.

teorisi, dünyanın ayrıcalıklı ülkelerinin nasıl dünyanın bağımlı ülkelerinin aleyhine daha ileri üretkenlik ve kâr rejimleri yarattığını anlatır. Eşitsiz mübadeleyse yoksul ülkelerin üretiminin dünya pazarında sürekli olarak daha değersiz hale gelmesi ve böylelikle, aslında zenginlerin yoksulları değil yoksulların zenginleri desteklediği gerçeğini ifade eder. Ayrıca bu eşitsizlik sistemlerinin kapitalist gelişme içindeki bir çelişkiyi yansıttığı ve bu çelişkinin belirli siyasal koşullar altında bütün kapitalist düzeni alaşağı edebileceği düşünülüyordu. Ancak kapitalist küreselleşme bu sorunu mümkün olan en kötü şekilde çözmeyi başarmıştır: Tüm dünya ülkelerinde emek ilişkilerini eşit hale getirerek değil, eşitsizliğin sapkın mekanizmalarını her noktaya yayarak. Bugün eşitsiz gelişim ve eşitsiz mübadele, Los Angeles'ın en zengin ve yoksul mahalleleri arasında, Moskova'yla Sibirya arasında, her bir Avrupa şehrinin merkeziyle çevresi arasında, Akdeniz'in kuzey ve güney sahilleri arasında, Japonya'nın kuzey ve güney adaları arasında da mevcuttur. Hem Güney-Orta Los Angeles'ta hem de Nijerya'nın Lagos kentinde, emek gücünün fiyatının farklılaştırılmasıyla birlikte bazı işçilerin emeğinin daha değerli, bazılarının daha değersiz, bazılarınkininse ekonomik açıdan neredeyse bir hiç haline geldiği biyopolitik damping süreçleri yaşanıyor. Elbette hâlâ, genel ve yuvarlak bir anlamda, Avrupa ve Afrika gibi, Kuzey ve Güney Amerika gibi ve küresel Kuzey'le küresel Güney gibi dünyanın büyük coğrafi alanları arasında ve çeşitli uluslar arasında ciddi farklar mevcuttur; ancak artık bunlar homojen alanlar olmaktan çıkmıştır. Hiyerarşi ve bölünme hatları bundan çok daha karışıktır. Sömürünün bugünkü topografyasını çizmek için coğrafyacı olmak gerekli.[79]

Küresel siyasal beden sadece küresel işbölümü [division of labor] tarafından değil, buna yakından bağlı olan küresel güçbölümü [divison of power] tarafından da belirlenir. Adam Smith ve David Ricardo'nun klasik ekonomi politik ders kitapları uluslararası işbölümünü, maliyet ve fayda hesabını yapan zeki kapitalistlerin yararlanabileceği doğal bir olgu gibi sunar. Ancak kolonyal idarelerden postkolonyal iktidar ilişkilerine kadar her zaman, bu uluslararası işbölümünü sürdüren ve güden iktidar hiyerarşileri var olmuştur. Küresel sistemdeki işbölümleri

79. Sömürünün bugünkü topografyasını ele alan coğrafyacılara örnekler: Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital and the Production of Space* Oxford: Blackwell, 1990, ikinci baskı; David Harvey, *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*, New York: Routledge, 2001; ve Doreen Massey, *Spatial Divisions of Labor: Social Structures and the Geography of Production*, Basingstoke: Macmillan, 1995.

ve iktidar hiyerarşileri birbiriyle öylesine yakından ilişkilidir ki ancak birlikte kavranabilirler. Dahası, günümüzde bu bölünmeler ulusal sınırları tam olarak takip etmediğinden bunlara "uluslararası" değil, (James Mittelman gibi) "küresel işbölümü ve güçbölümü" demeliyiz.[80] Küresel işbölümü ve güçbölümü kavramı, bir taraftan, gelişme ve sömürü oranlarını *sabit* tutmanın mümkün olmadığını ve coğrafi alanlar ve farklı nüfuslar arasındaki ayrımların kaygan statüsünü kavramak gerektiğini anlatır. Küresel bölünmeler güç mücadelelerinin hem sonucu hem hedefidir. Diğer taraftan bu kavram, istikrarlı bölünmelere dayanan bir dengenin ancak bu bölünmeleri normalleştiren, doğallaştıran ve kontrol eden kuralların dayatılmasıyla gerçekleştirilebileceğini ifade eder. Küresel sistemin kontrolü altındaki hiyerarşi ve sömürü çizgilerinin sürekli kaymasının bir örneği, Asya kaplanlarının ekonomik kaderindeki çıkış ve inişlerdir. 1980'lerde bu ekonomiler kimi iktisatçıların "çevresel Fordizm" diye adlandırdığı biçimde dönüştü. Buna göre hâkim ülkelerden ithal edilen endüstriyel üretim tarzı, IMF gibi küresel ekonomik güçlerin ve kurumların rehberliğiyle müthiş bir ekonomik gelişimi besledi. Güney Kore, Singapur ve diğer Güneydoğu Asya ülkelerinin ekonomileri küresel hiyerarşide yükseldi ve bazıları Hindistan ve Brezilya gibi orta gruptaki ülkelerin oldukça üstüne çıkmayı başardı. Ancak 1990'ların sonlarındaki ekonomik kriz bu ülkeleri çok sert vurdu ve bu ülkeler hâlâ ekonomik kurumların rehberliğinde olsalar da neredeyse küresel hiyerarşide yükseldikleri hızla geri indiler.[81] Kısacası küresel iş, yoksulluk ve sömürü bölünmelerinin topografyası, siyasal olarak inşa edilen hiyerarşilerin sürekli kayan bir matrisi biçimindedir. Bir sonraki başlıkta, küresel sistemin bu hiyerarşilerini yöneten kimi siyasal kurumları daha ayrıntılı biçimde inceleyeceğiz.

Son olarak, uğursuz bir yemek kitabıymışçasına, küresel yoksulluk ve sömürü topografyasının tarifini tamamlayan son bir malzeme daha eklemeli ve kısaca demografiye, yani biyoiktidarla en yakından ilişkili olan sosyal bilime değinmeliyiz. Daha XIX. yüzyıl İngiltere'sinde, bir iktisatçı ve Anglikan papazı olan Thomas Malthus aşırı nüfus artışının korkunç sonuçlarına dair uyarılarda bulunuyordu. Bugün de, uluslararası yardım örgütlerinden ve STK* camiasından sık sık benzer çağ-

80. Bkz. James Mittelman, *The Globalization Syndrome*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

81. Bkz. T.J. Pempel, *The Politics of the Asian Economic Crisis*, Ithaca: Cornell University Press, 1999.

* *İmparatorluk*'ta olduğu gibi burada da NGO (hükümet dışı örgütler) kısaltması, Türkçede daha sık kullanılan STK tabiriyle karşılandı. (ç.n.)

rılar geliyor. Bu örgütlerin (hayırsever ve insancıl bir dille) önerdiği şeyler, çok daha uğursuz bir tarzda büyük uluslararası kuruluşlar ve ulusal hükümetler tarafından dayatılıp uygulatılıyor. Günümüz Malthusçuluğu genelde bazı nüfusların gıda yardımından ya da sağlık altyapısından mahrum bırakılması ve hatta zorla kısırlaştırılması biçimini alıyor. Ulusal ve uluslararası örgütlerin stratejilerine çokuluslu şirketlerin kâr açlığı da ekleniyor, çünkü onlar dünyanın en yoksul bölgelerine yatırım yapmaktan kaçınıyor, hatta bu ülkelere makul ücretlerden ilaç satmayı bile reddediyor. Yoksulluk ve hastalıklar nüfus kontrolünün dolaylı araçları haline geliyor. Şüphesiz ki gönüllü doğum kontrolü ve aile planlaması programlarına taraftarız. Ancak demografik patlama ve nüfus krizine dair çoğu tartışma aslında yoksulların hayatını iyileştirmeye ya da gezegenin kapasitesi çerçevesinde sürdürülebilir bir toplam küresel nüfusu korumaya yönelik değil, hangi toplumsal grupların ürediği hangilerinin üremediğiyle ilgili. Başka bir deyişle kriz, tam da *yoksul* nüfusların dünyanın hem hâkim hem bağımlı bölgelerinde artıyor olması. (Liberal iktisatçıların nüfus kontrolü teorileri, Rahip Malthus bunları kendi Anglikan cemaatine uygulayalı beri, yoksulların üreme eğiliminden her zaman tiksinmiştir.) Nüfus krizi laflarını, başta Avrupalılar olmak üzere beyaz nüfusun hem mutlak sayısının hem de Avrupa'daki ve dünyadaki beyaz olmayan nüfuslara oranının düştüğü şeklindeki felaket ilanlarına eklersek her şey daha bir berraklaşır. Başka bir deyişle, asıl kriz küresel nüfusun renginin değişmesi, gittikçe koyulaşmasıdır. Günümüzün çoğu nüfus kontrolü projesini bir tür ırksal panikten ayırt etmek imkânsız. Çeşitli siyasal entrikaların ve küresel nüfus alarmı halinin altında yatan bu. Yaşamın yeniden üretimi küresel uzamsal hiyerarşileri koruyacak ve sermayenin siyasal düzeninin yeniden üretimini garantileyecek şekilde ayarlanmalıdır. Biyoiktidarın en aşağılık biçimidir belki de bu: Madem sayı güç demek oluyor, öyleyse tüm nüfusların üremesi kontrol edilmelidir.

İçinde bulunduğumuz geçiş evresinde, yani bu küresel ara dönemde yeni bir sömürü ve ekonomik hiyerarşi topografyasının hatlarının ulusal sınırların üstünde ve altında belirdiğini görebiliriz. Küresel bir apartheid düzeninde yaşıyoruz. Ancak apartheidin, boyunduruk altındaki nüfusları basitçe kesip atan, değersiz veya vazgeçilebilir kılan bir *dışlama* sistemi olmadığına dikkat edelim. Eskiden Güney Afrika'da olduğu gibi, günümüzün küresel İmparatorluğunda da apartheid *hiyerarşik içerme*ye dayanan bir üretim sistemidir ve azınlığın zenginliğini çoğunluğun emeği ve yoksulluğu sayesinde sürdürür. Bu anlamda

küresel siyasal beden aynı zamanda, küresel işbölümü ve güçbölümünce belirlenen ekonomik bir bedendir.

B. DAVOS'A YOLCULUK

İsviçre'nin Davos kenti, dünyanın finansal, endüstriyel ve siyasal oligarşilerinin her kış (elbette protestolar işlerini bozmadıkça) birkaç günlüğüne Dünya Ekonomik Forumu'na katılmak ve kapitalist küreselleşmenin kaderini tayin etmek için gittiği bir yer. Mevcut dünya düzeninin savunucuları ve karşıtlarının çoğu, küreselleşmeyi genelde "neoliberalizm" denen düzenlenmemiş bir kapitalizm tarafından –yani serbest piyasa ve ticaretçe– belirlenen bir olgu olarak görüyor. Ancak bu düzenlenmemiş kapitalizm mefhumunu savmak için Davos'un karlı tepelerine kısa bir yolculuk yeter, çünkü orada, büyük şirketlerin liderlerinin nasıl hâkim ulus-devletlerin siyasal liderleriyle ve ulusüstü ekonomik kurumların bürokratlarıyla pazarlık ve işbirliği yapma gereksinimi duyduğuna tanık oluruz. Orada ayrıca, ekonomik ve siyasal kontrolün ulusal ve küresel düzeylerinin birbiriyle çelişmek bir yana mükemmel uyum içerisinde çalıştığını da görebiliriz. Kısacası Davos'ta, küresel siyasal ve ekonomik sistemi ayakta tutan ve düzenleyen kurumsal ilişkileri gözlemleriz. Burası, küresel siyasal bedenin sinir merkezidir.

Davos'tan alınacak en önemli ders, bu tür bir toplantının ne kadar elzem olduğudur. Dünyanın ekonomik, siyasal ve bürokratik elitleri sürekli ilişki halinde beraber çalışmak durumunda. Daha genel bir ifadeyle, *siyasal düzen ve düzenleme olmadan hiçbir ekonomik piyasanın var olamayacağı* şeklindeki eski fikir bir kez daha doğrulanıyor. Eğer serbest piyasa sözü, siyasal kontrolden muaf, özerk ve kendiliğinden bir piyasayı anlatıyorsa, serbest piyasa diye bir şey yok demektir. Bir efsaneden ibarettir. Ancak bu efsanenin hâlâ var olması da bir bakıma, Britanya İmparatorluğu'nda hem Dışişleri Bakanlığı'nda hem İngiltere Merkez Bankası'nda çekinmeden görev alabilen büyük iktisatçıların yetiştirildiği eski Indian Bureau'ya [Hindistan Bürosu] duyulan nostaljinin hâlâ capcanlı olduğunu gösterir. Fakat, Britanya kapitalizminin XIX. yüzyıl ortalarındaki liberal altın çağı dahi, devlet iktidarıyla, ayrıntılı bir yasal yapıyla, ulusal ve uluslararası işbölümü ve güçbölümüyle yaratılıp sürdürülüyordu. Bir ekonomik piyasa her zaman zorunlu olarak toplumsal bir piyasaya ve nihayetinde siyasal iktidar ya-

pılarına gömülü bulunur.[82] Piyasaları ya da ticareti devlet kontrolünden serbestleştirmeyi savunanlar aslında *daha az* siyasal kontrol değil *daha farklı* bir siyasal kontrol talep ediyor. Tartışılan şey, devletin güçlü mü zayıf mı olduğu ya da siyasal güçlerin ekonomiye müdahale edip etmediği değil. Mesele devletin ve diğer siyasal güçlerin *nasıl* müdahale edeceği. Bu bölümün ileriki sayfalarında, günümüzde özel mülkiyetin alanını korumak ve genişletmek için siyasal ve yasal müdahalenin ne kadar gerekli olduğunu inceleyeceğiz. Şimdilik bu noktayı açmak için siyasal kontrolün, emeğin sermayeye karşı mücadelesini zayıflatıp yenmek için gerekli olduğuna değinmekle yetinelim. Her emek pazarlığının üstüne, siyasal iktidarın ve onun zor kullanma tehdidinin gölgesi vurur. Hiç siyasal düzenleme olmasaydı, yani emek anlaşmazlıklarını çözmek için güç ilişkilerine başvurulmasaydı, kapitalist piyasa da olmazdı. Neoliberalizmin XX. yüzyılın sonundaki zaferi de bu şekilde gerçekleşmiştir. Eğer Başbakan Thatcher Galler'deki maden işçilerini yenmeseydi ve Başkan Reagan hava trafik kontrolörleri sendikasını alt etmeseydi, bu piyasa özgürlüğü dönemi de var olamazdı. Bütün serbest piyasa yanlıları içten içe, serbest piyasanın ancak siyasal düzenleme ve zorla ayakta durabileceğini bilir. Siyasal kontrol ve ekonomik piyasalar arasındaki uyumu daha da net görmek için şirketlerin biçimine ve yönetimine de bakılabilir. XX. yüzyıl boyunca çeşitli akademisyenler, şirketlerin ve devlet dairelerinin kurumsal yapısının nasıl giderek birbirine benzediğini ve nasıl şirketlerin kamu kurumlarına daha fazla nüfuz ettiğini göstermiştir.[83] Bazı kişilerin kariyerleri boyunca en üst hükümet kademelerinden şirket yönetim kurullarına veya ters yönde rahatça hareket etmesi şaşırtıcı değil. Dünya Ekonomik Forumu'nda bir araya gelen sermaye, bürokrasi ve siyaset elitleri pek birbirlerine yabancı sayılmaz. Herkes herkesi gayet iyi tanır.

Dolayısıyla küreselleşme, şirketler veya ekonomik piyasalar üzerindeki yasal veya siyasal kontrollerin sonu, hatta azalması anlamına değil, kontrol biçimlerinde bir değişim anlamına gelir. Küresel piyasa güçleriyle yasal veya siyasal kurumlar arasındaki sürekli etkileşim üç genel kategori veya düzeyde toplanabilir: Küresel piyasada doğrudan şirketler tarafından yaratılan ve yönetilen özel anlaşmalar ve özel oto-

82. Bu konudaki klasik metin: Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Boston: Beacon Press, 1944. [*Büyük Dönüşüm*, çev.: Ayşe Buğra, İletişim Yay., 2000]
83. Bazı klasik metinler: bkz. Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, çev.: Walter Moll, Cambridge, Harvard University Press, 1936; John R. Commons, *Legal Foundations of Capitalism*, New York, Macmillan, 1924 ve John Kenneth Galbraith, *The New Industrial State*, Boston: Houghton Mifflin, 1967.

rite biçimleri; ulus-devletler arasındaki ticaret anlaşmalarınca kararlaştırılan ve doğrudan çeşitli uluslararası ticaret ve üretim pratiklerini belirleyen kimi düzenleyici mekanizmalar; ve uluslararası ya da ulusüstü kurumlarca muhafaza edilen ve uluslararası ya da küresel düzeyde işleyen genel normlar.

Birinci düzeyde, ulus-devletlerin ya da diğer devlet yapılarının müdahalesi olmaksızın, şirketlerin küresel ekonomik faaliyeti yönettiği sayısız yeni otorite biçimi yer alır.[84] Bu tür özel otoriteye bir örnek, yeni küresel *lex mercatoria* ya da tüccarlararası hukuktur. *Lex mercatoria*, geleneksel olarak tüccarların ya da şirketlerin (özellikle de denizcilik, sigorta, bankacılık ve ticaret şirketlerinin) devlet kontrolü dışındaki alanlarda, ortak geleneksel hukuki teamüller temelinde bağımsız bir biçimde sözleşmeler yapmasını anlatır.[85] Orijinal kullanımındaysa, *lex mercatoria*, ortaçağ Avrupası'nda egemen iktidarların yargı bölgelerinin dışında kalan yerlerdeki ticareti düzenleyen hukuki yapıları anlatıyordu. İçinde bulunduğumuz dünya piyasasında, yeni bir *lex mercatoria* olarak görülebilecek denli geniş bir özel anlaşmalar ağı mevcut. Şirketlerin, herhangi bir ulusal yasal sisteme dayanmayıp ulusal yapıların dışında ve küresel ticaret alanında işlev gören bir yasal çerçeveye ihtiyaç duyduğu birçok örnek geliyor akla. Örneğin merkezi New York'ta bulunan bir Fransız şirketinin Kazakistan'daki kuyularından çıkardığı petrolü bir Alman şirketine sattığını düşünelim. Bu durumda sözleşme ABD yasasına göre mi yoksa Fransız, Alman ya da Kazak yasalarına göre mi yapılacaktır? *Lex mercatoria*'nın geleneksel teamülleri tam da bu tür durumlarla baş etmek ve ortak bir çerçeve sunmak için vardır. Gerçekten de bugünün küresel ekonomisinde imzalanan birçok iş anlaşması ulus-devletlerce garantilenmek yerine,

84. Birçok yeni özel otorite biçiminin analizi için bkz. Hall ve Biersteker, der., *The Emergence of Private Authority in Global Governance*.

85. *Lex mercatoria*'nın gelişiminin tarihsel bir analizi için bkz. Francesco Galgano, *Lex mercatoria*, Bologna: Il Mulino, 1998. Küreselleşme sürecinde *lex mercatoria*'nın yasal açıdan analizi için bkz. Thomas Carbonneau, der., *Lex Mercatoria and Arbitration: A Discussion of the New Merchant Law*, Dobbs Ferry, New York: Transnational Juris Publications, 1990. Avrupa bağlamının daha ayrıntılı bir incelemesi için: bkz. Maria Rosaria Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione*, Bologna, Il Mulino, 2000. Uluslararası ticarette hukuk firmalarının faaliyetleri hakkında bkz. Yves Dezalay, "Multinationales de l'expertise et 'dépérissement de l'Etat'" *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 96-97, Mart 1993, s. 3-20; *Marchands de droit: La restructuration de l'ordre juridique international par les multinationales du droit*, Paris: Fayard, 1992; ve (Bryant Garth'la birlikte), *Dealing with Virtue: International Commercial Arbitration and Construction of a Transnational Legal Order*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.

çokuluslu ve ulus-aşırı şirketlere hizmet veren hukuk firmalarınca hazırlanmaktadır.

Bugünün *lex mercatoria*'sı ve onun düzenlediği piyasalar, geçmişte olduğundan çok daha kapsamlı. Piyasalardaki değişim, ne sadece uzamsal ve zamansal değişimlerle –menkul mallar Floransa'dan Burgonya'ya katır sırtında taşınmıyor, yerküre üstünde yüksek hızla dolaşıyor– sınırlı, ne de hizmet, fikir, imaj ve kod gibi çeşitli maddi olmayan ürünlerin dolaşıma girmesiyle malların doğasında görülen değişimle sınırlı. Bugünün piyasaları ekonomik yaşamın her köşesine yayılarak sadece dolaşımı değil maddi olan olmayan tüm malların ve hatta nüfusların toplumsal yeniden üretimini de kapsıyor. Ayrıca yeni *lex mercatoria*, bu piyasalara daha kapsamlı bir düzenleme uyguluyor. Örneğin "ticari işlem maliyetleri"ne, yani satılan mal veya hizmetin fiyatı dışındaki maliyetlere odaklanan teoriler, şirketlerin uluslararası ticarette kendi kendilerini yönetebilme kapasitesini gösteriyor ve bunu mümkün kılan asgari koşulları sıralıyor. Bu tür teorilerin piyasa bütünleşmesinin gerekli koşulu diye ilan ettiği öğeler, fiilen şirketlerarası etkileşimin davranış kuralı ya da hukuki normu halini alıyor. Şirketler ve onlara bağlı hukuk firmaları, uluslararası, hatta küresel bir *lex mercatoria* rejimi geliştirdiği ve küreselleşmeyi düzenleyen normatif süreçleri yerleştirdiği ölçüde, sermaye bir tür "hükümetsiz küresel yönetişim"in en zayıf biçimini yaratıyor. Ortaya çıkan küresel hukuk rejimi artık devlet yapılarının elinde değildir ve yazılı kodlar ya da yerleşik kurallar biçimini almak yerine tamamen teamüle ve geleneğe dayanır. Burada hukuk, sermayeyi düzenleyen dışsal bir kısıtlama değil, kapitalistler arasındaki uzlaşmanın içsel ifadesidir. Bu, bir çeşit kapitalist ütopyadır.

Fakat, yeni *lex mercatoria* çerçevesinde ve büyük hukuk firmalarının hükmetme kapasitesi temelinde gelişen bu "sözleşmelere dayalı hukuk"un genelliği abartılmamalı. Gerçekte sermayenin özyönetimi hayali pek kısıtlıdır. Yeni küresel *lex mercatoria*'nın bir ara dönemde gelişmiş olmasının nedeni, ulus-devletlerin ekonomik düzenleme gücünün gerilemiş olması sayesinde şirketlerin kendi bildiğini okuyabilmesidir, denebilir. Ama unutulmaması gereken şey, iş sözleşmeleri temelinde ortaya çıkan özel otoritenin ancak siyasal otoritelerin desteğiyle ayakta durabileceğidir: Her kapitalist özyönetim ütopyasının ardında güçlü ve destekçi bir siyasal iktidar gizlidir. Bu tür bir sistemin işleyebilmesi için örneğin farklı ulusal piyasaların istikrarlı olması ve birbirine benzer biçimde kurulmuş olması şarttır. En önemlisi de, ser-

mayenin hakları, örneğin mülkiyeti savunma ve emeği kontrol etme hakkı, farklı ulusal piyasalarda benzer biçimde garantiye alınmalı ve böylelikle üretim faaliyetlerinin sürekli bir dolaşım halinde ve asgari sürtünme içinde bulunması sağlanmalıdır. Ayrıca özel hukuk, yaptırım ve zorlamaları garantilemek için her zaman kamu hukukuna yaslandığı için, şirketlerarası ilişkilerin yasal yaptırımlar gerektirdiği durumlarda *lex mercatoria* yetersiz kalır. Ulus-devletler, uluslararası iş sözleşmelerinin arkasında durur ve yaptırım tehdidini üstlenir. Elbette kimi ulus-devletler üstün bir otoriteye sahipken bazılarının neredeyse hiç otoritesi yoktur. Belki de bu bağlamda hukukun herkesin fırsat eşitliğini değil azınlığın ayrıcalığını temsil ettiğini söylememiz yanlış olmaz.

İkinci bir düzeyde, ulus-devletlerin daha güçlü otorite öğeleri barındıran, daha sağlam bir küresel yönetişimi hayata geçirdiğini görüyoruz. Otorite ve güç ilişkilerinin daha yüksek, genel bir düzeyde kodlanmasının ve kurumsallaşmasının bir örneği ulus-devletlerarası iki taraflı veya çoktaraflı ticaret anlaşmalarıdır. Elbette uluslararası ticaret anlaşmaları her zaman olagelmiştir ama günümüzde bu anlaşmalar giderek küresel otorite biçimleri yaratıyor. Bu tür küresel kurumlara en bariz örnek belki de Dünya Ticaret Örgütü. DTÖ küresel aristokrasinin gerçek bir forumu gibi. Orada ulus-devletler arasındaki bütün karşıtlık ve çelişkileri, bunların birbiriyle çatışan çıkarlarını, eşitsiz güçlerini ve Kuzey-Güney bölünmeleri boyunca dizilmelerini apaçık biçimde görüyoruz. Bu ikinci düzey, ulusal veya uluslararası hukuktan küresel ya da emperyal hukuka geçişi, yani geniş bir hukuki otoriteler, normatif sistemler ve prosedürler dizisiyle desteklenen bir küresel yönetişime geçişi en net görebileceğimiz düzlem. Uluslararası anlaşmalarla ortaya çıkan yeni ve çelişkili küresel ekonomik düzen, hem küreselleşme eğilimleri hem yeniden canlanan milliyetçi öğeler, hem liberal öneriler hem liberal ideallerin bencilce çarpıtılması, hem bölgesel siyasal dayanışma hem de neokolonyal finansal ve ticari hâkimiyet operasyonlarını içeriyor. Yeniden canlanan ekonomik milliyetçiliğin bir örneği, en güçlü ülkelerin ulusal ekonomilerinin çelik ya da tarım gibi önemli bir sektörü küresel piyasalardan kötü etkilenince aldığı korumacı önlemlerde görülür. Liberal fikirlerin bencilce çarpıtılmasına bir örnekse, ulusal ekonomilerinde rekabeti korumak için antitröst yasalarını benimseyen hâkim ülkelerin, uluslararası planda tekellerin güçlenmesini ve rekabetin zayıflamasını sağlamak için bu yasaları sumen altı etmesidir. Finansal hâkimiyet de, çeşitli bölgelere dayatılan sıkı para politi-

kalarında, örneğin Doğu Avrupa'ya euro'nun dayatılmasında, Latin Amerika'daysa yerli parayı dolara bağlayan para kurullarının dayatılmasında ortaya çıkar. Ancak tüm bu çelişkili eğilimlerin bir arada bulunmasına rağmen, küresel bir ekonomik düzenin oluşumu eğilimi geri döndürülemezdir. Tam da bu bakış açısından, kimi yazarlar, küreselleşmenin egemenlikte gerçekleştirdiği değişimlerin basitçe ulus-devletlerin iktidarının eksilmesine değil, daha "karmaşık" bir küresel egemenliğin oluşumuna yol açtığını fark etmiştir.[86]

Son olarak da üçüncü bir düzeyde, küresel ekonominin düzenleyici aygıtının en fazla kurumsallaşmış öğelerini buluyoruz. Bu kurumların birçoğu, örneğin Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu ve Birleşmiş Milletler'in ekonomik gelişme örgütleri İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda eski uluslararası düzeni düzenlemek için oluşturuldukları halde, değişen ekonomik düzenin ihtiyaçlarına göre gittikçe kendi işlevlerini dönüştürdüler. Bu ulusüstü ekonomik kurumlar üye devletlerin temsilcilerince yönetilse de, oy gücü eşit dağılmamıştır. DTÖ'de her ulusun bir oyu varken, Dünya Bankası ve IMF'de garip bir "bir dolar bir oy" sistemi geçerlidir ve oy hakkı parasal katkıya denktir. Örneğin 2003'te Amerika Birleşik Devletleri yüz seksen üç üyesi olan IMF'deki toplam oyların yaklaşık yüzde 17'sini, bütün G-7 ülkeleri ise yüzde 46'dan fazlasını elinde tutuyordu.[87] Dünya Bankası'ndaki oy oranları da aşağı yukarı aynıdır. Ancak kurumların tamamen üye ülkelerce yönetildiği söylenemez ve bu durum zaman zaman Amerika Birleşik Devletleri gibi güçlü üyeleri rahatsız eder. Bütün büyük bürokrasiler gibi bu kurumlar da belirli bir özerklik kazanır ve giderek uluslararası değil gerçek anlamda küresel kurumlar gibi işlerler. Bu küresel düzeyde, meşruluğun kaynağı sistemin içindedir; yani ekonomik, siyasal ve yasal kararlar iç içe geçme eğilimindedir. Şüphesiz ki temel ulusüstü kurumların çok farklı işlevleri ve bambaşka kurumsal kültürleri vardır, öyle ki bazen aralarında çelişki ve anlaşmazlık yaşanabilir. Genel olarak, IMF'nin ekonomi teknisyenlerinin hâkimiyetinde olduğu, oysa Dünya Bankası ve BM yardım kuruluşlarında çalışan birçok kişinin STK camiasını andıran bir toplumsal refah etiğine sahip olduğu söylenebilir.[88] Ancak bizce, bütün bu farklara rağmen bu ulusüstü kurumlar

86. "Karmaşık egemenlik," kavramı için bkz. Kanishka Jayasuriya, "Globalization, Law, and the Transformation of Sovereignty: The Emergence of Global Regulatory Governance," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, c. 6, 1999, s. 425-455.

87. IMF oy hakkı verileri için: http://www.imf.org/external/np/sec/memdir/members.htm.

88. IMF kültürüne, kuruma olumlu yaklaşan ve geniş bilgi sahibi bir gazeteci gözün-

ortak ve birbiriyle tutarlı ekonomik ve siyasal kontrol mekanizmaları uyguluyor.

Ulusüstü kurumlar arasında belki de ideolojik iç tutarlılığı en fazla olan kurum IMF'dir. 1944 yılında Bretton Woods'da, İkinci Dünya Savaş.'nın galip ve mağlupları arasında uluslararası parasal işbirliğini düzenlemek ve uluslararası finansal piyasaların istikrarını korumak için kurulmuştu ve amacı açıkça, Versailles barışından kaynaklanan parasal felaketin tekrarlanmasını engellemekti. Ancak XX. yüzyılın son on yıllarında, IMF misyonunu üç temel eksen etrafında değiştirdi: Ticaretin küreselleşmesi, piyasaların finansallaşması ve üretim devrelerinin küresel entegrasyonu. Böylelikle IMF, (günümüzde çokluğun biyopolitik varoluşunca belirlenen, postfordist ve postmodern) toplumsal üretimin yeni biçimlerini finansal mekanizmalarla yönetmenin bir yolunu bulmakla görevli artık. IMF'nin temel projesi devletleri Keynesçi toplumsal programları terk etmeye ve monetarist politikalar benimsemeye zorlamak. Zayıf ve yoksul ülkelere dayattığı neoliberal formül kamu harcamalarının asgariye inmesini, devlet sanayisinin ve mal varlıklarının özelleştirilmesini ve devletin borcunun azaltılmasını içeriyor. Washington Konsensüsü diye bilinen bu formül, ulusüstü ekonomik kurumların hem içinden hem dışından yoğun eleştiri almıştır.[89] Bazıları ekonomik gerekçelere dayanan bir itirazla, belirli ekonomi politikalarının değişmez bir model gibi farklı ülkelere uygulandığını ve ne ulusal özgüllüklerin ne de parasal politikalarla toplumsal dinamikler arasındaki ilişkinin hesaba katıldığını belirtir. Başkalarıysa, daha genel bir vurguyla Washington Konsensüsü modelinin siyasal boyutuna itiraz eder: Bir para polisi asla tarafsız olamaz ve her zaman belirli bir siyasal rejimi destekler. 1997'de Güneydoğu Asya'da ve 2000'de Arjantin'de yaşanan ve suçu büyük ölçüde IMF'ye atılan ekonomik felaketlerden sonra, model daha da fazla eleştirilmeye başlandı. Ancak tüm bu eleştirilere ve ekonomik başarısızlıklara rağmen, IMF aşağı yukarı aynı neoliberal monetarist politikaları savunmaya devam ediyor.

---

den bakış: Paul Blustein, *The Chastening: Inside the Crisis that Rocked the Global Financial System and Humbled the IMF*, New York: Public Affairs, 2001.

89. Joseph Stiglitz'in Washington Konsensüsü'yle ilgili konuşmaları için, bkz. Ha-Joon Chang, der., *Joseph Stiglitz and the World Bank: The Rebel Within,* Londra: Anthem, 2001; ve daha genel olarak Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, New York: Norton, 2002. Ayrıca bkz. Yves Dezalay ve Bryant Garth, "Le 'Washington Consensus': Contribution à une sociologie de l'hégémonie du neoliberalisme," *Actes de la recherches en sciences sociales*, no. 121-122, Mart 1998, s. 3-22..

Küresel kurumlar yelpazesinin diğer ucundaki Dünya Bankası'ysa, küresel yoksulluk ve açlığı hedef alan toplumsal refah projeleri yürütüyor. Dünya Bankası 1944'te IMF'yle birlikte kurulmuştu ve bağımlı ülkelerin ekonomik gelişimini özellikle proje bazlı kredilerle desteklemekle görevliydi. Banka zamanla, özellikle de Robert McNamara'nın 1968-1981 yıllarındaki başkanlığı sırasında, giderek yoksulluğa odaklanmaya başladı.[90] Dünya Bankası'nda ve BM şemsiyesindeki FAO [Gıda ve Tarım Örgütü] gibi kimi örgütlerde, gerçekten de yoksulluğu azaltmak ve küresel apartheid bölünmelerini azaltmak için elinden geleni yapan kişiler var. Kimse onların çabasını inkâr etmemeli veya onların sağladığı faydayı görmezden gelmemeli. Ama bu insanları her gün hüsrana uğratan gerçek engeller de göz ardı edilmemeli. Bu kurumlarda çalışanların önündeki en önemli engellerden biri, hükümetlerle çalışmak ve parayı hükümetler kanalıyla aktarmak zorunda olmaları. Dolayısıyla bu devletlerin bütün yozlaşmışlığı, siyasal bölünmeleri ve ekonomik, ırksal ve cinsel hiyerarşileri zorunlu olarak gelişme ya da yardım projelerinin bir parçası haline gelmekte ve genelde de bu projelerin gerçek amaçlarını çarpıtmakta ya da ortadan kaldırmaktadır. Çoğu kişi devletleri atlayıp doğrudan topluluklarla çalışmayı istese de, bu uluslararası kuruluşlar sadece devletlerle çalışmak ve bunların iç siyasal işleyişine müdahale etmemekle yükümlüdür. Bu kişilerin bulduğu yegâne çözüm, yardımı kimi koşullara bağlayarak bu devletleri sınırlamaktır: Yani yozlaşmayı azaltmak adına devlet egemenliğini zayıflatmak. Dolayısıyla Dünya Bankası yoksulluk veya göçmenlik gibi toplumsal sorunlara el attığında bile, projelerini küresel düzene uygun bir biçimde yürütmek durumundadır. Sonuç olarak, 3. bölümde göreceğimiz gibi, çoğu insan Dünya Bankası'nın desteklediği projeleri ve devletlerin sırtına yıktığı borçları eleştirmektedir.

Bu noktada, IMF, Dünya Bankası ve diğer ulusüstü kurumların farklarından ve aile kavgalarından bir adım uzaklaşıp, aralarındaki anlaşmazlıklara rağmen bu kurumları birleştiren genel tasarımı görelim. Farklı işlevlerin ve hatta farklı kurumsal kültürlerin bulunması, bu kurumların birbiriyle çelişkili hareket ettiği anlamına gelmez. Son tahlilde, tüm bu kurumların faaliyetini belirleyen ve birleştiren genel bir çerçeve vardır, çünkü hepsinin meşruluğunun nihai kaynağı bunların politik tasarımının asıl amacı, yani en temel düzeyde, küresel kapita-

90. Dünya Bankası'nın ayrıntılı bir tarihi için bkz. Devesh Kapur, John Lewis ve Richard Webb, *The World Bank: Its First Half Century*, c. 1, Washington: Brookings Institute, 1997.

list piyasaya uygun bir liberal düzeni yerleştirme projesidir. Varsayımsal bir örnek ele alalım: Eğer aynı derecede krizde olan ve aynı derecede kötü performans gösteren iki ülke varsa, IMF, küresel neoliberal düzen için daha büyük bir tehdit olan ülkeye katı bir kemer sıkma programı dayatırken (örneğin güçlü bir sınıf mücadelesinin yaşandığı Arjantin gibi), küresel düzenin muhafazası için elzem bir unsur olan diğer ülkeye aynı programı dayatmayabilir (örneğin, Ortadoğu'da emperyal düzenin inşasında kilit konumda bulunan Türkiye gibi). Bunun sonucunda, Dünya Bankası ve DTÖ de ikinci ülkeye birincisinden daha fazla finansal destek ve ticari avantaj sağlayacaktır. Şüphesiz bu kurumların dayattığı normlar ve düzenlemeler her zaman tekdüze ve sürekli değildir ama kimi engellere ve çelişkilere rağmen bunlar genelde belirli bir uzlaşma bandı dahilinde hareket eder.

Bu noktada, düzenleyici aygıtların bu üç düzeyinin, kapitalist piyasa güçlerinden ve yasal/siyasal kurumlardan oluşan girift bir yapı bünyesinde bir arada işleyerek yarı-küresel bir hükümet ya da küresel bir yarı-hükümet oluşturduğu gibi bir genel tasarım görmeye başlıyoruz. Birinci düzey, kapitalistlerin kârlarını garantilemek amacıyla kendi aralarındaki ilişkileri düzenlemesidir; ikincisi, ulus-devletlerin aralarındaki görüşmelerle uluslararası bir uzlaşma oluşturmaya çalışmasıdır; üçüncüsü de, yeni bir küresel otoritenin inşası şeklindeki kurucu projedir. Yeni küresel *lex mercatoria*'nın sözleşmesel öğeleri, ulusal ve bölgesel ticaret politikaları ve ticaret anlaşmaları ve de ulusüstü ekonomik kurumlar birbirleriyle eşgüdüm halinde küresel ekonominin yasalarını oluşturarak verili düzeni korumaya ve yeniden üretmeye çalışır. Örneğin hepsinin de, şirketlerarası sözleşmeleri garantilemenin şartı olan çeşitli piyasa koşullarını yaratmaya ve sürdürmeye çalışması gereklidir. En zengin ve güçlü şirketlerin ve ülkelerin çıkarları, çelişkilere rağmen, hatasız şekilde kollanmalıdır. Hepsinin en temel düzeyde korumak zorunda olduğu şey, küresel işbölümü ve güçbölümü yani küresel siyasal bedeni şekillendiren hiyerarşilerdir. Karlarla kaplı Davos'taki samimi kişisel buluşmaların sistemi anlamak için böylesine faydalı bir çıkış noktası olmasının nedeni de budur. Ne şirket liderleri ne ülke yöneticileri ne de ulusüstü bürokratlar kendi başına işi idare edebilir. Bir arada çalışmaktan başka şansları yoktur.

Ulusüstü ekonomik kurumları protesto eden kimileri, 3. bölümde göreceğimiz gibi, bu kurumların reforma tabi tutulması hatta tamamen kaldırılması gerektiğini, çünkü bunların dünyadaki zenginlik ve güç hiyerarşilerini ve bölünmelerini sürdürmeye yaradığını savunuyor. An-

cak bu kurumların, iki diğer küresel ekonomik düzenleme düzeyiyle birlikte işlediğini asla akıldan çıkarmamalıyız. Bu karmaşık bütünü göz önüne getirirsek, IMF'yi ya da Dünya Bankası'nı ortadan kaldırmakla küresel hiyerarşilerin azalmayacağını anlarız. Bütünde boşalan yeri doldurmak için başka bir organizma ya da kurum ortaya çıkacak, hatta daha kötüsü hâkim şirketlere ve devletlere yönelik düzenleme azalacaktır: Bu da sermaye için tehlikeli bir durum olduğu gibi geri kalan bizler için de tam bir felakettir. Dahası, ulusüstü kurumları reforma tabi tutmak da ancak belirli sınırlar ölçüsünde gerçekleşebilir, çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi, bu kurumların görevi her halükârda mevcut küresel düzenin yeniden üretimini sağlamaktır. Dolayısıyla asıl önemli olan, her tür ciddi reform çabasını engelleyecek sistemsel sınırlamalardır. Ulusüstü ekonomik kurumların görevi ülke yöneticileriyle ve şirket liderleriyle bir arada çalışarak küresel ekonomik düzeni ve onun iç hiyerarşilerini yeniden üretmektir ve bu noktada çok küçük bir esneme payı vardır. Herhangi bir ciddi reform girişiminin çarpıp dağılacağı sert kaya budur.

C. GÜÇLÜ HÜKÜMET GERİ DÖNDÜ

Güçlü hükümet zaten hiç ortadan kaybolmamıştı ama 11 Eylül 2001'den beri daha da aşikâr hale geldi. Bu tarihten itibaren Amerika Birleşik Devletleri tarafından küresel güvenlik adına yürütülen çeşitli askeri ve yasal projelerin amacı bir bakıma küresel ekonomik düzeni istikrara ve emniyete kavuşturmaktır. Bazı bakımlardan 11 Eylül'den sonra küresel ekonomideki özel otorite biçimleri, örneğin yeni *lex mercatoria* veya çeşitli uluslararası ticaret mekanizmaları ve bunları olası kılan makroekonomik dengeler krize girdi. Hâkim ulus-devletler ekonomik ilişkilerin her düzeyini --örneğin finansal işlemler, sigorta anlaşmaları, havayolu taşımacılığı vs.– garantiye almak için müdahale etmek durumunda kaldı. Kriz, piyasa düzeninde ve hiyerarşisinde yaşanan her ciddi çatlamada ortaya çıkan bir gerçeği, yani sermayenin sırtını bir egemen otoriteye dayamaya şiddetle ihtiyacı olduğunu bir kez daha hatırlattı.

Piyasa düzenini garantileyecek güçlü hükümet aynı zamanda askeri bir güç de olmalıdır. Sermaye zaman zaman direngen pazarları dışarıya açmak veya eldekileri istikrara kavuşturmak için orduyu göreve çağırabilir. Örneğin XIX. yüzyılın başlarında, Britanya sermayesi Çin

pazarına girmek için Britanya ordusunun Afyon Savaşı'nda elde ettiği zafere ihtiyaç duymuştu. Bu, bütün askeri müdahalelerin ekonomik çıkarlarca güdüldüğü anlamına gelmez elbette. Örneğin, son on yıllarda ABD önderliğinde gerçekleşen askeri müdahalelerin asıl hedefinin belirli bir ekonomik avantaj, örneğin ucuz petrol olduğunu düşünmek doğru değildir: Afganistan ve Irak'ı, hele hele Somali, Haiti ve Panama'yı düşünelim. Bu tür amaçların önemi ikincildir. Askeri müdahaleyle ekonomik çıkar arasındaki asıl bağlantı, çok daha genel bir analiz düzeyinde ve herhangi bir özgül ulusal çıkarın ötesinde aranmalıdır. *Askeri güç dünya piyasasının işleyişinin koşullarını garantilemelidir*, yani küresel siyasal bedendeki işbölümü ve güçbölümünü garantilemelidir. Ancak bu paradoksal bir çabadır, çünkü güvenlik ve kâr arasındaki ilişki iki kenarı keskin bir kılıç gibidir. Bir yanda, devletin askeri gücünün kullanılması küresel piyasaların güvenliğini garantilemek için gereklidir, ama diğer yanda da güvenlik rejimleri ulusal sınırları güçlendirerek, en büyük kârların kaynağı olan küresel üretim ve ticaret devrelerini sekteye uğratmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri ve diğer askeri güçler, güvenliğin ve ekonomik kârın gereklerini bağdaştıracak bir yol bulmak durumundalar.

Özellikle 11 Eylül'den beri artan, ekonomiye destek olacak güçlü bir hükümet ihtiyacının asla Keynesçiliğe dönüş anlamına gelmediğinde anlaşalım. Keynesçilik süresince ulus-devlet, ekonominin istikrarını ve büyümesini desteklemek için toplumsal çelişkileri ve işçi sınıfının taleplerini uzlaştıracak mekanizmalar oluşturdu ve bu arada üretime yönelik toplumsal talebi de artırmış oldu. Şu anda gördüğümüz egemenlik biçimleriyse, aksine salt sermayenin yanında yer alıyor ve sermayenin emekle çelişkili ilişkisini uzlaştıracak hiçbir mekanizma sağlamıyor. Bu açıdan, riskin, tüm ekonomik faaliyet ve gelişmenin ve hatta tüm toplumsal etkileşimin temel niteliği haline gelmesiyle birlikte sermayenin son derece müphem bir konuma düştüğünü görmek ilginçtir. Dünya artık tehlikeli bir yer ve güçlü hükümetin ve askeri müdahalenin rolü de riskleri azaltmak ve verili düzeni koruyup güvenlik sağlamak.

Güçlü hükümet ekonomik düzenleme için de geçerlidir, ancak mevcut bağlamda, bu rol de askeri rol kadar paradoksaldır. Nasıl 11 Eylül güvenlik ihtiyacını acı biçimde hatırlattıysa, Enron skandalı da güçlü hükümetin yolsuzlukla mücadele etmesi gerektiğini hatırlattı. Enron skandalı, sadece birçok yatırımcı bundan etkilendiği için ve birçok önemli siyasetçinin şirketle yakın bağları olduğu için değil, asıl

olarak ticari yolsuzlukların istisna değil genelleşmiş bir olgu, yaygın bir iş görme biçimi olduğu açıkça ortaya çıktığı için bu kadar önemli. Enron yöneticileri ve şirketi denetleyip olumlu rapor veren Arthur Anderson firmasının denetçileri, bu tür stratejik düzenbazlıklarla uğraşan yegâne kişiler değil şüphesiz. İçinde bulunduğumuz ara dönemde yolsuzluğun genel bir nitelik kazanması şaşırtıcı olmamalı. Yasal düzenlemelerin zayıflaması, yazılı olmayan kuralların kodlanmış normlara baskın çıkması ve zayıf yönetişim biçimiyle birlikte, kâr avcıları adeta meydanı boş buldu. Ancak güçlü hükümetin yolsuzlukla mücadelesi bir paradoks yaratır, çünkü düzenleme, kârın kökeninde yatan normal iş pratiğini sekteye uğratır. Enron felaketi sadece hesapların çarpıtılmasından ibaret değildi: Asıl mesele, enerji piyasasında vadeli işlem sözleşmeleriyle [futures] yapılan finansal spekülasyon ve bunun da Kaliforniya enerji piyasasında yarattığı korkunç sonuçlardı. Genel kabul gören bu spekülasyon da aslında bir yolsuzluk biçimidir. Şişirilmiş hisse senetlerinin de devletlerin mücadele etmek durumunda kaldığı başka bir yolsuzluk biçimi olduğu söylenebilir. Federal Reserve başkanı ve diğer ülkelerin merkez bankası başkanları, kârlara zarar vermeden piyasalardaki irrasyonel şişkinliği indirmek zorundadır. Tacitus'un dediği gibi, cumhuriyette yolsuzluk ne kadar artarsa, yasalar da o kadar artar; ama şunu da ekleyelim ki, yasalar ne kadar artarsa artsın yolsuzluğu engelleyemezler, zira yolsuzluk sistem için temel bir öneme sahiptir.

Yolsuzluk meselesi, "demokrasiye geçiş" ve "ulus inşası" projeleri çerçevesindeki askeri müdahalelerle birlikte düşünülünce, çelişki daha da aşikâr hale geliyor. Bu projelerin hedefi sadece istikrarlı ve barışçı bir rejim yaratmak değil, aynı zamanda küresel ekonomik ve siyasal sistemin sınırları dahilinde (genelde de çok bağımlı bir konumda) işleyen bir rejim, yani küresel siyasal bedenin bir organını yaratmaktır. Bu bakımdan, günümüzdeki bütün ulus inşası projelerinin önünde duran örnek, eski Sovyetler Birliği'nin küresel kapitalist piyasaya entegrasyonudur. Eski Sovyet ekonomileri küresel işbölümü ve güçbölümü uyarınca dönüştürülürken, özelleştirilen devlet endüstrileri ve imtiyazlı ithalat/ihracat lisansları da ailesel ve siyasal bağlantılara göre dağıtıldı ve ortaya son derece zengin yeni oligarklar çıktı. Aynı süreçte, güçlü Rus mafyası sahneye çıkıp bir dizi suçu kontrolüne aldı. Böylece "demokrasiye geçiş"in yolsuzluk anlamına geldiğini öğrenmiş olduk. Bu yolsuzluk, istikrarlı bir ulusal rejim ihtiyacıyla çelişiyor olsa da, küresel piyasalara entegrasyonu kolaylaştırıyordu. Öyleyse, bu tür

yolsuzluklar Afganistan ve Irak'taki uzun ulus inşası süreçlerinde de ortaya çıkınca şaşırmaya lüzum yok.

D. PİYASADA YAŞAM

Güçlü hükümetin ana görevlerinden birisi, özel mülkiyetin korunmasıdır. Mülkiyet var olalı beri, hırsızlık, sahtecilik, yolsuzluk, sabotaj ve başka suçlar da var olmuştur. Arabalar veya mücevherat gibi bütün menkul mülklerin her an çalınma tehlikesi taşıdığı açıktır. Gayri menkul mülkler de sabotaj ya da saldırganlık sonucu zarar görme riski taşır. En güvenli mülkiyet biçimi olan toprak bile güvensiz olabilir. Başka bir deyişle özel mülkiyet zaten hep polis koruması gerektirmiştir, ama maddi olmayan üretim paradigmasıyla birlikte, iyice havai ve kontrol edilemez olan maddi olmayan mülklerin sayısı artınca yeni güvenlik meseleleri ortaya çıkmıştır. Mülkiyet uçucu hale geldikçe, mevcut koruma mekanizmalarının boşluklarından kaçmaya başlar ve egemen otoritenin daha gelişkin bir koruma getirmesini gerektirir.

Maddi olmayan mülkiyetin yarattığı yeni ve artmış güvenlik riskleri her şeyden çok, bizzat bu malları yararlı ve değerli kılan özelliklerden kaynaklanır. Örneğin bilgisayar programlarını ve veri bankalarını yıkıma ve yozlaşmaya karşı savunmasız kılan şey, bilgisayar sistemlerinin genel olarak birbirine bağlanabilir olma özelliğidir. Bilgisayar virüsleri bir tür sabotaj sayılabilir, çünkü bir makinenin çarklarını kırmak için içine atılan tahta takoz gibi, virüsler de makinenin kendi işleyişini kullanıp makineyi yok eder. Ancak bilgisayarlar çok daha büyük bir güvenlik sorunu teşkil eder, zira onlara zarar vermek için fiziksel olarak yakınlaşmak şart değildir. Bilgisayarlara sabotajda bulunmak için sanal erişim yeter.

Maddi olmayan mülkiyet açısından bağlanabilirlik özelliğinden daha ciddi bir güvenlik sorunu çoğaltılabilirliktir. Bu, mülkün kendisine zarar vermez, sadece onun özel mülk olma özelliğini ortadan kaldırır. Maddi olmayan ürünlerin yasadışı çoğaltılmasının birçok biçimi oldukça bariz ve basittir: Örneğin yazılı metinleri, bilgisayar yazılımlarını veya işitsel ve görsel malzemeleri çoğaltmak gibi. Bu yöntemlerin bu kadar bariz olmasının nedeni, bu maddi olmayan mülkiyet biçimlerinin toplumsal ve ekonomik faydasının tam da onların ucuza (baskı, fotokopi veya dijital kopyalamayla) çoğaltılabilmesinden kaynaklanmasıdır. *Onları değerli kılan çoğaltılabilirlik özelliği, tam da onların*

özel mülk olma niteliğini tehdit eder. Çoğaltma elbette geleneksel hırsızlık biçimlerinden farklıdır, çünkü orijinal mülk, sahibinin elinden alınmaz; sadece başkalarının mülkiyeti artar. Özel mülkiyet genellikle bir tür nedret mantığına dayanır –maddi mülk aynı anda iki yerde birden olamaz, sende varsa bende yoktur– ama maddi olmayan mülk biçimlerinin sonsuz çoğaltılabilirliği bu tür bir nedret kurgusunu tamamen ortadan kaldırır.[91] Napster deneyimi ilginç bir örnektir, çünkü çoğaltma olgusunu tamamen toplumsal bir bağlama oturtur. Napster internet sitesi, birçok kullanıcının mp3 dosya formatında bedavaya şarkı kopyalamasını ve paylaşmasını sağlıyordu. Kullanıcılar arasındaki değiş tokuşta artık şarkılar özel mülk olmaktan çıkıp ortak hale gelmişti. Bu, geleneksel hırsızlık ve korsanlık mefhumlarının çok ötesine geçen bir durumdur, zira sadece mülkün bir sahipten diğerine aktarılmasını değil, bizzat mülkiyetin özel niteliğinin ihlalini –yani bir tür toplumsal korsanlık– içerir. Sonunda Napster, telif haklarını çiğnediği gerekçesiyle kapatıldıysa da, internette metinlerin, enformasyonun, imajların ve başka maddi olmayan mülk biçimlerinin yasadışı biçimde herkese açık ve çoğaltılabilir hale gelmesinin birçok sayısız örneği hâlâ var. Bu tür örnekler özel mülke polislik etmenin yeni ve müthiş zorluklarına işaret ediyor.

Ancak polis faaliyeti ve zoru, özel mülkiyetin tesisinde ve muhafazasında ancak ikincil bir rol oynar aslında; güçlü hükümetin özel mülkiyeti korumada kullandığı birinci güç, zor değil hak, yani özel mülkiyeti meşrulaştıran bir yasal çerçeve olmalıdır. Yeni mülkiyet biçimleri, özellikle de maddi olmayan biçimler, meşruluk ve koruma açısından yeni ve genişletilmiş yasal mekanizmalar gerektirir. Birçok maddi olmayan mülkiyet biçimi, geleneksel normlara göre haksız sayılabileceğinden çok büyük yasal yenilikler şarttır. Bunu, "biyomülkiyet" konusunda, yani yaşam biçimlerinin özel mülkiyet haline gelmesinde açıkça görebiliriz. Tek tek canlı varlıklar elbette uzun süredir özel mülkiyete konu olmaktadır, ama burada söz konusu olan daha genel bir biyomülkiyet biçimidir. Geleneksel olarak bir, iki ya da bin tane Holstein cinsi inek ya da Macintosh cinsi elma ağacına sahip olabilirsiniz, ama bir yaşam formu olarak Holstein ineğine ya da Macintosh elma ağacına sahip olamazsınız. Bu genel yaşam formları geleneksel olarak doğanın bir parçası kabul edilmiş, dolayısıyla mülk edinilemeyecekle-

91. Nedret ve maddi olmayan mülkiyet konusunda bkz. Christopher May, *A Global Political Economy of Intellectual Property Rights: The New Enclosures?* Londra: Routledge, 2000, s. 45.

ri düşünülmüştür. Bu tür biyomülkiyetin en iyi bilinen ve tartışmalı örneği olan Onko-fare, şu ana kadar patenti alınmış yegâne hayvandır. Du Pont laboratuvarlarıyla Harvard Üniversitesi, insandan alınmış kanser üreten bir geni bir fareye nakletmiştir. Fare sık sık kanser tümörü üretmektedir ve dolayısıyla da onkolojik araştırmalar için çok yararlıdır.[92] Du Pont bu fareleri araştırmalarda kullanılmak üzere satmaktadır ama burada asıl yeni olan durum, Du Punt'un sadece tek tek farelere değil bu fare türünün tamamına sahip olmasıdır.

Canlı organizma türlerinin özel mülkiyetine giden yol, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Yüksek Mahkeme 1980 yılında, patentlerin sadece yeni bir organizma yaratma süreci için değil bizzat organizmanın kendisi için de alınmasına izin veren bir karar almasıyla açıldı. 1972 yılında bir mikrobiyolog ham petrolün çözülmesini sağlayan, dolayısıyla petrol sızıntılarıyla baş etmede yararlı olan bir bakteri geliştirmiş ve General Electric şirketi adına bunun patentini almak için başvurmuştu. Patent ve Marka Ofisi ona hem bakteri üretme metodu hem de bakteriyi su yüzeyinde tutmada kullandığı metot için patent verdiyse de, bakterinin kendisi için patent vermeyi reddetti. Ofis, mikroorganizmaların doğanın parçası olduğu, dolayısıyla patentlerinin alınamayacağı şeklinde mantık yürütmüştü. Ancak Yüksek Mahkeme, mikrobiyoloğun bakterilerinin bu kategoriye girmediğine karar verdi ve şu gerekçeyi sundu: "Şahsın hak iddiası bilinmeyen bir doğa olayına yönelik değil, doğadan kaynaklanan ama doğal olmayan bir yolla oluşturulan bir mamule ya da bileşime, yani insan marifeti bir ürüne yöneliktir..."[93] Yüksek Mahkeme bu davada, bakterinin doğaya ait olmadığı, çünkü insan emeğinin bir ürünü olduğu şeklinde mantık yürüttü ve bu mantık da ileride Onko-fare gibi diğer yaşam biçimleri için patent alınmasının zeminini hazırladı.

Bu tür maddi olmayan özel mülkiyetin korunması için ortaya çıkan yasal yeniliklerin temeli, maddi olmayan emeğin varlığının tanınmasıdır; başka bir deyişle, eskiden doğanın bir parçası, dolayısıyla da herkesin ortak mülkü olarak gördüğümüz şeyler, bu argümana göre aslında insan emeğinin ve yenilikçiliğinin bir ürünüdür ve bu nedenle özel mülkiyete konu olabilir. Özel mülkiyetin yasal korunmasındaki bu yenilik ve genişleme, yeni mülkiyet biçimlerinin büyük bir kısmını ilgi-

92. Bkz. Donna Haraway, *Modest Witness @ Second Millennium*, New York: Routledge, 1997, s. 79- 85.

93. *Diamond v. Chakrabarty davası, United States Reports*, c. 447, Washington: Government Printing Office, 1982, s. 303-322. Mahkemenin kararı Başyargıç Burger tarafından kaleme alınmıştı.

lendirir. En karmaşık ve tartışmalı alanlardan biri, genetik bilgilerin mülkiyetidir. Bir örnek olarak, tıbbi tedavi ve araştırmalar açısından çok önemli olan insan genetik bilgilerinin mülkiyeti konusundaki en fazla tartışılmış olaylardan birini ele alalım. 1976'da Kaliforniya Üniversitesi'nin tıp merkezine yatan bir hasta, tüylü hücre lösemisi [hairy-cell leukemia] tedavisi görmeye başlamıştı. Doktorlar hastanın kanının löseminin tedavisine yönelik kimi özel nitelikleri olabileceğini fark ettiler ve 1981 yılında Kaliforniya Üniversitesi adına, hastanın kanından üretilen bir T-hücresi dizisinin –yani bir genetik bilgi serisinin– patentini aldılar; bundan türetilecek ürünlerin potansiyel değerinin üç milyar dolar civarında olacağı tahmin ediliyordu. Hasta, T-hücrelerinin ve genetik bilginin mülkiyeti için üniversiteyi mahkemeye verdi, ancak Kaliforniya Yüksek Mahkemesi onun aleyhinde karar verdi. Mahkeme, hücre dizisinin gerçek sahibinin Kaliforniya Üniversitesi olduğunu, zira (hastanın da iddia ettiği gibi) doğal bir organizmanın patentinin alınamayacağını ama bilim adamlarının bundan türettiği bilgi insan marifetinin ürünü olduğu için patentinin alınabileceğini belirtti.[94]

Bitkilerin genetik bilgisinin ve elbette bizzat tohum ve bitki türlerinin özel mülkiyetine dair davalar da aynı hukuki mantığa göre karara bağlanıyor ve maddi olmayan emek zeminine oturuyor. Örneğin, tohumların ve bitki türlerinin küresel Kuzey-Güney ayrımında tartışma konusu olduğu "tohum savaşları"nı düşünün.[95] Küresel Kuzey, bitki türleri bakımından genetik olarak yoksul olsa da, patenti alınmış bitki türlerinin ezici çoğunluğu Kuzey'e aittir; küresel Güneyse bitki türleri açısından zengin olduğu halde patent yoksuludur. Kuzey'in zenginliği özel mülkiyete dönüşen kârlar üretirken, Güney'in zenginliği üretmez, zira insanlığın ortak mirası olarak görülür. Bitki türlerinin özel mülkiyetinin yasal zemini, petrol sızıntısı bakterisi veya Onko-fare gibi diğer canlı organizmalar için geçerli olanın aynısıdır ve belirtik olarak

94. James Boyle, *Shamans, Software, and Spleens: Law and the Construction of the Information Society*, Cambridge: Harvard University Press, 1996, s. 22 ve 106. Buna benzer birçok davanın ortaya çıkması olasıdır. Özellikle, çok farklı etnik gruplardan saç, kan ve yanak içi dokusu örneği toplayarak bir genetik bilgi arşivi oluşturmayı hedefleyen Human Genome Diversity Project [İnsan Genom Çeşitliliği Projesi] sayısız benzer davaya yol açabilir. Toplanan örneklere dayanan araştırmalardan da patentler çıkabilir.

95. Bkz. Jack Kloppenburg, Jr. ve Daniel Kleinman, "Seeds of Controversy: National Property Versus Common Heritage," Jack Kloppenburg, Jr., der., *Seeds and Sovereignty: The Use and Control of Plant Genetic Resources*, Durham: Duke University Press, 1988, s. 174-302; ve Jack Kloppenburg, Jr., *First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnology, 1492-2000*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 170-190.

emeğe göndermne yapar. Bitkiler, bitki türleri ve *germplasm* (yani tohumda bulunan genetik bilgi), insan emeğinin ürünü olduğu, dolayısıyla da doğanın parçası olmadığı sürece özel mülkiyete konu olabilir.[96]

Bizce, genetik olarak değiştirilmiş gıdalar konusundaki güncel tartışmalarda da ana mesele mülkiyet mevzusudur. Bazıları, genetik olarak değiştirilmiş "Frankenstein gıdalar"ın sağlığımızı tehdit ettiğini ve doğanın düzenini bozduğunu söyleyip uyarıda bulunuyor. Yeni bitki türleriyle deney yapılmasına karşılar, çünkü doğanın orijinal halinin ya da tohumun bütünlüğünün ihlal edilmemesi gerektiğini düşünüyorlar.[97] Bizim gözümüzdeyse bu, neredeyse teolojik bir halislik iddiası. Bizse, yukarıda da savunduğumuz gibi, doğanın ve yaşamın bütününün zaten hep suni olduğunu ve maddi olmayan emek ve biyopolitik üretim çağında bunun daha da geçerli hale geldiğini iddia ediyoruz. Bu elbette, bütün değişimler iyidir demek değil. Bütün canavarlar gibi genetik olarak değiştirilmiş tahıllar da topluma yararlı ya da zararlı olabilir. En iyi tedbir, deneylerin açık ve demokratik, ayrıca ortak denetime tabi bir biçimde yürütülmesi olabilir ki, özel mülkiyetin engellediği de budur. Bu bakımdan, bugün en ihtiyaç duyduğumuz şey, bilimsel sürece demokratik olarak müdahale etmemizi sağlayacak bir hareketliliktir. AIDS salgınının ilk yıllarında nasıl ACT-UP gibi grupların aktivistleri konunun uzmanı haline gelip bilim adamlarının araştırma ve politika üretiminde tam bir denetim kurmasına karşı çıktıysa, bugün de aktivistler genetik müdahale ve sonuçları alanında uzman hale gelmeli ve süreci demokratik denetime açmalıdır.[98] Ayrıca genetik müdahale bir patent seli yaratarak, kontrolün çiftçilerden tohum şirketlerine kaymasına yol açmıştır. Bu, yukarıda değindiğimiz, tarım üzerindeki kontrolün merkezileşmesi sürecinde bir kaldıraç vazifesi görür. Başka bir deyişle, ana mesele insanların doğayı değiştirmesi değil, doğanın ortak olmaktan çıkması ve özel mülkiyet haline gelip yalnızca yeni sahipleri tarafından kontrol edilmesidir.

96. ABD hukukunda bu teamül, aseksüel yoldan çoğalan bitkileri (melez güller gibi) ilgilendiren 1930 tarihli Plant Patent Act [Bitki Patenti Yasası] ve seksüel yoldan çoğalan bitki türlerini, dolayısıyla da tohumları ilgilendiren 1970 tarihli Plant Variety Protection Act'e [Bitki Çeşitlerini Koruma Yasası] dayanır. Bkz. Office of Technology Assessment, *Patenting Life*, New York: Marcel Dekker, 1990, s. 71-75; ve *United States Code Annotated*, başlık 35, paragraf 161, "Patents for plants" ve başlık 7, paragraf 2402, "Right to plant variety protection."

97. Bkz. örneğin, Andrew Kimbrell, der., *Fatal Harvest: The Tragedy of Industrial Agriculture*, Washington: Island Press, 2002.

98. Bkz. Steven Epstein, *Impure science: AIDS, Activism and the Politics of Knowledge,* Berkeley: University of California Press, 1996.

Aynı maddi olmayan emek mantığı, geleneksel bilgilerle ilgili mülkiyet tartışmalarında da hukuki bir zemin vazifesi görüyor. Örneğin ilk olarak Hindistan'daki neem ağacı vakasını ele alalım. Yüzyıllardır Hintli çiftçiler neem ağacının tohumlarını toplamış ve bunları tarlalarına serperek ürünleri böceklerden korumaya çalışmıştır. Neem toksik olmayan doğal bir böcek ilacıdır ve bitkilere zarar vermez. 1985'te W.R. Grace and Company adlı bir çokuluslu kimya şirketi neem kökenli bir böcek ilacının patentini aldı ve bunu toksik olmayan organik bir ürün olarak pazarlamaya başladı. Bu patente karşı ABD mahkemelerinde açılan davalar düştü. Hatta, 1985 ile 1988 arasında Hintli ve başka kuruluşlar, neem ağacı kökenli kırk patent aldı.[99] Çok benzer bir diğer örnekteyse, Mississippi Üniversitesi Tıp Merkezi 1995 yılında Yara Tedavisinde Turmerik Kullanımı başlıklı bir patent aldı. Hindistan'da turmerik tozu nesillerdir kesik ve çiziklerin tedavisinde kullanılır. 1996'da Hindistan Bilimsel ve Endüstriyel Araştırma Konseyi patente karşı çıktı ve patent iptal edildi. Ancak iptal gerekçesi bu tozun Hindistan'da yaygın olarak kullanılması değildi. ABD yargı kurumları, Amerika Birleşik Devletleri dışından gelen geleneksel bilgileri, bunlar bilimsel dergilerde ele alınmadıkları sürece kanıt kabul etmez. Turmerik bitkisinin patentinin iptal edilmesinin nedeni de bitkinin kullanımının daha önce çeşitli bilimsel dergilerde incelenmiş olmasıydı. Dolayısıyla bu vakanın çok ilginç bir yönü geleneksel ve bilimsel bilgilere farklı standartlar uygulanmasıdır. Yargı sisteminin sadece resmi bilimsel faaliyeti emek addettiği ve sadece onun ürünlerini mülkiyete konu kabul ettiği, geleneksel bilgi üretimi biçimlerininse emek addedilmediği ve onun ürünlerinin insanlığın ortak mirası kabul edildiği söylenebilir.[100]

Bütün bu davalarda, yeni mülkiyet biçimleri –mikroorganizmalar, hayvanlar, bitkiler, tohumlar ve geleneksel bilgiler– üzerindeki hak iddiası, bunların sonradan üretilmiş olduğu, özellikle de bilgi, enformasyon ya da kod olarak üretilmiş olduğu savına dayanır. Biyomülkiyet,

99. Neem ağacı konusunda, bkz. Posey ve Dutfield, *Beyond Intellectual Property*, s. 80; ve Graham Dutfield, *Intellectual Property Rights, Trade and Biodiversity,* Londra: Earthscan Publications, 2000, Ek 1, s. 132-134.

100. Turmerik konusunda, bkz. Graham Dutfield, *Intellectual Property Rights, Trade and Biodiversity*, s. 65. Geleneksel ve bilimsel bilgilere uygulanan çifte standarda dair, bkz. Naomi Roht-Arriaza, "Of Seeds and Shamans: The Appropriation of the Scientific and Technical Knowledge of Indigenous and Local Communities," Bruce Ziff ve Pratima Rao, der., *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1997, s. 255-287.

yani yaşam biçimlerinin mülkiyeti, yaşamı yaratan kodların üretimine dayanır. Bu, iki kademeli bir hukuki mantıktır: Yaşam biçimleri kod tarafından yaratıldığı için ve kod da üretilmiş olduğu için, kodu üreten kişi yaşam biçimlerine sahip olabilir.

Bugün maddi olmayan mülkiyette yaşanan inanılmaz patlamayı en etkili biçimde eleştiren kişilerin bir kısmı, ortak olanı özel hale getirmenin toplumsal yarara aykırı olduğunu savunuyor. Oysa, fikir gibi maddi olmayan ürünlerin özel mülkiyet biçiminde korunması lehindeki en güçlü savlardan biri yaratıcılığı teşvik etmektir. Örneğin bilindiği gibi Thomas Jefferson ABD patent yasasını, teknolojik yenilik ve ilerleme adına savunmuştur; bugün de BM destekli World Intellectual Property Organization'ın (WIPO) [Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü] amacı fikri mülkiyeti koruyarak yaratıcılığı ve yeniliği teşvik etmektir.[101] Ancak günümüzde özel mülkiyet giderek fikirlere ve bilgilere ulaşımı kısıtlayarak yaratıcılık ve yeniliğe ket vuruyor. İnternet teknolojisi üzerine çalışan araştırmacılar uzun süredir, sibernetik devriminin başlangıçtaki yaratıcılığının ve internetin gelişimini mümkün kılan şeyin, bilgiye ve teknolojiye ulaşımdaki müthiş özgürlük olduğunu ancak artık bunun her düzeyde (örneğin bağlantıların, kodların ve içeriğin) sınırlandığını belirtiyor. Elektronik "ortak mülkler"in özelleştirilmesi, artık yeniliklere engel teşkil ediyor.[102] Üretimin temeli iletişim olunca, özelleştirme doğrudan yaratıcılığı ve üretkenliği kısıtlar. Mikrobiyoloji, genetik ve benzeri alanlarda çalışan bilim adamları bilimsel yeniliklerin ve bilginin ilerlemesinin, açık bir işbirliğine ve fikir, teknik ve bilgilerin serbest dolaşımına dayandığını savunuyor. Bilim adamlarını yenilik yapmaya iten şey genelde patentlerden kazanılacak para değilken, şirketler ve üniversiteler için bunun tersi doğrudur. Bilgi ve enformasyonda özel mülkiyet, toplumsal ve bilimsel yeniliğin temelinde bulunan iletişim ve işbirliği önünde bir engeldir sadece.

Fikri mülkiyet ve internet alanında çalışan birçok akademisyenin elektronik ve yaratıcı *ortak mülklerden* bahsetmesi ya da internette ya-

101. WIPO kısacık tarihinde ilginç bir yönelim değişikliği geçirmiştir. WIPO işe neredeyse sadece en zengin ülkelerin fikri mülkiyetini telif ve patentlerle korumakla başlamış, ancak giderek yoksul ülkeler için daha önemli olan yeni fikri mülkiyet mevzularına, örneğin geleneksel bilgilerin ve genetik kaynakların korunması ve ucuz ilaç meselesine de ağırlık vermeye başlamıştır.

102. Bkz. Lawrence Lessig, *The Future of Ideas: The Fate of the Commons in a Connected World*, New York: Vintage, 2002; Richard Stallman, *Free Software, Free Society*, der. Joshua Gay, Cambridge: Free Software Society, 2002; ve Chris DiBona, Sam Ockman ve Mark Stone, der., *Opensources: Voices from the Open Source Revolution*, Cambridge: O'Reilly, 1999.

şanan *yeni çitleme** hareketine değinmesi tesadüf olamaz, zira günümüzdeki süreçler gerçekten de kapitalist gelişimin ilk dönemlerini hatırlatıyor insana. Eğer neoliberal özelleştirme süreci böyle devam ederse, içinde bulunduğumuz dönem giderek barok döneme, yani Avrupa Rönesansı'nın krizinden doğan döneme benzemeye başlayacak. O dönemde, Rönesans'ın rasyonel berraklığı ve "yeni insanlık" fikrinin tutkulu gerçekçiliği tükenmişti ve barok kendi ifadesini ararken –yani güzel olanı yaratmak ve aktarmak için– abartıya ve çarpıtmaya başvurmuştu. Ancak tarz ve modadaki değişimlerin, gizemli dil oyunlarının ve bilginin ontolojik temelinin inkârının ardında daha ciddi bir tarihsel dram yaşanıyordu: Manüfaktürdeki ilk atılımların krize girmesi, emek üretkenliğinde hızlı düşüş ve en önemlisi, tarımın yeniden feodalleşmesi ve ortak mülklerin kesin biçimde özelleştirilmesi. Manüfaktür burjuvazisinin mutlu başlangıcı ve "erdem"i barokla birlikte yerini azınlığın "servet"ine terk etti ve bizzat kapitalist gelişimin ortaya çıkardığı yeni üretici sınıflardan duyulan korku gelecek umutlarını karartmaya başladı. Bugün yaşanan, bilginin, enformasyonun, iletişim ağlarının, duygulanımsal ilişkilerin, genetik kodların, doğal kaynakların özelleştirmesi sürecinin de barok, neofeodal bir tınısı var. Özel temellük süreci, çokluğun artan biyopolitik üretkenliğine set çekiyor.

Kapitalist gelişmenin erken döneminin mantığı, maddi olmayan emeğin ve mülkiyetin genişlemesine ikinci bir zorluk daha çıkarıyor ve sahiplik hakkının kimde olduğu sorusunu soruyor. Geleneksel kapitalist mülkiyet hukuku emek üzerine kuruludur: Emeğiyle bir malı üreten kişi o mala sahiptir. Yaptığım ev bana ait olur. Yeni mülkiyet tartışmalarında da, az önce gördüğümüz gibi, emek mantığı temel önemdedir: Bir yargıç, bir bakterinin, tohumun ya da hayvan türünün onu yaratan bilim adamına ait olduğunu söylediğinde, emeğe dayalı mülkiyet mantığı geçerli demektir. Gerçekten de, maddi olmayan üretimdeki insan emeğinin giderek doğrudan yaşam biçimlerini ve bilgiyi yarattığı gerçeğiyle, gün geçtikçe daha fazla yaşam biçiminin ve bilginin özel mülkiyet olması gerçeği arasında yakın bir ilişki var. (Dolayısıyla maddi olmayan mülkiyetin önemindeki artış, maddi olmayan emeğin hegemonyasıyla ilgili yukarıda sunduğumuz iddiayı destekliyor.) Ancak bu maddi olmayan üretim alanının tamamında, sahiplik hakkının dayandığı mantık yine bu hakkın altını oyar, zira mülkiyeti yaratan

* İngiltere'de XVI. yüzyılda başlayan çitleme [enclosure] hareketi, büyük toprak sahiplerinin köyün ortak arazilerine ve küçük köylülerin topraklarına el koyarak kapitalist çiftçilere dönüşmesiyle son bulmuştur (ç.n.).

emek herhangi bir bireyle hatta bireyler grubuyla özdeşleştirilemez. Maddi olmayan emek giderek, sayısız bireysel üretici arasındaki sürekli işbirliğine dayanan ortak bir faaliyet haline geliyor. Örneğin, genetik koda dair enformasyonu üreten kimdir? Ya da bir bitkinin tıbbi kullanımlarına dair bilgiyi kim üretir? Her iki durumda da enformasyon ve bilgiyi üreten insan emeği, deneyimi ve marifetidir, ama her ikisinde de bu emeği tek bir bireye atfetmek imkânsızdır. Bu bilgi her zaman işbirliği ve iletişimle, geniş ve sınırları belirsiz toplumsal ağlarda (bu örneklerdeyse bilim camiası ve yerli topluluğunca) ortak çalışmayla üretilir. Bir kez daha, bilginin ve enformasyonun tek tek bireylerce değil kolektif biçimde üretildiğine dair en iyi kanıtları bizzat bilim adamları veriyor. Ayrıca işbirliği ve iletişime dayalı ortak bilgi üretimi süreci maddi olmayan üretimin ve biyopolitik üretimin diğer alanlarında da geçerli. John Locke'a göre özel mülkiyet üreten emek, bedenin bir uzantısıydı, günümüzde ise bizzat beden ortak hale geliyor. Özel mülkiyetin yasal gerekçeleri, üretimin ortak ve toplumsal doğası tarafından yalanlanıyor. Geleneksel kapitalist sahiplik hakkı bir kez inişe geçmeye başlayınca da, özel mülkiyeti korumanın tek yolu gün geçtikçe daha fazla şiddetten geçiyor.

Maddi olmayan emeğin yeni paradoksları, genç Marx'ın özel mülkiyete hümanistçe lanet okumasına yeniden hayat veriyor sanki. "Özel mülkiyet bizi öylesine aptal ve tek yönlü yaptı ki," diyor Marx, sırf *sahip olma* hissi adına, bütün *var olma* biçimlerini aşağılıyoruz.[103] Bilme, düşünme, hissetme ve sevme de dahil bütün insani yetiler –kısacası hayatın tamamı– özel mülkiyet yüzünden yozlaşıyor. Ancak Marx, niyetinin bir tür ilkel komünal mülkiyete geri dönmek olmadığını açıkça belirtiyor. Dikkatini, sermayenin mantığında yatan çelişkinin işaret ettiği gelecekteki çözüme yöneltiyor. Yukarıda gördüğümüz gibi, bir tarafta kapitalist özel mülkiyet hakları üreticinin bireysel emeğini temel alır, diğer taraftaysa sermaye sürekli bir biçimde daha kolektif üretim biçimlerini devreye sokar: İşçilerin kolektif biçimde ürettiği zenginlik kapitalistin özel mülkiyeti olur. Bu çelişki, maddi olmayan emek ve mülkiyet alanında uç noktaya varır. Özel mülkiyet, değerli her şeyin birisinin özel mülkü olması gerektiğine bizi inandırarak bizi aptallaştırır. Ekonomistler yorulmak bilmeden bize, özel mülk olmayan bir malın asla etkili bir biçimde korunup kullanılamayacağını anlatır. Ancak gerçekte dünyamızın büyük kısmı özel mülkiyet değildir ve toplumsal

103. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts, Early Writings* içinde çev.: Rodney Livingstone ve Gregor Benton, Londra: Penguin, 1975, s. 351.

yaşamımızın işlemesi de ancak bu sayede mümkün olur. Bu bölümde gördüğümüz gibi, toprak, endüstri ve demiryolları gibi geleneksel mülkiyet biçimlerinin yanında genetik enformasyon, bilgiler, bitkiler ve hayvanlar üzerinde de yeni özel mülkiyet biçimleri doğuyor. Yukarıda ortak paydanın gaspı dediğimiz durum budur. Ancak eğer diller, konuşma tarzları, jestler, anlaşmazlıkları çözme yöntemleri, sevme biçimleri ve diğer yaşama pratiklerinin ezici çoğunluğu ortak olmasaydı, gündelik yaşamımızda etkileşmemiz ve iletişim kurmamız da mümkün olmazdı. Eğer büyük bilgi, enformasyon ve çalışma yöntemi birikimimiz ortak olmasaydı bilim yerinde sayardı. Toplumsal yaşam ortak paydaya dayanır. Belki gelecekte, toplumsal yaşamı ortak olana tamamen teslim etmeyi öğrenince, dönüp geriye bakacak ve içinde bulunduğumuz dönemde özel mülkiyetin bu kadar çok zenginlik biçimini tekeline almasına, yeniliklere set vurmasına ve hayatı yozlaştırmasına izin verdiğimiz için ne kadar aptalmışız diyeceğiz.

III

Çokluğun anahatları

> İnsanlığın iyiye meyilli olup olmadığı sorusunu yanıtlamadan önce, sadece ve sadece bunun, ahlâki meyilden hareketle açıklanabilecek bir olay olup olmadığını sormak gerekir. Örneğin devrim gibi bir olay. Kant, (devrim olgusunun) insan tarihindeki yerinin artık göz ardı edilemeyeceğini çünkü bu olgunun, insan doğasında iyiye yönelik bir eğilim ve yetenek olduğunu gösterdiğini belirtir ve şu ana kadar hiçbir siyaset tarafından bu iyinin keşfedilememiş olduğunu ekler.
>
> Friedrich Nietzsche

Geçen bölümde, çokluğun ortak, üretken etinin nasıl sermayenin küresel siyasal bedenine dönüştüğünü, emek ve zenginlik hiyerarşileriyle coğrafi olarak bölündüğünü ve ekonomik, yasal ve siyasal iktidarların çok katmanlı yapısınca yönetildiğini gördük. Bu küresel bedenin fizyolojisini ve anatomisini incelemek için sömürünün topolojisine ve topografyasına baktık. Şimdiki görevimiz de, çokluğun üretken etinin kendini başka bir biçimde örgütlemesi ve sermayenin küresel siyasal bedenine bir alternatif yaratması olasılığını incelemek. Çıkış noktamız, öznelliğin ve ortak paydanın üretiminin birlikte sembiyotik bir spiral oluşturabileceği bilgisi. Başka bir deyişle, işbirliği ve iletişim öznelli-

ği yaratır ve öznellik de dönüp yeni işbirliği ve iletişim biçimleri yaratır ve bu böyle sürüp gider. Bu spiralde, öznelliğin üretiminden ortak paydanın üretimine doğru giden her hareketin taşıdığı yenilikle birlikte daha zengin bir gerçeklik oluşur. Belki de bu başkalaşım ve kuruluş sürecinde gördüğümüz şey, çokluğun bedeninin, yani tamamen yeni bir tür bedenin, ortak bir bedenin, demokratik bir bedenin oluşumudur. Spinoza bu bedenin anatomisinin neye benzeyeceğine dair bir ilk fikir veriyor bize. Spinoza'nın ifadesiyle, "insan bedeni, her biri kendi başına karmaşık bir bileşim olan birbirinden farklı bireylerin bir bileşimidir," ve buna rağmen bu çokluklar çokluğu tek bir beden olarak ortak hareket edebilir.[104] Çokluk bir beden teşkil etse de, her halükârda, mutlaka hep açık ve çoğul bir bileşim olarak kalacak ve asla hiyerarşik organlara bölünmüş birleşik bir bütün olmayacaktır. Kant'ın devrim olayında gördüğü iyiye yönelik eğilim ve yetenekte, çokluğun anahatları belirmeye başlar.

A. ETİN CANAVARSILIĞI

Postmodern toplumun başat karakteri, geleneksel toplumsal bedenlerin çözülmesidir. Kısa süre öncesine kadar akademik ve kültürel tartışmaları ateşleyen, "modernistler"le "postmodernistler" arasındaki çekişmenin her iki tarafı da bahsettiğimiz çözülmeyi veri kabul eder. Aradaki asıl ayrım, modernistlerin geleneksel toplumsal bedenleri korumak ya da yeniden canlandırmak istemesi, postmodernistlerinse bunların çözülmesini kabullenmesi hatta kutlamasıdır.[105] Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde, geleneksel toplumsal örgütlerin çöküşü ve bireyci ve parçalı bir toplum tehdidi karşısında endişe duyan birçok yazar geçmiş toplumsal oluşumlara nostalji besliyor. Genellikle aile, kilise

104. Baruch Spinoza, *Ethics*, 2. kitap, 13. önerme, 1. postulat, *The Collected Works of Spinoza,* der., Edwin Curley, c. 1, s. 462. [*Törebilim,* çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., 2000.]

105. Özellikle Alman sosyologları arasında görülen, mevcut dönemi "postmodernlik" değil "geç modernlik" diye niteleme çabası, modernliğin merkezi toplumsal bedenlerini ve biçimlerini koruma ve/veya geri getirme niyeti barındırır. Bkz., örneğin Ulrich Beck, *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, çev., Mark Ritter, Cambridge: Polity, 1997 [*Siyasallığın İcadı*, çev.: Nihat Ünler, İletişim Yay., 1999]. Postmodern konumu iyi temsil eden örnekler içinse bkz., Anne Balsamo, *Technologies of the Gendered Body*, Durham: Duke University Press, 1996; ve Steven Shaviro, *The Cinematic Body*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

veya ülke gibi değerlere dayanan bu tür restorasyon projeleri geçmişte Sağ vizyonun bir bileşeni olduysa da son zamanlardaki en ilginç ve tutkulu mazeretler anaakım Sol'dan gelmiştir. Örneğin, Robert Putnam'ın kaleme aldığı, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yurttaş ve cemaat örgütlenmelerinin gerileyişiyle ilgili, çok okunan kitapları düşünelim. O kitaplara göre, bowling kulüpleri, briç kulüpleri, dini örgütlenmeler vs. geçmişte temel bir toplumsal kaynaşma aracı olarak işlev görerek, toplumsal grupları sağlamlaştırır ve bütünlüklü bir toplum yaratırdı. Putnam'a kalırsa, bu tür yurttaş ve cemaat örgütlenmelerinin gerileyişi Amerika Birleşik Devletleri'nde her tür toplumsal kaynaşma biçiminin gerileyişinin bir göstergesi ve bu durum sırf yalnız başına bowling oynayan insanlar yaratmakla kalmıyor, çoğu insan birçok bakımdan yalnızlaşıyor.[106] Yitik cemaatlere yönelik bu tür bir nostalji ve keder, iş yaşamının değişimini ele alan birçok popüler çalışmada da hâkim. Buna göre, geleneksel emek biçimleri, örneğin fabrika işi ve özellikle de zanaatlar, istikrarlı bir istihdam imkânı sunduğu gibi, işçilerin tutarlı ve yaşam boyu kesintisiz bir kariyer geliştirip bundan gurur duymasını ve işleri merkezinde dönen bir dizi kalıcı toplumsal ilişki geliştirmesini sağlıyordu. Ancak emek organizasyonunda Fordizmden postfordizme geçilmesiyle, hizmet emeğinin ve "esnek," "hareketli," istikrarsız istihdam biçimlerinin yükselişi, hem bu geleneksel iş biçimlerini hem de onların yarattığı yaşam biçimlerini yok etti. Bu yazarlar istikrarsızlığın, karakteri, güveni, sadakati, karşılıklı bağlılığı ve aile ilişkilerini aşındırmasından şikayetçi.[107] Geleneksel toplumsal biçimlerin ve cemaatlerin gerileyişine dair, nostalji ve kederle yüklü bu açıklamalar, aynı zamanda bir ölçüde ABD Solu'nun bir kısmının 11 Eylül 2001 öncesinde yapmaya başladığı ve o tarihte yaşananlarla iyice pekişen vatanseverlik çağrılarına denk düşüyordu. O yazarlara göre, bir diğer (ve belki de en yüce) cemaat biçimi olan ülke sevgisi, yurtdışındaki düşmanların yenilgisini sağlayacağı gibi, yurtiçinde de toplumu tehdit eden anomiyi ve bireyci parçalanmayı savuşturacaktır.[108] Yurttaş

106. Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York: Simon and Schuster, 2000. Putnam'ın tezi şu kaynakta başka ülkelerle karşılaştırmalı bir biçimde incelenmiş: Robert Putnam, der., *Democracy in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

107. Bkz. örneğin, Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York: Norton, 1998 [*Karakter Aşınması*, çev.: Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2003].

108. Bkz. örneğin, Richard Rorty, *Achieving Our Country*, Cambridge, Harvard University Press, 1998; ve Michael Kazin, "A Patriotic Left," *Dissent*, Fall 2002, s. 41-44.

örgütlerini, işi, aileyi ve ülkeyi ele alan tüm bu çalışmalarda nihai hedef birleşik bir toplumsal bedenin oluşturulması, dolayısıyla yeni bir halk yaratılmasıdır.

Anaakım Avrupa Solu da geleneksel toplumsal biçimlere ve cemaatlere yönelik bu nostaljiyi paylaşır, ancak bu duygu Avrupa'da genellikle, mevcut yalıtılmış ve bireyci halimize serzenişten çok, yıpranmış cemaat ayinlerinin kısır bir tekrarı biçimini alır. Geçmişte Sol'un parçası olan cemaat pratikleri artık cemaatlerin boş bir taklidine indirgenip anlamsız bir şiddet yaratıyor: Bu durum, gözü dönmüş futbol taraftar kulüplerinden karizmatik dini kültlere, Stalinist dogmatizmin yeniden canlanmasından Yahudi düşmanlığının tekrar alevlenmesine kadar görülebilir. Ancak Sol'un partileri ve sendikaları, geçmişin güçlü değerlerini ararken sık sık otomatik bir refleks gibi eski jestleri tekrarlıyor. Oysa bunları destekleyen eski toplumsal bedenler artık yok. Halk kayıp.

Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa veya başka bir yerde halkı anımsatan bir şeyler ortaya çıktığında bile, kurumsal Sol'un temsilcileri bunu yozlaşmış ve tehlikeli bir olgu olarak görüyor. Son on yıllarda yükselen yeni hareketler –örneğin ACT-UP ve Queer Nation'ın güttüğü *queer** siyasetinden tutun Seattle ve Cenova'daki küreselleşme eylemlerine kadar– kurumsal Sol'un gözünde anlaşılamaz ve tehlikeli, adeta canavarsı. Gerçekten de, modern araçlara ve modellere kıyasla, bugünün toplumsal biçimleri, hatta ekonomik gelişmeleri tamamen kaotik ve anlaşılamaz gözüküyor. Olaylar ve gerçekler tutarlı bir anlatı izlemek yerine, ayrı ve bağlantısız imajlar halinde art arda yanıp sönüyor. Modern gözler için postmodernlik belki de büyük anlatıların sonu anlamına geliyor.

Sadece tehlikeli olmakla kalmayıp, en hafif deyişle bir yenilgi ifadesi olan bu nostaljiden kurtulmak şart. Biz, bu anlamda "postmodernistiz". Gerçekten de mevcut postmodern toplumumuza, çözülmüş modern toplumsal bedenlere veya kayıp halka yönelik bir nostalji duymaksızın bakarsak, yaşantıladığımız durumun bir tür toplumsal et, beden olmayan et, ortak ve canlı bir madde olan et olduğunu görürüz. Bu etin neler yapabileceğini öğrenmemiz gerek. Maurice Merleau-Ponty

---

Jean Beth Elshtain'in çalışmaları da uygun bir referans sayılabilir, çünkü kendisi sol bir perspektiften hareketle geleneksel ailenin savunusunu yapıyor ve ABD'nin "haklı savaşları"na yönelik vatansever arzuyu destekliyor.

* *Queer*hareketi, ABD'de gelişen orta sınıf gey-lezbiyen hareketine tepki olarak doğdu. Eşcinselleri aşağılamak için kullanılan *queer* (ibne) kelimesi bazı eşcinseller tarafından sahiplenildi. Kelime zamanla kimliklerin değişkenliği ve akışkanlığını anlatır hale geldi. (ç.n.)

daha felsefi bir bağlamda, "Et ne madde ne zihin ne de tözdür. Onu anlatmak için, eskiden su, hava, toprak ve ateşi ifade ederken kullanılan 'element' kelimesine ihtiyacımız var," diye yazar.[109] Çokluğun eti, saf potansiyeldir, biçimlenmemiş yaşam gücüdür. Bu anlamda toplumsal varlığın bir elementidir ve sürekli olarak yaşamın doluluğunu hedefler. Bu ontolojik perspektiften, çokluğun eti elementsel bir güçtür; sürekli olarak toplumsal varlığı genişletir ve ekonomi politiğin her tür geleneksel ölçütünü aşan bir üretimde bulunur. Rüzgârı, denizleri ve toprağı boyunduruğa almaya çalışsanız bile başaramazsınız. Öyleyse, siyasal düzen ve kontrol açısından, çokluğun elementsel eti inanılmaz uçucudur, çünkü siyasal bir bedenin hiyerarşik organlarına tamamen hapsedilemez.

Bir beden teşkil etmeyen canlı toplumsal et, kolaylıkla bir canavar gibi görünebilir. Halk, ulus ya da cemaat bile olmayan bu çokluklar, birçoklarının gözünde, modern toplumsal düzenin çöküşünden kaynaklanan güvensizlik ve kaosun bir parçasıdır. Bu kişilerin gözünde çokluklar postmodernliğin toplumsal felaketleridir; genetik mühendisliğinin sapıtmasına veya endüstriyel, nükleer veya ekolojik afetlerin korkunç sonuçlarına benzerler. Biçimlenmemiş ve düzenlenmemiş olan, dehşet saçar. Oysa etin canavarsılığı, doğa haline dönüş değil, toplumun, yani suni bir yaşamın sonucudur. Bir önceki çağda, bütün yenilik ve ilerlemeye rağmen modern toplumsal bedenler ve modern toplumsal düzen en azından ideolojik olarak doğal bir karaktere sahipti: Örneğin aile, cemaat, halk ve ulus gibi doğal kimlikleri düşünelim. Modernlik boyunca, dirimselcilik [vitalism] felsefeleri hâlâ teknolojinin, endüstrileşmenin ve varoluşun metalaşmasının yıkıcı sonuçlarına karşı çıkıp doğal yaşam gücüne sahip çıkabiliyordu. Dirimselciliğin bir tür nihilizm ve estetik halini aldığı Martin Heidegger'in teknoloji eleştirisinde bile, eski varoluşçu direniş geleneğinin yansımaları vardır.[110] Oysa bugün, yaşama yapılan her gönderme suni bir yaşama, toplumsal bir yaşama işaret etmek durumundadır.

Çokluğun bu canavarsı, aşırı ve dizginlenemez karakterini yansıtan figürlerden biri vampirdir. Bram Stoker'in Kont Drakula'sı Viktorya dönemi İngiltere'sinde ortaya çıkalı beri vampir toplumsal beden için, özellikle de aile kurumu için bir tehdit olmuştur.[111] Vampir her şeyden

109. Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible*, çev.: Alphonso Lingis, Evanston: Northwestern University Press, 1968, s. 139.

110. Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology*, çev., William Lovitt, New York: Harper and Row, 1977.

111. Drakula'nın heteroseksüel üremeye tehdit teşkil eden, aile karşıtı bir imge oldu-

önce cinsel aşırılığıyla bir tehdittir. Vampirin et arzusu doymak bilmezdir ve vampir hem erkekleri hem de kadınları erotik biçimde ısırarak heteroseksüel üreme düzeninin altını oyar. İkincisi, vampirin kendi alternatif üreme mekanizması ailenin üreme düzenini tehdit eder. Hem erkek hem kadın vampirler insanları ısırarak yeni vampirler yaratıp, sonsuz bir ölümsüzler ırkı oluşturur. Böylece toplumsal tahayyülde vampir, aile gibi geleneksel toplumsal bedenlerin parçalandığı bir toplumun canavarsılığını temsil eder. Dolayısıyla son yıllarda vampirlerin popüler roman, film ve televizyon programlarında bu kadar yaygınlaşması şaşırtıcı değil.[112] Ancak günümüz vampirlerinin farklı bir yönü de var. Vampirler hâlâ topluma yabancı olmaya devam etse de, onların canavarsılığı aslında hepimizin bir canavar olduğunu --dışlanmış lise öğrencileri, cinsel sapkınlar, kaçıklar, patolojik ailelerin kurbanları vs-- ima ediyor. Daha da önemlisi, canavarlar yeni ve alternatif duygulanım ve toplumsal örgütlenme ağları yaratıyor. Vampir ve vampirin canavarca yaşamı ve doymak bilmez arzusu sadece eski toplumun çözülmesinin değil yeni bir toplumun oluşumunun da göstergesi haline geliyor.

Çokluğun etinin bu canavarsı gücünü gerçekleştirerek yeni bir toplum oluşturmanın yolunu bulmak durumundayız. Bir yandan, Merleau-Ponty'nin belirttiği gibi, et ortaktır. Hava, ateş, toprak ve su gibi elementseldir. Diğer yandan, bütün bu farklı canavarlar hepimizin tekil olduğunu ve farklarımızın bölünmez bir toplumsal bedene indirgenemeyeceğini gösterir. Siyasal bedene dair bütün incelemelere zıt giden ve çokluğun etinde ortaklıkla tekillik arasında gelişen ilişkiyi kavrayan bir anti-*De Corpore* kaleme almalıyız. Çokluğun bu canavarsı doğasını en açıkça öngören kişi bir kez daha Spinoza'dır. O, yaşamı, tekil tutkularımızın ortak bir dönüştürme kapasitesi (arzudan aşka, etten kutsal bedene doğru) ördüğü bir kilim olarak kurgular. Yaşam deneyimi, Spinoza'ya göre, doğruyu, mükemmeli ve Tanrı sevincini arayıştır.[113] Spinoza bize, postmodernlikte, etin bu canavarsı başkalaşımlarını nasıl bir tehdit olarak değil bir olanak olarak, yani alternatif bir toplum yaratma olanağı olarak göreceğimizi gösterir.

ğu görüşü için bkz. Nancy Armstrong, "Feminism, Fiction, and the Utopian Potential of Dracula", *Futures of Utopia* Konferansı'nda sunulan bildiri, Duke University, Mayıs 2003.

112. "Buffy the Vampire Slayer" adlı dizi muhtemelen popüler örneklerin en ilginci. Ayrıca bkz., Laurel K. Hamilton'ın yazdığı "Anita Blake, Vampire Hunter" roman dizisi.

113. Bkz. François Moreau, *Spinoza: L'experience et l'éternité*, Paris: PUF, 1994.

Çokluk kavramı bizi, kendimizi sadece bir canavar olarak kavrayabileceğimiz yeni bir dünyaya girmeye zorlar. Gargantua ve Pantagruel, Avrupa modernliğini yaratan devrimin ortasında, XVI. yüzyılda, özgürlük ve yeniliğin aşırı güçlerini temsil eden birer devdi. Devrimci topraklar boyunca dev adımlarla yürüyerek, özgürleşme denen devasa çabayı yayıyorlardı. Bugün bizim de, doğayı ve tarihi, emeği ve siyaseti, sanatı ve yeniliği bir araya getirip, çoklukta doğan yeni gücü ortaya çıkaracak yeni devlere ve yeni canavarlara ihtiyacımız var. Yeni bir Rabelais'ye, daha doğrusu birçok Rabelais'ye ihtiyacımız var.[114]

❦

Canavarların işgali

XVII. yüzyılda, ilmi kütüphanelerin ve fantastik buluşlarla dolu laboratuvarların yanında, ilk kez canavarsı nesnelerle dolu salonlar da açılmaya başladı. Bu koleksiyonlarda, kavanozlarda saklanan sakat fetüslerden tutun Leipzig'in meşhur "insan-tavuk"una kadar binbir garip nesne, yani Amsterdamlı Frederik Ruysch'un o göz alıcı alegorik asemblajlarına ilham veren çeşitli şeyler vardı. Mutlakıyetçi krallıklarda bile, acayipliklerle dolu doğal tarih salonları epey yaygınlaşmıştı. Büyük Petro, milyonlarca işçinin ıstırabı ve fedakârlığı pahasına inanılmaz kısa bir sürede St. Petersburg kentini inşa ettirdikten sonra, Ruysch'un koleksiyonunu satın aldı ve ondan yola çıkarak St. Petersburg'da bir doğal tarih müzesi kurdu. Peki ama, canavar işgali nereden çıkmıştı?[115]

XVII. ve XVIII. yüzyıllarda canavarların yükselişi, antik öjenik [eugenic] inanışların krize girmesine denk düşüyordu ve yeni gelişen doğa bilimlerindeki eski teleolojik varsayımların zayıflamasını getiriyordu. Öjenik inanışlar derken, hem kozmosun hem etik düzenin kökenini "İyi soydan gelen kişi mutlu bir yaşam sürecektir," şeklindeki metafizik ilkede bulan belirli bir felsefi çerçeveyi kastediyoruz. Antik Yunan kökenli bu ilke binbir kanaldan geçerek, Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki yaratılışçı dünya görüşünü etkilemişti. Teleolojik varsayımlara gelirsek, bunlar da her yaratığın ve onun gelişiminin, onu kozmosun düzenine bağlayan sonuçlara ya da ereğe göre belirlendiğini savunur.

114. Bkz. Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle: La religion de Rabelais*, Paris: Albin Michel, 1942.

115. Bkz. Ubaldo Fadini, Antonio Negri ve Charles Wolfe, der., *Desiderio del mostro: Dal circo al laboratorio alla politica*, Roma: Manifestolibri, 2001.

Öjenik düşüncenin ve ereksellik düşüncesinin "Batı uygarlığı"nda iç içe geçmesi tesadüf sayılamaz: Dünyanın düzenini sağlayan şey, kökenlerin ve sonuçların sabit olmasıdır. Ancak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda söz konusu eski uygarlık düzeni sorgulanmaya başlandı. Modernliğin temellerini atan büyük savaşlar müthiş ıstıraplar yaratırken, öjenizm ve erekselliği temel alan düzene yönelik itirazlar da canavarlarda vücut buldu. Bunun siyasetteki sonuçları metafiziktekinden bile daha şiddetli oldu: Canavar bir kaza değil, otoritenin doğal düzenini aileden krallığa dek her alanda yok edebilecek sürekli bir tehdittir. Kont de Buffon'dan Baron D'Holbach'a ya da Denis Diderot'ya, birçok modern düşünür, doğada yeni normatif figürlerin bulunması olanağını, daha doğrusu nedensellik-hata ilişkisiyle düzenin ve iktidarın belirlenimsizliği arasındaki ilişkiyi araştırmaya başlamıştı. Kısacası, en aydınlanmış kişilere bile canavarlar bulaşmıştı! Modern Avrupa bilimsel yönteminin gerçek tarihi burada başlar. D'Holbach'ın dediği gibi, bundan önce zarlar hileliydi ve doğanın gelişiminde gördüğümüzü sandığımız düzenli sonuçlar sahteydi; artık nihayet oyun hilesizdir. Canavarlara borçlu olduğumuz şey de bu: Teleolojiden ve öjenizmden kopuş, yaratılışın kaynağının ne olduğu, nasıl bir ifade bulduğu ve nereye doğru gittiği sorularını gündeme getirir.

Toplumsal ufkun biyopolitik bir hal aldığı günümüzde, erken modern dönemdeki bu canavar hikâyelerini akıldan çıkartmamamız gerek. Canavarların etkisi bugün daha da yaygın. Teleoloji günümüzde ancak cehalet ve batıl itikat olarak görülebilir. Bilimsel yöntem giderek belirlenimsizlik çerçevesinde tanımlanıyor ve her gerçek olgu, tesadüfi ve tekil bir biçimde, yeni olanın ani bir tezahürü şeklinde üretiliyor. Frankenstein artık aileden biri sayılabilir. Öyleyse, bu durumda, canlı varlıklara dair söylemimiz, canlıların inşasının ve onları bekleyen olası geleceklerin bir teorisi olmak durumunda. Bu istikrarsız gerçekliğe gömülü halde ve biyosferin giderek sunileşmesi ve toplumsalın giderek kurumlaşmasıyla karşı karşıya olan bizler, canavarların her an karşımıza çıkmasına hazırlıklı olmalıyız. Hippolu Augustinus'un söylediği gibi, bunlar birer "monstrum prodigium" yani mucizevi canavar. Ancak bugün mucize, eski mekanizmaların işe yaramadığını fark ettiğimiz her anda, eski toplumsal bedenlerin çözüldüğü ve kalıntılarının toplumsal etin yeniden üretimi için gübre olduğu her anda tekrar tekrar yaşanıyor.

Gilles Deleuze insanlığın içindeki canavarı görür. Ona göre, insan kendi türünü değiştiren hayvandır. Biz bu iddiayı ciddiye alıyoruz. Ca-

navarlar yaklaşıyor ve bilimsel yöntemin onları ele alması şart. İnsanlık kendini, tarihini ve doğayı dönüştürüyor. Artık mesele bu insani dönüşüm tekniklerini kabul edip etmemek değil, bunlarla ne yapılabileceğini öğrenmek ve onların bizim yararımıza mı yoksa zararımıza mı işleyeceğini kavramak. Gerçekte canavarların kimilerini sevmeyi ve kimileriyle de savaşmayı öğrenmek durumundayız. Avusturyalı büyük romancı Robert Musil, canavarsı bir suçlu olan Moosbrugger figüründe, delilik ve aşırı arzu arasındaki paradoksal ilişkiyi gözler önüne serer: Eğer insanlık kolektif olarak hayal kurabilseydi, Moosbrugger'i hayal ederdi, diye yazar. Musil'in Moosbrugger'i hem canavarlarla aramızdaki müphem ilişkinin hem de sınır tanımaz dönüşüm gücümüzü geliştirip küresel siyasal bedenin ve kapitalist sömürünün yarattığı canavarsı ve korkunç dünyaya saldırma gereksinimimizin sembolü olabilir. Suni yaşamın mutasyon geçirip metalara dönüşmesine, kapitalist iktidarın doğanın başkalaşımlarını satışa çıkarmasına ve hâkim iktidarı destekleyen yeni öjenizme meydan okumak için çokluğun canavarsı ifadelerini kullanmalıyız. İnsanlığın kendi geleceğini eline almak zorunda olduğu yer, bu yeni canavarlar dünyasıdır.

B. ORTAK PAYDANIN ÜRETİMİ

Çokluğun etinin ortak olarak, canavarsı biçimde ve bütün geleneksel toplumsal beden ölçütlerini her zaman aşan biçimde üretim yaptığını, ancak bu üretici etin kaos veya toplumsal düzensizlik yaratmadığını gördük. Onun ürettiği şey *ortak payda*dır ve ortak paydamız, spiralsi ve genişleyici bir biçimde gelecek üretimimize zemin teşkil eder. Bunu anlamanın en kolay yolu belki de, bir üretim olarak iletişime göz atmaktır: Sadece ortak diller, semboller, fikirler ve ilişkiler zemininde iletişim kurabiliriz ve iletişimimizin sonuçları da yeni diller, semboller, fikirler ve ilişkiler sağlar. Bugün, üretimle ortak payda arasındaki ikili ilişki –yani ortak paydanın hem üretiliyor hem üretiyor olması– her tür toplumsal ve ekonomik faaliyeti anlamanın anahtarıdır.

Ortak paydanın üretimini ve üretkenliğini anlamak bakımından modern felsefede bulunan bir kaynak Amerikan pragmatizminin *alışkanlık* [habit] mefhumudur. Pragmatistler alışkanlık mefhumu sayesinde, öznelliği ya aşkın bir düzleme ya da daha derin bir iç benliğe yerleştiren geleneksel felsefi anlayışlardan uzak durur. Pragmatistler öznelliği gündelik deneyim, pratik ve davranışlarda arar. Alışkanlık, pra-

tiğin ortak paydasıdır: Hem sürekli olarak ürettiğimiz hem de eylemlerimizin zemini olan ortak payda.[116] Dolayısıyla alışkanlık, sabit bir doğa yasası ile öznel eylemin özgürlüğü arasındaki orta noktadır, daha doğrusu bu felsefi ikiliğe bir alternatif sunar. Alışkanlıklar bir doğa yaratır ve bu doğa da yaşama zemin teşkil eder. William James alışkanlıkları, toplumsal yeniden üretim ve günlük yaşam için gereken ağırlığı ya da balastı teşkil eden, toplumun devasa dişlisi olarak görür. Marcel Proust'un müthiş romanı da, daha farklı bir bağlamda, yaşam için alışkanlıkların gerekliliğini ve bu alışkanlıklardan sapmalara atfedilen büyük önemi ele alır: Bir annenin çok geç saatte çocuğuna iyi geceler
 öpücüğü vermesi, pazar akşamı yemeğin bir saat erken yenmesi gibi. Alışkanlıklar, solunum, sindirim ve kan dolaşımı gibi fizyolojik birer işlevdir adeta. Onları hep veri kabul ederiz ve onlarsız yaşayamayız. Ancak fizyolojik işlevlerin aksine, alışkanlık ve davranışlar paylaşılır ve toplumsaldır. Başkalarıyla etkileşim ve iletişim halinde üretilir ve yeniden üretilirler.[117] Dolayısıyla alışkanlıklar asla gerçek anlamda bireysel ya da kişisel değildir. Bireysel alışkanlıklar, davranış ve öznellik, ancak ve ancak toplumsal davranış, iletişim ve ortak hareket temelinde yükselir. Alışkanlıklar toplumsal doğamızı teşkil eder.

Ancak alışkanlıklar sadece geriye değil ileriye de dönüktür. Eğer alışkanlıklar geçmiş edinilerin ezbere tekrarı veya her gün gide gele yol ettiğimiz izlerin takibi demek olsaydı, sadece cansız bir yükten ibaret olurlardı. "Alışkanlıkları, alet kutusundaki alet edevat gibi, bilinçli bir kararla kullanılınayı bekleyen araçlar olarak görebiliriz," diye yazar John Dewey. "Ancak alışkanlıklar bunun da ötesine geçer. Alışkanlıklar, kendilerini baskın ve enerjik davranış biçimleri olarak dayatan aktif araçlardır."[118] Alışkanlıklar canlı pratiktir, yaratının ve yeniliğin odağıdır. Alışkanlıklara bireysel açıdan bakarsak, elimizdeki değişim gücü küçük gözükebilir, ama yukarıda söylediğimiz gibi alışkanlıkların oluşumu ya da sergilenmesi bireysel olarak gerçekleşmez. Toplumsal bakış açısından, özellikle de toplumsal iletişim ve işbirliği bakış açısındansa, ortak bir şekilde yenilik yapma gücümüzün müthiş oldu-

116. Bkz. Charles Peirce, "What Pragmatism Is," *The Essential Peirce*, Nathan Hauser vd., der., Bloomington: Indiana University Press, c. 2, s. 331-345; ve William James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York: Longmans, Green & Co., 1907. Pragmatistlerin alışkanlık mefhumuna genel bir bakış olarak bkz. Gail Hamner, *American Pragmatism: A Religious Genealogy*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

117. Bkz. John Dewey, *Human Nature and Conduct*, New York: Holt, 1922, özellikle s. 17.

118. John Dewey, *Human Nature and Conduct* s. 25.

ğu görülür. Gerçekte pragmatistler ne bireysele ne de toplumsala öncelik tanır. Üretimin ve yeniliğin motoru bu ikisinin arasında, iletişim ve işbirliğinde, ortak eylemde yatar. Alışkanlıklar yaratıma engel değil, aksine bütün yaratımın gerçekleştiği ortak zemindir. Alışkanlıkların oluşturduğu doğa hem üretir hem üretilir, hem yaratır hem yaratılır: Ortak toplumsal pratiğin ontolojisidir.

Pragmatistlerin alışkanlık mefhumundan bir çokluk kavramı belirmeye başladı bile. Tekillikler, ortak payda temelinde toplumsal olarak etkileşir ve iletişir, ayrıca bunların toplumsal iletişimi de dönüp tekrar ortak paydayı üretir. Çokluk, bu tekillik ve ortaklık dinamiğinden doğan öznelliktir. Ancak pragmatistlerin kullandığı toplumsal üretim mefhumu öylesine modernliğe ve modern toplumsal bedenlere bağlıdır ki, onun bugünkü çokluk açısından faydası pek sınırlıdır. John Dewey'nin çalışmaları pragmatizm ve modern toplumsal reform arasındaki ilişkiyi diğer pragmatistlerden çok daha fazla geliştirdi, ama aynı zamanda bu ilişkinin modernlikle sınırlı olduğunu da ortaya koydu. Eğitim reformu girişimleriyle tanınan Dewey, özellikle 1920 ve 1930'larda ABD siyasal sistemine yönelik reform çabalarına da aktif biçimde katılmıştı.[119] Dewey, endüstriyel modernleşmenin ve büyük sermayenin sadece ekonomik felaket yaratmakla kalmayıp, toplumun aktif biçimde yönetime katılamadığı korkunç bir siyasal duruma da yol açtığını iddia etmiştir. Hatta Roosevelt'in New Deal reformlarına karşı bile, yeterince ileri gitmediği gerekçesiyle çeşitli polemikler yöneltmiştir: Dewey, planlı bir ekonomiden ziyade bir tür planlama demokrasisi savunuyordu.[120] Başka bir deyişle, siyasal olanı ekonomik olandan ayırarak pragmatik bir siyasal reform uygulamayı savunuyordu. Dewey'nin gözünde ekonomi alanı araçsallığa mahkûmken –ona göre modern endüstride alışkanlık sadece aptalca tekrardan ibaret kalır–, siyasal alan, pragmatistlerin alışkanlık ve toplumsal davranış üzerine inşa ettiği demokrasi vaadinin iletişim ve işbirliği sayesinde gerçekleştirileceği yerdir. Böylelikle Dewey, pragmatizmin hem modern siyasal reform alanına uygulanabilirliğini hem de modernlikle sınırlı oluşunu ortaya koyar. Bugün görmemiz gerekense, ortak paydanın üretiminin ve üretkenliğinin siyasal olan kadar ekonomik alanı ve biyopolitik üre-

119. Dewey'nin düşüncesinin siyasal yönü Alan Ryan tarafından şu kaynakta inceleniyor: *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*, New York: Norton, 1995.

120. Bkz., kamunun doğası konusunda Dewey'nin Walter Lippmann'a karşı yürüttüğü polemik. *The Public and Its Problems*, New York: Holt, 1927. Roosevelt ve New Deal'e yönelik eleştirileri içinse, bkz. Alan Ryan, *John Dewey*, s. 292-295.

timin tüm alanlarını da kapsadığıdır. Dahası, ortak paydanın üretkenliği sadece mevcut toplumsal bedenlerin reformunu değil, onların çokluğun üretken eti tarafından radikal biçimde dönüştürülmesini de gerçekleştirmelidir.

Aslında, postmodernliğin koşullarına uygun olarak bu uyarlamayı gerçekleştiren birçok teori var ve bu teoriler, ortak paydanın üretiminin ana mefhumunun *alışkanlık*tan *performans*a kayması şeklinde özetlenebilir. Örnekler arasında, feminist ve *queer* akımlarca geliştirilen ve bir postmodern *antropolojik* dönüşüme işaret eden performativite teorilerini sayabiliriz.[121] 1990'larda ortaya çıkan bu yeni beden teorileri "bedeni hatırla" şeklindeki eski sloganın da ötesine geçer; bu slogan, felsefe ve siyasette geleneksel olarak yapıldığı şekliyle bedeni dışlamanın ve cinsel farkı göz ardı etmenin aslında erkek bedenini norm kabul etmek ve kadınlar üzerindeki tahakkümü sürdürmek ve gizlemek anlamına geldiğini anlatıyordu. Oysa feminizmin bedenle ilişkisi zorunlu olarak çelişkilidir, çünkü bir yanda beden kadınların ezilmesinin mekânıdır, diğer yanda da kadın bedeninin özgüllüğü feminist pratiğin çıkış noktasıdır. Yeni beden teorileri, bedene *karşı oldukları* ve *queer* toplumsal etin performativitesini *savundukları* ölçüde bu paradoksu aşmış gibi görünür. Burada, pragmatizmle ve onun ortak toplumsal yaşam mefhumuyla olan benzerlikleri görebiliriz. Judith Butler bedene karşı en zengin ve gelişkin teoriyi geliştirir ve de kuruluşun performatif süreçlerini berrak bir biçimde açımlar. Butler, cinsiyet farkının doğal görülmesine ve geleneksel feminist kavrayışa, bir diğer deyişle, toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak kurulduğu ama cinsiyetin doğal olduğu fikrine karşı çıkar. Ona göre, cinsiyetin ya da asıl olarak "kadın"ın toplumsal ve siyasal bedeninin doğal olarak görülmesi, kadınlar arasında bulunan ırk ve cinsellik farklarını geri plana iter. Cinsiyetin doğal olarak görülmesi beraberinde en başta heteronormativite getirir, yani heteroseksüeli norm kabul edip homoseksüeli ikinci plana iter. Oysa ne cinsiyet doğaldır, ne de "kadın"ın cinsiyetli bedeni; bunları da toplumsal cinsiyet gibi gündelik olarak icra ederiz, aynen gündelik yaşamda kadınların dişiliği ve erkeklerin erilliği icra etmesi gibi ya da bazı aykırı bireylerin farklı bir performansla normları kırması gibi. Bu toplumsal cinsiyet performativitesi mefhumunun,

121. Birçok örnek arasında şunlara bakılabilir: Judith Butler, *Bodies That Matter*, New York: Routledge, 1993; Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies*, Bloomington: University of Indiana Press, 1994; Moira Gatens, *Imaginary Bodies*, New York: Routledge, 1996; ve Vicki Kirby, *Telling Flesh*, New York: Routledge, 1997.

sanki her sabah kalktığımızda o günkü performansımıza, yani neyi icra edeceğimize karar verebilirmişiz gibi, bireysel özneye aşırı bir otonomi ve irade atfettiği şeklindeki eleştirilere karşı, Butler bu performansların hem geçmiş performansların hem de toplumsal etkileşimlerin ağırlığıyla sınırladığını belirtir. Performans da, alışkanlık gibi, ne sabit ve değiştirilemez bir doğa ne de bireyin kendiliğinden otonomisini varsayar; bu ikisinin ortasında durur: Performans, işbirliği ve iletişime dayalı bir tür ortak hareket etme halidir. Ancak pragmatistlerin alışkanlık mefhumunun aksine, *queer* performativite sadece modern toplumsal bedenlerin yeniden üretimi ya da yeniden biçimlenmesiyle sınırlı değildir. Cinsiyetin de diğer toplumsal bedenler gibi gündelik performanslarla üretildiğini ve sürekli yeniden üretildiğini kavramanın siyasal anlamı, farklı bir performans sergilememizin, mevcut toplumsal bedenlerden kurtulup yeni toplumsal biçimler oluşturmamızın mümkün olduğudur. *Queer* siyaseti, bu tür bir performatif, kolektif isyan ve yaratım projesinin mükemmel bir örneğidir. Bu siyaset aslında homoseksüel kimliklerin tasdik edilmesine değil, genel olarak kimlik mantığının yok edilmesine denk düşer. Queer bedenler yoktur sadece *queer* et vardır, o da toplumsal davranışlardaki iletişim ve işbirliğinde yatar.

Performativitenin yeni rolüne bir diğer örnekse, postmodern *ekonomik* dönüşümü ele alan dilbilimsel teorilerde bulunur. Dewey modern endüstriyel paradigmayı incelediğinde, fabrika emeğinin niteliklerinin demokratik etkileşime ters düştüğünü ve sessiz ve pasif bir toplum yarattığını belirtmişti. Ancak bugün, postfordizm ve maddi olmayan üretim paradigması, performativite, iletişim ve işbirliğini temel nitelikleri olarak benimsiyor. Performans mefhumu işe uygulanıyor.[122] Satıştan finansal hizmetlere dek, problem çözme veya enformasyon sunma gibi ya da bir ilişki veya duygulanım gibi maddi olmayan bir ürün üreten her emek biçimi temelde bir performanstır: Ürün eylemin kendisidir. Ekonomik bağlam, bütün bu alışkanlık ve performans tartışmalarına bir yapma veya etme anlamı verilmesini, böylelikle bunların emek veren öznenin yaratıcı kapasitelerine bağlanmasını gerekli kılar. Paolo Virno dilsel performansı, günümüzdeki üretimin yeni özellikleri için hem bir eğretileme hem bir mecazı mürsel olarak kullanarak yeni ekonomik paradigmanın doğasını kavrar. Ona göre, fabrika emeği dilsizken maddi olmayan emek konuşkan ve girişkendir: Dilsel, iletişimsel

122. Bkz. John McKenzie, *Perform or Else: From Discipline to Performance*, New York: Routledge, 2001.

ve duygulanımsal beceriler içerir ve daha genel olarak da dilsel performansın ana niteliklerine sahiptir. Birincisi, dil her zaman ortak üretilir: Dil asla tek bir bireyin ürünü değildir, iletişim ve işbirliği halindeki bir dilsel cemaat tarafından yaratılır. İkincisi dilsel performans, değişen koşullar karşısında, geçmiş pratik ve alışkanlıklardan hareketle yenilikler yapma becerisine dayanır. Fabrika emeği uzmanlaşmaya ve sabit, belirli etkinliklerin uzun süreler boyu tekrarına meylederken, maddi olmayan emek –yukarıda bahsettiğimiz esneklik ve hareketlilik uyarınca– sürekli yeni bağlamlara uyum sağlama becerisini ve bu istikrarsız ve belirsiz bağlamlarda çeşitli performanslar sergilemeyi gerektirir: Problem çözme, ilişki yaratma, fikir üretme vs. Dil yetisi, yani genel konuşma gücü, yani söylediğimiz tek tek sözlerden önce var olan o belirsiz potansiyel, Virno'ya göre sadece maddi olmayan emeğin önemli bir bileşeni olmakla kalmaz, maddi olmayan emeğin tüm biçimlerini anlamanın anahtarıdır da. Virno şöyle yazıyor: "Emeğin günümüzdeki organizasyonu, insanın genel dilsel yetisini harekete geçirir: Sayısız görevleri ve işlevleri yerine getirirken önemli olan şey, belirli bir dizi ifadeyle haşır neşir olmak değil farklı farklı ifadeler üretebilme kabiliyetidir; ne söylendiği değil, söyleyebilme gücünün kendisidir."[123] Virno'nun dilsel performativite ve ekonomik performativite arasında kurduğu bağlantı, bir kez daha dil ve ortak payda arasındaki üç katlı ilişkiyi aydınlatır: Konuşma gücümüzün temeli ortak paydada, yani paylaştığımız dilde yatar; her dilsel eylem ortak paydayı yaratır; ve konuşma eyleminin kendisi ortak olarak, diyalog halinde, iletişim içerisinde gerçekleştirilir. Dil ve ortak payda arasındaki bu üçlü ilişki, maddi olmayan emeğin genel karakteridir.

Söylemek bile lüzumsuz, maddi olmayan emeğin karakterinin ortak yaşamca belirlendiği gerçeği, özgür ve demokratik bir topluma ulaştığımız anlamına gelmiyor. Bu bölümde daha önce savunduğumuz gibi, günümüzde sömürü, sermayenin ortak paydayı kontrol etmesi kanalıyla, performanslarımıza doğrudan tesir ediyor. Bu noktada en fazla söyleyebileceğimiz şey, dünyamızda ortak payda pratiklerinin toplumsal olarak bu kadar yaygın ve ekonomik açıdan merkezi olmasının, özgür ifadeyi ve ortak yaşamı temel alan bir demokrasi projesini *olanaklı* kıldığı. Bu olanağı gerçekleştirmekse çokluğun projesi olacaktır.

123. Paolo Virno, *Quando il verbo fa carne*, Turin, Bollati Boringhieri, 2003, s. 73. Bkz. ayrıca, Paolo Virno, *Scienze sociali e "natura umana"*, Catanzaro: Rubbettino, 2002, s. 49-66.

Daha fazla ilerlemeden önce, ortak paydanın üretimiyle ilgili bu tartışmayı biraz daha somutlaştırmak için onu hukuk teorisi ve pratiğiyle ilişkilendirelim. Hukuk her zaman, ortak payda üzerindeki kontrolü hem görmek hem de gerçekleştirmek açısından elverişli bir zemin sunmuştur. Yukarıda felsefi açıdan gördüğümüz gibi ortak paydanın üretimi, birey ve toplum, özne ve nesne ve de özel ve kamusal arasındaki geleneksel ayrımları geçersiz kılma eğilimindedir. Ancak yasal alanda, özellikle de Anglo-Amerikan geleneğinde ortak payda kavramı uzun süredir, özel ve kamusal *mefhumları* sayesinde görünmez kılınmıştır ve günümüzdeki yasal gelişmeler ortak paydanın yerini daha da aşındırmaktadır. Bir yandan, son yıllardaki çeşitli yasal gelişmeler toplumsal kontrolü artırmak amacıyla "mahremiyet hakları"nı [privacy rights] daraltıyor (Kıta Avrupası hukuk teorisinde bunlara "öznel haklar" denir, bizse "tekillik hakları" demeyi tercih ederdik). Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde kürtaj hakkı ve homoseksüellerin yasal hakları asıl olarak mahremiyet adına savunulmuş, bu eylemlerin ve kararların kamusal alanın dışında, dolayısıyla hükümet kontrolünün dışında olduğu iddia edilmiştir. Kürtaja ve homoseksüel haklarına karşıt olan güçlerse, bu mahremiyet fikrine ve onun sağladığı korumaya karşı mücadele eder. Dahası, mahrem, yani özel olana yönelik saldırılar teröre karşı savaşla birlikte katlanarak artmıştır. Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'daki yeni yasal düzenlemeler, örneğin ABD'deki Patriot Act [Vatanseverlik Yasası], hükümetin yurtiçi ve dışındaki nüfuslar üzerindeki gözetim yetkisini müthiş ölçüde artırmıştır. Yeni teknolojik sistemler de gözetim kapasitesini artırıyor: Örneğin, ABD ve başka devletlerin istihbarat servislerinin telefon, e-mail ve uydu iletişimi gibi küresel elektronik iletişim biçimlerini izlemek için geliştirdiği Echelon adlı gizli kapaklı proje. Tüm bunlar, özel olanı ayıran ve koruyan sınırları zayıflatıyor. Gerçekten de, terörle mücadele ve isyan bastırma stratejilerinin mantığına göre güvenlik son tahlilde her şeyden önemli olduğuna göre zaten "özel" diye bir şey yoktur. Güvenlik mutlak ortaklık mantığıdır, daha doğrusu, tüm ortak paydayı kontrol altına alan bir çarpıtmadır.

Diğer yanda, ekonomik alanda kamusala yönelik olarak gerçekleşen hukuki saldırıları yukarıda tartışmıştık. Küresel ekonomiye hükmeden büyük güçlerin stratejisini belirleyen neoliberal ideolojinin merkezi bileşenlerinden biri özelleştirmedir. Neoliberalizm tarafından

özelleştirilen "kamusal"ın büyük bir kısmı, önceden devletçe kontrol edilen mülkler ve şirketlerdir: Demiryolları, hapishaneler veya parklar gibi. Yukarıda, eskiden ortak olan yaşam alanlarına özel mülkiyetin nasıl patentler, telif hakları ve başka araçlarla girdiğini de tartışmıştık. Bu mantığın aşırı ucunda, kimi ekonomistler her malın, üretken kullanımını azamileştirmek amacıyla özel mülk olması gerektiğini savunuyor. Başka bir deyişle, mevcut eğilim, toplumsal açıdan, her şeyi kamusal hale getirmek, böylece hükümet gözetimine ve kontrolüne açık hale getirmek; ekonomik açıdansa, her şeyi özel kılıp mülkiyet haklarına tabi kılmak şeklindedir.

Ancak bu durumu anlamak için, önce terminolojinin yol açtığı karmaşayı çözmeliyiz. "Özel" hem toplumsal öznelerin haklarını ve özgürlüklerini hem de özel mülkiyet haklarını anlatmak için kullanıldığından ikisi arasındaki ayrımı bulandırır. Bu karışıklığın kökeni, modern hukuk teorisindeki "mülkiyetçi bireycilik" ideolojisi ve özellikle de onun Anglo-Amerikan versiyonudur. Bu versiyona göre, bir öznenin her tür özelliği ya da niteliği, çıkar ve arzularından tutun ruhuna kadar, bireyin sahip olduğu "mülkler" olarak kabul edilir ve öznelliğin bütün boyutları ekonomik olana indirgenmiş olur.[124] Dolayısıyla "özel" kavramı gerek öznel gerek maddi tüm "mülkiyet"imizi aynı kefeye koyar. "Kamusal" da bir yanda devlet kontrolüyle diğer yanda ortak olarak sahip olunan ve idare edilen şeyler arasındaki ayrımı bulandırır. Farklı bir hukuki strateji ve çerçeve düşünmeye başlamak durumundayız: (özel mülkiyeti değil) toplumsal öznelliklerin tekilliğini ifade eden bir özel ya da mahrem kavrayışı ve (devlet kontrolüne değil) ortak paydaya dayanan bir kamusal kavrayışı; bir bakıma postliberal ve postsosyalist bir hukuk teorisi. Geleneksel hukukun özel ve yasal kavramlaştırmaları bu görev için kesinlikle yetersiz kalıyor.

Bildiğimiz kadarıyla, tekillik ve öznellik üzerine kurulu bir hukuk teorisinin en başarılı güncel örneği olan "sistemler sonrası teorisi" [postsystems theory] okulu oldukça teknik bir terminoloji kullanarak hukuki sistemi şöyle tanımlar: Her biri sayısız özel (daha doğrusu tekil) rejimi örgütleyen çoğul alt-sistemlerin oluşturduğu şeffaf ve demokratik öz-örgütlenme ağı. Bu, hukukun ve norm üretiminin moleküler bir kavranışıdır ve bizim terimlerimizle, tekillikler arasındaki sürekli, özgür ve açık etkileşime dayanır ve tekilliklerin iletişimiyle ortak normlar yaratılır.[125] Söz konusu tekillik hakları mefhumunun, yuka-

124. Bkz. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford: Clarendon Press, 1962.

125. Bkz. Günther Teubner, "Der Umgang mit Rechtspardoxien: Derrida, Luhmann,

rıda bahsettiğimiz, performativite olarak etik mefhumunun bir ifadesi olarak algılanması daha doğru olabilir: Bu haklar ortak payda tarafından toplumsal iletişim içerisinde üretilir ve üretilenler de dönüp ortak paydayı üretir. Ancak, söz konusu haklar mefhumunun ortak paydaya dayanması, onun "cemaatçi" bir hak kavrayışı olduğu ya da cemaat tarafından dayatıldığı anlamına gelmez. *Cemaat* terimi genellikle nüfusun ve nüfusun etkileşimlerinin üzerinde adeta bir egemen iktidar gibi yükselen ahlâki bir birliğe gönderme yapar. Ortak paydaysa, ne cemaat ne de kamu gibi geleneksel mefhumlara göndermede bulunur; tekillikler arasındaki *iletişim*e dayanır ve üretimdeki işbirliğine dayanan toplumsal süreçler boyunca ortaya çıkar. Birey, cemaatin birliğinde erir; oysa tekillikler ortak paydada erimez ve kendilerini özgür biçimde ifade eder. Öyleyse bu çerçevede önceki örneklerimize geri dönersek, cinsel pratiklerimizin özgürlüğü garanti altına alınmalıdır ve bunun gerekçesi onların özel ya da bireysel olması değil, tekil olması ve ortak paydayı üreten diğerleriyle açık bir iletişim halinde olmasıdır. Bu, elbette her pratiğin kabul edilebilir olduğu anlamına gelmez (örneğin cinsel şiddet); hukuki hakları belirleme kararının tekillikler arası iletişim ve işbirliği sürecinde verildiği anlamına gelir.

Ancak buraya kadar, meseleyi hâlâ sadece formel hukuki terimlerle ifade etmiş durumdayız. Oysa "ortak payda"nın günümüz dünyasında siyasal açıdan nasıl kurulabileceğini de görmemiz gerekli. İşbirliği halindeki tekillikler ortak payda üzerindeki kontrollerini nasıl ifade edebilir ve bu ifade nasıl hukuki terimlere dökülebilir? Bu noktada, neoliberal rejimlerin yerleştirdiği ve çokluğun hareketlerinin karşı çıktığı yasal çerçeveleri ele almalıyız. Bu yasal çerçeveler kamusal malların özelleştirilmesini (su, hava, toprak ve de sağlık ve emeklilik gibi, refah döneminde devletin görevi haline gelmiş olan yaşam idare sistemleri) ve belki daha da önemlisi kamusal hizmetlerin özelleştirilmesini (telekomünikasyon ve diğer ağ endüstrileri, posta hizmetleri, toplu taşıma, enerji sistemleri ve eğitim) destekler. Hatırlayacağımız gibi, bu kamusal hizmet ve mallar ulus-devletin modern egemenliğinin temelinde yer alıyordu. Özel ve kamusal arasındaki eski zıtlığa düşme-

---

Wiethölter," Christian Joerges ve Günther Teubner, der., *Politische Rechtsteorie* Baden-Baden: Nomos, 2003; Günther Teubner, "Verfassungsfragen in der fragmentierten Weltgesellschaft," Berlin'de 15 Nisan 2002'deki *Globalisierungskonferenz*'de yapılan sunuş; ve Duncan Kennedy, "Comment on Rudolf Wiethölter's 'Materialization and Proceduralization in Modern Law' and 'Proceduralization of the Category of Law,'" Christian Joerges ve David Trubek, der., *Critical Legal Thought: An American-German Debate*, Baden-Baden: Nomos, 1989, s. 511-524.

den, ortak malların ve hizmetlerin özelleştirilmesine direnmeyi nasıl başarabiliriz?

Bu durumda, ortak paydayı temel alan tüzel ya da hukuki bir teorinin ilk görevi negatif bir görevdir: "Her şeyi piyasa belirler" diyen neoliberal ilkenin hatalı olduğunu göstermek. En fanatik neoliberal (veya liberter) ideolog bile bu ilkenin her şeyi kapsadığını iddia edemez: Kamusal malların ve hizmetlerin liberalleşmesinin illa bunların tamamen özelleştirilmesi anlamına gelmediğini ve "genel çıkar"ın ya da "kamusal çıkar"ın bir biçimde yasalarca gözetilmesi gerektiğini (bu sadece kamusal hizmetlerin varlığını ve kullanımını garantileyen formel düzenlemelerle yapılsa bile), herkes teslim eder. (Örneğin, enerji endüstrilerinin kuralsızlaştırılmasını ve özelleştirilmesini en ateşli biçimde savunanlar bile, güvenilir bir enerji hizmetinin bir kamusal ihtiyaç olduğunu kabul eder.) Ancak özel mülkiyet hakkı karşısına çıkarılan bu ilk sınırlama ve kamusal (daha doğrusu devlete bağlı) yasal kontrol açılımı, yeterli değildir.

Asıl gerekli olan, ki ortak paydaya dayalı bir hukuk teorisinin ikinci görevi budur, "genel çıkar" ya da "kamusal çıkar" kavramı yerine malların ve hizmetlerin idaresine ortak katılım sağlayacak bir çerçeve geçirmektir. Dolayısıyla biz, biyopolitik üretimin postmodern dönüşümünün yarattığı hukuki meselenin, kamusal çıkardan geriye doğru bir adımla yani farklı toplumsal kimlikleri temel alan bir özel kontrolle değil, kamusal çıkardan ileriye doğru bir adımla yani tekilliklerin ortak çerçevesiyle çözülebileceğini düşünüyoruz. Ulus-devletin yasal dogmasına temel teşkil eden genel çıkarın aksine, ortak çıkar aslında çokluğun bir ürünüdür. Başka bir deyişle, *ortak çıkar* devlet kontrolünde soyutluk kazanan bir genel çıkar değil, toplumsal ve biyopolitik bir üretimde işbirliği eden tekilliklerce geri alınan bir genel çıkardır; bürokrasinin elinde durmak yerine çokluk tarafından demokratik biçimde yönetilen bir kamusal çıkardır. Başka bir deyişle, bu sadece bir hukuki mesele olmakla kalmaz, yukarıda incelediğimiz ekonomik ya da biyopolitik faaliyetle de örtüşür: Örneğin pozitif dışsallıkların ya da yeni enformasyon ağlarının yarattığı ortaklıkla ya da daha genel olarak işbirliğine ve iletişime dayanan bütün emek biçimleri tarafından yaratılan ortaklıkla örtüşür. Kısacası, ortak payda yeni bir egemenlik biçimine, demokratik bir egemenliğe (ya da daha doğrusu egemenliğin yerini alan bir toplumsal örgütlenme biçimine) işaret eder ve bu çerçeveye göre, toplumsal tekillikler çokluğun yeniden üretimini sağlayan mal ve hizmetleri kendi biyopolitik etkinlikleriyle kontrol ederler. Bu da

Res-publica'dan *Res-communis*'e geçişi temsil edecektir.

Ortak paydanın, gerek özele gerekse kamusala *karşıt* olan bir yasal kavranışına yaptığımız vurgu, Jakobenizm ve sosyalizmin XIX. ve XX. yüzyıllardaki geleneğinden ve kurucu deneyimlerinden köklü bir biçimde ayrılır. Gerçekte, (monarşik mutlakıyetçilik döneminde gelişen) modern ve patrimonyal disiplinci devlet kavramı, olduğu gibi cumhuriyetçi devletin hem Jakoben hem sosyalist versiyonunun tüzel biçimlerine ve yasal yapılarına olduğu gibi aktarılmıştı. Böylelikle, kamusal mallar ve hizmetler kavramlarının geliştirildiği hukuki çerçeve, kamusal olanı devlete ait bir miras [patrimony] olarak ve genel çıkarı da egemenliğin bir sıfatı olarak görüyordu. Ortak payda kavramıysa –yani tamamlanmış bir varlık olarak ya da ulusal cemaatin veya *Gemeinschaft*'ın yan ürünü olan bir organik töz olarak değil de çokluktaki tekilliklerin üretken faaliyeti olarak ortak payda– modern devlet egemenliğinin sürekliliğini kırar ve biyoiktidarın kalbine saldırıp onun kutsal çekirdeğini teşhir eder. Genel ya da kamusal olan her şey çokluk tarafından geri alınıp yönetilmeli, böylece ortak paydaya dönüştürülmelidir. Ortak payda kavramı sadece Jakoben ve/veya sosyalist devletten kesin bir kopuş olmakla kalmaz aynı zamanda hukukun, hukukun doğasının ve yapısının, tözünün ve biçiminin başkalaşımını simgeler.

Ortak payda teorisi aynı zamanda uluslararası hukuk açısından da köklü bir geçişi ima eder. Ülke içi hukuk geleneğine göre, ilksel sözleşme bireyle devlet arasında gerçekleşir ve Westphalia kökenli uluslararası hukuk geleneğine göre sözleşme ulus-devletler arasında gerçekleşirken, bugün özneler ya da tebaa arasındaki ilişkiler doğrudan ortak payda tarafından belirlenir. Bu ve diğer kitaplarımızda savunduğumuz gibi, ulus-devletler arası ilişkilerin dayandığı sözleşmesel uluslararası hukuk paradigması günümüzde, belli bir ortaklık ilkesini sahiplenen (ve onu derhal mistifiye eden) yeni bir küresel düzen ve emperyal egemenlik biçimi tarafından zayıflatılmakta ve dönüştürülmektedir. Bu sürecin ya da eğilimin sürmesi ve gelişmesi, her devletin uluslararası alanda bir "sözleşmeci özel özne" olarak var olduğu modern devlet egemenliği paradigmasını zayıflattığı sürece, bizce kötü bir durum değildir. Egemen devlet şeklindeki öznelerin yokluğunda, norm üretiminin tek temeli olarak ortak payda kalır. Geleneksel bakış açısından, bu "ortak payda" bir hiç olsa da, aslında içi biyopolitik üretimle doludur. 3. bölümde, küresel demokrasiden bahsederken, biyopolitik üretimle ortak payda arasındaki bu bağlantının alternatif top-

lumsal ilişki olanakları yarattığını ve bu ilişkilerin de yeni yasal ilişkilere, yerel ve küresel düzeylerde işleyen çoğul norm üretimi biçimlerine ve rekabet halindeki bir dizi yasal prosedüre dayandığını göreceğiz. Bir kez daha söylemeliyiz ki mesele, sadece hukuki değil, aynı zamanda ekonomik, siyasal ve kültürel bir meseledir.

Uluslararası hukukun emperyale dönüşümü, hem özeli hem kamusalı yok etmeye meyleder. Gerçekten de bu paradoksal gelişme, Bernardin de Saint Pierre'den Hans Kelsen'e kadar bütün modern kozmopolit hukuk ütopyalarında öngörülmüştü. Dolayısıyla, bu yazarların çoğu gerici bir ülke içi hukuk görüşüne sahip oldukları halde, küresel bir yasal çerçeve ya da kozmopolit bir *jus condendum* tahayyül ederken hepsi de garip bir biçimde demokrat kesilmişti. Gerçek şu ki, küresel ilişkileri ele aldığımızda yasal meseleler sadece iktidarın uygulanmasına bağlı olmaktan çıkar ve küresel ortak paydaya ait bütün değerleri içermek durumunda kalır. Hukukun tamamlanmış bir normatif sonuç değil bir süreç olarak yani arkeoloji değil eylem halindeki soykütüğü olarak göründüğü günümüzdeyse, hukukun yeniden kurucu bir boyut kazanması ve dünyamızdaki yeni olguları ele almasıyla birlikte, yeni küresel gerçekliğimizi yaratan sayısız tekilliğin örgütlediği ağlar boyunca hukukun yeni toplumsal ilişkiler inşa etmesinin yegâne temeli ortak paydadır. Bu yol elbette doğrusal bir yol değildir ama, bize göre ileriye giden yegâne yoldur. Tekillik ve ortak payda kavramları, nasıl ülke içi hukukta toplumsal ilişkilerin yasal çerçevesinin kamusal ve özelin ötesine geçmesini sağlıyor ve çoğul tekilliklerin özgür ve eşit işbirliğinin önünü açıyorsa, aynı tekillik ve ortak payda kavramları uluslararası hukukta da, gezegende barışçıl ve demokratik bir biçimde bir arada yaşamamızın yegâne olası zeminini sunar. Kitabın son bölümünde daha derinlemesine göreceğimiz gibi, bunlar bir çokluk demokrasisinin yaratılmasının koşullarındandır.

❦

Karnaval ve hareket

Ortak paydanın üretimini temel alan çokluk mefhumu bazılarına, egemenliğin yeni öznesi, yani halk, işçi sınıfı veya ulus gibi eski modern toplumsal bedenlere benzer bir örgütlü kimlik olarak görünüyor. Kimilerine göreyse, çokluk mefhumumuz tekilliklerden oluştuğu için anarşiye denk düşüyor. Ya egemenlik ya anarşi şeklindeki bu alternatifin

belirlediği modern çerçevede hapis kaldığımız sürece, çokluk kavramı eksik kalır. Eski paradigmadan kurtulmalı ve egemen olmayan bir toplumsal örgütlenme biçimi bulmalıyız. Bu paradigma değişimini gerçekleştirmek için bir edebi manevra yapıp Mikhail Bakhtin'in, Dostoyevski Poetikasının Sorunları'*ndaki karnaval kavramını ele alalım.*

Dostoyevski'nin romanlarına yönelik eleştirilerin eleştirisi temelinde epey akademik bir biçimde ilerleyen Bakhtin'in argümanı, iki ana teorik amaç güder. Birincisi kitap zamanın hâkim edebi eleştiri geleneği olan Rus biçimciliğine karşı bir savaş ilanıdır. Bakhtin bu savaşı materyalist bir perspektiften yürütür, yani simge sistemlerinin tarihini anlamak için, konuşan öznelere ve onların kullandığı ifade biçimlerine bakmak gerektiğini kabul eder.[126] *Burada materyalist edebi eleştirinin derdi, poetik biçimleri ekonomik, siyasal ya da toplumsal koşullara indirgemek değil, bir dilsel üretim olarak edebiyatın nasıl bu gerçekliğin bir parçası olduğunu görmek ve kendini ifade eden özneyi bu ilişkiler dünyası içinde kavramaktır. Bakhtin, biçimciliğin hareketsizliğini ve cansız daireselliğini teşhir ederek, biçimciliğin estetik sınırlılığını gösterir ve ona göre bu sınırlar, her bir öznenin varlığının diğerlerini fark etmesine bağlı olduğunu göz ardı eden bir kurgunun ne kadar boş olduğunu gösterir. Bu noktada, Bakhtin'in neden polemiği Dostoyevski'nin romanlarına göndermeyle yürüttüğü ortaya çıkar, çünkü Bakhtin'in dediği gibi, Dostoyevski'de* anlatı her zaman diyalojiktir: *Kahramanla kedisi arasındaki ilişkide bile. Bir Dostoyevski romanında, monolog halinde tek bir yazar değil, diyalog halinde bir dizi yazar-düşünür vardır: Örnek olarak Raskolnikov, Porfiri Petroviç ve Sonya Marmeladov ya da Ivan Karamazov ve Sorgu Yargıcı düşünülebilir. Bu, içine giren her özneyi zenginleştiren, onlara bir tür antropolojik devrim yaşatan, bitmek bilmez bir diyalogdur. Ancak diyalog sadece iki veya üç kişi arasındaki söyleşiden ibaret değildir; her öznenin diğerleriyle eşit güce ve saygınlığa sahip olduğu açık bir aygıt halini de alabilir. Dolayısıyla Dostoyevski'nin romanları, açık ve geniş bir özneler kümesinin birbiriyle etkileştiği ve mutluluğu aradığı bir dünya yaratan müthiş,* çoksesli *aygıtlardır.*

Bu noktada Bakhtin biçimcilik eleştirisine ara verip, kitabın ikinci odak noktasına geçer ve Dostoyevski'nin çoksesli anlatısını vurgulayarak, monolojik ya da teksesli edebiyata meydan okur. Bakhtin, çokseslilikle monolog arasındaki bu zıtlığın Avrupa edebiyatının tarihi bo-

126. Bu kitabın Fransızca baskısına önsöz yazan Julia Kristeva, Bakhtin'in ve grubunun yaptığı biçimcilik eleştirisini özellikle vurguluyor: *La poétique de Dostoïevskie*, Paris: Seuil, 1970, s. 5-21.

yunca görüldüğünü ekler. Dolayısıyla Dostoyevski'nin eserinin tekilliğini anlamak için bir edebi tür ve olay örgüsü teorisine geri dönmemiz gereklidir. "Dostoyevski'nin yapıtlarındaki ne kahraman, ne fikir ne de bir bütünün yapılandırılmasına ilişkin çokseslilik ilkesi biyografik bir romanın, sosyopsikolojik bir romanın, gündelik hayatı veya bir aileyi konu alan bir romanın tür ve olay örgüsü kompozisyonu biçimleriyle... bağdaşır. Dostoyevski'nin yapıtı bütünüyle farklı tipte bir türe... girer."[127] *Dostoyevski'nin ait olduğu bu diğer gelenek nedir? Bakhtin, diyalojik anlatı ve çoksesli yapının, karnaval folklorundan ve* karnavalesk dünya görüşü*nden türediğini söyler.*

228 *Bakhtin, daha önce Rabelais'yle ilgili kitabında Avrupa edebiyatında karnaval kavramının merkeziliğini göstermişti göstermesine ama, nasıl olup da Dostoyevski'yi bir karnavaldaki göçebe sürülerinin arasına yerleştiriyordu?* Suç ve Ceza *ya da* Karamazov Kardeşler *gibi trajedileri neden karnavalesk diye niteliyordu? Bakhtin'in karnavalesk mefhumunu diğer yazılarında nasıl kullandığına baktığımızda, bu terimi aslında insan tutkularının gücünü tarif etmek için kullandığını görüyoruz. Karnavalesk, monoloğun zıddı olan, dolayısıyla halihazırda tamamlanmış bir gerçek iddiasında bulunmayı reddedip, bizzat anlatının hareketiyle tezadı ve çelişkiyi veren nesirdir. Karnavalesk böylelikle müthiş bir yenilik kapasitesini, yani gerçekliğin kendisini dönüştüren bir yeniliği harekete geçirir. Elbette, karnavalesk, diyalog ve çoksesli anlatının sadece gündelik hayata ayna tutmakla yetinen bir kaba natüralizm biçimine bürünmesi gayet mümkün olsa da, tahayyülü arzuya ve ütopyaya bağlayan bir deney biçimi de olabilir. Bu perspektif Rabelais kadar Swift, Voltaire ve daha farklı ama önemli bir anlamda Cervantes'i de kapsar. Dolayısıyla diyalog ve çokseslilik, en kaba biçimlerinde bile, yeni bir dünya yarattığı anda, karnavalesk literatür evrensel bir edebi tür haline gelir. Elbette Dostoyevski'nin romanları trajiktir, ama karnavalesk anlatı türünün ışığıyla baktığımızda bu trajedinin XX. yüzyılın varoluşçu monologlarındaki yoğun kaygıyla hiçbir benzerliğinin olmadığını görürüz. Dostoyevski'nin diyalojik aygıtı Rus toplumunun ölümcül krizini ele alır ve entelektüellerin ve işçilerin içine düştüğü çıkmazı gösterir: Bu, adeta Gogol'ün karakterlerini alıp onları modernleşmenin vahşi ve ezici basıncı altında parçalayan bir trajedidir. Bu anlamda, Dostoyevski'nin trajedileri asıl olarak XIX.*

127. Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoyevsky's Poetics*, çev.: Caryl Emerson, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984, s. 101. [*Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, çev.: Cem Soydemir, Metis Yay., 2004, s. 159]

yüzyıl sonlarında Rus toplumundaki burjuva yaşamının ve kültürünün çözülemez çelişkilerini sahneler. Karnavalesk bir ritüeldeki gibi, inanılmaz olan gerçeğe dönüşür ve yaşamın ıstırabı sergilenirken izleyici kahkaha ve gözyaşlarına boğulur.

Ancak karnavalesk anlatının bir diğer öğesi daha vardır ve bu, gerçekliği tarif etmek ve inşa etmek açısından daha önemli bir rol oynar. Hem Rabelais'deki kahkahaları hem Dostoyevski'deki gözyaşlarını üretmeye kadir olan karnavalesk dilin çoksesli karakteri kendi başına müthiş bir yapıcı güçtür. Çoksesli bir anlatıda anlamı dayatan bir merkez yoktur ve anlam diyaloğa giren tekillikler arasındaki etkileşimden çıkar. Tekilliklerin hepsi kendisini özgürce ifade eder ve diyalogları kanalıyla beraberce ortak anlatı yapıları yaratırlar. Başka bir deyişle, Bakhtin'in çoksesli anlatısı, açık ve dağınık bir ağ yapısında ortak paydanın üretimi meselesini dilsel terimlerle ifade eder.

Bu da bizi nihayet çokluk kavramına ve onu bir siyasal örgütlenme biçimi olarak kavramsallaştırmanın zorluğuna geri getirir. Küreselleşme meselelerinden doğan çeşitli protesto hareketlerinin performatif ve karnavalesk doğasını görmek zor değil. Bu gösteriler şiddetli kavgalara dönüştüğünde bile, dev kuklalarla, kostümlerle, danslarla, esprili şarkılarla, sloganlarla vs. son derece teatral bir karaktere sahip. Başka bir deyişle protestolar aynı zamanda, protestocuların öfkesiyle karnavaldan aldıkları neşenin iç içe geçtiği bir sokak festivali.[128] *Ancak protestoları karnavalesk kılan şey, bunların atmosferi kadar örgütlenmesi de. Bakhtin'in devreye girdiği yer de burası. Anlatıda olduğu gibi siyasal örgütlenmede de, çeşitli, tekil özneler arasında sürekli bir diyalog, öznelerin çoksesli bir kompozisyonu ve ortak kuruluş kanalıyla herkesin zenginleşmesi söz konusudur. Hareket halindeki çokluk, yeni öznellikler ve yeni diller yaratan bir anlatı gibidir. Şüphesiz, 1960 ve 1970'lerde ortaya çıkanlar gibi başka siyasal hareketler de bu tür bir çoksesli anlatı inşa etmeyi başarmıştı ama bugün onlardan geriye kalan tek şey, iktidarın, polisin ve yargıçların onlara dair anlattığı monolojik bir tarih. Bugünün yeni ve güçlü hareketleriyse onları monolojik bir tarihe indirgeme girişimlerini savuşturuyor; bu hareketler karnavalesk olmak durumunda. Çokluğun, Bakhtin sayesinde anladığımız mantığı bu işte: Ortak olanın üretimi için bir araya gelen tekilliklerin özgürlüğüne dayalı bir örgütlenme teorisi. Yaşasın hareket! Yaşasın karnaval! Yaşasın ortak payda!*

128. Protesto hareketlerinin karnavalesk doğası konusunda bkz. "Notes from Nowhere", der., *We Are Everywhere* içinde, Londra: Verso, 2003, s. 173-301.

Bu bölüm boyunca, ortak olanın ve tekil olanın ortaya çıkışına ışık tuttuk: Tekil emek biçimlerinin ortaklaşması, ortak bir küresel antropolojiyi paylaşan yerel insan deneyimlerinin tekilliği ve de ortak yoksulluk ve üretkenlik durumu. Bu ortaklık ve tekillik, çokluğun eti dediğimiz şeyi teşkil ediyor. Başka bir deyişle bunlar çokluğun oluşumunu mümkün kılan koşullar. Ancak aynı zamanda, çokluğun etinin siyasal bir beden oluşturmasını sürekli olarak engelleyen, onun tekilliklerine hiyerarşi ve bölünmeler dayatan, ortak paydayı bir küresel kontrol kanalına indirgeyen ve ortak paydayı özel mülke dönüştüren güçlere de odaklandık. Bütün bu tartışma boyunca apaçık olması gereken bir gerçek, çokluğun bir siyasal figür olarak kendiliğinden ortaya çıkmadığı ve çokluğun etinin bir dizi müphem koşul içinde bulunduğu: Bu koşulların kurtuluşa da, yeni bir sömürü ve kontrol rejimine de yol açması mümkün.

Çokluk kendisini var edecek bir siyasal projeye ihtiyaç duyuyor. Öyleyse, çokluğu mümkün kılan koşulları incelediğimize göre, çokluğu var etmek için ne tür bir siyasal projenin gerektiğini de araştırmalıyız. Yukarıda, her tür sömürü ilişkisinin, küresel sistemin her hiyerarşik bölünmesinin ve ortak paydayı kontrol etmek ve yönetmek şeklindeki her çabanın bir karşıtlığa yol açtığını belirtmiştik. Ayrıca ortak paydanın üretiminin, sermaye tarafından gasp edilemeyecek veya küresel siyasal bedenin dayattığı tasnife sığmayacak bir artık yarattığını da söylemiştik. En soyut felsefi düzeyde, bu artık, karşıtlığın devrime dönüşeceği zemindir. Başka bir deyişle yoksunluk öfkeye, hınca ve karşıtlığa yol açabilir, ama isyan ancak zenginlik temelinde, yani artık zekâ, deneyim, bilgi ve arzu temelinde başlayabilir. Bugün emeği en iyi temsil eden özne figürü olarak yoksulu öneriyorsak, bunun nedeni yoksulların çulsuz veya zenginlikten dışlanmış olması değil, yoksulların üretim devrelerinin içinde yer alması ve sermayenin ve küresel siyasal bedenin asla gasp veya kontrol edemeyeceği kadar büyük bir potansiyel barındırması. Bu ortak artık, küresel siyasal bedene karşı ve çokluk uğruna yürütülen mücadelelerin inşa edileceği ilk sütundur.

İsyanlar ortak paydayı iki şekilde harekete geçirir; bir yandan her bir mücadelenin yoğunluğunu artırırlar diğer yandan da ateşi başka mücadelelere taşırlar. Yoğunluk artar, yani her bir mücadelede, sömürülenlerin ortak karşıtlığı ve ortak zenginliği giderek ortak davranışa, alışkanlıklara ve performativiteye dönüşür. Güçlü bir isyanın filizlen-

diği bir bölgeye girdiğinizde, ortak giyinme tarzları, jestler ve ilişkilenme ve iletişim biçimleri derhal gözünüze çarpar. Örneğin Jean Genet, Kara Panterler'in temel karakterinin bir *stil* olduğunu, ama sadece sözcük dağarcığı, uzun ve kıvırcık saçlar ve giysiler değil bir yürüme tarzı, bir bedensel duruş ve fiziksel mevcudiyet olduğunu belirtir.[129] Ancak bu stil öğeleri, gerçekte ortak hayallerin, ortak arzuların, ortak yaşam biçimlerinin ve harekete geçmeyi bekleyen ortak bir potansiyelin belirtisidir sadece. Bu ortak yaşam tarzı her zaman yerel gelenek ve alışkanlıklarla diyalog halinde biçimlenir. Örneğin Chiapas'ın Lacadon ormanında EZLN'nin, Zapata figürü ve köylü isyanı geleneği gibi ulusal tarih öğeleriyle bölge yerlilerinin Tzeltal mitolojisini birleştirip bunları ağ ilişkileriyle ve demokratik pratiklerle örerek, hareketin beslendiği yeni yaşamı yaratışını düşünelim.[130] Ortak paydanın harekete geçmesi, ortak paydaya yeni bir yoğunluk getirir. Ayrıca iktidarla doğrudan çatışmaya girdikçe, sonuç olumlu ya da olumsuz olsun, ortak yoğunluk daha da artar: Göz yaşartıcı gazın acı kokusu duyularınızı keskinleştirir ve sokakta polisle çatıştıkça kanınız öfkeyle kaynar; yoğunluk patlama noktasına yaklaşır. Ortak paydanın yoğunlaşması sonunda antropolojik bir dönüşüm yaratır ve mücadelelerin içinden yeni bir insanlık çıkar.

Diğer yandan ateş başka mücadelelere taşınır, yani ortak payda bir mücadeleden diğerine, iletişimle harekete geçer. Başka yazılarımızda belirttiğimiz gibi, hareketlerin coğrafi yayılımı geleneksel olarak bir *uluslararası mücadele dalgası* biçimini alırdı ve ortak pratiklerin ve arzuların iletişimi sayesinde isyanlar bir yerden diğerine bulaşıcı bir hastalık gibi yayılırdı.[131] XIX. yüzyıl başlarında köle isyanları bütün Karayipler'e yayılmıştı, endüstri işçilerinin isyanları geç XIX. ve erken XX. yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika'yı sarmıştı ve gerilla savaşı ile kolonyalizm karşıtı mücadele XX. yüzyıl ortalarında Asya, Afrika ve Latin Amerika'da tomurcuklanmıştı. Bu mücadele dalgalarının her birinde yaygın bir biçimde hareketlenip tüm yeryüzü boyunca iletilen ortak payda sadece ortak düşman (örneğin kölelik, endüstri sermayesi veya kolonyal rejimler) değildir, ortak kavga yöntemleri, ortak yaşam biçimleri ve daha iyi bir dünyaya duyulan ortak arzuyu da kapsar. Yukarıdaki tartışma hatırlanırsa, her bir mücadele dalgasında ifa-

129. Bkz. Jean Genet, *Prisoner of Love*, çev., Barbara Bray, Hanover, New Hampshire: University of New England Press, 1992.
130. Bkz. Lynn Stephen, *Zapata Lives!: Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*, Berkeley: University of California Press, 2002, s. 147-175.
131. Bkz. *Empire* s. 49-59 [*İmparatorluk*, s. 77-83].

desini bulan artığın iktidardakilere bir canavar gibi gözükmesi hiç de şaşırtıcı sayılamaz. Örneğin, XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki İngiliz kolonyal genişlemesinin valileri ve kaptanları, denizcilerin ve kölelerin isyan dalgasını tarif etmek için Herküles ve çok başlı Hydra canavarı efsanesine gönderme yapar. İsyanların canavarsı bir niteliği vardı ve kaptan ve valilerin Herküles'e yaraşan çabalarına rağmen, ne zaman bir isyan bastırılsa bir diğeri patlak veriyordu.[132] Her dalga aslında geleneksel toplumsal ve siyasal bedenleri yok edip onların yerine yeni ve garip bir şey, bir tür canavar geçirir.

1968 yılında endüstri işçilerinin, öğrencilerin ve antiemperyalist
232 gerilla hareketlerinin mücadelesinin patlamasından sonra geçen on yıllarda yeni bir uluslararası mücadele dalgası olmadı. Bu, bu sırada ciddi isyanların yaşanmadığı anlamına gelmiyor, aksine çok sayıda ve oldukça şiddetli isyanlar patlak verdi: Güney Afrika'da Apartheid'e karşı yürütülen mücadele, Kuzey İrlanda'da Britanya hâkimiyetine karşı hâlâ süren ayaklanma, Filistin İntifadası, feminist hareketler, New York'taki Stonewall isyanı ve gay ve lezbiyen hareketleri, ayrıca endüstri işçilerinin, tarımcıların ve ezilen halkların giriştiği daha az duyulmuş sayısız yerel ve ulusal isyan. Ancak bu isyanların hiçbiri, ortak paydanın yerküre boyunca yaygın bir biçimde harekete geçtiği bir mücadele dalgası yaratamadı. Elbette, mücadeleler arasındaki daha sınırlı iletişim örneklerini küçümsememeliyiz. Bunun en ilginç güncel örneklerinden biri, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki en başarılı ve yaratıcı sendikalaşma girişimlerinden biri olan *Justice for Janitors* [Hademeler için Adalet] hareketi. Örgütçüler, geleneksel sendikaların çözemediği zorluklarla karşı karşıya bulunuyor: Çoğu İngilizce konuşmayan çok yeni göçmenlerden oluşan ve pazarlanabilir vasıfları pek az olan, hareketli bir nüfus. Başarının sırlarından biri, özellikle hareketin ilk zaferlerini kazandığı Los Angeles bölgesinde, önde gelen kişilerin çoğunun El Salvador'daki iç savaşta hükümete karşı savaşan eski FMLN gerillaları olmasıydı. Bu insanlar devrimci arzularını, Morazan dağlarından Los Angeles gökdelenlerine taşıyıp başkalarına da bulaştırdılar; mücadeleyi gerilla savaşından sendikalaşmaya çevirdiler. Sonuç, ortak paydanın gerçek ve güçlü bir yayılımı oldu.[133]

132. Peter Linebaugh ve Marcus Rediker, *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston: Beacon, 2000.

133. Justice for Janitors hareketi ve üyelerine dair bilgiler için Service Employees International Union'dan [Uluslararası Hizmet İşçileri Sendikası] Valery Alzaga'ya müteşekkiriz.

Nihayet 1990'ların sonlarında küreselleşme mevzusu etrafında yeni bir uluslararası dalga ortaya çıktı.[134] Yeni mücadeleler dalgasının galası, 1999 yılında Seattle'daki DTÖ zirvesinde gerçekleşen protestolardı. Seattle protestoları, küresel iktidarın temsilcilerinin ileriki yıllarda Kuzey Amerika ve Avrupa'ya yayılan zirve toplantılarına karşı bir protestolar dizisini tetiklemekle kalmadı, aynı zamanda mücadele dalgasının gerçek köklerinin, küresel Güney'de IMF'ye, Dünya Bankası'na, NAFTA'ya ve yeni küresel iktidar yapısının diğer kurumlarına karşı geçmişte yürütülen sayısız mücadelede yattığını da gözler önüne serdi. Birden, bir ülkede IMF kemer sıkma programlarına karşı gerçekleşen isyanın, bir diğerinde bir Dünya Bankası projesine karşı başlayan protestoların ve bir üçüncüsünde NAFTA'ya karşı yürütülen gösterilerin ortak bir mücadele dalgasının öğeleri olduğu anlaşıldı. Mücadeleler dalgası bir anlamda Dünya Sosyal Forumu'nun yıllık toplantılarında ve çeşitli bölgesel sosyal forumlarda sağlamlaştırıldı. Her sosyal forumda, aktivistler, STK'lar ve entelektüeller bir araya gelip, küreselleşmenin mevcut durumuyla ve alternatif bir küreselleşme biçimiyle ilgili fikir alışverişinde bulunuyor. Her sosyal forum aynı zamanda, bu mücadele dalgasını oluşturan çeşitli hareketleri ve isyanları birleştiren ortaklığın kutlanması vazifesi görüyor. Şu ana kadar, yeni mücadele dalgasının zirvesi, en azından nicel anlamda, Irak'ta ABD'nin başı çektiği savaşa karşı 15 Şubat 2003'te gerçekleşen ve dünyanın her yerindeki şehirlerde milyonlarca insanın yürüyüş yaptığı, eşgüdümlü protestolardı. Savaş, mücadele dalgasının karşı çıktığı küresel iktidarın en yüksek ifadesiydi; mücadelelerin yarattığı örgütsel yapılar ve iletişim sayesinde, savaşa karşı ortak tepki eşgüdümlü bir biçimde harekete geçirildi. Bir kez daha vurgulayalım ki, yeni küresel dalgada harekete geçen güçlerin ortak noktası sadece düşmanın ortak olması değil –bu düşmana ister neoliberalizm, ister ABD hegemonyası, ister küresel İmparatorluk diyelim–, ortak pratikler, diller, davranışlar, alışkanlıklar, yaşam biçimleri ve daha iyi bir gelecek arzusu. Başka bir deyişle bu dalga sadece tepkisel değil etkin ve yaratıcıdır. Aşağıda, 3. bölü-

134. Soykütüğünde bu yeni dalganın ortaya çıkışı, olgunlaşan hareketlerin siyasal yapılanmasından ibaret gibi gözükse de, aslında siyasal yapılanma her zaman nüfusun teknik ya da toplumsal yapılanmasına bağlıdır. Özellikle de bu bölümün daha önceki kısımlarında tarif ettiğimiz ekonomik dönüşümlerin, yani maddi olmayan emeğin hegemonyasına geçiş sürecinin, bu yeni siyasal gelişmeyi mümkün kılan bir koşul olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Ve meseleyi daha da karmaşıklaştırma pahasına, siyasal ve teknik yapılanma arasındaki ayrımın ve de siyasal, ekonomik ve toplumsal arasındaki ayrımın da bu geçişle birlikte bulanıklaştığını söyleyelim.

mün ikinci kısmında, bu hareketleri doğuran kimi ortak dertleri ve önerileri ayrıntılarıyla ele alacağız.

Yeni mücadele dalgasıyla birlikte ortak paydanın küresel olarak harekete geçmesi, her bir mücadelenin yerel doğasını veya tekilliğini olumsuzlamak bir yana gölgelemez bile. Hatta, diğer mücadelelerle kurulan iletişim, her bir mücadelenin gücünü takviye eder ve zenginliğini artırır. Örneğin, 19 ve 20 Aralık 2001'de Arjantin'de, ekonomik krizin ortasında patlayan ve o zamandan beri başarı ve başarısızlıklarla devam eden isyanı düşünelim. Bu kriz ve isyan birçok bakımdan Arjantin'e ve onun tarihine özgü. Arjantin'de zaten genel bir kurumsal kriz ve temsil krizi vardı. Bu krizlerin kaynağı olan kamusal ve özel yolsuzluk, burjuvazinin kendi hegemonyası altında sınıflararası bir kurucu ittifak kurması gibi geleneksel siyasal stratejileri de imkânsız kılıyordu. Tencere tavayı birbirine vura vura protestocular, bütün siyasetçiler sınıfı için "que se vayan todos" yani hepsi defolsun, diye bağırıyordu. Ancak finansal kriz, özellikle de IMF politikalarının sonuçları, Arjantin'deki krizi açıkça küresel sisteme ve küresel siyasal bedenin istikrarsızlığına bağlar. Yerli paranın krize girmesiyle birlikte Arjantin dış borcunu ödeyemez hale geldi ve Arjantin'in meşhur orta sınıfı dünyadaki birçok yoksul ülkenin nüfusuyla aynı duruma düştü: Tasarruflardaki paralar pul oldu, iş güvenliği kayboldu, işsizlik fırladı ve bütün sosyal hizmetler iflas etti. Arjantin nüfusunun buna tepkisi çabuk ve yaratıcıydı: Endüstri işçileri fabrikalarının kapanmasını reddedip fabrikaların idaresini ele aldı, mahalle ve şehirlerde kurulan meclislerden oluşan ağlar siyasal tartışmaları ve kararları idare etmeye soyundu, özerk bir alışveriş yöntemi gerçekleştirmek için yeni para biçimleri icat edildi ve yukarıda bahsettiğimiz *piqueteros* yani işsiz hareketleri polisle ve diğer otoritelerle çatışırken yeni protesto biçimleri denedi. Bunlar, her ne kadar açıkça ulusal duruma özgü olsa da, aynı zamanda küresel sistemin sömürüsü ve hiyerarşisinden dolayı ıstırap çekip bu sisteme karşı mücadele eden herkesin ortak paydası. Arjantin isyanı, küresel mücadele dalgasının mirasıyla yola koyuldu ve 2001 Aralık'ından beri de diğer ülkelerin aktivistlerinin dönüp ilham ve yenilik aradığı bir kaynak oldu.[135]

135. Bkz. Colectivo Situaciones, *19 y 20: Apuntes para el nuevo protagonismo social*, Buenos Aires: De Mano en Mano, 2002; Raùl Zibechi, *Genealogia de la revuelta*, La Plata: Letra Libre, 2003 ve Maristella Svampa ve Sebastián Pereyra, *Entre la ruta y el barrio: La experiencia de las organizaciones pigueteras*, Buenos Aires: Biblos, 2003. Ayrıca, *Multitudes* dergisinin Güz 2003 tarihli 14. sayısındaki yazı derlemesine bakın: Örneğin, Collectif Situaciones, "Causes et hasards: dilemmes du

Küresel mücadele dalgası, dağınık bir ağ biçiminde gelişiyor. Her yerel mücadele düğümü, bir istihbarat merkezi ya da odağı olmaksızın bütün diğer düğümlerle iletişim kuruyor. Her mücadele yerel koşullara bağlı ve tekil kalıyor ama aynı zamanda ortak ağın parçası oluyor. Bu örgütlenme biçimi, çokluk kavramının en fazla somutlaşmış siyasal örneği. Ortak paydanın küresel yayılımı, ağda yer alanların tekilliğini olumsuzlamıyor. Yeni küresel mücadeleler dalgası çokluğu örgütleyip harekete geçiriyor.

Çokluğun ağ biçimi örgütlenmesinin getirdiği yeniliği anlamak için, onu yakın geçmişimizdeki başat örgütsel biçimlerle karşılaştıralım. XX. yüzyılın ikinci yarısında protesto hareketleri ve isyanlar iki ana modeli izliyordu. Birinci ve daha geleneksel örgütlenme biçimi, mücadelenin özdeşliğini temel alıyordu ve bir merkezi önderlik, örneğin parti, birliği sağlıyordu. Harekette yer alan kimi azınlık gruplar için önemli olan başka mücadele eksenleri de olabilirdi, ama asli mücadelenin birliği adına bunlar ikinci plana itiliyordu. İşçi sınıfı siyasetinin tarihi bu tür modellerle dolup taşar. Birincisine doğrudan zıt olan ikinci modelse her bir grubun kendi farklılığını ifade etme ve kendi mücadelesini otonom olarak sürdürme hakkına dayanır. Bu farklılık modeli asıl olarak ırk, toplumsal cinsiyet ve cinselliği temel alan mücadelelerde gelişti. Bu iki model kesin bir seçimi zorunlu kılıyordu: Ya merkezi bir özdeşlik ya da kimlik altında birleşik mücadele ya da farklarımızı vurgulayan ayrı mücadeleler. Çokluğun yeni ağ modeliyse bu seçeneklerin ikisinin de yerine geçer, daha doğrusu eski modelleri olumsuzlamak yerine onlara farklı bir biçim altında yaşam verir. Örneğin ileride daha ayrıntılı tartışacağımız 1999 Seattle protestolarında, gözlemcileri en çok şaşırtan ve hayrete düşüren şey, o zamana kadar birbirine zıt olduğu düşünülen grupların –sendikacılarla çevreciler, kilise gruplarıyla anarşistler vs.–, aralarındaki farkları bastıran herhangi bir merkezi yapı olmaksızın birlikte davranmasıydı. Kavramların diliyle söylersek çokluk, özdeşlik/farklılık şeklindeki çelişki çiftinin yerine ortaklık/tekillik şeklindeki tümleyici çifti geçirir. Çokluğun pratikte sağladığı model uyarınca, mücadelede diğerleriyle kurduğumuz iletişim ve işbirliği bizim tekillik ifademizi azaltmazken daha fazla ortak alışkanlık, pratik, davranış ve arzu oluşur, kısacası ortak payda küresel olarak harekete geçer ve yayılır.

Yeni küresel mücadele dalgasının birçoklarına canavarsı görünmesi kaçınılmazdır, çünkü bütün dalgalar gibi bu da, bir artığa dayanıyor,

nouvel antagonisme social," s. 135-143; ve Graciela Hopstein, "Piqueteros: limites et potentialités" s. 155-163.

ortak paydayı harekete geçiriyor, geleneksel toplumsal ve siyasal bedenleri tehdit ediyor ve alternatifler yaratıyor. Gerçekten de birçok medya yorumcusu, özellikle de bu hareketlerden en fazla korkanlar, 11 Eylül saldırılarının hemen ardından, küreselleşmeyi protesto hareketlerinin canavarsılığını terorist saldırıların canavarsılığıyla bir tuttu: Onlara göre her iki eylem de küresel iktidar yapısına saldırmak için şiddete başvuruyordu.[136] Oysa ki bir gösteride McDonalds'ın camlarının indirilmesindeki şiddetle, yaklaşık 3 bin insanın katledilmesindeki şiddeti eş tutmak elbette saçma ama şiddet meselesini asıl "Çokluğun Demokrasisi" başlıklı bölümde etraflıca ele alacağız. Şimdilik, örgütsel biçimler arasındaki ayrılığı vurgulayalım. Yeni küresel mücadele dalgası ortak paydanın harekete geçmesidir ve kontrol sahibi bir merkezin olmadığı, bütün düğümlerin kendisini özgürce ifade ettiği açık ve dağınık bir ağ biçimindedir. Uzmanlara göre El Kaide de bir ağdır, ama tamamen zıt karakterli bir ağ: Katı bir hiyerarşi ve bir merkezi komuta figürü bulunan, gizli kapaklı bir ağ.[137] Son olarak, hedefler de birbirinin tam zıddıdır. El Kaide'nin küresel siyasal bedene saldırmasının amacı, dini bir otorite altında eski bölgesel toplumsal ve siyasal bedenlere hayat vermekken, küreselleşme mücadeleleri küresel siyasal bedene meydan okurken daha özgür ve demokratik bir küresel dünya hedefler. Bütün canavarların aynı kefeye koyulamayacağı apaçık ortada.

Ortak paydanın harekete geçmesi, son olarak, bu küresel mücadele dalgasını teşkil eden hareketlerin sadece protesto hareketi olmadığını (oysa ki medyada en çok bu öne çıkarılıyor), aynı zamanda pozitif ve yaratıcı da olduğunu ortaya koyar. Bu pozitif ve yaratıcı yönü şu ana kadar sadece hareketlerin içinde ortak paydanın üretimi ve yayılması şeklinde ele aldık. Ancak ortak paydanın harekete geçmesi ve çokluğu yaratma şeklindeki siyasal proje topluma çok daha geniş bir biçimde yayılmalı ve daha sağlam temellere oturmalıdır. Biz, çokluğun gücünü tahkim etmenin tek yolunun demokrasiyi yaratmak olduğunu ve aynı zamanda günümüzde, tarihte ilk kez, demokrasinin gerçekleşmesini sağlayacak toplumsal özneyi ve toplumsal örgütlenme mantığını da çokluğun sağladığını düşünüyoruz. Bu çokluk demokrasisi projesi, son bölümümüzün konusu.

136. Bkz. örneğin, Peter Bienart, "Sidelines: The Anti-globalization Protest that Must Not Occur," *The New Republic*, 23, 24 Eylül 2001, s. 8.

137. Bkz. Jessica Stern, "The Protean Enemy," *Foreign Affairs*, c. 82, no. 4, Temmuz-Ağustos 2003, s. 27- 40.

❦

İkinci Arasöz:
Örgütlenme: Solda çokluk

Sol on yıllardır krizde. Dünyanın her yerinde Sağ partilerin ulusal seçimlerden galip çıkmasından ve sağcı politikaların yeni küresel düzenin oluşumuna yön vermesinden de öte, Sol'un ayakta kalan büyük partilerinin birçoğu merkezin iyice ötesine geçip Sağ'dan ayırt edilemez hale geldi ve sosyal güvenlik harcamalarını kısmaya, sendikalara saldırmaya ve dış savaşları desteklemeye ve yürütmeye başladı. Sendikalardaki toplumsal taban ve endüstriyel işçi sınıfı artık Sol siyasal partilere destek olacak denli güçlü değil. Hatta, eskiden "Sol'un insanları"nı teşkil eden bütün toplumsal bedenler çözülmüş gibi. Ancak bize göre en önemlisi, Sol'un ne olduğu ve ne olabileceğiyle ilgili *kavramsal boşluk*. Hem Sovyet stili devlet sosyalizmi hem de sosyal demokrasinin refah modeli gibi geçmişteki öncelikli modeller büyük ölçüde prestij kaybetti ve bu hayırlı da oldu. Eskiye nostalji besleyen kimileri, akademik radikalleri Sol'u raydan çıkarmakla, makul reform önerilerine dayanan pratik çalışmayı terk etmekle ve siyasal tartışmayı ancak başka akademisyenlerin çözebileceği kadar karmaşıklaştırmakla suçluyor. Bazıları da, çokkültürcülük ve kimlik siyaseti taraftarlarını Sol'un merkezi kamusal rolünün altını oymakla ve gerçek siyasal ve ekonomik meseleleri dışlayıp sadece kültürel konulara odaklanmakla suçluyor.[138] Bu suçlamalar bir yenilgi belirtisi, krizi yanıtlayacak yeni düşüncelerin ortaya çıkmadığı gerçeğinin belirtisi. Eğer Sol yeniden doğacak ve yeniden yapılandırılacaksa, bu ancak yeni pratikler, yeni örgütlenme biçimleri ve yeni kavramlar temelinde gerçekleşebilir.

Bugün bir *yeni* Sol'dan bahsetmek için bir yandan endüstri işçilerinin hareketlerinin ideolojik gelenekleriyle,

138. Bkz. Richard Rorty, *Achieving Our Country* Cambridge, Harvard University Press, 1999; Michael Walzer, "Can There Be a Decent Left?" *Dissent*, Bahar 2002, s. 19-23; ve "Left Conservativism: A Workshop," *boundary2*, c. 26, no. 3, Güz 1999, s. 1-62.

örgütlenme biçimiyle ve üretimi idare etme biçimiyle ontolojik bir kopuş sağlayacak, maddi ve kavramsal bir kırılma gerçekleştirecek postsosyalist ve postliberal bir programdan bahsetmek gerekli. Diğer yandansa, yeni antropolojik gerçekliği, yani tekilliklerini koruyan yeni üretici failleri ve sömürülen özneleri ele almak gerekli. Bu tekil faillerin etkinliğini, herkesin paylaştığı bir özgürlük ve çoğulluk matrisi olarak görmek gerek. Burada demokrasi dolaysız bir olgu haline gelir. Demokrasi artık liberal anlamıyla, yani eşitliğin sınırı olarak ya da sosyalist anlamıyla, yani özgürlüğün sınırı olarak görülemez; demokrasi hem özgürlüğün hem eşitliğin kayıtsız şartsız radikalleşmesi olmalıdır. Belki bir gün öyle bir noktaya varacağız ki, dönüp geriye baktığımızda, özgürlük adına kendi kardeşlerimizi köle ettiğimiz ya da eşitlik adına özgürlüğümüzü gayri insani biçimde feda ettiğimiz bu barbarca günleri ironiyle hatırlayacağız. Oysa bize göre, özgürlük ve eşitlik, demokrasinin devrimci biçimde yeniden icadının motorları olabilir.

Bizce çokluk kavramı, bir siyasal örgütlenme biçimine ve bir siyasal projeye işaret ederek, Sol'u yeniden canlandırma ya da yeniden yapılandırma, daha doğrusu yeniden icat etme görevine katkı sunabilecek bir kavram. Bu kavramı "çokluğu oluşturun!" gibisinden siyasal bir direktif olarak değil, halihazırda var olan bir şeye ismini koymak ve mevcut toplumsal ve siyasal eğilimi kavramak adına öneriyoruz. Mevcut eğilimin adını koymak, siyasal teori için temel bir görev olduğu gibi, yeni yeni beliren biçimi daha da geliştirmek için de önemli bir adımdır. Kavramı netleştirmek için, şu ana kadar muhtemelen birçok okuyucunun zihninde oluşan eleştirileri sıralamak ve yanıtlamak yararlı olabilir: Aynen Marx ve Engels'in *Manifesto*'nun ikinci bölümünde komünistlere yönelik eleştirileri kataloglaması gibi. Bu da yanlış izlenimleri düzeltmemizi ve de ileride ele alınması gereken meseleleri aydınlatmamızı sağlayacak.

Bu eleştirileri ele almadan önce, bu ve başka kitaplarımızda çokluk kavramını farklı zamansallıklara dayanan iki farklı şekilde kullandığımızı belirtelim. Bunların ilki,

çokluk *sub specie aeternitatis* ya da sonsuzluk bakış açısından çokluktur. Bu, Spinoza'nın dediği gibi tarihsel güçlerin karmaşık etkileşimiyle, aklın ve tutkuların süzgecinden geçerek, Spinoza'nın mutlak dediği bir özgürlüğü yaratan çokluktur: Tarih boyunca insanlar otoriteyi ve komutayı reddetmiş, tekilliğin indirgenemez farklılığını dile getirmiş ve sayısız isyan ve devrimle özgürlüğü aramıştır. Elbette özgürlüğü doğa vermez: Özgürlük ancak sürekli olarak engelleri ve sınırları aşarak gerçekleştirilir. Nasıl ki insan dünyaya geldiğinde etine kazılı sonsuz yetileri bulunmuyorsa, tarihe kazılı nihai bir amaç ya da teleolojik hedef de bulunmaz. İnsan yetilerinin ve tarihsel teleolojilerin var olmasının tek nedeni, insanın tutkuları, aklı ve mücadelesidir. Özgürlük yetisi ve otoriteyi reddetme eğilimi, insan içgüdülerinin en sağlıklı ve asil olanlarıdır, sonsuzluğun gerçek belirtileridir diyebiliriz. Belki de sonsuzluk demek yerine, birinci çokluğun her zaman şimdide, daimi bir şimdide devindiğini söylememiz daha doğru olur. Bahsettiğimiz bu birinci çokluk *ontolojik*tir ve o olmaksızın toplumsal varlığımızı kavramamız imkânsızdır. Diğeriyse tarihsel çokluk ya da henüz oluşmamış çokluktur. Söz konusu çokluk asla var olmamıştır. Bu bölümde bugün ikinci çokluğu mümkün kılan kültürel, hukuki, ekonomik ve siyasal koşulların izini sürdük. İkinci çokluk *siyasal*dır ve günümüzde gelişen koşullar temelinde onu var etmek için siyasal bir proje gereklidir. Ancak bu iki çokluk, her ne kadar kavramsal olarak ayrı olsa da aslında birbirinden koparılamaz. Eğer çokluk toplumsal varlığımızda zaten içkin ve kuluçkada olmasaydı, onu siyasal bir proje olarak hayal dahi edemezdik; ve aynı şekilde, onu bugün gerçekleştirmeyi umabilmemizin tek nedeni de gerçek bir potansiyel olarak var olmasıdır. Öyleyse ikisini birleştirirsek, anlarız ki çokluğun garip ve ikili bir zamansallığı vardır: Hep-mevcut ve henüz-oluşmamış.

Eleştirilerin belki de en önemlisi olan ilk eleştiri çifti, çokluğu ya kendiliğindenci bir siyasal örgütlenme anlayışı olmakla ya da yeni bir öncülük biçimi olmakla suçlar. Eleştiri çiftindeki ilk eleştiriden hareket eden eleştir-

menler bize, "Siz aslında anarşistsiniz!" diyor. Bu özellikle, siyasal örgütlenmeyi ancak parti, onun hegemonyası ve merkezi önderliği çerçevesinde düşünebilenlerden geliyor. Ancak çokluk kavramı tam da siyasal seçeneklerimizin sadece merkezi önderlik ve anarşiyle sınırlı olmadığı gerçeğinden hareket eder. Bu bölüm boyunca, çokluğun gelişiminin anarşik ya da kendiliğinden olmadığını, çokluğun örgütlenmesinin tekil toplumsal öznelerin işbirliğinden doğduğunu anlatmaya çalıştık. Alışkanlıkların ya da performativitenin oluşumu, özellikle de dillerin oluşumu gibi, çokluğun üretimi de ne merkezi bir komuta ve istihbarat noktasından yürütülür ne de bireyler arasındaki kendiliğinden bir uyumun sonucudur; bu üretim *aradaki* alanda, toplumsal iletişim alanında gerçekleşir. Çokluk, müşterek toplumsal etkileşimden doğar.

Bazılarıysa tam zıt noktadan hareket ederek, çokluk kavramını bir tür öncülük olmakla suçluyor ve onu başkalarına hükmetmeye soyunan yeni bir özdeşlik biçimi olarak görüyor. "Siz aslında Leninistsiniz!" diyorlar. "Çokluklar"dan değil de "çokluk"tan bahsetmemizin başka nasıl bir açıklaması olabilir ki? Belki kimileri, çokluk tartışmasında küresel protesto hareketlerine öncelik vermemizi bir tür yeni öncü önerisi olarak görebilir. Bu eleştirinin dayandığı, farkların özgürce ifade edilmesi kaygısı bizim de sıkıca bağlı olduğumuz önemli bir ilke. Ancak kavramsal düzeyde, çoklukta tekilliğin azalmadığını ve daha pratik düzeyde de, ortaklaşmanın (örneğin emeğin ortaklaşmasının) somut ya da yerel farkları olumsuzlamadığını savunduk. Dolayısıyla bizim çokluk kavramımız, tekille çoğul şeklinde karşımıza çıkan bu sayısal ikiliği ortadan kaldırmaya girişir. İsmi lejyon olan Gerasa'daki kötü ruh gibi, burada da hem *çokluk* hem de *çokluklar* doğru bir terim olur. Çokluğun şeytani yüzü de budur zaten. Ancak siyasal değerlendirmelere girdiğimizde, "çokluklar"dan ziyade "çokluk"ta ısrar ediyoruz, çünkü kurucu bir toplumsal role soyunmak ve toplumu biçimlendirmek için çokluğun karar alabilmesi ve ortak hareket edebilmesi gerektiğini düşünüyoruz. (Çokluğun karar alma kapasitesini aşağıda, 3. kısımda inceleyece-

ğiz.) "Çokluk" şeklindeki tekil gramatik formül, bizim gözümüzde birliği değil, çokluğun ortak toplumsal ve siyasal kapasitesini ifade ediyor.

İkinci bir eleştiri çiftiyse birinci çifte yakından bağlı ve çokluğun ekonomik boyutuyla ilgili. Bir yanda, bazıları, biz aksini söylesek de, çokluğu kesinlikle endüstriyel işçi sınıfına saldırı olarak algılıyor. "Siz aslında işçilere karşısınız!" diyorlar. Oysa bizim analizimizde, ne artık endüstriyel işçi sınıfının kalmadığı ne de sayısının küresel ölçekte azaldığı iddiası var. Bu bölümde söylediklerimizi tekrarlarsak, endüstriyel emeğin diğer emek biçimleri üzerindeki hegemonik konumunun maddi olmayan emeğe geçtiği ve maddi olmayan emeğin de kendi nitelikleri doğrultusunda üretimin tüm sektörlerini ve toplumu dönüştürme eğiliminde olduğunu savunuyoruz. Öyleyse endüstri işçileri önemini koruyor ama ancak bu yeni paradigma çerçevesinde koruyor. Bu noktada da karşımıza bu çiftteki ikinci eleştiri geliyor. Buna göre, maddi olmayan emeğin hegemonyası iddiamızla biz, endüstri işçilerinin eski öncülüğünün yerine maddi olmayan emeğin yeni öncülüğünü geçiriyoruz: Microsoft programcıları bize aydınlık yolu gösteriyor! "Siz aslında koyun postuna bürünmüş postmodern Leninistlersiniz!" diyorlar. Hayır, bir üretim şeklinin ekonomideki hegemonyası illa ki siyasal hegemonyasını zorunlu kılmaz. Maddi olmayan emeğin hegemonyasıyla ve tüm emek biçimlerinin ortaklaşmasıyla ilgili iddiamızın amacı, günümüzdeki koşulların emeğin genel iletişimini ve işbirliğini yaratma eğiliminde olduğu ve bunun da çokluğun zeminini oluşturabileceği. Başka bir deyişle çokluk kavramı, endüstriyel işçi sınıfının, temsilcilerinin ve partilerinin hâlâ ilerici siyasete önderlik etmesi gerektiğini savunanlarla çelişir ama herhangi bir tekil emek sınıfının bu önderlik konumunu üstelenebileceğini de reddeder. Dolayısıyla bu ekonomik eleştirilerin ilk eleştiri çiftindeki kendiliğindenlik ve öncülük suçlamalarıyla ilişkili olduğu apaçık ortadadır.

Bu ekonomik tartışma, çokluk kavramımızı, ırk, toplumsal cinsiyet ve cinsellik gibi diğer toplumsal farklılık

eksenlerini hesaba katmadığı için ekonomizmle suçlayan çok daha önemli bir eleştiriye getiriyor bizi. "Umurunuzdaki tek şey emek ve işçiler!" diyorlar. Tekrar vurgulayalım ki, bir yandan, biyopolitik üretim bağlamında ekonomik, toplumsal ve kültürel gibi ayrımlar bulanıklaşmaya başlar. Biyopolitik perspektif, dar anlamdaki ekonomik perspektifin her zaman için ötesine geçer. Diğer yandansa, bu kitabımızdaki analizin önemli sınırlamalarından birinin emeğe odaklanmamız olduğunu görmeliyiz. Emeğe ve sosyoekonomik sınıfa odaklanmamızın amacının, son zamanlarda sınıf konulu çalışmaların azlığını telafi etmek olduğunu yukarıda açıklamıştık ve bunu tekrarlamaya değer. Ancak daha önce şunu da belirtmiştik ki, ırk ve toplumsal cinsiyet temelli siyaset gelenekleri zaten güçlü bir çokluk arzusu barındırıyor: Örneğin feministler amaçlarının toplumsal cinsiyet farklarının ortadan kalktığı bir dünya değil, toplumsal cinsiyetin önemli olmadığı (yani hiyerarşilere temel olmadığı) bir dünya olduğunu söylüyor; ya da ırkçılık karşıtı aktivistler, ırklardan arındırılmış bir dünya değil, ırkın önemli olmadığı bir dünya için mücadele ediyor. Kısacası farkların özgürce ifade edildiği bir kurtuluş süreci istiyorlar. Çokluğun merkezindeki tekillik ve ortaklık mefhumu da budur zaten. Eğer çokluk kavramı ciddi bir siyasal rol oynayacaksa, her halükârda bu farklı duruşlardan hareketle araştırılması ve geliştirilmesi gerekecektir.

Üçüncü bir eleştiri çifti de kavramın felsefi geçerliliğini hedef alıyor. Hegelyen eleştiri diyebileceğimiz birinci eleştiri, özellikle biz günümüz küresel siyasetinin asli dinamiğini İmparatorluk ve çokluk arasındaki mücadele olarak koyduğumuz noktada, çokluğun sadece, Bir ve Çok arasındaki geleneksel diyalektik ilişkinin bir versiyonu olduğunu savunuyor. "Siz aslında beceriksiz ya da eksik diyalektikçilersiniz!" diyorlar. Durum böyle olsaydı çokluğun otonomisi büyük ölçüde sınırlı olurdu, zira çokluk kendisinin diyalektik dayanağı olan İmparatorluk olmaksızın var olamazdı. Ancak, çokluğu belirleyen tekillik ve çoğulluk dinamiğinin, Bir ve Çok şeklindeki diyalektik alternatifi dışladığını felsefi bir düzeyde savun-

muştuk: Çok hem bunların her ikisini de kapsar hem de bunların ikisi de değildir. 3. bölümde de, İmparatorluk ve çokluğun simetrik olmadığını siyasal düzeyde savunacağız: İmparatorluk çokluğa ve onun toplumsal üretkenliğine devamlı olarak bağımlıyken, çokluk potansiyel olarak otonomdur ve toplumu kendi başına yaratma kapasitesini barındırır. Bu felsefi eleştiri çiftindeki ikinci eleştiri, yani yapısökümcü eleştiriyse, diyalektiği bu sefer diğer tarafa, yani çokluğun genişleyici doğasının karşısına diker ve çokluğun her şeyi kapsadığı iddiasına meydan okur. "Madunları unutuyorsunuz!" diyorlar. Yani diyalektik burada çoklukla çokluktan dışlananlar arasındadır. Bu eleştirmenler, çokluk da dahil her özdeşliğin, kendisini dışarıda bıraktıklarına, yani arta kalanlara göre tanımladığını ve bunları dışlanmış, sefil ya da madun addettiğini savunur. Burada felsefi düzeye dönüp çokluğun, dışlayıcı ve sınırlayıcı özdeşlik/farklılık mantığını, açık ve genişleyici tekillik/ortaklık mantığına çevirdiğini söyleyebiliriz ama sanırız dağınık ağların sınırsız ve belirsiz doğasına işaret etmek daha aydınlatıcı olur. Şüphesiz bir ağın dışında kalan noktalar ya da düğümler olabilir ama bunların hiçbirisi *zorunluluktan dolayı* dışarıda değildir. Ağın sınırları belirsiz ve açıktır. Dahası, çokluğun bir siyasal örgütlenme projesi olduğunu ve bu yüzden de ancak siyasal pratiklerle gerçekleştirilebileceğini akılda tutalım. Kimse zorunluluktan dolayı dışlanmış değildir ama katılımı garanti de değildir: Ortak paydanın genişlemesi pratik, politik bir meseledir.

Çokluğun potansiyel olarak herkesi kapsayan doğasına yönelik bu felsefi itiraz, derhal önemli bir siyasal eleştiri doğurur. Buna göre çokluk sadece dünyanın hâkim bölgelerinde ve oralardaki toplumsal koşullarda, yani kabaca küresel Kuzey'de uygulanabilecek bir kavramdır ve küresel Güney'i teşkil eden bağımlı bölgelerde uygulanamaz. "Siz aslında küresel Kuzeyli elit felsefecilersiniz ama tüm dünya adına konuşmaya kalkışıyorsunuz!" diyorlar. Bu kaygıyı yanıtlamak için, bu bölümün başlarında köylüleri, yoksulları ve göçmenleri ele alarak, emeğin ve üretimin koşullarının ortak bir duruma evrildiğini gös-

termeye çalıştık. Ancak dünyada çok farklı durumların var olduğunun ve bunların müthiş iktidar ve zenginlik hiyerarşileriyle bölünmüş olduğunun tamamen farkındayız ve zaten küresel siyasal bedene ve sömürü topografyasına dair analizimiz de bu gerçeği vurguladı. Bizim iddiamız, ortak bir siyasal projenin *olanaklı* olduğu. Bu olanak, elbette, ancak pratikte doğrulanıp gerçekleştirilebilir. Ancak her halükârda, siyasal örgütlenme için doğrusal gelişme aşamaları öngören bir vizyonu, yani hâkim bölgelerin insanlarının çokluk gibi demokratik örgütlenme biçimlerine hazır olduğu ancak bağımlı bölgelerdekilerin olgunlaşana kadar eski biçimlere mahkûm olduğu fikrini kesinlikle reddediyoruz. Hepimiz demokrasiye muktediriz. Asıl zorluk, demokrasiyi siyasal olarak örgütlemek.

Son olarak da, bizim çokluk kavramımız birçoklarına gerçekdışı geliyor. "Siz aslında ütopyacısınız!" diyorlar. Biz, çokluğun mevcut gerçeklikten kopuk, soyut ve ulaşılamaz bir hayal olmadığını, çokluğun somut koşullarının toplumsal dünyamızda oluşmakta olduğunu ve çokluğun olanaklılığının da bu eğilimden çıktığını iddia etmek için epey ter döktük. Fakat, başka bir dünyanın, yani daha iyi ve demokratik bir dünyanın mümkün olduğunu hep akılda tutmak ve bu tür bir dünyaya arzu beslemek de son derece önemlidir. Çokluk bu arzunun bir sembolüdür.

Üçüncü Bölüm

Demokrasi

I
Demokrasinin uzun yürüyüşü

Pür bir demokrasinin işlemesi mümkündür, eğer vatanseverlik başat arzuysa; ama devlet bugün olduğu gibi alçaklarla dolup taşıyorsa, halktaki bu ruh halini biraz bastırmanız gerekir.

Edward Rutledge'in John Jay'e mektubu, 24 Kasım 1776

Al Smith bir keresinde "Demokrasinin kötülüklerinin tek tedavisi daha fazla demokrasidir," demişti. Bizim analizimizse, bugün bu tedaviyi uygulamanın yangına körükle gitmek olduğunu gösteriyor. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yönetim sorunlarının bazıları aşırı demokrasiden kaynaklanıyor... Asıl ihtiyaç demokrasinin ılımlılaştırılmasıdır.

Samuel Huntington, 1975

A. SİLAHLI KÜRESELLEŞME ÇAĞINDA DEMOKRASİNİN KRİZİ

Soğuk Savaş'ın sonunun demokrasinin nihai zaferi olduğu varsayılmıştı, oysa bugün demokrasi kavramı ve pratiği her yerde krizde. Kendisini küresel demokrasi havarisi ilan eden Amerika Birleşik Devletleri'nde bile, seçim sistemi gibi temel önemdeki kurumlar sorgulanıyor ve dünyanın birçok bölgesinde demokratik yönetim sistemi aslen görüntüden ibaret. Sürekli küresel savaş hali de eldeki zayıf demokrasi biçimlerinin altını iyice oyuyor.

XX. yüzyılın büyük bir kısmında, Soğuk Savaş ideolojisi demokrasi kavramını hem indirgedi hem de destekledi. Soğuk Savaş'ın bir tarafında, demokrasi kavramı tamamen antikomünizm çerçevesinde tanımlanıyordu ve "hür dünya"yla eşanlamlı hale gelmişti. Dolayısıyla *demokrasi* teriminin, devlet yönetiminin doğasıyla pek alakası kalmamıştı: Komünist totalitarizm addedilen olgu karşısındaki bloka katılan her devlet, gerçekten demokratik olup olmadığına bakılmaksızın, "demokratik" sıfatını hak ediyordu. Soğuk Savaş'ın diğer tarafındaki, sosyalist devletler de benzer biçimde birer "demokratik cumhuriyet" olma iddiasındaydı. Bu iddianın da yönetimin doğasıyla pek az ilgisi vardı ve aslında kapitalist kontrole karşı duruşu ifade ediyordu: Kapitalist hâkimiyet addedilen olgu karşısındaki bloka katılan her devlet bir demokratik cumhuriyet olduğunu iddia edebilirdi. Soğuk Savaş sonrasındaysa, demokrasi kavramı Soğuk Savaş'ta bağlandığı şamandıralardan koptu ve sürüklenmeye başladı. Belki de bu nedenle, geçmişteki önemini kısmen geri kazanma şansına sahip.

Demokrasinin bugünkü krizi, demokrasi kurumları ve pratiklerinin yozlaşması ve yetersizliğiyle ilgili olduğu kadar kavramın kendisiyle de ilgili. Kriz kısmen, küreselleşmiş bir dünyada demokrasinin anlamının belirsiz olmasından kaynaklanıyor. Şüphesiz küresel demokrasinin anlamı, demokrasinin modern dönem boyunca ulusal bağlamda taşıdığı anlamdan farklı olacaktır. Demokrasinin yeni krizine dair bir ilk ipucu, son dönemde küreselleşmenin doğası ve küresel savaşın demokrasiyle ilgisini ele alan geniş akademik külliyatta bulunabilir. Akademisyenler için demokrasiye destek hâlâ bir önkabul, ama bazıları küreselleşmenin mevcut biçiminin dünyadaki demokrasinin gücünü ve olanaklarını azalttığını bazılarıysa çoğalttığını düşünüyor. Ayrıca 11 Eylül'den beri savaşın artan basıncı, bu konumlar arasındaki kutuplaşmayı artırıyor ve bazılarının zihninde, demokrasi ihtiyacını güvenlik ve istikrar meselelerine tabi kılıyor. Netlik sağlamak için, bu konumları, hem küreselleşmenin demokrasiye yararlarına bakış ekseninde hem de genel siyasal yöneliş ekseninde sınıflandıralım. Bu bize dört mantıksal kategori verir ve hem solda hem sağda, küreselleşmenin demokrasiyi güçlendirdiğini düşünenlerle engellediğini düşünenler ikiye ayrılır. Elbette bu tartışmalarda, küreselleşmenin ve demokrasinin anlamlarının da epey kaygan olduğunu akılda tutalım. Sol ve sağ ayrımı da kaba olsa da, farklı konumları ayrıştırmak açısından yararlıdır.

İlk ele alacağımız *sosyal demokrat* argümanlar, küreselleşmenin demokrasiyi zayıflattığını ve tehdit ettiğini iddia eder ve küreselleşme-

yi de genelde tamamen ekonomik zeminde tanımlar. Söz konusu argümanlara göre, demokrasinin yararı için ulus-devletler kendini küreselleşme güçlerinden sakınmalıdır. Bu kategorideki bazı argümanlar ekonomik küreselleşmenin aslında bir mit olduğunu, ama antidemokratik etkileri olan bir mit olduğunu savunur.[1] Bu tür argümanların birçoğunda, örneğin, günümüzün uluslararasılaşan ekonomisinin bir ilk olmadığı (ekonominin uzun zamandır uluslararası olduğu); gerçek anlamda ulus-aşırı şirketlerin (çokuluslu şirketlerden farklı olarak) hâlâ pek nadir olduğu; ve günümüzde ticaretin büyük kısmının küresel olmayıp aslında Kuzey Amerika, Avrupa ve Japonya arasında gerçekleştiği iddia edilir. Küreselleşme bir mit olduğu halde, derler, küreselleşme ideolojisi ulusal demokratik siyasal stratejileri felç etmeye yarar: Buna göre, küreselleşme ve onun kaçınılmazlığı miti, ekonomiyi kontrol etme yolundaki ulusal çabaların karşısına çıkarılır ve neoliberal özelleştirme programlarını, refah devletinin yıkımını vs. kolaylaştırır. Sosyal demokratlar, ulus-devletin egemenliğini öne çıkarmasının mümkün ve gerekli olduğunu ve ulusal ve ulusüstü düzeyde ekonomi üzerindeki kontrolünü artırması gerektiğini belirtir. Ancak 11 Eylül saldırıları ile Irak'taki savaş arasında yaşanan olaylar, en çok sosyal demokrat konumu vurdu. Küresel savaş hali, küreselleşmeyi (özellikle güvenlik alanında ve askeri alanda) kaçınılmaz kılmış gibi gözüküyor, dolayısıyla da bu tür bir küreselleşme karşıtı konum imkânsız hale geliyor. Gerçekten de savaş hali bağlamında çoğu sosyal demokrat konum, aşağıda değinilen iki küreselleşme yanlısı konumdan birine kaydı. Schröder yönetiminde Almanya'nın politikaları, ulusal çıkarların sosyal demokrat savunusunun çoğunlukla çoktaraflı kozmopolit ittifaklara kaydığını gösterirken; Blair yönetimindeki Britanya da, ulusal çıkarları savunmanın en iyi yolunun Amerika Birleşik Devletleri'ni ve onun küresel hegemonyasını desteklemek olduğu fikriyatının en iyi örneği.

Sosyal demokrat küreselleşme eleştirisinin karşısında duran ama yine de sol bir siyasal konum takınan *liberal kozmopolit* argümanlarsa, küreselleşmenin demokrasiyi güçlendirdiğini düşünüyor.[2] Bu ya-

1. Sosyal demokrat konumun en etkili örneklerinden biri: Paul Hirst ve Grahame Thompson, *Globalization in Question*, ikinci baskı, Oxford: Polity Press, 1999 [*Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev.: Çağla Erdem ve Elif Yücel, Dost Yay., 1998].

2. Daha çok ekonomi odaklı bir liberal kozmopolit konuma örnek olarak, bkz. Mike Moore'un DTÖ genel direktörlüğü deneyimini anlattığı kitabı, *A World Without Walls: Freedom, Development, Free Trade and Global Governance*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003. Siyaset odaklı örnekler içinse bkz. Mary Kaldor, *Global Civil Society; An Answer to War*, Cambridge; Polity, 2003; David Held, *Democracy*

zarların küreselleşmenin mevcut biçimini hiç eleştirmediğini kastetmiyoruz; özellikle sermayenin kontrol edilmeyen faaliyetlerini gerçekten eleştiriyorlar. Ancak bunlar kapitalist küreselleşmeye karşı değil, ekonominin kurumsal ve siyasal olarak daha iyi düzenlenmesi yollu argümanlar. Bu argümanlar genelde küreselleşmenin hem ekonomik ve siyasal açıdan olumlu etkiler yarattığını hem de küresel savaş halini durdurmanın araçlarını sağladığını vurgular. Küreselleşmenin, daha fazla ekonomik büyüme getirmenin yanında, özellikle *ulus-devlet hâkimiyetinden* kısmi özgürlük yaratarak daha büyük bir demokrasi potansiyeli de sağladığını düşünürler: Bu bakımdan da, sosyal demokrat konumla
 aralarındaki tezat apaçıktır. Bu durum, insan haklarının ulus-devletlerin gücüne karşı ve bu güce rağmen daha büyük bir rol oynamaya başlamasıyla ilgili tartışmalarda görülür özellikle. Yeni bir kozmopolit demokrasi ya da küresel yönetişimi mümkün kılanın da aynı şekilde ulus-devlet hâkimiyetinin görece zayıflaması olduğu düşünülür. Küresel savaş hali, liberal kozmopolit çizgiyi önemli bir siyasal konuma getirmiş ve adeta küresel ABD kontrolü karşısında görünürdeki yegâne alternatif kılmıştır. ABD müdahalelerinin tektaraflılığı karşısında, kozmopolit siyasetin öncelikli yöntemi çoktaraflılıktır ve en güçlü aracı da Birleşmiş Milletler'dir. ABD'nin "tek tabanca" rolüne soyunamayacağını ve elindeki küresel iktidarı ve sorumluluğu bir tür çoktaraflı anlaşma çerçevesinde diğer büyük güçlerle paylaşarak küresel düzeni koruması gerektiğini söyleyenleri de bu kategorinin bir ucuna yerleştirebiliriz.[3]

*ABD'nin küresel hegemonyası*nın faydalarına ve gerekliliğine odaklanan çeşitli sağcı konumlar da, liberal kozmopolitler gibi küreselleşmenin demokrasiyi beslediğini belirtir ama bunu çok farklı bir gerekçeye dayandırır. Günümüzde anaakım medyada hep hazır ve nazır olan bu argümanlar genel olarak, ABD hegemonyası ve sermayenin hâkimiyetinin yayılmasının demokrasinin de yayılması anlamına geldiği gerekçesiyle küreselleşmenin demokrasiyi güçlendirdiğini savunurlar. Bazıları sermaye hâkimiyetinin, tabiatı itibarıyla demokratik olduğunu, dolayısıyla da sermayenin küreselleşmesinin demokrasinin küreselleşmesi demek olduğunu savunur; diğerleriyse ABD siyasal sis-

and the Global Order, Stanford, Stanford University Press, 1995; ve Ulrich Beck, *What is Globalization?* çev.: Patrick Camiller, Oxford; Blackwell, 2000.

3. Bkz. Joseph Nye, *The Paradox of American Power; Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone*, Oxford: Oxford University Press, 2002; ve Robert Harvey, *Global Disorder; America and the Threat of World Conflict*, New York: Carroll and Graf, 2003.

teminin ve "Amerikan yaşam tarzı"nın demokrasiyle eşanlamlı olduğunu, dolayısıyla da ABD hegemonyasının yayılmasının demokrasinin yayılması demek olduğunu belirtir: Sonuçta iki argüman da aynı kapıya çıkar.[4] Küresel savaş hali bu çizgiye iyice üstün bir siyasal konum bahşetti. Bush yönetiminin sağlam dayanaklarından biri olan yeni muhafazakâr ideoloji, Amerika Birleşik Devletleri'nin dünyanın siyasal haritasını aktif olarak değiştirmesini ve potansiyel bir tehdit olan haydut rejimleri devirip iyi rejimler kurmasını savunur. ABD hükümeti, küresel müdahalelerinin salt ulusal çıkara değil, küresel ve evrensel bir özgürlük ve refah arzusuna dayandığını vurguluyor. Kendisinin, dünyanın çıkarı için tektaraflı bir biçimde, yani çoktaraflı anlaşmaların ve uluslararası hukukun kısıtlamalarını tanımaksızın müdahale etmesi gerekiyor.[5] Küreselleşme yanlısı bu muhafazakârlar içindeki küçük bir tartışma, mevcut ABD küresel hegemonyasının Avrupa'nın geçmişteki iyiliksever emperyalist projelerinin haklı mirasçısı olduğunu savunan çoğu Britanyalı olan yazarlarla, ABD hâkimiyetini tamamen yeni ve istisnai bir tarihsel durum olarak gören -elbette- çoğu ABD'li olan yazarlar arasında. Örneğin ABD'li bir yazar ABD'nin istisnai konumunun tüm yerküreye görülmemiş faydalar sağladığından emin: "Tüm eksiklerimize rağmen, Amerika Birleşik Devletleri'nin oynadığı rol, dünyanın yüzyıllardır, belki de tüm yazılı tarih boyunca almış olduğu en büyük hediye."[6]

Son olarak da, *geleneksel değerleri sahiplenen muhafazakâr* argümanlar da sağdaki hâkim görüşe karşı çıkarak, kuralsız kapitalizmin ve ABD hegemonyasının illa demokrasi getireceği fikrini eleştiriyor. Onlar da sosyal demokratlar gibi küreselleşmenin demokrasiye ket vurduğunu savunsalar da farklı gerekçeler sunuyorlar: Onlara göre temel neden küreselleşmenin geleneksel, muhafazakâr değerleri tehdit etmesi.

4. Kapitalist demokrasiyi ABD hegemonyasına bağlayan iki etkili örnek: Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, New York; Anchor Books, 2000; ve Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992 [*Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev.: Zülfü Dicleli, Gün Yay., 1999].

5. Bkz. Beyaz Saray'ın Eylül 2002'de yayımladığı *National Security Strategy* dokümanı. Tektaraflı ABD müdahalesi lehinde en çok ses getiren argümanlardan biri de Robert Kagan, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order*, New York; Knopf, 2003.

6. Michael Hirsh, *At War With Ourselves: Why America is Squandering Its Chance to Build a Better World,* Oxford: Oxford University Press, 2003, s. 254. Niall Ferguson'sa aksine, eskiden Britanya İmparatorluğu'nun dünyaya sağladığı müthiş faydaları alkışlayarak, ABD'ye Britanya modelini izlemesini tavsiye ediyor. Bkz. *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and The Lessons for Global Power*, New York: Basic Books, 2002.

Bu konum ABD'nin içinde ve dışında farklı kisvelere bürünüyor. ABD dışındaki muhafazakâr düşünürler genelde küreselleşmeyi ABD hegemonyasının radikal bir yayılımı olarak değerlendirerek, sosyal demokratlar gibi, ekonomik piyasaların devlet düzenlemesine ihtiyaç duyduğunu ve küresel ekonomik güç anarşisinin piyasa istikrarını tehdit ettiğini belirtiyor. Ancak bu argümanlar asıl olarak ekonomik değil kültürel alana odaklanıyor. Örneğin bu eleştirmenlere göre ABD toplumu öylesine yoz ki –iç toplumsal bütünlüğün zayıflığı, aile yapılarının çöküşü, yüksek suç ve hapis oranları vs.–, diğer ülkelere hükmedecek siyasal güce ya da ahlâki metanete sahip değil.[7] Amerika Birleşik Dev-

letleri içindeki muhafazakâr geleneksel argümanlarsa, ABD'nin küresel olaylara artan müdahalesinin ve sermayenin kuralsız hâkimiyetinin artmasının, bizzat Amerika Birleşik Devletleri'nin ahlâki hayatı ve geleneksel değerleri için ölümcül olduğunu savunuyor.[8] Bütün bu kişilere göre küreselleşmenin tehditlerine karşı, geleneksel değerlerin ve toplumsal kurumların (bazılarının deyişiyle uygarlığın) ve de ulusal çıkarların korunması şart. Küresel savaş halinin küreselleşmeyi somut bir gerçek olarak dayatmasından kaynaklanan basınç, bu konumu savunanların sesini biraz kısmış da tamamen kesememiştir. Geleneksel değerleri sahiplenen muhafazakârlık şimdilerde, genelde küreselleşmeyle ilgili kuşkuculuk ve ABD hegemonyasının kendi ulusuna ve dünyaya sağladığı faydalara dair kötümserlik biçimini alıyor.

Ancak bu argümanların hiçbiri demokrasi ve küreselleşme meselesini ele almak için yeterli gözükmüyor. İster sağdan ister soldan, ister küreselleşme yanlısı ister karşıtı olsun, bunların hepsinden çıkan şey küreselleşmenin ve küresel savaşın demokrasinin sorgulanmasına yol açtığı. Son yüzyıllarda demokrasinin "krizde" olduğu birkaç kez daha ilan edilmişti elbet: Ya halk iktidarının anarşisinden korkan liberal aristokratlarca ya da parlamenter sistemlerin düzensizliğinden rahatsız olan teknokratlarca. Ancak bizim demokrasi meselemiz daha farklı. Birincisi, günümüzde demokrasi bir ölçek sıçramasıyla –ulus-devlet-

7. Muhafazakâr bir Avrupalının perspektifinden küresel ABD hegemonyasının bütünlüklü ve canlı bir eleştirisi olarak bkz. John Gray, *False Dawn*, New York: New Press, 1998. Emmanuel Todd da Birleşik Devletler'in toplumsal yozlaşmasına ve mevcut küresel düzene hükmedememesine değiniyor. Bkz. *Après l'empire: Essai sur la décomposition du système américain*, Paris: Gallimard 2002.

8. Bkz., örneğin, Patrick Buchanan, *A Republic, Not an Empire*, Washington DC: Regnery Publishing, 1999; ve Patrick Buchanan, *The Death of the West*, New York: St. Martin's Press, 2002. Tektaraflı ABD müdahalelerine karşı çıkan, epey farklı bir ABD'li muhafazakâr konum olarak bkz. Clyde Prestowitz, *Rogue Nation: Unilateralism and the Failure of Good Intentions*, New York: Basic, 2003.

ten bütün yerküreye– karşı karşıyadır, dolayısıyla geleneksel modern anlamı ve pratikleriyle arasındaki ipler çözülmüştür. İleride savunacağımız gibi, yeni çerçeve ve yeni ölçek söz konusuyken demokrasi farklı bir biçimde kavranmalıdır. Yukarıdaki dört argüman kategorisinin hepsinin de yetersiz olmasının bir nedeni budur: Çünkü bunlar demokrasinin günümüzdeki krizinin ölçeğini gerektiği biçimde ele alamamaktadır. Bu argümanların yetersizliğinin ikinci ve daha karmaşık ve önemli bir nedeniyse, bunların demokrasi derken bile aslında demokrasiyi baltalaması veya ertelemesidir. Günümüzün liberal aristokrat konumu, önce hürriyete sonra demokrasiye vurgu yapmaktır.[9] Kabaca ifade edersek, önce hürriyet sonra demokrasi ilkesi genelde özel mülkiyetin mutlak hâkimiyetine dönüşür ve herkesin iradesini baltalar. Liberal aristokratların anlamadığı şey, biyopolitik üretim döneminde, gerek liberalizmin gerek az'ın (hatta çok'un) idaresine dayalı hürriyetin gittikçe imkânsız hale geldiğidir. (Özel mülkiyet mantığı dahi, biyopolitik üretimin toplumsal doğasının tehdidi altındadır.) Bugün, birbirinden ayrılamaz olan hürriyet ve demokrasinin yegâne zemini herkesin idaresidir.

Küresel sistemin, mevcut savaş hali de dahil, ekonomik ve siyasal boyutlarına karşı yürütülen protestolar demokrasinin krizinin güçlü bir belirtisi olarak görülmelidir. Bu protestoların ortaya koyduğu gerçek, demokrasinin *yukarıdan* getirilmesinin ya da dayatılmasının imkânsızlığıdır. Protestocular, Soğuk Savaş'ın iki tarafının benimsediği yukarıdan demokrasi mefhumlarını reddediyor: Demokrasi ne sadece kapitalizmin siyasal yüzüdür, ne de bürokratik elitlerin hâkimiyetidir. Ayrıca demokrasi ne askeri müdahale ve rejim değişikliği sayesinde ne de çoğu Latin Amerika'daki *caudillismo** modeline dayanan ve demokratik sistemlerden ziyade yeni oligarşiler doğuran günümüz "demokrasiye geçiş" örnekleri sayesinde oluşabilir.[10] 1968'den beri tüm radikal top-

9. Fareed Zacharia, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, New York: Norton, 2003.

* Özellikle XIX. yüzyılda, *caudillo* denen siyasetçilerin genellikle de askerlerin tek kişilik otoriter idaresi (ç.n.).

10. "Demokrasiye geçiş" konusundaki temel kitaplardan biri olarak, Guillermo O'Donnell, Philippe Schmitter ve Laurence Whitehead, der., *Transitions from Authoritarianism*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986. Bir geçiş modeli olarak İspanya örneği hakkında, bkz. Kenneth Maxwell, "Spain's Transition to Democracy: A Model for Eastern Europe?" Nils Wassel, der., *The New Europe: Revolution in East-West Relations*, New York: Academy of Political Science, 1991. Bu modelin genel bir sunumu olarak: Zbigniew Brzezinski, "The Great Transformation," *The National Interest*, no. 33, Güz 1993, s. 3-13; ve Christiane Gauaud, "Recherches sur le

lumsal hareketler, demokrasiyi yukarıdan dayatılan ve kontrol edilen bir hâkimiyet biçimi haline sokan bu yozlaştırmalara karşı çıkmıştır. Onlar, demokrasinin ancak *aşağıdan* yükselebileceğinde ısrar etmiştir. Belki demokrasi kavramının girdiği yeni krizin küresel ölçeği, demokrasiyi eski anlamına, yani herkesin herkes tarafından yönetimi, kayıt ve şart tanımayan, "eğer" ve "ama"ları olmayan bir demokrasi tanımına kavuşturma olanağı sağlar.

B. MODERNLİĞİN TAMAMLANMAMIŞ DEMOKRASİ PROJESİ

Demokrasinin bugünkü krizi bizi Avrupa modernliğinin erken dönemine, özellikle de XVIII. yüzyıla geri götürüyor, çünkü o sıralarda da demokrasi kavramı ve pratiği, bir ölçek sıçraması nedeniyle krize girmiş ve bunların yeniden icat edilmesi gerekmişti. Modernliğin başlangıcındaki çözülmemiş sorunlar modernliğin sonunda da karşımıza çıkıyor. Erken modern dönem Avrupa ve Kuzey Amerika'sındaki demokrasi savunucularının karşısına dikilen kuşkucular, demokrasinin Atina şehir devletinin sınırları dahilinde işlediğini ama modern ulus-devletlerin geniş toprak parçaları üzerinde hayal dahi edilemez olduğunu söylüyordu. Bugün, küresel çapta demokrasiyi savunanların karşısına çıkan kuşkucular da demokrasinin ulusal sınırlar dahilinde işlediğini ama küresel ölçekte hayal edilemeyeceğini iddia ediyor.

Elbette XVIII. yüzyılın demokratik devrimleri demokrasiyi antik biçimiyle canlandırmadı. Bu devrimler, kısmen ölçek meselesini de çözmek amacıyla, kavramı yeniden icat etmeye ve yeni kurumsal biçimler ve pratikler yaratmaya soyundu. Temsil kavramı, birazdan ayrıntılı bir biçimde göreceğimiz gibi, demokrasinin krizini aşma yolundaki modern çabaların merkezinde duruyordu. Ancak günümüzde eski bir sorunun yeniden karşımıza çıkması, eski çözümün yeterli olacağı anlamına gelmez. Başka bir deyişle, modern temsil biçimlerini genişletip yeni ölçek meselesini başarıyla çözmek söz konusu bile değil. (Bu, 2. kısmın temalarından biri olacak.) Bizim de, erken modern dönemin devrimcileri gibi, demokrasi kavramını baştan icat etmemiz ve küresel çağımıza uygun yeni kurumsal biçimler ve pratikler yaratmamız gerekecek. Bu kavramsal ve pratik icat projesi, kitabın geri kala-

phénomène de transition démocratique", *Revue de droit public et de la science politique*, c. 107, no. 1, Şubat 1991.-

nının ana konusudur.

Söylediğimiz gibi, küresel dünyada demokrasi meselesi, modernliğin bir diğer çözülmemiş meselesi olan savaş meselesiyle aynı anda karşımıza çıkıyor. Birinci bölümde gördüğümüz gibi küreselleşmenin bir yüzü, savaşın bugün de bir mesele olması; yani örgütsüz ve gayri meşru şiddet, mevcut egemenlik biçimleri için sorun teşkil ediyor. İçinde bulunduğumuz küresel savaş halinde, şiddetin her an her yerden patlaması mümkün. Bu egemenlik bakış açısına göre en önemli olan şey, bugün şiddet kullanımını meşrulaştırmanın güvenli bir yolu olmaması ve şiddetin sabit dost ve düşman gruplarına göre ayrılmasının mümkün olmaması. Modern egemenlik teorisi ve pratiği de aynı meseleyi, yani iç savaş meselesini ele alarak doğmuştur. Bu nedenle de XVIII. yüzyıldan ziyade XVII. yüzyılda buluruz kendimizi. Hobbes'un İngiltere'deki iç savaşla ilgili ve Descartes'ın Almanya'daki Otuz Yıl Savaşları'yla ilgili düşünceleri, modern Avrupa düşüncesinin ana gövdesinin kuruluş uğraklarıdır. Modern siyasal düzen mefhumu, tam da iç savaş denen olumsuzluk karşısında inşa edilmiştir. Doğadaki vahşilik hali –herkesin herkese karşı savaşı– fikri, aslında iç savaşın, ya tarih öncesine ya da insanın özüne atfedilerek, felsefi ve damıtılmış bir ifadeye kavuşmasıdır. Modern egemenliğin amacı iç savaşa son vermektir.[11]

Ancak, iç savaş meselesine Hobbes'un önerdiği çözümün müphem ve tamamlanmamış olduğunu akılda tutalım. Bir yandan Hobbes kendi Leviathan'ının asıl hedefinin İngiltere'deki uzun iç savaşlara son vermek olduğunu belirtir. Dolayısıyla da onun önerdiği egemen iktidar kurucu bir rol üstlenerek, barışçı bir toplumsal düzen olarak halkı üretecek ve yeniden üretecek ve de herkesin herkesle savaşına, yani toplumsal ve siyasal kaosa noktayı koyacaktır. Diğer yandan savaş –doğadaki vahşilik hali, iç savaş güçleri ve dış savaş tehdidi–, zorunlu olarak Hobbes'un gözünde hep var olan bir olasılıktır. Bunun bir nedeni, çokluğa hükümdarın egemenliğine boyun eğdirmenin asıl aracının savaş ve ölüm tehdidi olmasıdır: *Protego ergo obligo* ya da egemene boyun eğmenin temeli korumadır. Modern egemenliğin şiddet ve korkuya bir son vermek yerine, şiddeti ve korkuyu tutarlı ve istikrarlı bir siyasal düzen içerisinde örgütleyerek iç savaşa son verdiğinde net olalım. Hükümdar, hem kendi tebaasına hem de diğer egemen iktidarlara karşı şiddet uygulama yetkisine sahip tek meşru mercidir. Egemen

11. Bkz. Roman Schnur, *Revolution und Weltbürgerkrieg,* Berlin: Duncker & Humblot, 1983.

ulus-devlet, iç savaş meselesine bu tür bir yanıt bularak modernliğe hizmet etmiştir.

Bugünse iç savaş meselesi çok daha büyük, küresel bir ölçekte yeniden beliriyor. Bugünkü savaş hali, idari ve siyasal kontrolün kuruluşunu destekleyen bir sürekli polis faaliyetine dönüşmüştür ve bu savaş hali de şiddetin ve korkunun pençesindeki tebaadan itaat ister. Ancak bir kez daha, meselenin benzer olması, eski çözümün etkili olacağı anlamına gelmiyor. Ulus-devletlerin egemenliğinin tekrar güçlendirilmesiyle küresel savaş haline son verilemez. Bunun yerine yeni bir küresel egemenlik biçimine ihtiyaç duyuluyor. Örneğin Samuel Hunting-

ton'ın yukarıda bahsettiğimiz küresel uygarlıklar çatışması önerisinin anlamı da buydu. Huntington, Soğuk Savaş'ın küresel şiddeti uyumlu bloklara ayırdığı ve istikrarlı bir iktidar düzeni yerleştirdiği bilgisinden hareketle, bugün için benzer bir düzenleme işlevini uygarlıklarda arar: Uygarlıklar küresel çatışmayı düzenleyecek ve ulus-devletleri sabit dost ve düşman gruplarına ayıracaktır. "Teröre karşı savaş" da, biraz farklı bir şekilde de olsa, küresel şiddeti örgütleme girişimidir. Gönüllüler ittifakı [alliance of the willing] ve şer ekseni [axis of evil] diye adlandırılan kümeler aslında, ulus-devletleri bloklara ayırma ve onların uyguladığı şiddete bir uyum kazandırma stratejisidir. (Ancak 1. bölümde gördüğümüz gibi, burada kullanılan terör tanımı, bu suçlamayı yapanın bakış açısına göre değişir.) Bize göre, bu çözümlerin hiçbiri yeterli olmayacaksa da, bunlar en azından küresel iç savaşın emperyal iktidarın karşısına çıkardığı sorunu çözmeye girişmektedirler. Bir kez daha, bu bakış açısına göre iç savaşa son vermek şiddet ve korkuya son vermek demek değil, bunları bir düzen içerisinde örgütlemek ve hükümdarın elinde toplamak demektir.

Günümüzdeki demokrasi ve savaş meselelerinin erken modern dönemdekilere benzemesinin, eski çözümlerin tekrar işe yarayacağı anlamına gelmediğini tekrarlayalım. Erken modern dönemdeki demokrasi kavramına baktığımızda, hem radikal bir yeniliğin gerçekleştirilmiş olmasını takdir etmeli hem de bu modern demokrasi projesinin tamamlanmadan kaldığını görmeliyiz. XVIII. yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika'daki devrimciler, demokrasiye basit ve net bir anlam yüklüyordu: Herkesin herkes tarafından yönetimi. Zaten antik demokrasi kavramına eklenen ilk büyük modern yenilik de demokrasinin bu evrensel karakteri, mutlak olarak herkese yayılmasıdır. Örneğin, antik Atina'da Perikles'in demokrasiyi çok'un idaresi olarak tanımlayıp, az'ın idaresinden (aristokrasi ya da oligarşi) veya bir'in idaresinden

(monarşi ve tiranlık) ayırdığını hatırlayalım.[12] Modern Avrupa ve Kuzey Amerika'nın miras aldığı, *çok*'un demokrasisi fikri, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda *herkes*in demokrasisi fikrine dönüştü. Antik demokrasi mefhumu, aynen monarşi ve aristokrasi gibi sınırlı bir kavramdır: İdareye sahip olan çok, toplumsal bütünün bir parçasıdır sadece. Oysa modern demokrasi sınır tanımaz ve bu yüzden de Spinoza tarafından "mutlak" diye nitelenir.[13] *Çok*'tan *herkes*'e yolculuk küçük bir semantik değişiklik olsa da, olağanüstü radikal sonuçlara yol açmıştır! Bu evrensellik fikrinin beraberinde, eşitlik ve özgürlük gibi bir o kadar radikal kavramlar geldi. Hepimizin idareye geçmemizin şartı, hepimizin eşit iktidarının olması ve her birimizin özgürce davranma ve seçme hakkına sahip olmasıdır.

Burada bir parantez açıp, "herkesin demokrasisi" fikrinin oklokrasi kavramıyla karıştırılmaması gerektiğini belirtelim. Güruhun iktidarı anlamına gelen oklokrasi, siyaset teorisi tarihinde sürekli olarak, herkesin iktidarı fikrinin yanlış bir türevi olarak olumsuzlanmıştır. XX. yüzyıl ortalarında yazan totalitarizm eleştirmenleri haklı olarak bu iki kavramın karıştırılmasına karşı çıkar.[14] Ancak bu eleştiriler tiranlığı yerdikleri halde (ki bunun için antik Yunan şehir devletindeki hükümet biçimlerinin yozlaşması mefhumundan yararlanırlar), iyi yönetimin paradigması olarak demokrasiyi savunma noktasına asla gelemediler. Avrupa'daki başat gelenek elbette tiranlığa karşı çıkmıştır ama bunu neredeyse hep aristokratik bir konumdan hareketle yapmıştır; yani totalitarizme karşı olduğu kadar, tekilliklerin ve çokluğun demokrasisine de yani "herkes"in kendisini ifade etmesine de karşı olmuştur.

Modern devrimler, evrensel demokrasi anlayışını ulusal alanda bile derhal tesis edemedi. Kadınların, mülksüzlerin, beyaz olmayanların ve başkalarının dışlanması, "herkes" şeklindeki evrensel ilkeyi olumsuzluyordu. Gerçekten de, bu evrensel demokrasi mefhumu hâlâ tesis edilememiştir ve modern devrimlerin ve mücadelelerin ulaşmaya çalıştığı bir hedef olarak kalmıştır. Modern devrimler tarihi, mutlak de-

12. Thukydides, *The Peloponnesian War*, çev.: Walter Blanco, New York: Norton, 2. kitap, 37. bölüm, s. 73.

13. Spinoza, *Political Treatise*, Bölüm XI, Paragraf 1.

14. Bkz., örneğin, Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace, 1951 [*Totalitarizmin Kaynakları*, 2 cilt, çev.: Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., 1996 ve 1998] . Hükümet biçimlerine ve onların yozlaşma olasılıklarına dair klasik metin: Plato, *The Republic*, çev.: G.M.A. Grube, Indianapolis: Hackett, 1992, Kitap VIII ve IX, s. 213-263; ve Aristoteles, *Politics*, çev.: T.A. Sinclair, New York: Penguin, 1981, Kitap III ve Kitap IV, s. 189-190 ve s. 263-264.

mokrasi kavramının gerçekleşmesine yönelik, duraklamalı ve eşitsiz ama kaydadeğer bir ilerleme olarak okunabilir. Bu kavram, siyasal arzularımıza ve pratiklerimize yol gösteren bir Kuzey Yıldızı'dır adeta.

Modern demokrasi kavramının ikinci büyük yeniliği de temsil mefhumudur. Temsil, ulus-devletlerin geniş topraklarında cumhuriyet yönetimini mümkün kılacak, modernliğe özgü bir pratik mekanizma olarak görülmüştü.[15] Temsil, iki çelişkili işlev görür: Çokluğu hem yönetime bağlar hem de yönetimden ayırır. Dolayısıyla temsil, hem bağlayan hem kesen, hem birleştiren hem bölen, *ayırıcı bir sentez*dir.[16] XVIII. yüzyılın birçok büyük devrimci düşünürü, demokrasi konusunda çekincelere sahip olmakla kalmıyor, alenen ve somut olarak, demokrasiden korkuyor ve ona karşı çıkıyordu. Temsil onlar için, mutlak demokrasinin tehlikelerine karşı bir aşıydı: Küçük ve sınırlı bir dozda halk iktidarını toplumsal bedene enjekte edip, ona çokluğun aşırılıklarına karşı bağışıklık kazandırıyordu. Bu XVIII. yüzyıl yazarları, demokrasiyle arasına mesafe koymak için sık sık *cumhuriyetçilik* terimini kullanırdı.

Örneğin Jean-Jacques Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde, demokrasi ve temsil kavramlarını müphem bir biçimde işler. Bir yandan, bir cumhuriyetteki halk bütün egemenliği elinde tutmalı ve siyasal toplumun inşasına ve yasama sürecine aktif ve dolaysızca katılmalıdır, der. Diğer yandansa, demokrasinin sadece bazı özel durumlarda egemen halkın iradesini gerçekleştirmeye uygun yönetim biçimi olduğunu söyleyerek tam siyasal katılım fikrini sulandırır. Farklı uluslara uygun farklı biçimler vardır, ama ona kalırsa en iyi ve en doğal siyasal düzen, seçimsel aristokrasidir.[17] "Eğer tanrılardan oluşan bir ulus olsaydı, demokrasiyle yönetilirdi," der Rousseau, "Böylesine mükemmel bir yönetimse insana uygun değildir."[18] Dolayısıyla, en azından ilk bakışta, Rousseau egemenlikte temsili kabul etmese de, hükümette temsil ka-

15. James Madison gibi kimi XVIII. yüzyıl devrimcilerinin iddialarının aksine, antik dünyada siyasal temsilin olmadığı doğru değildir ama Franz Rosenzweig'ın belirttiği gibi, modern siyasal düşünce ve pratikle birlikte temsilin tanımı radikal bir biçimde değişmiş ve rolü genişlemiştir. Bkz. Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, çev.: William Hallo, New York: Holt, Rinehart ve Winston, 1970, s. 55.

16. Bkz. Giovanni Sartori, *Democratic Theory*, Detroit: Wayne State University Press, 1962. Ayırıcı sentez konusunda, bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Oedipus*, çev.: Robert Hurley, Mark Seem ve Helen Lane, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, s. 9-16.

17. *The Social Contract*, der. Lester Crocker, New York: Washington Square Press, 1967, 3. Kitap, s. 73.

18. *The Social Contract*, 3. Kitap , 4. Bölüm, s. 71.

bul edilebilir, hatta çoğu durumda arzulanırdır.

Ancak daha yakından baktığımızda, her ne kadar Rousseau aksini iddia etse de, onun egemenlik mefhumunun da belirgin bir temsil öğesi barındırdığını görürüz. Bu da, Rousseau, "bütünün iradesi"nin değil halkın "genel iradesi"nin egemen olduğunu söylediğinde açığa çıkar. Burada tüm nüfusun çoğul ifadesi anlamına gelen bütünün iradesi Rousseau'ya göre uyumsuz bir kakafoni yaratır; genel iradeyse toplumun üzerinde yükselen, aşkın ve birleşik bir ifadedir.[19] Birlik, aşkınlık ve temsil arasındaki bu ilişki, Rousseau'nun halk ve çokluk arasına çizdiği çizgide görülür. Rousseau'ya göre halk ancak birleşik olduğunda egemen olabilir. Halk birleştirici alışkanlıkların, âdetlerin ve görüşlerin yaratılması veya sürdürülmesiyle oluşturulur ve böylelikle nüfusun tek bir sesle konuşup tek bir iradeyle hareket etmesi sağlanır, der. Farklılık, halkın düşmanıdır. Ancak bir nüfus asla farklılığı tamamen ortadan kaldırıp tek sesle konuşamaz. Halkın birliğini sağlamanın tek yolu, onu çokluktan farklı kılan temsil işlemidir. Her ne kadar insanlar bir araya gelip egemenliği bizzat uygulasa da, çokluk aslında namevcuttur; çokluk ancak halk tarafından temsil edilir. Dolayısıyla Rousseau, herkesin idaresi fikrini, paradoksal ama aslında zorunlu bir biçimde, temsil mekanizması kanalıyla bir'in idaresine indirger.

ABD Anayasası'nı kaleme alanlarsa, demokrasi korkusunu ve temsilin getirdiği ayırma işleminin gerekliliğini Rousseau'dan bile daha açık ifade etmiştir. Örneğin, *Federalist* yazarlarından James Madison'ın demokrasi tanımı, Rousseau'nun halk egemenliği tanımı gibi, halkın doğrudan, özgürce ve eşitçe yönetimi yani "halkın bizzat bir araya gelip yönetmesi"dir.[20] Ancak Madison'a göre bu tür bir demokrasi tehlikelidir, çünkü Rousseau gibi o da halkın barındırdığı farklardan korkar: Kolayca kontrol edilebilen bireysel farkların ötesinde, özellikle kolektif farklar yani hizipler mevcuttur. *Federalist*'in 10. sayısında, Madison, bir azınlık hizbinin demokrasi için fazla tehlike yaratmadığını, çünkü çoğunluğun bunu kontrol edebileceğini ama çoğunluk hizbini kontrol edecek mekanizmanın demokraside bulunmadığını söyler. Madison'a göre demokratik çokluk, farkların örgütlenmesini sağlayacak zekâ, basiret ve erdemden yoksundur: Farklar derhal ve kaçınılmaz olarak çatışma ve baskıya dönüşür. Madison bir cumhu-

19. Bkz. Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris: PUF, 1950.

20. *Federalist*, der. Clinton Rossiter, New York: Penguin, 1961, no. 14 (Madison), s. 68.

riyette çoğunluğun baskısına karşı en etkili garantinin ABD Anayasası'ndaki temsil şeması olduğunu savunur.

Burada, ölçek meselesi öne çıkar. Bu tür argümanlara göre, antik şehir devletlerinin sınırlı alanında demokrasi uygulanabilmiştir ama modern ulus-devletlerin boyutları zorunlu olarak demokrasinin temsil mekanizmasıyla dengelenmesini gerektirir: Küçük nüfuslar için demokrasi, büyük topraklar ve nüfuslar içinse temsil.[21] Amerika Birleşik Devletleri'nde XVIII. yüzyılda, federasyon karşıtı yazarların pek çoğu, demokrasi ve temsil arasındaki bu zıtlığa işaret edip, Anayasa taslağına ve güçlü bir federal hükümete karşı çıkmıştır. Onlar küçük egemen devletleri yeğler, çünkü ölçeğin küçüklüğü demokrasiye zemin hazırlar ya da en azından her temsilcinin görece az insanı temsil ettiği küçük oranlı bir temsili mümkün kılar.[22] Federasyon yanlılarıysa, temsilin demokrasi –yani herkesin katıldığı evrensel, eşit ve özgür idare– önünde engel olduğunu belirtir ve temsili tam da bu nedenle savunur! Modern ulus-devletlerin ve özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nin müthiş boyutu, iyi yönetimin önünde engel değil, aksine büyük bir avantajdır! Temsilciler temsil ettikleri kişilere çok yakın olurlarsa, demokrasiye karşı gerekli korumayı sağlayamazlar: Temsil, demokrasinin tehlikelerini uzakta tutacak kadar mesafeli olmalı ama temsilciler ve temsil edilenler arasındaki temasın kopacağı kadar da mesafeli olmamalıdır. Temsilcilerin temsil edilenlere dair ayrıntılı bir bilgi sahibi olması şart değildir (*Federalist*, no. 56); asıl önemli olan, "toplumun ortak yararının nereden geçtiğini görecek zekâya ve bu yararın peşine düşecek erdeme sahip adamları idareci yapmaktır."[23] Madison, az'ın idaresine dayanan temsil şemasının ne oligarşi (no. 57) ne de Britanya usulü aristokrasiye (no. 63) benzediğini söyler. Belki de bunu anlatan en iyi terim, Rousseau'nun kullandığı seçimsel aristokrasidir ve doğal ya da ırsi aristokrasi biçimlerinden ayrılır. Rousseau'nun "çokluğun en zeki adamlarca yönetilmesi, en iyi ve en doğal durumdur," fikrine Madison da şüphesiz katılırdı.[24] Bu tartışmalarda, temsilin özünü bir kez daha görüyoruz: Temsil yurttaşları yönetime bağlar ve aynı zamanda yönetimden ayırır. Yeni bilim, bu ayırıcı sentezi temel alır.

XVIII. yüzyıldaki bu mütalaaların en berrak yönü, demokrasi ve

21. Bkz., örneğin, Thomas Paine, *Rights of Man, Basic Writings of Thomas Paine* içinde New York: Wiley, 1942, s. 168-172.
22. Federasyon karşıtı argümanlar için, bkz. Herbert Storing, der., *The Complete Anti-Federalist*, Chicago: University of Chicago Press, 1981.
23. *Federalist*, no. 57, s. 318.
24. *Social Contract*, Kitap 3, Bölüm 5, s. 73.

temsilin birbirine zıt olduğunu açıkça ifade etmeleridir. İktidarımız bir yönetici grubuna aktarıldığı zaman, hepimizin idaresi artık söz konusu değildir, iktidardan ve yönetimden ayrılmış oluruz. Ancak bu çelişkiye rağmen, daha XIX. yüzyılda temsil, modern demokrasi tanımının öylesine ayrılmaz bir parçası haline geldi ki, o günden beri demokrasiyi bir temsil biçimi olmaksızın düşünmek neredeyse imkânsızlaştı. Temsil, demokrasinin önünde bir engel olmaktan çıkıp gerekli bir ilave olarak görüldü. Bu argümana göre, pür demokrasi teoride güzeldir ama pratikte görece zayıf kalır. Demokrasi ancak temsille birleşince yeterince güçlü ve dayanıklı bir madde oluşturur: Aynen çelik üretmek için demire karbon eklenmesi gibi. Federasyon yanlılarının, yeni ulusa ve yeni çağa armağan ettikleri bu "yeni bilim", bir tür modern metalurji teorisi gibiydi. 1830'lara gelindiğinde, Alexis de Tocqueville Amerika'daki "demokrasi"yi, aynen elli yıl önceki kurucular gibi demokrasinin tehlikelerine karşı bir engel işlevi gören temsil şemasıyla niteliyordu. Bugünkü hâkim demokrasi mefhumuysa daha da mesafeli. Örneğin, önde gelen liberal düşünürlerden Joseph Nye'ın önerdiği tanıma bakalım: "Demokrasi, bir tüzel birimdeki halkın çoğunluğuna hesap veren ve bu çoğunluk tarafından geri çağrılabilen memurların yönetimidir."[25] XVIII. yüzyıldaki anlayıştan ne kadar da uzaklaşmışız!

Temsil, siyasal düşünce alanında böylesine tekel kurduğuna göre, farklı temsil tiplerini özet bir şekilde ayırt etmek yararlı olacaktır. Max Weber'in izinden giderek, temsilcilerle temsil edilenler arasındaki ayrılığın derecesine göre üç ana temsil tipi belirleyebiliriz: Mülkleşmiş, serbest ve koşullu temsil.[26]

Mülkleşmiş temsil [Alm.: appropriierte Repräsentation, İng.: appropriated representation], temsilcilerle temsil edilenler arasında en zayıf bağın ve en büyük ayrılığın olduğu biçimdir. Bu tipte, temsilcilerin temsil edilenlerce seçilmesi, atanması ya da kontrol edilmesi söz konusu olmaz; temsilciler temsil edilenlerin çıkarını ve iradesini yorumlar sadece. Weber bu temsil biçimine mülkleşmiş der, çünkü temsilciler tüm karar verme yetkisini temellük etmiştir. Ancak bu temsilciler tamamen özerk değildir; çünkü bütün iktidar ilişkileri gibi temsil de iki taraflıdır ve temsil edilenler ilişkiyi reddetmenin ya da değiştirmenin bir yolunu her zaman bulur, fakat bu sefer ellerinde sadece çok dolaylı ve mesafeli araçlar vardır. Bu tipe *patriyarkal temsil* de diyebiliriz,

25. Joseph Nye, *The Paradox of American Power*, s. 109.
26. Bkz. Max Weber, *Economy and Society*, der. Guenther Roth ve Claus Wittich, New York: Bedminster Press, 1968, 3 cilt, s. 292-297.

çünkü feodal bir derebeyinin kendi topraklarındaki köylüleri temsil etme biçimini andırır. Siyah kölelerin, kadınlar ve çocukların ABD Anayasası'nca bu şekilde temsil edildiği düşünülüyordu.[27] Epey farklı bir bağlama gelirsek, günümüzde IMF veya Dünya Bankası gibi ulusüstü örgütlerin Tayland veya Arjantin gibi devletlerin çıkarlarını temsil etmesi de ileride göreceğimiz gibi patriyarkal ya da mülkleşmiş temsile girer. Tüm bu örneklerde temsilcilerin temsil edilenlerden oldukça uzakta durduğu ve onların çıkarlarını yorumladığı; ve temsil edilenlerin sadece zayıf ve dolaylı bir etki sahibi olduğu görülür.

Serbest temsil [Alm.: freie Repräsentation, İng.: free representation] ara bir konumda durur ve temsil edenlerin temsilcilerle kısmen doğrudan bağının bulunduğu ama sınırlı bir kontrole sahip olduğu parlamenter demokrasilerde görülür. Örneğin, çoğu seçim sisteminde, temsil edilenlerin sahip olduğu seçme ya da kontrol gücü öncelikle zamansal açıdan sınırlıdır, zira temsil edilenler ancak iki ya da dört ya da altı yılda bir doğrudan bağ kurabilir. Seçimler arasındaysa temsilciler, temsil edilenlerin talimatlarını ya da önerilerini almayıp görece serbest davrandığından, Weber temsilcilerin göreceli serbestisini ifade etmek için bu biçime "serbest" sıfatını eklemiştir. Ancak elbette, temsilcilerin serbestisi ve temsil edilenlerin seçme ya da kontrol gücü ters oranlıdır. Sınırlı bir temsilci yelpazesi içinden seçim yapma zorunluluğu da temsil edilenlerin gücünü sınırlayan bir diğer etkendir. Temsilcilerle aradaki ayrılık kademe kademe arttıkça temsil edilenlerin gücü giderek sınırlanır; örneğin, atanmış bir görevlinin, kendisini atayan yöneticiyi seçenleri ne kadar temsil ettiğini düşünelim. Bu bakımdan, Birleşmiş Milletler Genel Meclisi'ndeki delegelerle bunların temsil ettiği ülke nüfusları arasında iki kat ayrılık vardır. Temsil daha sınırlı ya da kısmi hale geldikçe ve temsilcilerle temsil edilenler arasındaki ayrılık büyüdükçe, giderek patriyarkal ya da mülkleşmiş temsil biçimine yaklaşırız.

Temsil edilenlerin temsilcileri sürekli kontrol ettiği sistemeyse Weber *koşullu temsil* [Alm.: gebundene Repräsentation, İng.: instructed representation] der. Daha güçlü bağlantılar yaratan ve temsilcileri temsil edilenlerin talimatlarına sürekli uymaya zorlayan çeşitli mekanizmalarla temsilcilerin özerkliği azaltılır.[28] Örneğin seçimlerin sık yapıl-

27. Bkz. *Federalist* no. 54, s. 304-309.

28. Hans Kelsen, hukuken temsilcilerin temsil edilenlerin iradesini izlemekle yükümlü olduğu bu koşullu temsil biçiminin yegâne doğru biçim olduğunu düşünür: "Hiç şüphe yok ki... günümüzün 'temsili' denen demokrasilerinin hiçbiri gerçek anlamda

ması ya da delegelerin her an görevden alınabilmesi gibi önlemler, dönemlik seçimlerin seçmene dayattığı zamansal sınırları gevşetir. Temsilci olma hakkının genişleyip toplumun tüm üyelerini kapsaması da, temsil edilenlerin gücünü sınırlayan sınırları azaltır. Son olarak da, her yurttaşın yönetimin kararlarına katılmasının sağlanmasıyla temsildeki ayrılık küçülür. Porto Alegre ve Belem gibi kimi Brezilya şehirlerinde, bütçe tahsisatlarını belirlemede kullanılan katılımcı yöntemler, ayrılığı azaltan bu tür mekanizmalara örnektir.[29]

Bu Weberyen temsil tipolojisinin karşımıza derhal bir siyasal vazife çıkardığı düşünülebilir: Tüm patriyarkal ya da mülkleşmiş temsil biçimlerini, sınırlandırılmış ve liberal biçimlere, bunları da koşullu biçimlere dönüştürmek ve böylelikle temsilcilerle temsil edilenler arasındaki bağı adım adım güçlendirmek. Bu tür girişimler şüphesiz günümüzdeki siyasal durumu iyileştirecek olsa da, asla modern demokrasinin vaadi olan herkesin herkes tarafından idaresini gerçekleştirmeyi başaramaz. Bu biçimlerin –mülkleşmiş, serbest ve koşullu– hiçbiri, temsilin ikili özünü, yani hem bağlayıp hem ayırdığı gerçeğini değiştirmez. Üç temsil biçimi, egemenliğin gereği olan bu iki işlevi farklı oranlarda içerir. Dolayısıyla siyasal temsil kurumları, (en azından bazı) yurttaşların çoğul arzularını ve taleplerini ifade etmesine olanak tanırken, aynı anda da devletin yurttaşları uyumlu bir birlik haline sokmasını mümkün kılar. Bu nedenle temsilci, bir yandan temsil edilenlerin bir hizmetkârı olsa da diğer yandan da kendisini egemen iradenin birliğine ve etkililiğine adamıştır. Aşağıda daha ayrıntılı biçimde göreceğimiz gibi, egemenlik, son tahlilde sadece bir'in egemenliği demektir. Bu nedenle demokrasi radikal bir yeniliğe ve yeni bir bilime muhtaçtır.

temsili değildir." (*Theory of Law and State*, çev.: Anders Wedberg, Cambridge: Harvard University Press, 1945, s. 298).

29. Porto Alegre'deki katılımcı bütçe süreci hakkında, bkz. Luciano Fedozzi, *Orçamento participativo: Reflexões sobre a experiência de Porto Alegre*, Porto Alegre: Fase/IPPUR, 1999. Kısa bir İngilizce kaynak olarak, bkz. America Vera-Zavallo, "Orçamento participativo in Porto Alegre," Znet'te yorum, 22 Ocak 2003. www. zmag. org.

John Adams'ın karısı Abigail Adams, Thomas Jefferson'a müthiş öfkelenmişti. Fransa'dan öyle güzel laflar etmek kolaydı tabii. Memleketleri Massachusetts'teyse işler sarpasarmıştı.

Genç Amerika Birleşik Devletleri, ilk ciddi iç isyanını yaşıyordu. 1786 yazında Massachusetts eyaleti Genel Mahkemesi, Hampshire ilçesindeki borçlu çiftçilerin ipotekli mülklerine, yani sığır ve arazilere el koymaya başlar. Çiftçiler, Rhode Island'da yapıldığı gibi Massachusetts eyaletinin de para basıp borçların azalmasını sağlamasını ister

ama eyalet meclisi bu talebi duymazdan gelir. Bunun üzerine, çoğu Amerikan Devrimi gazisi 1.500 kadar çiftçiden oluşan milis grubu, mahkemelerin toplanmasını ve mülklerine el koymasını engeller; Great Barrington kasabasındaki cezaevini basıp borçluları salıverirler. Eskiden Continental Army'de [Kıta Ordusu] yüzbaşı olan Daniel Shays hareketin lideri haline gelir.

Londra'da bulunan Abigail Adams, büyükelçi olarak Fransa'da görevli olan arkadaşı Thomas Jefferson'a yazdığı mektupta kendi memleketindeki borçluların yarattığı kargaşayı çarpıcı bir dille anlatıyordu. "Bilinç ve ilkeden yoksun cahil, kargaşacı haydutlar, yalnızca hayallerinde var olan sorunları bahane ederek kandırdıkları bir çokluğu da peşlerine taktılar." Ancak olayları pek dert etmeyen Thomas Jefferson, şaşkınlık içindeki Abigail Adams'ı âlicenap bir tavırla yanıtladı: "Hükümete direnme ruhu," diyordu Jefferson, "belirli zamanlarda öylesine değerli olur ki, bu ruhun hep canlı kalmasını isterim... Arada sırada ufak bir isyan iyidir."[30] Bunun üzerine Abigail Adams Jefferson'a düzenli olarak yazdığı mektupları birkaç aylığına kesti ve isyan da katılan herkes için kötü bitti. Massachusetts meclisi isyanı bastırmak için sıkıyönetim ilan edip, asilerin mahkemeye çıkarılmadan süresiz hapsedilmesini mümkün kıldı. Bir yıl içerisinde asi çiftçiler kovuşturuldu, çoğu tutuklandı ve bir düzinesi idam edildi. Ancak Thomas Jefferson'ın isyanla ilgili olumlu tavrı şiddet haberlerinden pek etkilenmemişti. Adams'ların damadı Albay Smith'e yazdığı mektupta, Jefferson şöyle der: "Zaman zaman özgürlük ağacının vatanseverlerin ve tiranların kanıyla sulanması gerekir. Doğal bir gübredir bu."[31]

30. *The Adams-Jefferson Letters*, Lester Cappon, der., 2 cilt, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1959, c. 1, s. 168 ve 173.
31. *Jefferson's Letters*, Willson Whitman, der., Eau Claire, Wisconsin: Hale and

Bu mektuplarda Jefferson'un sergilediği, isyan ve kan dökmeyle ilgili olumlu yaklaşımı hiçbir koşulda paylaşmıyoruz. Shays'ın silahlı çiftçilerden kurulu milisini genç cumhuriyet için demokratik bir güç olarak görmenin de bir dayanağı yok. Anlamlı olan, bu isyanı, Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluşundan beri barındırdığı bir ekonomik çelişkinin belirtisi olarak görmek. İsyan nihayetinde borçla ilgiliydi ve çiftçilerin bu borcu ödeme umudu hiç yoktu. Amerika Birleşik Devletleri, bütün o eşitlik söylemlerine rağmen aslında sınıflara bölünmüş bir toplumdu ve anayasa da zenginlerin servetini garantiye alacak biçimde hazırlanmıştı.[32] *Borçlu çiftçilerin isyanı, bu çelişkinin çarpıcı bir belirtisi oldu.*

Bu olay, içinde bulunduğumuz küresel sistemin Amerika Birleşik Devletleri'nin oluşum sürecinin kimi öğelerini tekrar etmesine bir örnek. Bugünkü küresel sistemin bir çelişkisi, başta Güney Sahra olmak üzere en yoksul ülkelerin borçlarını ödeme umudunun hiç olmaması. Küresel sistemde yoksulu yoksul zengini zengin tutan etkenlerden biridir borç. Bu çelişkinin gün gelip küresel çapta borçluların Shays İsyanı gibi bir sonuç yarattığını ve sadece Abigail Adams gibilerini dehşete düşürmekle kalmayıp müthiş bir yıkıma yol açtığını hayal etmek imkânsız değil. Servet bölünmelerini sürdürecek biçimde tasarlanmış bir sistemde sürekli borçluluk, ümitsiz, saldırgan eylemlere davetiye çıkarır. Bu olasılığı Jefferson'ınki gibi bir iyimserlikle karşılamak pek kolay değil. Bu tür bir felakette dökülecek kanın özgürlük ağacını sulayacağı düşünülemez. Bu tür bir şiddet patlak vermeden küresel sistemdeki eşitsizlikleri ve çelişkileri ortadan kaldırmanın başka yollarını bulsak iyi ederiz.

C. SOSYALİZMİN GERÇEKLEŞMEYEN DEMOKRASİSİ

Modernliğin tarihinde, sosyalist siyasal temsil de, liberal ve anayasal temsile paralel bir yol izleyip sonuçta benzer biçimde başarısız olmuştur. Çeşitli çabalara rağmen sosyalizm, modern egemenliğin tarihi bo-

---

Company, tarihsiz, s. 83. David McCullough, Abigail Adams'ın Shays İsyanı'yla ilgili olarak Thomas Jefferson'a nasıl öfkelendiğini aktarır: *John Adams*, New York: Touchstone, 2001, s. 368-371. Shays İsyanı'nın kısa ve yararlı bir tarihsel analizi için, bkz. Howard Zinn, *A People's History of the United States*, New York: Harper Collins, 1980, s. 92-93.

32. Bkz. Charles Beard, *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, New York: Macmillan, 1914.

yunca temsil kurumlarını saran uğursuz sır perdesini kaldıracak orijinal siyasal temsil fikirleri veya pratikleri üretemedi. Şüphesiz, sosyalist gelenek başlangıcından itibaren ümit verici öğeler içeriyordu. Birincisi sosyalist hareketler burjuva devlet anlayışının dayanağı olan "siyasetin özerkliği" mefhumunu eleştirdi. Devletin iktidar tekelini alt edecek şekilde, demokrasinin aşağıdan inşa edilmesi gerekliydi. İkincisi sosyalist hareketler siyasal temsil ve ekonominin idaresi arasında çizilen ayrımın, baskı yapılarının anahtarı olduğunu gördü. Siyasal iktidarın araçlarının, ekonominin idaresiyle demokratik bir biçimde örtüşmesinin bir yolunu bulmak gerekliydi. Ancak tüm bu ümit verici başlangıçlara rağmen, sosyalist siyasetin tarihi sık sık farklı ve daha az hayırlı yollar izledi.

XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyıl başlarında, sosyalistler ve komünistler, sosyal demokratlar ve bolşevikler, farklı ama benzer yollarla, geleneksel kurumsal temsil biçimlerine alternatif olarak parti fikrini önerdi. Temsili biçimi de dahil modern devleti bir sınıf diktatörlüğü olarak, işçi sınıfını bastıran siyasal bir aygıt olarak gördüler. Parti bir öncü olacak, işçi sınıfıyla işçi sınıfı dışından entelektüel ve aktivistleri bir araya getirip, işçilerin temsil edilmemesini telafi eden bir platform oluşturup işçilerin sefil yaşam koşullarını sorgulayacaktı. Temsil edilmeyenleri parti temsil edecekti. Dolayısıyla parti işçi sınıfından ayrı, hem kapitalist ekonominin mantığının hem de dar anlamıyla burjuva toplumsal düzeninin dışında olarak görülüyordu. Bu öncü parti anlayışı, burjuvazinin radikal ve ilerici kanadının Jakobenizmle ifade ettiği rehber seçkinler anlayışını yeniden yarattığı sürece sosyalizmi ve komünizmi açıkça Jakoben geleneğe bağlar. Bu bakış açısına göre, işçi sınıfının partisi Jakobenizm bayrağını yükseltecek, onu burjuva sınıf çıkarlarından arındıracak ve proletaryanın yeni çıkarlarıyla uyumlu kılacaktı: İktidar proleterlere, devlet komünistlere!

XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarındaki sosyalist, komünist ve anarşist geleneklerin en radikal kanatlarının tümü parlamenter temsili eleştiriyor ve devleti ortadan kaldırmayı hedefliyordu. Parlamenter temsil yerine, daha kapsamlı, koşullu temsil biçimleri, hatta doğrudan demokrasi biçimleri önerdiler. 1871 Paris Komünü, Marx, Lenin ve diğerlerinin gözünde yeni bir yönetim deneyinin ilk örneği oldu. Komün elbette hâlâ temsili bir yönetimdi ama Marx'a ilham veren şey, temsilciler ve temsil edilenler arasındaki ayrılığı azaltmak adına Komün'ün geliştirdiği mekanizmalardı: Örneğin Komün'ün herkese oy hakkı tanıması, Komün'deki temsilcilerin her an seçmenler tarafından geri

çağrılabilir olması, temsilcilerin işçilerle aynı ücreti alması ve Komün'ün herkese ücretsiz eğitimi savunması gibi.[33] Temsilcilerle temsil edilenler arasındaki ayrılığı azaltan her adımın devletin ilgasına, yani *egemen iktidarın toplumdan ayrılığının ortadan kaldırılması*na yönelik bir adım olduğu düşünülüyordu. Komün'ün getirdiği temsil ve demokrasi anlayışının XVIII. yüzyıl devrimcilerininkinden temelde çok da farklı olmadığını belirtelim. Gerçekten de, geriye dönüp bakıldığında Marx ve Lenin'in Paris Komünü'yle ilgili yazılarındaki öğelerin, XVIII. yüzyıldaki demokrasi retoriği ile çarpıcı bir benzerlik taşıdığı görülür. Örneğin Marx, Komün'ü "halkın halk tarafından" yönetimi olarak selamlıyordu ve Lenin de Komün'ü temsilcilerin "seçmene doğrudan sorumlu" olduğu "daha tam bir demokrasi"ye giden bir adım diye niteliyordu.[34]

Yeni siyasal temsil biçimlerine giden bir diğer yol da, ekonominin yönetiminde ve toplumun idaresinde proletaryaya *doğrudan* kontrol verecek mekanizmaların yaratılmasıydı. Sosyalist ve komünist geleneklerde, bu tür bir demokratik temsilin en önemli deneyleri, sovyetleri ve "Rat" denen oluşumları da kapsayan çeşitli "konsey" tarzı yönetim ve hükümet biçimleriydi.[35] Konseyler ve sovyetler, çokluğun hükümetle bağlantısını ve hükümete katılımını köklü bir biçimde artıracak mekanizmalar olarak görülüyordu. Endüstri işçileri, askerler ve köylülerin tümü de kendi sovyetlerince temsil edilecekti. Ancak hem korporatist emek örgütleriyle özyönetim yanılsamaları arasında gidip gelen sosyal demokrat deneyimde, hem de sürekli ekonomik ve siyasal varoluş mücadelesi veren bolşevik deneyimde, konseyler asla yeni bir temsil modeli inşa etmeyi başaramadı. Konsey veya sovyetler kanalıyla toplumsal tabandan, fabrika, toplum ve devlet için daha fazla

32. Karl Marx, *Civil War in France: The Paris Commune*, New York: International Publishers, s. 57-58. [Marx, *Fransa'da İç Savaş*, çev.: Kenan Somer, Sol Yay., 2. baskı, 1991]

34. Marx, *Civil War in France*, s. 65; ve Lenin, *State and Revolution*, New York: International Publishers, 1988, s. 37 ve 41.

35. Rus sovyetlerinin deneyimi için bkz., Oskar Anweiler, *Die Rätebewegung in Russland, 1905-1932*, Leiden: Brill, 1958 [*Rusya'da Sovyetler*, çev.: Temel Keşoğlu, Ayrıntı Yay., 1990]. İşçi konseylerine bir demokrasi modeli olarak bakan Anton Pannekoek'in bir aktivist gözüyle yaptığı değerlendirmelere bakılabilir: "Massenaction und Revolution," *Die Neue Zeit*, no. 30, c. 2, 1911-1912. Rosa Luxemburg da işçi konseylerinin dönüşüp demokrasinin temeli haline gelmesini anlatır. Ayrıca, Sovyet Anayasası'nın dışında, Birinci Dünya Savaşı sonrasında, hem Almanya'daki Weimar Anayasası'nda hem de Avusturya Anayasası'nda işçi konseyleri deneyiminin genişletilmiş bir parlamentarizm modeli olarak benimsendiğini belirtelim. Bkz. Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Democratie,* 2. baskı, Tübingen: Mohr, 1929.

fedakârlık etmesi istendi ve buna karşılık yönetime daha fazla katılım sözü verildi; ancak bu katılım hep egemen iktidardan uzakta, belirli bir mesafede tutuldu ve zamanla katılım ve temsil silindi. Sosyalist ve komünist hareketlerdeki doğrudan demokrasi talepleri ve otoriterlik karşıtı inisiyatifler de böylece ortadan kalktı.

Doğrudan demokrasi ve özyönetim taleplerinin sosyalist ve komünist hareket içinde en fazla güç kazandığı dönemin, kapitalist üretimin örgütlenmesinde endüstri işçisinin hegemonik bir konum işgal ettiği endüstriyel kalkınma çağı (kabaca geç XIX. yüzyıl ve erken XX. yüzyıl) olduğunu belirtmeliyiz. O zaman üretimin odak noktası olan en-
 düstri işçileri, merkezi üretim sürecinin her yönüne hâkimdi ve bütün üretim devresini anlıyordu. Ancak XX. yüzyılda endüstriyel devrimin ilerlemesiyle montaj hatları ortaya çıkıp işçilerin vasıfları yavaş yavaş ellerinden alınınca, işçinin özyönetimi talebi neredeyse kendiliğinden silindi. Dolayısıyla özyönetim projesi yerini planlama mefhumuna bıraktı, ki bu mekanizma emeğin ve piyasanın kapitalist örgütlenmesini (ortadan kaldırmıyor ama) düzeltiyordu.

XX. yüzyıl ilerledikçe, Avrupa ve diğer ülkelerde kapitalist sisteme entegre olan demokratik sosyalist partiler, işçi sınıfını temsil ediyormuş ya da savunuyormuş gibi yapmayı bile bıraktı. Komünistlerin çoğunluğuysa, yeni proleter devletlerinin çatısı altında toplanmıştı; başı çeken Sovyetler Birliği, kendi meşruluğunu garantilemek için, tüm halkları ve bir bütün olarak insanlığın geleceğini temsil etme iddiasında bulunuyordu. Örneğin Sovyetler Birliği'nin, Fransız şair Louis Aragon'da yarattığı ütopik komünist gelecek umuduna kulak verin: "*İci j'ai tant rêvé marchant de l'avenir/ qu'il me semblait parfois de lui me souvenir.*" ["Yürürken buralarda öyle çok hayal ettim ki geleceği, zaman zaman onu hatırlar gibi oluyorum adeta."][36] Ancak Sovyetler Birliği'nde ve diğer sosyalist devletlerdeki temsil, burjuva geleneği düzeyinde bile tutunamadı ve zamanla zayıflayarak, demagojik bir kontrol ve popülist uzlaşma efsanesine indirgendi, çoklukla bağ kurma yönü daha da azaldı. Temsilin bu şekilde zayıflaması, Doğu Avrupa sosyalist rejimlerinin 1980'lerin sonunda bürokratik bir biçimde çöküşünün en önemli nedenlerinden biridir. Bu başarısızlık sadece tarihsel koşullardan değil, kavramsal bir boşluktan da kaynaklanıyordu. En radikal örneklerinde bile, kökten farklı bir demokrasi ve temsil anlayışı geliştiremeyen sosyalizm ve komünizm, sonuç olarak burjuva egemenlik

36. Louis Aragon, "La nuit de Moscou," *Le roman inachevé*, Paris: Gallimard, 1956, s. 231.

kavramının özünü tekrar etti ve paradoksal biçimde, devletin birliğine olan ihtiyaca sıkışıp kaldı.[37]

Komünizmin ve sosyalizmin derin demokratik damarlar içerdiğini ya da sık sık güçlü ve trajik bir ifadeye kavuştuğunu reddetmiyoruz. Örneğin Sovyetler Birliği'nin ilk yıllarında, yeni ve daha demokratik bir toplumun oluşumunu tahayyül eden sayısız toplumsal, siyasal ve kültürel deney gerçekleşti: Özellikle, kadınların kurtuluşu, köylü dünyasının dönüşümü ve sanatsal yenilik alanında.[38] Eugeny Pashukanis gibi erken dönem Sovyet hukuk teorisyenleri özel hukukun ötesine geçip, kamu hukukunu ortak paydayı temel alan bir kurumsal sisteme dönüştürme olanağını gördüler.[39] Çin ve Küba'da da sayısız benzer örnek bulunabilir. Bu iki ülkede de çeşitli dönemlerde, Stalinist bürokratik model reddedilerek üretimin ve toplumun demokratik yönetimi yönünde deneyler yapıldı. Bu ülkeler, Üçüncü Dünya'da kolonyalizm ve emperyalizme karşı verilen mücadelelere teknik ve ekonomik destek projeleri yarattı. Günümüzün insani yardım amaçlı STK'larından çok çok önce, Kübalı doktorlar Latin Amerika ve Afrika'nın her yerinde tropik hastalıkları tedavi ediyordu. Komünizmin ve sosyalizmin içerdiği ütopik arzular, zaman zaman sosyalist rejimlerin kurumlarını, sosyal adaleti yönetimin ana kriteri haline getirmeye zorladı. Daha genel olarak da komünist ve sosyalist partiler, faşist ve gerici saldırılar karşısında veya Stalinizm ve McCarthycilik karşısında demokrasiyi savundu –Avrupa ve iki Amerika kıtası kadar, Asya ve Afrika'da da, ayrıca Demir Perde'nin her iki tarafında. Ancak sonunda, sosyalist ve komünist temsil hayallerinin bir yanılsama olduğu anlaşıldı. Bir kez daha Aragon: "*On sourira de nous d'avoir aimé la flamel au point d'en devenir nous même l'aliment*" ["Gülecekler bize, içinde kül olacak denli sevdiğimiz için alevi"][40]

37. Her tür otorite biçimini (genel oy hakkına dayalı olanları da dahil) reddetmede en ısrarcı olanlar anarşistlerdi. Bkz., örneğin, Mihail Bakunin, *God and the State*, der., Paul Arich, New York: Dover, 1970 [*Tanrı ve Devlet*, çev.: Remzi Çaybaşı, Belge Yay., 1998]. Ancak anarşistler de yeni bir demokrasi ya da temsil anlayışı önermeyi başaramıyor.

38. Erken Sovyet feminizmiyle ilgili, bkz. *Selected Writings of Alexandra Kollantai*, der. Alix Holt, New York: Norton, 1977. Sanatsal yeniliklerle ilgili, bkz. *The Great Utopia: The Russian and Soviet Avant-Garde*, 1915-1932, New York: Guggenheim Museum, 1992; ve *Art into Life: Russian Constructivism, 1914-1932*, Seattle: Henry Art Gallery, 1990. Sinemaya dair, bkz. Dziga Vertov, *Kino-eye*, Berkeley: University of California Press, 1984.

39. Eugeny Pashukanis, *The General Theory of Law and Marxism*, çev.: Barbara Einhorn, New Brunswick, New Jersey: Transaction, 2002 [*Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm*, çev.: Onur Karahanoğulları, İletişim Yay., 2002].

40. Louis Aragon, "La nuit de Moscou," s. 233.

Örneğin Max Weber, sosyalist emek örgütlenmesinin nihayetinde kapitalist emek örgütlenmesiyle aynı yasalara tabi hale geleceğini ve ikisinin de benzer bir temsil anlayışına tekabül edeceğini mükemmel bir biçimde kavramıştı.[41] Bu benzerliğin tek nedeni, Weber'in parti örgütlenmelerindeki ve bürokratik geleneklerdeki örtüşmeye dair gözlemleri değildi (Robert Michels'ın bu gözlemini Weber de şüphesiz paylaşıyordu). Weber'in içgörüsü, meselenin çok daha derinine iniyordu. Ona göre, toplumsal siyasetten bahsetmeden siyasetten (ve demokratik temsilden) bahsedilemezdi, dolayısıyla da temsil, ister sosyalist ister burjuva olsun her karmaşık toplumsal yönetim sisteminde top-

lumsal çıkarların ifade edilmesi ve bunlar arasında dolayım sağlanmasının temel bir aracı kalmaya devam ediyordu. Dolayısıyla sosyalizm, her biçiminde, zorunlu olarak *sermayenin yönetimi*ni içerir: Belki daha az özel ve bireysel bir tarzda olsa da, yine de yaşamın araçsal rasyonelleştirilmesi şeklindeki aynı durmak bilmez dinamikle gerçekleşir bu. Modern temsil kavramı zorunlu olarak rasyonelleşme dinamiğine tekabül ettiğinden, sosyalizm de bundan kopamadı. Bunun yerine, sendikalara ya da konseylere dayanan bir emek temsili biçimi geçirmeyi de başaramadı. Weber şu sonuca varır: Sermayenin yönetimi çerçevesinde, işçi demokrasisiyle temsili demokrasi arasındaki çelişki ancak ikincisi lehine sonuçlanabilir. Bununla beraber Weber'in, bu imkânsızlık karşısında, Rus Devrimi'nin ve bütün sosyalist geleneğin barındırdığı o müthiş toplumsal dönüşüm gücüne yönelik bir tür nostalji beslediğini de görebiliriz.

Weber'in, sosyalizmi ve onun temsil mekanizmalarını eleştirisi, çeşitli sağ popülizm biçimlerinin nasıl olup da sosyalist gelenekten çarpık bir biçimde çıktığını anlamamızı sağlar. Modern demokratik geleneğin bir akımı burada kopmuş ve bataklığa gömülmüştür. Almanya'daki Nasyonal Sosyalistlerden Arjantin'deki Peronistlere, Fransa'daki Ulusal Cephe'den Avusturya'daki Özgürlük Partisi'ne, otoriter sağın çeşitli unsurları, sosyalist temsil fikrinin çelişkilerini popülist bir tarzda çözmeye girişip, bu fikrin tepesine en geleneksel egemenlik teorilerini yapıştırır. Temsilin dışsal bir işlev olarak kurgulanması ve kişinin bütün haklarını devretmesi şeklindeki sağcı eğilim burada zirveye çıkar. Siyasal bilinç tamamen geleneğe gömülüdür ve ondan beslenir; kitlesel katılım çağrısıysa, bir savunma ve kurtarma çağrısıdır. Bütün bu sağcı projeler, ister aristokratik, ister laik, ister ruhban kökenli

41. Max Weber, *The Russian Revolutions*, çev.: Gordon Wells ve Peter Baehr, Cambridge: Polity, 1995.

olsun, zihinlerin ya da ruhların aynılaşmasını tahayyül eder ve kendi temsil biçimini de gelenek temelinde meşrulaştırır. Carl Schmitt de, gerici temsil anlayışının, Juan Donoso Cortés'den tutun Georges Sorel'e kadar, nasıl özdeşlikçi ve gelenekçi bir meşruluk fikrine dayandığını gösterir. Bütün köktencilikler böyle doğar. Günümüzdeki bu tür sağ popülizm ve faşizm biçimleri, sosyalizmin sakat bir dölüdür; ve sosyalizmin bu popülist türevleri bize günümüzün yıpranmış sosyalist geleneğinden kopmak ve postsosyalist bir siyasal alternatif aramak için bir neden daha sunar.

Sosyalist temsil kavramından çıkan ideolojik sapkınlıklar karışımını burada dile getirmek durumunda kalmak oldukça garip bir durum; ama artık sosyalist temsil kavramının ölüm çanını çalabiliriz. Sosyalist temsile dair demokratik umutlar sona erdi. Ona elveda derken, sosyalizmin büyük tarihsel deneylerinin ardında, az ya da çok faşist olan birçok ideolojik yan ürün de bırakmış olduğunu, bunların bazılarının işe yaramaz kıvılcımlara bazılarınınsa korkunç bir cehenneme dönüştüğünü hatırlamadan edemiyoruz. Demokratik bir düzen yaratmak için modern temsil modellerine geri dönemeyiz. Farklı temsil biçimleri ya da belki de temsilin ötesine geçen yeni demokrasi biçimleri icat etmeliyiz.

❦

İsyan, Berlin 1953

Madem sosyalist bir rejimdeyiz, diye akıl yürütüyordu Berlinli işçiler, artık üretim kotaları altında ezilmemize gerek yok. Benno Sarel, inşaat işçilerinin Stalinallee'den başlayıp Berlin'in tamamına yayılan ve ardından da 16 ve 17 Haziran 1953'te Doğu Almanya'nın büyük fabrikalarına, işçi mahallelerine ve banliyö ve kırlarına genişleyen hareketini anlatırken, fabrika işçisinin en önemli talebinin fabrikalardaki üretim kotalarını kaldırmak ve emek üzerindeki yapısal komuta zincirini yıkmak olduğunu vurgular. Ne de olsa kapitalizm değildir sosyalizm![42]

1953 baharında, yeni doğmuş Alman Demokratik Cumhuriyeti'nin sosyalist rejimi uzun vadeli bir plan hazırladı ve fabrikalarda ve diğer işyerlerindeki işin yoğunlaştırılmasını önerdi. Mesele, Berlin'in yeniden inşası ve sosyalist bir devletin kurulması meselesiydi. Eski ismi Frankfurterallee olan büyük Stalinallee bulvarının dört kilometrelik

42. Benno Sarel, *La classe ouvrière d'Allemagne orientale (1945-1958)*, Editions ouvrières, Paris, 1958.

bir diliminde, yoğun olarak inşaat işçileri ve onların çalışma sahaları mevcuttu. İşçiler savaşın yıkıntılarını çoktan kaldırmışlardı ve şimdi de şehirlerini yeniden inşa etmek için hem gündüzleri hem de projektör ışığıyla geceleri çalışıyorlardı. 1953 baharında planlama kararları açıklandı ve üretim kotaları yükseldi. İnşaat endüstrisi yılın ilk üç ayında planın öngördüğünün ancak yüzde 77'sini tamamlayabilmişti. Görevliler kronometreleriyle işçilere göz açtırmıyor ve parti aktivistleri ve formenler üretim kotalarının yükseltilmesini, hatta gönüllü olarak aşılmasını savunuyordu.

İşyerlerinde direniş başladı. Üretim kotalarının yükselmesine üc-

retlerin azaltılması eşlik etmişti. Maaş günü cumaydı ve haziranın ilk cumasında anlaşmazlıklar, protestolar ve sayısız tekil direniş eylemi gerçekleşti. Artan huzursuzluğa parti bürokratları ve yönetim bürokratları (ki işyerlerinde genelde ikisi aynı şeydi) daha da fazla disiplinle karşılık verdi: İtaatsizlik edenlere bireysel cezalar ve kolektif yaptırımlar tehdidinde bulundular. İşçiler buna grev tehdidiyle karşılık verdi. İşçilerin nabzını tutan parti tabanı bir uzlaşma bulmaya çalıştı ve birçoğu da işçilerin tarafına geçti. Üretim kotalarının yükseltilmesinden sonraki ikinci maaş günü olan 12 Haziran'da, ücretler daha da indirildi. İşçiler öfkelerini dile getirmek için işyeri meclisleri kurdu.

15 Haziran Pazartesi, partiye bağlı sendikanın merkez yöneticileri, sorunu tartışmak için işyerlerini ziyarete geldi. Ancak işçiler seçtikleri bir delegasyonu, protesto için doğrudan Bakanlıklar Binası'nın önüne gönderdi. Yaklaşık 300 işçiden oluşan bu küçük gösterinin pankartında, üretim kotalarına son verilmesi talebi yazılıydı. Göstericiler diğer işyerlerinin önünden geçip oradaki işçileri de çağırdılar. Başlangıçta 300 olan rakam hızla binlerce kişilik bir sele dönüştü. Ertesi gün ve akşam, işçi komiteleri işyerlerinde üretimi durdurdu ve mahalleleri gezip taleplerini anlatmaya girişti. Berlin metalürji ve kimya fabrikaları hızla mücadeleye katıldı. Berlin'deki isyanın haberi diğer Doğu Alman kentlerine yayıldıkça, Brandenburg, Halle, Bitterfeld, Merseberg, Saksonya'daki büyük endüstri merkezleri ve nihayet Leipzig ve Dresden'de de grevler patlak verdi.

Eskiden Nazi rejimine karşı kahramanca direnmiş olan ve şimdi de bir sosyalist işçi cumhuriyetini temsil etme iddiasındaki sendika ve parti liderleri, aynı tarihi ve kurtuluş projesini paylaştıkları işçileri ikna etmeyi hatta onlarla tartışmayı neden beceremiyordu? Kendisi de nasırlı elleriyle eski bir işçi olan Endüstri Bakanı Selbmann, Bakanlıklar Binası'nın önünde grevcilere "yoldaşlar" diye hitap ettiğinde, ni-

ye "biz senin yoldaşın değiliz!" karşılığını aldı? Neden böyle bir dayanışma yokluğu vardı? Doğu Alman devletinin siyasal sisteminin ileride nasıl bir tür polis devletine dönüştüğünü biliyoruz; ama 1953 yılında henüz böyle bir şey gerçekleşmemişti. Söz konusu sınıf mücadelesi, bir tür doğrudan demokrasiye benzemesi gereken bir "işçi devleti" nin inşası esnasında gerçekleşiyordu. Neden temsilcilerin tek temsil ettiği şey otorite ve plandaki kotalardı? Başkan Grotewohl grevler sırasında "biz, işçi sınıfının etinden etiz" dediğinde kimse karşı çıkmamıştı. Öyleyse temsilcilere olan inanç neden çabucak ve tamamen kaybolmuştu?

17 Haziran sabahı bütün göstericiler Bakanlıklar Binası'na yöneldi. Genel nüfus da işçilere katıldı ve isyan birçok Doğu Alman kentini içeren bir ayaklanmaya dönüştü. Berlin'de polis göstericilerin yolunu Bakanlıklar Binası'nın önünde kesti ve bunun üzerine çokluk hemen yeni bir toplanma noktası buldu: Marx-Engels Meydanı. Öğleden sonra 1:00 sularında, Moskova' daki Sovyet önderliği sıkıyönetim ilan etti. Gecenin ilerleyen saatlerine gelindiğinde, isyancılar zırhlı araçlara karşı çıplak elle direniyordu. Berlin' in Doğu Bölgesi' nden Batı Bölgesi' ne gönderilen işçi temsilcileri Batı Alman hükümetinin kapısını çalıp yardım, silah ve dayanışma grevi talep etti ama bu da boşunaydı. Sosyalist rejimlere karşı gerçekleşen çoğu sessiz işçi isyanının ilki olan Berlin' deki işçi isyanı böylece sona ermişti. 273 F18

Alman Demokratik Cumhuriyeti temsilcilerini, komünizmin demokratik temsil hayalinin bir parodisine indirgeyen, onları disiplinci gücün basit sözcülerine dönüştürecek denli yozlaştıran ve eski komünist militanların diliyle burjuva egemenliğinin memurlarından adeta farksız kılan şey neydi, bilemiyoruz. ("Reel sosyalizm" in gardırobunda kapitalizmin iskeletini sakladığından şüphe etmeyenler buna, bir devlet kapitalizmi biçimi olarak sosyalizm, adını veriyordu.) Ancak devrimci ütopyanın ve onun kurucu gücünün gerileyişi karşısında patlayan isyanın geleceğe işaret ettiği açık. İşçiler eski bir şarkıdan dizeler söylüyordu: "Kardeşler, ışığa doğru! Özgürlüğe doğru!" Bu şarkı, bürokratik rejimlere karşı ve geleceğin demokrasisi adına gerçekleştirilen direniş, grev ve barikatların şarkısı oldu. 1953 Berlin örneğindeki yeni örgütlenme biçimi grev komitesiydi. Grev komitesi, bir sendikanın emeğin idaresi görevini (derhal fabrika yönetiminin ele alınmasını) ve isyanın örgütlenmesi şeklindeki siyasal görevi birleştiriyordu. İşçi sınıfının hegemonyası topluma yayıldıkça, işçiler başka grupları da isyana çağırdı. Her yerde, işçilerin işçilerce yönetildiği bir demokrasi

talep ettiler. Grev komitesinin üyeleri geniş bir toplumsal karışımı temsil ediyordu: İlk kez rahatsızlığı dile getirip direnişi örgütleyen işçiler vardı, başından beri işçilerin yanında duran komünistler vardı ve de adalet çağrısına uyup gelen entelektüeller, öğrenciler, Protestan rahipler ve antifaşist gaziler vardı. Grev komitesi üyelerinin nasıl seçildiği belki de hikâyenin en önemli öğesi değil. Asıl önemli olan onların derhal özgürlük ve demokrasi çağrısı yapmış olması. Üretim kotası istemiyoruz! Emek özgür değilse, komünizm olamaz! 1953 Berlin hareketinin özü buydu: Temsil*in, işçi sınıfı üzerindeki kapitalist komuta mekanizması olduğunu görüp, hayır dediler. Temsile karşı, çokluk kanalıyla komünist arzuyu ifade ettiler.*

D. DEMOKRATİK TEMSİLDEN KÜRESEL KAMUOYUNA

Kamuoyu [public opinion], birçok açıdan, günümüz toplumlarındaki temel temsil biçimi haline geldi. 2003 Şubat'ında, dünyanın dört bir yanındaki büyük şehirlerde milyonlarca insanın sokağa dökülüp ABD'nin Irak'taki savaşını kitlesel biçimde protesto ettiği hafta sonundan sonraki pazartesi günü, *New York Times* bir başsayfa haberinde dünyada artık iki süpergüç olduğunu ilan etti: Amerika Birleşik Devletleri ve küresel kamuoyu.[43] Görünüşe göre kamuoyu nihayet siyaset sahnelerinin en büyüğüne çıkmıştı. Ancak, kimilerince süpergüç addedilen bu kamuoyu, Amerika Birleşik Devletleri gibi ulus-devletlerden çok farklı bir doğaya sahip bir siyasal özne olsa gerek. Ayrıca, kamuoyunun kimi nasıl temsil ettiği de belirsiz. Bu noktada bir adım geri gelip, kamuoyunun ve onun temsil biçimini nitelemeye çalışan çeşitli teorilerin tarihini ele alalım. Sonuçta kamuoyunun ne temsili ne de demokratik olduğunu göreceğiz.

"Kamu" [public] ve "kanaat" [opinion] kavramları antik çağlara kadar gitse de, kamuoyu asıl olarak XVIII. yüzyılda icat edilmiştir ve demokratik temsilin "yeni bilim"iyle aynı dönemde doğması hiç de tesadüf değildir. Kamuoyu halkın sesi olarak anlaşılıyordu, dolayısıyla antik demokraside meclisin oynadığı rolün aynısını modern demokraside oynadığı düşünülüyordu: Yani insanların kamusal meselelerle ilgili fikirlerini ifade etme mekanizmasıydı. Kamuoyunun, seçim sistemleri gibi temsili kurumlar kanalıyla işlediği ama bu kurumların çok

43. "A New Power in the Streets," *New York Times*, 17 Şubat 2003.

ötesine geçtiği düşünülüyordu; kamuoyunun hep halkın iradesini barındırdığı tahayyül ediliyordu. Dolayısıyla kamuoyu başından beri demokratik temsil mefhumuyla ilişkiliydi: Hem temsili tamamlayan bir araç olarak hem de demokratik temsilin sınırlılığını telafi eden bir ilave olarak.

Bu kamuoyu mefhumu, modern siyasal düşüncedeki iki zıt düşünce ekseninde derhal ikiye bölündü: Halkın hükümette kusursuz temsili fikrine dayalı ütopyacı bir vizyon ve manipüle edilen bir güruhun idareyi ele alması fikrine dayalı bir kıyamet vizyonu. Örneğin 1895'te basılan iki metni ele alalım: James Bryce'ın *The American Commonwealth*'i ve Gustave Le Bon'un *Psychologie des foules*'u. Bir İskoç siyasetçi ve akademisyen olan Bryce, kendinden önce gelen Tocqueville gibi, ABD demokrasisini olumlar ve kamuoyunu demokratik temsilin temel mekanizmalarından biri olarak görür. Bryce'a göre kamuoyunun idaresinin gerçekleşmesinin şartı, "bir temsilciler grubunun dolayımı olmaksızın, hatta seçim makinesine gerek kalmaksızın, yurttaşların çoğunluğunun iradesine başvurulabilmesidir... çokluğun uyguladığı bu tür bir gayri resmi ama doğrudan kontrol, temsilci seçimlerinde yapılan resmi ama anlık konuşmaların önemini, aşmasa bile azaltırdı."[44] Bryce, bütün bireylerin iradesinin tamamen ve derhal hükümette temsil edileceği bir siyasal sistem tahayyül ediyordu ve XIX. yüzyıl ABD siyasetinin bunu mümkün kıldığını düşünüyordu. Le Bon'sa aksine, kitlelerin kendilerini kamusal olarak ifade etmesini, rasyonel ve bireysel sesler kümesi olarak değil, tekdüze ve irrasyonel tek bir ses olarak görüyordu. Le Bon'a göre, kalabalığın içinde, "homojen olan heterojen olanı yutar ve bilinçdışı nitelikler öne çıkar."[45] Kalabalıklar özü itibarıyla irrasyoneldir ve dış etkilere açıktır; kalabalığın doğal ve zorunlu olarak peşine takıldığı liderin kontrolü, bulaşma ve tekrar gibi yollarla kalabalığın birliğini sağlar. Hatta, kalabalığın asli ruh halinin panik olduğu düşünülebilir. Panik teriminin etimolojik kökü olan, antik Yunan tanrısı Pan, kitleyi yönlendirir ve aklını başından alır: Masum insanları linç eden güruhlar, piyasaların yıkılmasına, para birim-

44. James Bryce, *The American Commonwealth*, New York: Macmillan, 3. baskı, 1895, c. 2, s. 258-259. Bryce üzerine faydalı bir biyografi olarak, bkz. Hugh Tulloch, *James Bryce's American Commonwealth*, Wolfeboro, New Hampshire: Boydell Press, 1988.

45. Gustave Le Bon, *The Crowd*, s. 49. Kalabalıkların irrasyonel ve homojen kitlesel davranışlarıyla ilgili bir diğer yorum için, bkz. Elias Canetti, *Crowds and Power*, çev.: Carol Steward, Londra: Victor Gallancz, 1962 [*Kitle ve İktidar*, çev.: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yay., 1998].

lerinin çökmesine ve savaşların çıkmasına da yol açar.[46] Bu kıyamet vizyonuna göre kamuoyunun böylesine tehlikeli olmasının nedeni, hem birleşik hem de manipülasyona açık olmasıdır.

Bu iki aşırı uç arasındaki bir diğer kavrayışsa, modern siyaset felsefesinde, kamuoyunun, birçok bireyin ve grubun ifadeleriyle toplumsal bütün arasında uzlaşma sağlayan bir dolayım olarak tanımlanmasıdır. G.W.F. Hegel'in sivil toplum kavramı bu dolayım düşüncesinin temelinde bulunur.[47] Sivil toplum, devletin dışında kalan bütün toplumsal, ekonomik ve siyasal örgüt ve kurumların alanıdır. Sivil topluma sadece bireyler değil, daha önemlisi aileler, yurttaş grupları, sendikalar, siyasal partiler, çıkar grupları ve diğer toplumsal cemiyetler girer. Hegel'in sivil toplum mefhumu, özünde, kapitalist ideolojinin mübadele ilişkilerine dayalı toplum tasarımına mükemmel uyar. Sivil toplum, kapitalist toplumdaki çoğul mübadeleleri bir simya işlemiyle, egemenin üniter otoritesine dönüştürür; sivil toplum, hem herkesin iradesinin çoğul ifadesi hem de bunların aydınlanmış bir sentezle birleşik genel iradeye varmasıdır. Hegel'in gözünde sivil toplumun oynadığı rolle, bir bütün olarak modern siyasal düşüncede temsilin oynadığı rol aynıdır: Toplumun tüm üyeleri sivil toplum dolayımıyla siyasal egemenlik ve devlet alanına hem bağlanır hem ondan ayrılır. Hegel'in sivil toplum mefhumu, bireysel ifadelerin kamuoyundaki çoğulluğunu, egemenlikle uyumlu bir rasyonel birliğe yönlendirme modelidir.

Ancak en azından XX. yüzyılın ortalarından beri medyanın –gazeteler, radyo, televizyon, internet vs.– inanılmaz genişlemesiyle birlikte kamuoyu dönüşüm geçirmiştir. Enformasyonun hızı, baş döndürücü sembol yağmuru, imajların durmak bilmez dolaşımı ve anlamların uçuculuğu sonucunda, kamuoyu mefhumu gerek çoğul bireysel ifadeler anlamında gerekse birleşik rasyonel bir ses anlamında zayıflıyor gibi. Kamuoyu mefhumunun günümüzdeki teorisyenlerinden Jürgen Habermas, Hegel'in dolayım mefhumunu en belirgin biçimde geri getiren kişidir (ki asıl olarak Hegel'in sivil toplum kavramından daha önce

46. Panik konusunda, bkz. Jean-Pierre Dupuy, *La panique*, Paris: Les empêcheurs de penser en rond, 1991.

47. Ancak Hegel'in "Burgerliche Gesellschaft" mefhumunun geleneksel olarak yapıldığı gibi "sivil toplum" şeklinde değil "burjuva toplumu" şeklinde çevrilmesinin daha doğru olduğunu akılda tutalım. Johannes Agnoli bunu açıkça vurguluyor: *Ueberlegungen zum burgerlichen Staat*, Berlin: Klaus Wagenbach, 1975, s. 60-111. "Sivil toplum" teriminin kaynağı olan İskoç ahlâk felsefecileri aynı zamanda ekonomi politiğin de kurucuları arasındaydı. Hegel onların eserlerini okuyup kendi düşüncesine tercüme ederken, etkili bir biçimde de dönüştürmüştür: Aynen Habermas'ın "kamuoyu"nu "kamusal alan"a dönüştürmesi gibi.

kullandığı etkileşim kavramından yararlanır) ve dolayımı ütopik bir rasyonel bireysel ifade vizyonuna bağlar.[48] Kamuoyu, Habermas'ın perspektifinden, bir anlayışa varıp bir değerler dünyası oluşturmayı hedefleyen iletişimsel eylem olarak kavranabilir. Kamusal alan, özgür ifadeye ve çoğul iletişimsel mübadelelere olanak tanıdığı ölçüde demokratiktir. Habermas'a göre bu yaşamdünyası, araçsal akıl sisteminin ve iletişimin kapitalist kontrolünün dışında, aktif bir alternatif olarak durur. Özgür ve etik iletişimin dünyasını, araçsallık ve hâkimiyet sisteminden ayırma yolundaki bu çaba elbette rasyonalist ve ahlâkçı bir renk taşır, yaşamdünyasının kapitalist kolonizasyonuna karşı bir öfke içerir. Habermas'ın, demokratik bir kamusal alanda etik iletişim kavrayışı tam da bu noktada ütopik ve gerçekleştirilemez bir hal alır; zira kendimizi, ilişkilerimizi ve iletişimimizi sermayenin araçsallığından ve kitle iletişim araçlarından yalıtmamız imkânsız. Hepimiz zaten içerideyiz, virüsü kapmış durumdayız. Eğer bir etik kurtuluş söz konusu olacaksa, bunun sistemin içinde kurulması gerekecektir.

Habermas'ın aksine Niklas Luhmann bu tür bir ahlâki aşkınlığı ve ütopyacılığı reddeder ve onun yerine kamusal alanı işlevselci bir yöntemle kavramsallaştırarak, toplumsal etkileşim ağlarını bir tür toplumsal denge motoru haline getirir.[49] Bu bakış açısı, geleneksel ABD sosyolojisinin işlevselciliğini geri getirip, sosyolojideki daha yeni metodolojik yaklaşımlarla birleştirir. Luhmann'a göre kamusal alan son derece karmaşık ama yine de kendi kendine işleyen bir sistemdir ve kamusal alandaki bütün toplumsal aktörler –tüm kanaat ve inanç farklarına rağmen, hatta bunları ifade etmeleri sayesinde– bir bütün olarak sistemin dengesine katkıda bulunurlar. Bu kamuoyu kavramının içerdiği demokratik temsil anlayışı, toplumsal sistemdeki toplumsal farkların geniş çoğulluğunun özgür etkileşimine dayanır; bizzat sistemin

48. Jürgen Habermas'ın, Hegel'in sivil toplum kavramını etkileşim olarak yorumlayışı: bkz. "Arbeit und Interaktion: Bemerkungen zur Hegels Jenenser Philosophie des Geistes," Habermas, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*, Frankfurt: Suhrkamp, 1968 [*İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, çev.: Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., 1993]. Ayrıca bkz. Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, çev.: Thomas Burger, Cambridge: Polity, 1989 [*Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev.: Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İletişim Yay., 1997]; ve *The Theory of Communicative Action*, çev.: Thomas McCarthy, Boston: Beacon, 2 cilt., 1984 ve 1987 [*İletişimsel Eylem Kuramı*, 2 cilt çev.: Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yay., 2001]. Habermas'ın kamusal alan mefhumu konusunda bkz. Craig Calhoun, der., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge: MIT Press, 1992.

49. Bkz. Niklas Luhmann, *Essays on Self-Reference*, New York: Columbia University Press, 1990; ve *The Reality of Mass Media*, çev.: Kathleen Cross, Cambridge, Polity, 2000.

karmaşıklığı, sistemin temsili doğasının işareti olarak görülür. Ancak bu çok cılız bir temsil mefhumudur. Luhmann'ınki gibi işlevselci perspektifler, toplumsal seslerin çoğulluğuyla toplumsal bütünlüğün sentezi arasında bir dolayım modeli sunar, ama asıl vurgu, sistemin katı ve sabit birliğine ve dengesine yapılır.

Ancak bahsettiğimiz dolayım teorilerinin hiçbiri, günümüzde kamuoyunun oluşturulmasında ve ifadesinde merkezi bir etken olan medyanın ve kamuoyu yoklamalarının oynadığı yeni rolü kavrayamaz. Bu yeni etkenleri ele alan medya çalışmaları alanındaysa, bir kez daha ikili bir kamuoyu kavrayışı görüyoruz: Kamuoyu ya rasyonel bireysel

ifade ya da kitlesel toplumsal manipülasyon olarak görülüyor. Burada ütopyacı görüşü yayan taraf, bizzat anaakım medya: Medya nesnel enformasyon sunarak yurttaşların kendi kanaatlerini oluşturmasını sağlar ve bu kanaatler de medyanın kamuoyu yoklamalarıyla medyaya geri gelir. Örneğin ABD kamuoyu yoklaması modelinin kurucusu olan George Gallup, James Bryce'ın çalışmalarından derinden etkilenmiştir ve kamuoyu yoklamalarının hükümeti halkın iradesine daha duyarlı kıldığını iddia eder.[50] Medyayla ilgili akademik çalışmalarsa kıyamet fikrine meyleder. Enformasyon ve imajlar günümüz toplumunda her yerde hazır ve nazırsa da, aslında enformasyon kaynakları belirli açılardan ciddi bir biçimde daralmıştır. XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın büyük bir kısmında, çeşitli tabi siyasal grupların fikirlerini yayan alternatif gazeteler ve diğer iletişim kanalları artık neredeyse yok olmuştur.[51] Medya kuruluşları devasa şirketlerde birleştikçe, yaydıkları bilgi de giderek homojenleşir. Örneğin medya alanında çalışan akademisyenler, 2003 yılında Irak'a yönelik savaşta büyük ABD gazetelerinin ve televizyon ağlarının, olayları tamamen ABD hükümetinin yorumları doğrultusunda, hiç değiştirmeden aktardıklarını belirtiyor.[52] Şirketleşmiş medya kuruluşları zaman zaman bir devlet organıymış gibi hükümetin sözcülüğüne soyunuyor. Akademisyenler kamuoyu yoklamalarının da manipülasyon yarattığını belirtiyor. Kamuoyu yoklamalarının bize ne düşündüğümüzü anlatması zaten garip bir döngüsellik yaratır. Kamuoyu

50. George Gallup, "Polls and the Political Process - Past, Present, and Future," *Public Opinion Quarterly*, Kış 1965-1966, s. 549.

51. Bkz. Robert McChesney, *Rich Media, Poor Democracy*, Urbana: University of Illinois Press, 1999. ABD medyasındaki tekelleşme ve enformasyon çarpıtması konusunda bkz. Project Censored tarafından yayımlanan yıllık yayınlar, örneğin Peter Phillips, der., *Censored 2004*, New York: Seven Stories Press, 2003.

52. Bkz. Douglas Kellner, *Grand Theft 2000: Media Spectacle and a Stolen Election*, Lanham: Rowman and Littlefield, 2001; ve daha genel olarak, Noam Chomsky ve Edward Herman, *Manufacturing Consent*, 2. baskı, New York: Pantheon, 2002.

yoklamaları en azından, merkeze çekici bir psikolojik etki yaratıyor, herkesi çoğunluğun görüşüne uymaya teşvik ediyor.[53] Soldan ve sağdan birçok kişi, medya ve kamuoyu yoklamalarının taraflı olduğunu ve kamuoyunu manipüle etmeye, hatta bizzat imal etmeye yaradığını söylüyor.[54] Kamuoyu mefhumu bir kez daha, nesnel enformasyon ve rasyonel bireysel ifadeyi varsayan nahif bir ütopyacılıkla, kitle iletişim araçlarına dair kinik bir kıyamet vizyonu arasında sıkışır.

Bu aşırı ve sürdürülemez ikilik karşısında, başta Stuart Hall ve Birmingham ekolü olmak üzere kültürel çalışmalar alanı önemli bir perspektif sunar.[55] Kültürel çalışmaların temel içgörülerinden biri, iletişimin (ve dolayısıyla da kamuoyunun) iki yanlı olduğudur. Her ne kadar sürekli olarak kültürün ve medyanın mesaj ve anlam bombardımanına tutulsak da, pasif birer alıcı ya da tüketici değiliz. Sürekli olarak kültürel dünyamızdan yeni anlamlar üretiriz, hâkim mesajlara direniriz ve yeni toplumsal ifade tarzları keşfederiz. Kendimizi hâkim kültürün toplumsal dünyasından yalıtmadığımız gibi, onun gücüne tamamen boyun da eğmeyiz. Aslında, hâkim kültürün içinden, sadece alternatif altkültürler değil, daha önemlisi yeni kolektif ifade ağları yaratırız. İletişim *üretken*dir ve sadece ekonomik değerleri değil öznelliği de üretir; dolayısıyla da iletişim biyopolitik üretimin merkezinde durur. Direnişten çıkan bu alternatif ifade ağlarına *kamuoyu* demek yeterli olmaz, zira gördüğümüz gibi geleneksel kamuoyu anlayışları, ya tarafsız bir bireysel ifade uzamı ya da birleşik bir toplumsal bütün (veya bu iki kutbun dolayımlı bir bileşimini) varsayar. Bu toplumsal ifade biçimlerini anlamak için onları, hâkim iktidara direnen ve hâkim iktidarın içinde dururken alternatif ifadeler üreten çokluğun ağları olarak görmeliyiz.

Son olarak, kamuoyu birleşik bir ses ya da toplumsal dengeye va-

53. Kamusal psikolojide siyasal kanaatlerin, inançların ve algıların yeri konusunda Murray Edelman'ın çalışmalarına bakılabilir: örneğin, *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence*, New York: Academic Press, 1971.

54. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki sağcı siyasetçiler ve akademisyenler anaakım medyanın liberal eğilimli olduğundan ve kamuoyunu manipüle ettiğinden şikâyet eder. Örneğin, bkz., Matthew Robinson, *Mobocracy: How the Media's Obsession with Polling Twists the News, Alters Elections, and Undermines Democracy*, Roseville, Kaliforniya: Forum, 2002. Sol görüşlü gazeteciler ve akademisyenlerin yazdığı sayısız kitaptaysa anaakım medyanın liberal değil muhafazakâr olduğu söylenir. Bkz., Eric Alterman, *What Liberal Media? The Truth about Bias and the News*, New York: Basic Books, 2003; ve Edward Herman, *The Myth of the Liberal Media*, New York: Peter Lang, 1999.

55. Bkz. David Morley ve Kuan-Hsing Chen, *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, New York: Routledge, 1996.

rılan bir orta nokta değildir. Kamuoyu yoklamalarının bizde yarattığı, soyut bir özne olarak kamu düşüncesi –kamuoyu x veya y diyor, gibi– tam bir kurmaca ve mistifikasyondur. Kamuoyu ne bir temsil biçimi ne de temsili ikame edecek modern, teknik veya istatistiksel bir olgudur. Kamuoyu, demokratik bir özne olmak bir yana, güç ilişkilerince belirlenen bir *çatışma alanı*dır ve bizim de iletişimle, kültürel üretimle ve bütün diğer biyopolitik üretim biçimleriyle bu alana müdahale etmemiz mümkün ve gereklidir. Bu kamuoyu alanı, oyunun eşit koşullarla oynandığı bir alan değil son derece asimetrik bir alandır, zira medya asıl olarak büyük şirketlerin elindedir. Bu alana erişimi garantileyen ya da düzenleyen hiçbir anayasal garanti ya da denetim mekanizması da bulunmaz. Avrupa'da kamuoyu mekanizmaları üzerinde kamusal kontrol uygulama yolunda birçok girişim olmuş, ancak bunlar asla şirketlerin elindeki medyanın ana çekirdeğini etkilemeyi başaramamıştır. Dolayısıyla, kamuoyunun bir demokratik temsil kaynağı değil de bir çatışma alanı olduğunun kavranması, bize cevaplar sunmaktan ziyade sorunun ne olduğunu netleştirir. Kamuoyu alanındaki çatışma, çokluğun oluşum sürecinde geçmesi gereken bir eşiktir.

Artık başlangıç noktamıza, 2003 Şubat'ındaki küresel eşgüdümlü, savaş karşıtı gösterilerde *New York Times*'ın gördüğü ikinci süpergüce dönebiliriz. Yeni süpergüce küresel kamuoyu demek, gerçekten de bu olgunun siyasal temsil kurumlarının çok ötesine geçtiği ve aslında *küresel toplumda demokratik temsilin genel krizi*nin bir belirtisi olduğu gerçeğini görmek demektir: Çokluklar, temsilcilerinin ifade edemediğini ifade etmeyi başardı. Ancak *küresel kamuoyu* terimi, çokluğun ağlarının bu tür ifadelerinin doğasını ve gücünü kavramada tamamen yetersiz kalır. Ayrıca çokluğun ağlarına süpergüç demek, erken olması bir yana yanıltıcıdır da; zira bu güç biçimi bugün küresel düzene hâkim olan güç biçiminden tamamen farklıdır. Çokluğun bu gücünü anlamak için bu gücün günümüzdeki kimi ifadelerini –yani mevcut küresel sisteme karşı şikâyetleri ve reform önerilerini– bir sonraki kısımda ele aldıktan sonra, kitabın son kısmında da çokluğun bu ağlarının nasıl gerçek bir karşı-iktidar örebileceğini ve gerçekten demokratik bir küresel toplumu nasıl mümkün kılacağını araştıracağız.

Avrupa'daki radikal demokrat hareketlerin en güçlü örneklerinden birisi, 1990'ların sonundaki 3 ya da 4 yıllık bir dönemde, "Beyaz Tulumlar" diye bilinen bir aktivist gruptu. Beyaz Tulumlar'ın ortaya çıktığı "toplumsal merkezler" de aktivistler, 1990'ların ortalarından itibaren, toplumdaki dönüşümleri tartışmaya başlamıştı. İtalya'daki "toplumsal merkezler" 1970'lerde alternatif toplumsal mekânlar olarak oluşmuştu.[56] *Bir grup genç insan terk edilmiş bir binayı alıp, içine kolektif olarak işletilen kitabevleri, kafeler, radyo istasyonları, okuma odaları, konser salonları kurup burayı kendileri için bir toplumsal merkeze dönüştürürdü. 1980'lerde, toplumsal merkezlerdeki gençler, eski işçi sınıfının ölümünü ve ana babalarının çalıştığı Fordist fabrika işlerinin sonunu tüm ıstırabıyla yaşamış ve yasını tutmuştu; kendi elleriyle açtıkları eroin, yalnızlaşma, umutsuzluk gibi yaralarsa trajediyi pekiştirmişti. Bütün hâkim endüstrileşmiş ülkeler bu deneyimi yaşadı ama İtalya'da 1970'lerdeki sınıf mücadelesi çok yoğun yaşandığından 1980'lerin İtalyan gençleri geçmişlerinden daha fazla etkilendi. Ancak 1990'lara gelindiğinde yas bitmişti ve toplumsal merkezlerdeki gençler, kendi deneyimlerini belirleyen yeni iş paradigmasını kavramaya başladılar: İkinci bölümde değindiğimiz, postfordizme özgü hareketli, esnek, güvencesiz işler. Eski fabrika işçilerinin mavi tulumlarından farklı olarak, yeni proletaryanın sembolü beyaz tulumdu.*

Beyaz Tulumlar hareketi ilk olarak 1990'ların ortasında Roma'da, İtalyan Solu'nun geleneksel parti ve örgütlerinin giderek marjinalleştiği bir süreçte ortaya çıktı. Beyaz Tulumlar, başından itibaren, herhangi bir siyasal grup ya da partiye bağlı değildi. Kendilerinin "görünmez" işçiler olduğunu söylüyorlardı, çünkü ne sabit bir sözleşme, ne iş güvencesi ne de belirli bir kimlikleri vardı. Tulumların beyazlığı da görünmezliği temsil ediyordu. İşlerinin görünmezliği, ileride harekete güç veren etken olacaktı.

Başlarda, büyük şehirlerde parti düzenlemede ustalaştılar. Herhangi bir gece, şehrin herhangi bir yerinde, dağ gibi ses ekipmanlarını ve kamyonlar dolusu insanı bir araya getirip devasa, karnavalesk dans

56. İtalya'daki "toplumsal merkezler"le ilgili daha fazla bilgi için, bkz. Naomi Klein, *Fences and Windows: Dispatches From the Front Lines of the Globalization Debate*, New York: Picador, 2002, s. 224-227. [*Tel Örgüler ve Pencereler,* çev.: Nalan Uysal, Bilgi Yay., 2004]

partileri veriyorlardı. Binlerce insan birden ortaya çıkıp gece boyunca dans ediyordu. Beyaz Tulumlar eğlence işini siyasal aktivizmle birleştirdiler. Sokaklara dökülüp yeni güvencesiz işçilerin sefil çalışma koşullarını lanetlediler, fakirliği protesto ettiler ve herkese "garantili gelir" talep ettiler. Onların gösterileri, Shakespeare'in Fırtına*'sında Ariel'ın ortaya çıkışı gibi adeta gökten iniyordu. Saydam ve görünmezdiler. Belirli bir aşamadan sonra, bu gösteriler çeşitli şehirlerde ciddi bir biçimde yayılmaya başladı. Beyaz Tulumlar, (toplumun diğer görünmez üyeleri olan) yasadışı göçmenlerle, Ortadoğulu siyasal mültecilerle ve diğer kurtuluş hareketleriyle ortak gösteriler düzenledi.*

Bu noktada polisle ciddi çatışmalar yaşanmaya başladı ve Beyaz Tulumlar bir kez daha dâhiyane bir sembolizm geliştirdi. Polislerin baskı gösterisini taklit etmeye giriştiler: Polisler müdahale giysilerini giyip, pleksiglas kalkanların ve zırhlı araçların ardında Robocop'lar gibi dizilirken, Beyaz Tulumlar da beyaz dizlikler ve Amerikan futbolu başlıkları takıp, dans kamyonlarını numaradan devasa savaş araçlarına çevirdiler. Siyasal aktivistler, bir postmodern ironi gösterisi sahneliyordu.

Ancak Beyaz Tulumlar'ın örgütlenmesindeki asıl belirleyici an, kafalarını Avrupa'dan dışarı uzatıp Meksika'ya bakmaları oldu. Subcomandante Marcos'un ve Zapatista isyanının, yeni küresel durumun yeniliğini kavradığını düşünüyorlardı. Hareketler için yeni siyasal stratejiler arama sürecinde, Zapatistalar'ın dediği gibi yürürken sorgulamak ("caminar preguntando") zorundaydılar. Böylelikle Beyaz Tulumlar, Zapatistalar'a destek gruplarına katıldı ve Zapata'nın beyaz atı onların da sembolü oluverdi. Zapatistalar'ın küresel internet iletişimi meşhurdur ama Beyaz Tulumlar pek internet zombisi değildi. İleride "aşağıdan diplomasi" dedikleri şekilde, uluslararası ve küresel düzlemde somut olarak harekete geçmek istiyorlardı. Bu yüzden birçok kez Chiapas'a gittiler. Zapatistalar Lacandon ormanından Mexico City'ye tarihsel bir yürüyüş gerçekleştirirken, onları koruyan Avrupalı güvenlik ekibinde Beyaz Tulumlar da vardı. Mücadelelerinin Meksika yerlileriyle aynı olduğunu gördüler, çünkü küresel sermayenin yarattığı o yeni ve vahşi gerçeklik herkesi sömürüyordu. Neoliberal küreselleşme döneminde, uzamsal hareketlilik ve zamansal esneklik hem metropollerdeki işçiler hem de kırsal yerli nüfuslar için gerçekti; yeni küresel piyasanın işbölümü ve güçbölümü yasaları herkesi vuruyordu. Yeniden hareketlenen Avrupa metropollerinin proletaryasının, sembolizmin ötesine geçen yeni bir siyasete ihtiyacı vardı ve onlar bunu Chiapas

cangıllarında buldular.

Beyaz Tulumlar, Mexico City'den Avrupa'ya tutarlı bir projeyle döndüler ve eylemlerini neoliberal küreselleşmeye yönelttiler. Tam bu sırada, Seattle'da 1999'daki DTÖ protestoları patlayınca onlar da Seattle'a gittiler. ABD'li aktivistlerden, Avrupa'da pek kullanılmayan sivil itaatsizlik ve şiddetsiz protesto tekniklerini öğrendiler. Seattle'da öğrendikleri bu yeni atak ve defans taktikleri, hareketin ironik ve sembolik cephaneliğini genişletti. Beyaz Tulumlar, tekrar Chiapas'a, sonra kuzeye Quebec'e vs. yolculuklarını sürdürdüler ve Avrupa'daki her uluslararası zirvede, Nice'te, Prag'da, Göteburg'da vardılar.

Beyaz Tulumlar'ın son durağı, 2001 yazında Cenova'daki G-8 zirvesiydi. Onların da ana örgütleyicileri arasında yer aldığı zirveye üç yüz binden fazla aktivist katıldı. Beyaz Tulumlar zirve toplantısı mekânına barış içinde yürüdüler ve polis onlara göz yaşartıcı gaz ve copla saldırıp ateş açınca da ellerinden geldiğince direndiler. Ancak bu sefer ironiyi yapan polisti: Polis müdahalesinden çok düşük yoğunluklu savaşa benzeyen yoğun bir şiddet uygulandı. Göstericilerden Carlo Guiliani polis tarafından öldürüldü. Polisin bu şiddeti karşısında İtalya'da ve Avrupa'da müthiş bir öfke oluştu ve polisin vahşetini cezalandırmak için açılan davalar uzun süre devam etti.

Cenova'dan sonra Beyaz Tulumlar dağılma kararı aldı. Kendileri gibi bir grubun çokluğun hareketlerine liderlik ettiği dönemin kapandığına karar verdiler. Uluslararası ve küresel zirve toplantılarındaki büyük protestoların örgütlenmesinde rol oynamışlardı; protestoların genişlemesi ve siyasal bir tutarlık kazanması için çalışmışlardı; ve protestocuları korumayı ve onların saldırganlığını üretken olmayan şiddetten daha yaratıcı –ve genelde ironik– ifade biçimlerine aktarmayı denemişlerdi. Ancak Beyaz Tulumlar deneyiminin belki de en önemli yönü, yeni emek biçimleri –ve bu biçimlerin ağ örgütlenmesi, uzamsal hareketliliği ve zamansal esnekliği– için bir ifade biçimi yaratmayı başarmaları ve bu emek biçimlerini, yeni küresel iktidar sistemine karşı tutarlı bir siyasal güç olarak örgütlemeleriydi. Günümüzde bunu başarmadan proletaryanın siyasal örgütlenmesi gerçekleştirilemez.

II

Küresel demokrasi talepleri

> Mülkiyetin eşit paylaşımının imkânsız olduğunun bilincindeyim; ama bu korkunç eşitsizliğin insanlığın çoğunluğu için yarattığı sefalet düşünülürse, yasa yapıcıların mülkiyeti bölmek için çeşitli araçlar geliştirmekte haklı olduğu görülür.
>
> Thomas Jefferson

> Yoldaşlar, biraz mülkiyet ilişkilerinden bahsedelim!
>
> Bertolt Brecht

A. CAHIERS DE DOLÉANCES

Bu noktada teorik analize kısa bir ara verip, pratik ve ampirik bir araştırmaya girişelim. Günümüzde dünyanın her yerinde, küresel sistemin eşitsizliklerine, adaletsizliklerine ve demokratik olmayan niteliklerine yönelik sayısız protesto gerçekleşiyor ve bu protestolar giderek örgütlenip güçlü ve sürekli hareketlere dönüşüyor. 1999 yılında Seattle'daki DTÖ protestoları ilk kez uluslararası basının ilgisini çektiyse de, dünyanın hâkim ve bağımlı ülkelerinden gruplar zaten on yıllardır küresel sisteme siyasal, hukuki ve ekonomik şikâyetler yöneltiyor. Bu

protestoların her birinin kendi özgül anlamı var (genelde şikâyetler adeta bir duvara çarpıyor: Okyanusa bırakılan bir şişe veya karların altında baharı bekleyen bir tohum gibi), ama protestoların bir bütün olarak ne anlama geldiği belirsiz. Hatta ilk bakışta apayrı konulardaki çeşitli şikâyetlerin tutarsız bir kümesi gibi görünüyorlar, kaçınılmaz olarak.

İsterseniz, bugünkü emperyal sisteme yönelik protestoları ve talepleri, Fransız Devrimi arifesinde toplanan *cahiers de doléances*'ın (şikâyet listeleri) yeni bir versiyonu olarak görelim. 1788 yılında şiddetli bir finansal krizle karşı karşıya olan Kral XVI. Louis, 1614'ten beri
 toplanmamış olan *Etats Généraux*'nun [Genel Zümreler Meclisi] gelecek yıl toplanmasına karar verdi. Geleneğe göre bir *Etats Généraux* toplantısında kral, kaynak yaratmak amacıyla yeni vergiler salabilirdi, ama bunun karşılığında katılımcıların şikâyetlerini dinlemek durumundaydı. Ancak kral hiç beklemediği kadar şikâyetle karşılaştı. *Etats Généraux*, Versailles'da Mayıs 1789'da toplandığında, ülkenin her yerinden yaklaşık 40 bin *cahiers de doléances* toplanmıştı. Bu listeler, en yerel meselelerden hükümetin en üst mercilerine kadar uzanan bir dizi farklı talep ve eleştiri içeriyordu. Fransa'da giderek büyüyen devrimci güçler bu talepleri kendi programlarına kattılar ve şikâyetlerin içinde yeni bir toplumsal iktidarın nüvesinin gizli olduğunu düşündüler. Başka bir deyişle, Abbé Sièyes ve yoldaşları, *cahiers*'den yola çıkarak, Üçüncü Zümre'nin siyasal bir özne olarak, eski rejimi devirip burjuvaziyi iktidara getirecek bir güç olarak portresini çizdiler. Belki bugün de küreselleşmenin mevcut biçimine karşı protestolara aynı açıdan bakabilir ve onları yeni bir küresel toplumun potansiyel portresi olarak görebiliriz.

Ancak bugünkü şikâyet ve taleplerin tutarsızlığının, XVIII. yüzyıl Fransa'sından bile fazla olduğunu da belirtelim. O zamanki binlerce *cahiers de doléances* çok çeşitli olsa da, onların ardında Diderot ve D'Alembert'in *Ansiklopedi*'sindeki tutarlı, düzenli listeler duruyor ve onlara bir bakıma derin ve aydınlanmış bir yapı bahşediyordu. Bugünkü protestoların ardındaysa öyle ansiklopedik bir rasyonellik yok. Bugünün şikâyet listeleri daha çok Jorge Luis Borges'in Babil kütüphanesi gibi, dünyadaki her şeyle ilgili kaotik, acayip ve sonsuz ciltlerden oluşuyor. Bugünkü tutarlılık olsa olsa sonradan, protestocuların kendi öznel konumlanışıyla oluşabilir. Belki de sonunda her bir protestonun sismik titreşimleri diğerleriyle çınlayacak, ses eşgüdümlü olarak yükselecek ve çokluk bir deprem gerçekleştirecek.

Şikâyetlerin çeşitliliğine rağmen nihayetinde, her yeni ve demokratik dünya projesinin koşulu olan üç ortak nokta tekrar tekrar karşımıza çıkıyor: Mevcut temsil biçimlerinin eleştirisi, fakirliğe karşı protestolar ve savaşa muhalefet. Ancak şimdilik sabırlı olun. Arkanıza yaslanıp bugünkü küresel sisteme yönelik en şiddetli şikâyetleri dinleyin. Listemizin her şeyi kapsadığı gibi bir iddiamız yok ve eksikler de şüphesiz bizim körlüğümüzden kaynaklanıyor; ama yine de bu listenin günümüzdeki şikâyetlerin genişliği ve derinliğiyle ilgili bir fikir vereceğini düşünüyoruz.[57]

Bugünkü protestoların çoğu, en azından kısmen, temsil eksikliğine yoğunlaşıyor. Her ne kadar biz aslen küresel sisteme odaklansak da, öncelikle yerel ve ulusal temsil kurumlarına kısaca bir göz atalım, çünkü küresel sistem doğrudan bunların üstünde yükseliyor. Bugün gerçekten de, dünyanın her ülkesindeki ulusal kurumsal sistemlere dair sayısız ve kesintisiz şikâyet duymak mümkün. Yerel ve ulusal seçim sistemlerinin yarattığı çarpık ve hatalı temsil, uzun süredir şikâyet konusu. Seçim genelde, istenmeyen bir adayı, kötünün iyisini, bizi yanlış temsil etsin diye iki ya da dört ya da altı yıllığına seçmek zorunluluğu anlamına geliyor. Seçmen katılımının azalması şüphesiz seçimlerin temsiliyet iddiasını zayıflatıyor: Oy kullanmayanlar aslında sisteme karşı sessiz bir protesto gerçekleştiriyor. ABD'deki 2000 yılı seçimlerinin ancak oyların tartışmalı bir biçimde yeniden sayımıyla ve Yüksek Mahkeme'nin müdahalesiyle bir sonuca varabilmesi, seçim kurumlarından geçen temsil mekanizmalarının krizinin en bariz örneğiydi yalnızca.[58] Tüm dünyada demokrasinin garantisi olma iddiasındaki Amerika Birleşik Devletleri'nde bile temsil ayaklar altında. Diğer ülkelerin seçim sistemleriyse genelde ABD'den daha az temsili.

Yerel ve ulusal düzeylerdeki seçim dışı temsil biçimlerinin meşruluğu daha da düşük. Örneğin, her ne kadar seçilmiş olmasalar da, büyük şirketlerin ulusal çıkarları temsil ettiğini söyleyenler var. "General

57. Tüm dünyadaki şikâyetlerin yararlı bir özeti olarak, bkz. Samir Amin ve François Houtart, der., *Mondialisation des résistances: L'état des luttes*, Paris: L'Harmattan, 2002.

58. 2000 yılı ABD başkanlık seçimiyle ilgili geniş literatür hâlâ büyüyor. Medyanın rolüne ve demokrasi için tehlikelerine odaklanan bir yaklaşım için, bkz. Douglas Kellner, *Grand Theft 2000: Media Spectacle and a Stolen Election*, Lanham: Rowman and Littlefield, 2001. Hukuki perspektifler için, bkz. Bruce Ackermann, der., *Bush v. Gore: The Question of Legitimacy*, New Haven: Yale University Press, 2003.

Motors için iyi olan, ABD için de iyidir," sözünü hatırlayalım. Gerçekten de birçok protesto "şirketlerin sorumsuzluğu"nu, yani temsilin ve hesap vermenin yokluğunu sık sık dillendiriyor. Şirketlerdeki temsille ilgili en fazla söylenebilecek şey çek defterlerimizle oy verdiğimiz, yani bir şirketin mallarını tüketerek onu diğerlerine yeğlediğimiz. Çok daha sınırlı bir açıdan, şirketlerin hissedarları yansıttığı söylenebilir. Ancak pek azımız ciddi bir kontrol ya da bağlantı sağlayacak hisselere ya da satın alma gücüne sahibiz. Aslında bu temsil mefhumu çok sınırlıdır ve temsil edilenlerden hiçbir fikir almaksızın, temsilcilerin görüşlerini temel alır. Bir bakıma, söz konusu temsil mefhumu en az fe-

odal derebeyinin topraklarındaki köylüleri ya da köle sahibinin kölelerini temsil etmesi kadar aşağılayıcı bir durumdur.[59]

Yerel ve ulusal düzeydeki temsilin yetersizlikleriyle ilgili tüm bu şikâyetler küreselleşmeyle birlikte katlanarak artıyor. Küreselleşmenin açtığı yeni alanlardaki bağlantı ve etki mekanizmaları eski patriyarkal temsilden bile cılız. Küreselleşmenin mevcut biçiminin bir sonucu, ister seçilmiş ister atanmış olsun belirli ulusal liderlerin kendi ulus-devletleri dışındaki nüfuslar üzerindeki gücünün artması. Örneğin ABD Başkanı ve ABD ordusu, bugün birçok bakımdan tüm insanlığı temsilen güç kullanma iddiasında. Bu ne tür bir temsildir? Eğer bu liderlerle ABD seçmeninin bağlantısı küçük diyorsak, insanlığın geri kalanınki miniciktir. Dünyanın her yerindeki ABD karşıtı protestolar genelde bir Amerikan karşıtlığının ifadesi değil, aslında temsil yokluğuna karşı bir şikâyettir. Küresel nüfusun hâkim şirketler üzerindeki kontrolü ve onlarla bağlantısıysa elbette iyice zayıftır.

Ulusal ekonomik ve siyasal kurumlardaki temsil yokluğunun küresel düzeyde de tekrarlanmasını, uluslararası ve ulusüstü kurumların telafi ettiği düşünülebilir. Ancak bu kurumlar olsa olsa temsil krizinin derinliğinin kanıtı. Örneğin geçmiş yıllarda giderek büyüyüp şiddetlenen protestolara hedef olan Dünya Bankası ve IMF'nin, tüm küresel ekonominin çıkarlarını yansıttığı ve özellikle kredi programlarının ilgili ulusların veya bölgelerin çıkarlarını temsil ettiği söylenebilir; ama bu ilgili ulusun veya bölgenin pek sınırlı fikri katkısıyla gerçekleşen, yukarıda patriyarkal temsil dediğimiz temsildir. Aslında IMF ve Dün-

59. Medya şirketleri bu bakımdan önemli bir örnek, çünkü yukarıda kamuoyu bağlamında gördüğümüz gibi medya, halkı temsil etme, halkın sözcüsü olma rolüne soyunur. Medyanın taraflılığı veya toplumu temsil etmemesiyle ilgili şikâyetler her yerden duyuluyor. Örneğin İtalya'daki "girotondi" hareketi, devlete ait medya kuruluşlarının çarpıklıklarını ve bunlarla Başbakan Berlusconi'nin özel medya şirketleri arasındaki işbirliğiyle oluşan yarı-tekel durumunu protesto ediyor.

ya Bankası'nın, kredi alanlara dayattığı yardım koşulları bu ülkelerin ekonomik ve siyasal politikalarını belirler ve ulusal egemenliğini azaltır.[60] Dünya Bankası ve IMF üye ülkelerce yönetilir, ama 2. bölümde gördüğümüz gibi bu yönetişim parasal katkıyla orantılı bir oy hakkına dayanır ve böylelikle de Amerika Birleşik Devletleri ve diğer hâkim ülkeler haddinden fazla yetkiye kavuşur. Dolayısıyla IMF ve Dünya Bankası'nın farklı üyelerinin eşitsiz oy hakları, küresel sistemde hâkim ulus-devletlerin sahip olduğu temsilsiz kontrolü yeniden üretir.

Önemli küresel kurumlar arasında şüphesiz en fazla temsili olan Birleşmiş Milletler, şu ana kadar büyük toplumsal protestolarla karşılaşmadıysa da, burada da şiddetli bir temsil krizi olduğunu görmeliyiz. Birincisi, Birleşmiş Milletler'deki en demokratik zemin olan Genel Meclis, en fazla üye uluslar kadar temsili olabilir. Başka bir ifadeyle, ulusal düzlemde gördüğümüz demokrasi yokluğu, olduğu gibi Genel Meclis'e aktarılır. BM Genel Meclisi'ndeki bir delege, en fazla kendisini atayan siyasetçi kadar temsili olabilir, hatta illa ki ondan daha az temsilidir. Ayrıca, Genel Meclis'teki temsil sistemi, küresel nüfusa göre çarpıktır, çünkü nüfusa bakılmaksızın her ulusun eşit oy hakkı bulunur. İkincisi, Güvenlik Konseyi'nin yetkileri nedeniyle Genel Meclis'in sınırlı temsiliyeti daha da azalır. Güvenlik Konseyi kendine temsili bir görüntü verme zahmetine katlanmaz bile, zira devreden üyelikler hariç, kararları veto yetkisine sahip beş daimi üyeden oluşur: Çin, Fransa, Rusya, Birleşik Krallık ve Amerika Birleşik Devletleri. Güvenlik Konseyi'nin girişimleri, özellikle de daimi üyelerin vetoları, Genel Meclis'in (zaten epey sınırlı olan) küresel temsiliyetini fiilen etkisiz kılabilir.

Bugün birçok kişinin, temsil yokluğunu sadece ulusal hükümetler ve medya düzeyinde değil, aynı zamanda ve daha da haklı olarak küresel düzeyde de protesto etmesi şaşırtıcı (ya da gayri meşru) değildir. Protestolar sadece bir demokratik temsil krizine değil siyasal söz dağarcığımızın yozlaşmışlığına da işaret eder. Bu şikâyetlere baktığımızda, artık içeriği boşaltılmış olan üç modern anayasacılık ilkesini görürüz: Temsil olmadan iktidar olmaz ilkesi, güçler ayrılığı ilkesi ve ifade özgürlüğü ilkesi. Bir iktidar tekelini kırmanın en iyi yolunun temsil olduğunu düşünen Madison'ın argümanları günümüzde bir mistifikasyon mekanizması gibi işliyor; anayasal güçlerin radikal bir biçimde ayrılmasını savunan Montesquieu, sistemin birliği tarafından susturu-

60. IMF ve Dünya Bankası'na yönelik şikâyetlerin kısa bir listesi için, bkz. Robert Weissman, "Why We Protest," *Washington Post*, 10 Eylül 2001, s. A21.

luyor; Jefferson'ın savunduğu ifade özgürlüğü, medya şirketlerinin tekeline giriyor. Modern liberalizmin siyasal söz dağarcığı, donmuş ve buzlaşmış bir kadavra artık. Liberalizm asla toplumun tamamını temsil ettiğini iddia etmedi: Yoksullar, kadınlar, azınlık ırklar ve tabi çoğunluğun geri kalanı, örtük ya da belirtik anayasal mekanizmalarla hep iktidardan dışlandı. Ancak liberalizm bugün elitleri bile yeterince temsil edemiyor. Küreselleşme çağında liberalizmin zamanının geçmiş olduğu giderek ortaya çıkıyor.

Haklara ve adalete dair şikâyetler

Haklar ve adalet, geleneksel olarak ulusal anayasaların alanına girer, dolayısıyla da bu tür protestolar "yurttaş hakları" terminolojisiyle ulusal otoritelerin karşısına dikilmiştir. Yurttaş haklarıyla ilgili günümüzde de ciddi şikâyetler var; özellikle de hâkim ülkelerdeki azınlık gruplar arasında: Amerika Birleşik Devletleri'nde kadınlara ve beyaz olmayanlara pozitif ayrımcılık, Fransa'da Müslümanların hakları, Kanada ve Avustralya'da yerlilerin hakları için mücadele gibi. Ancak, özellikle ulus-devletin bu hakları garanti edemediği bağımlı ülkelerde, giderek, protestocular doğrudan uluslararası ve küresel otoritelere başvuruyor ve tartışmayı "yurttaş hakları"ndan "insan hakları"na çeviriyor. Bugün dünyanın her yerindeki insan hakları STK'ları, kadınlara, azınlık ırklara, yerlilere, işçilere, balıkçılara, çiftçilere ve diğer tabi gruplara yönelik adaletsizlikleri dile getiriyor. Özellikle son yirmi yıldır feminist hareketlerin, önce bağımlı sonra da hâkim ülkelerde, kendi örgütlerini STK'lara dönüştürmesi ve kadın haklarını artık insan hakları olarak formüle etmesi çok çarpıcı bir örnek.[61]

İnsan haklarının mantığı, bu hakları evrensel olarak garanti altına almak ve gerektiğinde ulusal yasal sistemlerin adaletsizliklerine karşı çıkmak ve eksiklerini gidermektir. Klasik ve uç bir örneği ele alırsak, Nazi Almanyası'ndaki ulusal otoriteler Yahudileri ortadan kaldırmaya giriştiğinde evrensel insan hakları perspektifi, ulusal yasal normları ve otoriteyi çiğnemeyi gerektiriyordu. Benzer argümanlar, 1990'larda Yugoslavya ve Ruanda'daki insan hakları aktivistleri tarafından, Avrupa ve ABD'nin askeri müdahalesi lehine savunulmuştur. Daha az çarpıcı birçok örnekte de, ulusal sistemlerin korumadığı ya da koruyamadığı

61. İnsan hakları söyleminin feminist perspektiften eleştirisi için, bkz. Gayatri Spivak, "Righting Wrongs", Nicholas Owen, der., *Human Rights, Human Wrongs,* Oxford: Oxford University Pres, 2003, s. 164-227.

kesimleri savunmak adına insan hakları dile getirilmiştir. Son olarak insan hakları, herhangi bir ulusal sistemin korumasının dışında olanları, mesela mültecileri savunmak için de dillendirilmiştir. Bu anlamda insan hakları özünde ulusal sınırların içinde ve dışında belirli haklara sahip olma hakkıdır.[62]

Bu tür bir başarılı adalet ve insan hakları kampanyası örneği olan Madres de Plaza de Mayo, Arjantin'deki askeri diktatörlük sırasında "kaybolan" insanların annelerinin 1970'lerin ortalarından beri her perşembe, Devlet Başkanlığı Sarayı'nın önündeki Plaza de Mayo'da toplanmasıyla başlayan bir harekettir. Beyaz başörtü takan ve kayıpların isimlerini taşıyan anneler, oğullarına ve kızlarına ne olduğunu öğrenmeyi talep etmektedir. Annelerin talebi önce ulusal bağlamda hükümete karşı yönelmiş ama Kuzey Amerikalıların ve Avrupalıların katılımıyla giderek bir uluslararası insan hakları mevzusuna dönüşmüştür. Onların mücadelesi, iktidarın suçlarına ve suiistimallerine karşı yükselen genel bir adalet çağrısının sembolü oldu.[63]

Ancak, insan haklarını savunanların uğradığı ilk hüsran, bu hakları uygulatacak uygun bir kurumsal yapının yokluğundan kaynaklanır. İnsan haklarının temel gücü ahlâki ikna gücüdür. İnsan hakları STK'ları ve aktivistleri, genelde uluslararası vakıflardan finansal destekle, hâkim ulus-devletlerin siyasal basıncıyla ve uluslararası medyanın ilgisiyle, hükümetlere lobi yaparak da önemli sonuçlara varabilir ama aslında insan hakları gerçek bir yasal çerçeveden ziyade bir söylem aracıdır. Bu yüzden paradoksal bir biçimde, insan haklarının uygulanması, en bilinen örneklerde, hâkim ülkelerin gücüne dayanmıştır: Örneğin, NATO'nun 1998'de Kosova'ya askeri müdahalesi gibi. Bir ulus insan hakları adına bir diğer ulusun egemenliğini ihlal etmekten çekinmez ama ulusal egemenlik ilkesinde --özellikle de kendisi için– ısrar etmeye devam eder! Açıktır ki, insan hakları uluslararası bir yasal yapıya kavuşmadığı ve hâkim ulus-devletlere dayandığı sürece, insan haklarının evrensel geçerlilik kazanması imkânsızdır.

Fakat ulusal yasal yapıların ötesine geçen bir adalet mefhumu için uğraşan ya da en azından buna göndermede bulunan çeşitli kurumlar da yok değil. Ulusal yasal yapıların ötesindeki ilk yasal kurum düzeyi, Güney Afrika, Guatemala, Şili veya Arjantin gibi çeşitli ülkelerdeki iç

62. İnsan haklarının felsefi temellerine dair, bkz., Thomas Keenan, *Fables of Responsibility*, Stanford: Stanford University Press, 1997; ve Claude Lefort, "Droits de l'homme et politique," *L'invention démocratique*, Paris: Fayard, 1981, s. 45-83.
63. Bkz. Alejandro Diago, *Hebe: Memoria y Esperanza*, Buenos Aires: Ediciones Dialectica, 1988.

savaş veya çatışmalardan sonra kurulan çeşitli araştırma komisyonlarından oluşur. Bu araştırma komisyonları ulusal kurumlar olsa da, bizzat devletin suçlarını araştırdıkları için ulusal yasal yapının üzerinde bulunurlar. Ancak bu komisyonların çoğu kendisini geçmişteki gerçekleri ortaya çıkarmakla sınırlamış, suçluların cezalandırılmasını hedeflememiş ve genelde de tanıklık edenlere dokunulmazlık tanımıştır. Bunlar sonucunda açılan tartışmalar, bazı örneklerde tarih yazımını ve siyasal güç dengesini etkilediyse de, diğerlerinde sadece bir tür ulusal tedavi ya da konuşma terapisi gibi işlemiş ve geçmişin sorunlarını dillendirirken geleneksel düzeni korumuştur. Buradaki tartışmamız bağ-

lamında, bu araştırma komisyonlarının hiçbiri etkili bir adalet kurumu olamamıştır

Ulusal yapıların ötesine geçen yasal kurumların ikinci düzeyiyse, kimi ulusal çatışmalardan sonra, insanlığa karşı suçları ve savaş suçlarını kovuşturmak için kurulan uluslararası divanlardır. Nazi rejiminin liderlerinin yargılandığı Nürmberg Duruşmaları buna önayak olmuş ve 1990'ların sonunda, Ruanda ve Yugoslaya'daki savaş suçlarını kovuşturmak için Uluslararası Ceza Divanları kurulmuştur. Bu divanların çok sınırlı bir kapsamı vardır –bunlar ancak belirli bir ülkede, belirli bir süreçte işlenmiş son derece vahşi suçları hedef alır–, ama yine de ulusal düzeyi aşan gerçek bir uluslararası adalet sistemi teşkil eder. Bunlar bir küresel adalet sisteminin ilk kurumları olarak düşünülebilir, ama genelde bu tür divanlar muzaffer tarafın operasyonlarını gizleyen bir incir yaprağı vazifesi görür.

Üçüncü ve daha genel bir düzeydeyse, kalıcı uluslararası ceza mahkemeleri deneyleri var. Örneğin, Uluslararası Adalet Mahkemesi (UAM) 1945 yılında BM Sözleşmesi uyarınca, ulus-devletler arasındaki anlaşmazlıkları gidermek için kurulmuştur. Ancak UAM'nin yaptırımları son derece zayıftı. Bir ulus-devletin bir UAM davasına katılımı tamamen isteğe bağlıydı ve mahkemenin kararlarının pek bir ağırlığı yoktu. Örneğin 1986'da UAM, Nikaragua'da gerçekleşen ve ABD'nin finansal açıdan desteklediği operasyonların yol açtığı hasarlar nedeniyle ABD aleyhinde karar verdi ama ABD karara uymayı reddedince hiçbir şey yapamadı. 2002 yılındaysa çok daha güçlü bir kurum olan Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM) kuruldu. Mahkemenin tüzüğünü onaylayan her ülke kararlara uymak durumundadır. UCM, Ruanda ve Yugoslavya'daki suç divanlarının aksine, ulusal mahkemelere göre öncelikli değildir ve sadece ulusal tüzel sistemleri aşan suçları ele alır. Ancak bu kısıtlamalara rağmen UCM, herkesin haklarını

eşit olarak savunmaya hizmet edecek bir küresel adalet sistemi olasılığına (diğer herhangi bir kurumdan daha fazla) işaret eder.

Ancak bu tür iyimser bir cümle telaffuz eder etmez, Amerika Birleşik Devletleri'nin, başta siyasetçiler ve askerler olmak üzere kendi yurttaşlarını mahkemenin kararlarına tabi kılmayı reddederek UCM tüzüğünü onaylamaması geliyor akla.[64] Bir kez daha, ulusüstü ya da küresel bir adalet sistemi kurma girişimlerini baltalayan gerçekle karşı karşıya geliyoruz: En güçlü ulus-devletler, yasal yaptırım uygulama hakkını asla elden bırakmıyor. En güçlü ülke ya da ülkelerin muaf olması halindeyse, evrensel adalet ve evrensel haklar projeleri, güçlünün zayıf üzerindeki denetimine indirgenmiş oluyor.

Öyleyse, ne bu araştırma komisyonları, divanlar ve mahkemelerle ne de onların adaletiyle ilgili yanılsamaya kapılalım. Bunlar bazen, muzafferlerin dayattığı bir "adalet" tadı bırakıyor ağzımızda, bazen de adalet getirmekten ziyade çatışmaları dindirmeye yarıyor sadece. Adalet görüntüsü iktidarın işleyişini gizliyor.

Son olarak da, bugün bu kadar çok şikâyette dile gelen adaletsizliklerin, sadece belirli hakları garanti eden uluslararası yasal yapıların yokluğunu göstermekle kalmayıp, daha önemlisi, bu tür hakların aleyhine işleyen küresel yasal yapıların oluşumuna da işaret ettiğini görmeliyiz. Birçok akademisyen, Soğuk Savaş'ın bitişinden bu yana gelişen bir tür *emperyal hukuk*tan bahsediyor. Bir tarafta, ABD hukuku öylesine güçlü bir hegemonyaya kavuştu ki, bütün ülkelerdeki yasama sürecini etkilemeyi ve yasal çerçeveyi dönüştürmeyi, özellikle de mülkiyet hukuku bağlamında, başarıyor. Diğer taraftan da ABD askeri gücü tarafından desteklenen yeni küresel emperyal yapılar oluşuyor, örneğin yukarıda bahsettiğimiz *lex mercatoria* gibi. Bu hukukçulara göre, emperyal hukuk vahşi kapitalist küreselleşmeye, o da çokuluslu şirketlerin ve hâkim kapitalist ülkelerin çıkarlarına hizmet ediyor. Bir hukukçu şöyle yazmış: "Demokratik meşruluktan tamamen yoksun olan emperyal hukuk ironik bir biçimde 'demokrasi ve hukukun üstünlüğü' söylemlerini kullanıyor ve zenginliğin toplumsal dayanışma temelinde yeniden paylaşımını engelleyen gerici bir hukuk felsefesini doğal bir zorunlulukmuş gibi dayatıyor."[65] Emperyal hukuku temel alan yeni-

64. Bkz. Mariano-Fiorentino Cuéllar, "The International Criminal Court and the Political Economy of Antitreaty Discourse," *Stanford Law Review*, c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 1597-1632.

65. Ugo Mattei, "A Theory of Imperial Law: A Study on U.S. Hegemony and the Latin Renaissance," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, c. 10, 2003, s. 383-448. Bkz. ayrıca, Susan Marks, "Empire's Law," *Indiana Journal of Global Legal Studies*, c. 10, 2003, s. 449-466.

muhafazakâr teori ve pratiklerin ilgisi son zamanlarda ticari hukuk ve uluslararası ticaretten askeri müdahale, rejim değişikliği ve ulus inşasına; yani neoliberal küreselleşmeden silahlı küreselleşmeye kaydı. Emperyal anayasa gittikçe "müdahale hakkı"na dayanıp, insan hakları askeri yollarla dayatıldıkça, emperyal divanların işlevi de zamanla muğlaklaştı.[66] Her halükârda, emperyal yasal çerçevenin, protestolarda talep edilen hakları ve adaleti savunmak bir yana onları iyice baltaladığı açıktır sanırız.

Ekonomik şikâyetler

Ekonomik protestolar belki de en yüksek sesli ve aşikâr protestolar. Günümüz küresel sistemine karşı ifade edilen protestoların çoğu –kitlesel gösteriler kadar, dini gruplar, STK'lar ve BM kuruluşlarında ifade edilenler de–, dünyadaki birçok kişinin korkunç bir yoksulluk içerisinde, hatta açlık sınırında yaşadığı gerçeğini temel alıyor. Sayılar gerçekten de çok çarpıcı. Dünya Bankası'na göre, dünyadaki insanların neredeyse yarısı günde 2 dolardan az, beşte biri de 1 dolardan az parayla geçiniyor.[67] Bu sayılar aslında yoksulluk olgusunun çok kısmi ve dolaylı bir göstergesi; gerçek sefaletse, yaşamın her yönünü kapsayan ve dolarla ölçülmesi imkânsız olan biyopolitik bir gerçektir. Ancak parasal ölçümler yine de genel bir fikir veriyor. Kaynak eksikliği beraberinde, sağlık ve eğitim hizmetlerine erişimde eksiklik getiriyor. Yoksulluk yıkıcı sonuçlar doğuruyor ve doğrudan yaşamı tehdit etmediği yerlerde bile her tür siyasal ve toplumsal katılımı engelliyor. Sefaletin bu kişilerin kendi suçu olduğunu söylemek veya Hıristiyan felsefesi çerçevesinde, aramızda hep yoksulların bulunacağı gerekçesini öne sürmek ancak katıksız bir kinizme özgü olabilir. Açlık ve yoksulluk geçmişteki gibi bugün de şikâyetlerin en büyüğü olmaya devam ediyor.

Yaşadığımız dünyada yoksulluğun kapsamını görür görmez, yoksulluğun eşitsiz coğrafi dağılımını fark ederiz. Yoksulluk, her ulus-devlet içinde, ırk, etnik grup ve toplumsal cinsiyet bölünmeleri uyarın-

66. Emperyal adalet konusunda bkz., tarihteki ilk af örneği olan, İ.Ö. 403'te Atina'daki afla ilgili Nicole Loraux'nun çalışması: *La cité divisée*, Paris: Payot, 1997. İsyancıların Atina'ya geri dönmesiyle birlikte, şehir Platon'un tahayyülündeki organik birlik olmaktan çıkar ve bir yaratıcı çelişkiler alanına dönüşür. Divanlar, hak tanımları ve şehir kurumları, artık bir evrensel insan hakları mefhumuna dayanamaz ve bu çelişkileri doğrudan hesaba katmak durumunda kalır.

67. The World Bank, *Attacking Poverty*, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 3.

ca dağılır. Örneğin dünyanın birçok ülkesinde, kadınlardaki yoksulluk oranı erkeklerden yüksek ve etnik azınlıklardaki yoksulluk oranı da, Amerika kıtalarındaki yerlilerdeki gibi, çok yüksek. Ancak yoksulluk oranındaki yerel ve ulusal farklar, küresel zenginlik ve yoksulluk uçurumu yanında hiç kalır. 10 yıl önce günde 1 dolardan azla geçinen toplam küresel nüfusun yüzde 60'ı Güney Asya ve Güney Sahra'da bulunurken, şimdi bu oran yüzde 70'e ulaşmış durumda. En zengin 20 ülkenin ortalama geliri, en yoksul 20 ülkeninkinin 37 katı ve bu uçurum 40 yıl öncesine göre ikiye katlanmış durumda.[68] Bu sayılar satın alma gücüne göre ayarlandığında bile –zira bazı temel ürünler yoksul ülkelerde zengin ülkelerden ucuzdur–, uçurum çok büyük. Küresel piyasanın inşası ve ulusal ekonomilerin küresel entegrasyonu bizi yakınlaştırmak bir yana uzaklaştırdı ve yoksulların ıstırabını şiddetlendirdi.

Yoksulların durumuna yönelik öfke ve cömertlik örneklerinin, özellikle de hayırseverlik ve fedakârlığın dünyada sayısız ifadesi var. Kâr amacı gütmeyen veya dini hayır kuruluşları, zor durumdakilere müthiş bir destek sağlasa da, yoksulluğu üreten ve yeniden üreten sistemi değiştirmeyi başaramıyor. İşe gönüllü hayır faaliyetiyle başlayan pek çok kişinin ekonomik sisteme karşı aktivizme ve protestolara girişmesi gerçekten kaydadeğer.

Yoksulluğun sistem tarafından yeniden üretimine yönelik kimi protestolar, örneğin Jubilee Movement International örgütünün eylemleri, dış borçların yoksul ülkeleri yoksul tutan ve nüfuslarını aç bırakan bir mekanizma olduğuna vurgu yapıyor.[69] En yoksul ülkelerin, hangi ekonomik politikayı uygularlarsa uygulasınlar mevcut dış borcu ödeyemeyeceği, hatta faiz ödemelerini bile karşılayamayacağı ve de sefalet çemberini kıramayacağı apaçık ortada. Dahası, birçok kişi bu borçların ilk başta tartışmalı veya gayri meşru bir biçimde oluştuğunu belirtiyor. Hep aynı durum: Borç bir köleleştirme mekanizması olarak işliyor.[70] Ancak buradaki fark şu: Bu esaret mantığı, sadece borcu yüzünden köleleşmiş tek tek işçilere veya belirli bir ırksal gruba veya yerli nüfusa değil (ki bu durumda borcun temelinde bir sözde uygarlaştırma misyonu yatar), bir ulusun bütününe uygulanıyor.

Daha genel bir bakış açısından, küresel sisteme dair birçok ekonomik şikâyetin temelindeki varsayım; küresel ekonomideki eşitsizlikle-

68. A.g.y., s. 3, 23.

69. Bkz. *Breaking the Chains: The New Jubilee Debt Cutter's Handbook*, Londra: Jubilee 2000 Plus, 1999. Ayrıca, bkz. Jubilee Research internet sitesi: www.jubilee 2000uk.org.

70. Bkz. Yann Moulier-Boutang, *De l'esclavage au salariat*, Paris: PUF, 1998.

rin ve adaletsizliklerin, siyasal iktidarların gittikçe ekonomik faaliyetleri düzenleyemez hale gelmesinden kaynaklandığı. Bu argümana göre, küresel sermaye hareketi ulusal düzlemin sınırlarını aşıyor ve devletlerce etkili bir biçimde denetlenemiyor. Özellikle hâkim ülkelerdeki birçok sendika, sermaye kaçışı tehdidi –örneğin, üretimi ve istihdamı, devlet düzenlemelerinin ve emek maliyetlerinin daha elverişli olduğu bir ülkeye kaydırma tehdidi— nedeniyle, devletlerin kendi düzenleyici güçlerini azalttığını ya da terk ettiğini savunuyor. Küresel ekonomik sistemde tabi duruma düşmekten korkan devletler, sermayenin taleplerini neredeyse söze gerek kalmadan karşılıyor. Bunun sonucunda emeğin ve bir bütün olarak toplumun çıkarları sermayeninkilere tabi hale geliyor ve ulus-devletler arasında aşağıya doğru bir yarış başlıyor. Devletlerin uyguladığı bu ekonomi politikasına genelde neoliberalizm denir. İkinci bölümde savunduğumuz gibi, neoliberalizm aslında sermayenin hiçbir düzenlemeye tabi olmadığı bir rejim değil, sermayenin küresel hareketini ve kâr etmesini en çok kolaylaştıran devlet düzenlemesi biçimidir. Neoliberalizm dönemindeki devleti, kolektif sermayenin uzun vadeli çıkarını gözeten bir yürütme kurulu olarak düşünebiliriz. Bu perspektiften bakıldığında, bütün kapitalist devlet biçimleri gibi neoliberal devletin asli görevi de, küresel sermayenin çıkarı doğrultusunda kapitalist gelişimi düzenlemektir.

Neoliberal politikaların temel bir ayağı olan özelleştirme de, bir devlet tarafından kendiliğinden uygulanmadığı durumlarda, IMF gibi ulusüstü kurumlarca dayatılır. Tarihin belirli dönemlerinde özelleştirme bir yağma çılgınlığına dönmüştür: Fransız Devrimi'nden sonra Louis Phillipe ve Louis Bonaparte dönemlerinde; Avrupa'da refah devleti 1970'lerde krize girdiğinde; Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra Sovyet Bloku'ndaki eski devlet aparatçikleri* hızla kapitalist oligarklara dönüştüğünde. Bugün özelleştirme, devlet kuruluşlarının ve fabrikalarının özel kişilere devri kadar, bizzat mülkiyetin alanını genişletmeyi de içeriyor. Yukarıda, geleneksel bilgilerin, tohumların ve hatta genetik malzemenin nasıl giderek mülkiyete konu olduğunu görmüştük. Sırf demiryolları, elektrik şirketleri ve hapishaneler değil, ortak yaşam alanları da yavaş yavaş özel kişilerce gasp ediliyor. Örneğin Brezilya'daki topraksız köylüler hareketi *Movimento Sem Terra*'nın aktivistleri, Monsanto Şirketi'nin genetik mühendisliğiyle ürettiği, dolayısıyla patentini alabileceği tohumlarla kurduğu bir soya fasulyesi tarlasını işgal ve imha ettiğinde, aktivistlerin şikâyeti kısmen bu tür bir özelleş-

* Eski Sovyetler'de devlet aygıtının çeşitli birimlerinde çalışan yöneticiler. (ç.n.)

tirme sürecini hedef almaktadır.

Ekonomi üzerindeki toplumsal ve siyasal düzenlemeyi sınırlayan neoliberal politikalar özellikle piyasalar ve finans alanında apaçık ortada. Piyasaların küreselleşmesi ve neoliberal politikaların siyasal düzenlemeyi azaltmasıyla birlikte, finansın gücü giderek artıyor.[71] Özellikle türevler, yani kendi değeri bir meta ya da para birimi gibi bir malın değerinden türetilen finansal araçlar hızla yaygınlaşıyor. Bir türeve yatırım yapmak demek, örneğin buğday almak demek değil, buğday fiyatının düşeceğine veya çıkacağına dair bahse girmek demektir. Türevlerin ve genel olarak finansal piyasaların özü soyutlamadır. Özellikle de 1970'lerden beri türevler belirli ekonomik üretim biçimlerinden giderek soyutlanan niceliklere bağlı hale geliyor: Örneğin, faiz hadlerine ya da borsa endekslerine, hatta hava durumuna bağlı türevler gibi.[72] Bu soyutlanma nedeniyle, bir avuç kilit oyuncu ya da finansın kralları, geniş piyasalarda büyük bir etki yaratıyor ve bu piyasaları krizlere ve korkunç değişimlere açık kılıyor. Bu kadar yüksek bir soyutlama düzeyinde bütün hareketlerin katlanarak büyümesiyle birlikte, hafif bir meltem bile fırtınaya dönüşerek şirketleri iflas ettirip para birimlerini çökertiyor. Özellikle bağımlı ülkelerdeki siyasal liderler, küresel sermayenin bu dev güçleri karşısında ulusal ekonomiyi koruyacak güce sahip değil. Kısacası, protestocular neoliberalizme ve finansa karşı yürüdükleri zaman, şikâyetçi oldukları şey finansın zenginliği belirli ellerde toplaması, ulusal ve küresel piyasalara kontrol uygulaması ve bu piyasaların dayandığı ekonomik sistemleri altüst etmesi.

Ancak finans sermayesinin geleceğe işaret eden bir yüzü olduğunu da görmek gerek. Finans, bazılarının iddia ettiği gibi, diğer sermaye biçimlerinden daha az üretken değildir. Bütün sermaye biçimleri gibi finans da, para biçiminde ifade edilen birikmiş emektir. Finansı diğerlerinden ayıran birinci özellik, yüksek soyutlanmışlık düzeyi sayesinde (para kanalıyla) büyük emek miktarlarını temsil edebilmesi, ikincisi de geleceğe yönelik olmasıdır. Bir diğer deyişle finansal sermaye, gelecekteki ortak üretici kapasitemizin genel bir temsili gibidir. Finansal piyasalarda kullanılan bütün o garip numaralar –saat dilimi farklarından yararlanıp farklı borsalarda spekülasyon yapmak, borsalardaki

71. Bkz. Kavaijit Singh, *Taming Global Financial Flows*, Londra: Zed, 2000.

72. Birçok kişinin finansal piyasaları yüksek bahislerin döndüğü bir gazino kapitalizmine benzetmesi şaşırtıcı değil: Neredeyse her şeyin türevi üzerine bahse giriliyor. Ama birçok kişi tarafından türevler, örneğin satacakları bir malın fiyatının düşmesi ya da alacakları bir malın fiyatının yükselmesi gibi çeşitli risklere karşı sigorta gibi kullanılır.

emeklilik fonlarına oynayıp işçilerin geçimini riske atmak ya da üst düzey yöneticilere büyük hisse senedi opsiyonları sunmak gibi–, aslında finansa, yeni emek biçimlerini ve bunların gelecekteki üretkenliğini şekillendirme imkânı tanır.[73] Finans sermayesi geleceğe yönelik olduğu ve büyük emek miktarlarını temsil ettiği için, paradoksal biçimde, finans sermayesinin içinde çokluğun ortaya çıkışını (ama çarpık, baş aşağı olarak) görebiliriz. Gelecekteki üretkenliğimizin yaygın biçimde ortaklaşmasıyla, giderek daralan bir elit tarafından kontrol edilmesi arasındaki çelişki finansta uç noktaya varır. Sermayenin komünizmi denen şey, yani sermayenin emeği giderek toplumsallaştırması
 eğilimi, muğlak bir biçimde çokluğun komünizmine işaret eder.

Biyopolitik şikâyetler

Şu ana kadar şikâyetleri siyaset, haklar, adalet ve ekonomi gibi geleneksel bölümlere ayırdığımız için biraz rahatsızız, çünkü son on yıllarda küreselleşmenin hızlanmasıyla birlikte, bu yaşam ve güç alanları arasındaki ayrımlar giderek yıkılmış, sonuçta ekonomik ve siyasal meseleler iç içe geçmiştir. Listeye bir de biyopolitiği eklememizin nedeni, biyopolitiği –sadece toplumsal veya sadece kültürel olarak görüp– geri kalan öğeleri toplayacak bir ilave addetmemiz değil, diğer kategorilerin birbirini nasıl etkilediğini gösteren temel kategori olarak görmemizdir. Bir bakıma karşımızda tüm yaşamı sömürünün kıskacına doğru çeken bir hortum vardır.

Bütün yaşam meselelerinin derhal siyasal, kültürel, yasal ve ekonomik hale geldiği bir alan ekoloji. Gerçekten de zorunlu olarak küresel kabul edilen ilk şikâyetler belki de ekolojik şikâyetlerdi. Bir ülke, sınırlarından içeri sızan hava kirliliğini, su kirliliğini ya da radyoaktif yayılımı kendi başına durduramaz. Hepimiz gezegende ve gezegenle birlikte, ortak ve bağlantılı bir bütün olarak yaşarız. Okyanuslarda dolaşan Greenpeace gemi filosu, ekolojik protestoların da ekolojik problemler gibi küresel olduğunun en iyi göstergesi belki de. Feminist mücadeleler, ırkçılık karşıtı mücadeleler ve yerli halkların mücadeleleri de biyopolitik mücadelelerdir, çünkü doğrudan hukuki, kültürel, siyasal ve ekonomik mevzuları, hatta yaşamın bütün boyutlarını ilgilendirirler. 1995'te Pekin'de gerçekleşen BM Dünya Kadın Konferansı ve 2001 BM Dünya Irkçılık Konferansı, mevcut küresel sisteme yönelik biyopolitik şikâyetlerin büyük birer sentezi olarak görülebilir.

73. Bkz. Christian Marazzi, *E il denaro va*, Turin: Bollati Boringhieri, 1998.

Biyopolitik şikâyetlerin çok özgül bir örneği olan Narmada'yı Kurtaralım Hareketi (Narmada Bachao Andolan), 1980'lerden bu yana, Hindistan'daki Narmada ırmağına devasa Sardar Sarovar barajının kurulmasına karşı mücadele ediyor.[74] Baraj projesi kısmen Dünya Bankası'ndan alınan bir krediyle başlatıldığı için –Dünya Bankası zaten hükümetleri bu tür büyük barajlar için kredi almaya teşvik ediyor–, protestolar Hindistan hükümeti kadar Dünya Bankası'nı da hedef aldı. Protestocuların şikâyetlerinden biri, topraklarını terk etmek durumunda kalmaları. Bu tür büyük barajlar on veya yüz binlerce kişiyi yerinden eder ve genelde kimse tazminat alamaz. Narmada hareketindeki en çarpıcı gerginlikler, protestocuların köylerini terk etmeyi reddetmesi ve su rezervleri doldurulursa boğularak ölmeye yemin etmeleriyle yaşandı. Bu şikâyetler aynı zamanda ekolojik ve ekonomik. Protestocular göre, baraj balıkların üreme rotalarını keserek balık türlerini tehlikeye atacak ve ırmağın doğal akış yolunu değiştirerek geleneksel tarım pratiklerini altüst edecek. Bu tür şikâyetler kulağa, doğanın düzenini bozan her tür teknolojinin mutlak reddi gibi gelse de –ki bazı protestolar gerçekten de bunu dile getirir–, asıl mesele teknolojinin kullanımı ve kontrolüdür. Barajlar şüphesiz, elektrik, temiz içme suyu, sulama ve sellere karşı koruma gibi birçok toplumsal yarar sağlayabilir. Ancak birçok durumda barajın toplumsal maliyeti yoksulların sırtına binerken, kâr zenginlerin cebine gider: Narmada protestolarının temel derdi de budur. Başka bir deyişle baraj, güçlü bir özelleştirme mekanizması olarak işler, ırmağın ve toprağın ortak zenginliklerini özel kişilere, örneğin toprakları satın alıp, sulayıp tahıl yetiştiren büyük tarımsal şirketlere aktarır. Yani bu, teknolojiye karşı bir protesto değil, ortak alanın özelleştirilmesinden en çok etkilenenleri temsil etmeyen kararlar alan ve bir avuç kişiyi zengin edip çoğunluğun sefaletini artıran siyasal iktidarlara karşı bir protestodur.

Bir diğer biyopolitik mücadele tipi, bilgilerin kontrolüyle ilgilidir. Bilimsel bilgi öylesine ekonomik üretimin parçası haline geldi ki, hâkim ekonomik paradigma somut malların üretiminden bizzat yaşamın üretimine kaydı. Bilgiyle üretim böylesine özdeşleşince, ekonomik güçlerin belirli bilgilere kendi markalarını yapıştırması ve bilgi üretimini kâr mantığına tabi kılması da şaşırtıcı olmuyor. Yukarıda gördü-

74. Arundhati Roy'un şiddetli eleştirisine bkz., "The Greater Common Good," *The Cost of Living*, New York: Modern Library, 1999, s. 1-90. Bütün dünyada büyük barajlara karşı protestolarla ilgili bkz. Patrick McCully, *Silenced Rivers: The Ecology and Politics of Large Dams*, Londra: Zed, 1996, s. 281-311.

ğümüz gibi, tohumlar, geleneksel bilgiler, genetik malzeme, hatta yaşam formları giderek patentler kanalıyla özel mülkiyete dönüşüyor. Bu ekonomik bir meseledir, çünkü birincisi kâr ve zenginlik dağılımını içerir ve ikincisi gelişme ve yenilik için gerekli olan serbest kullanım ve dolaşımı sınırlar. Ancak aynı zamanda siyasal bir mesele ve bir adalet meselesidir ve bunun bir nedeni bilgilerin mülkiyetinin sistematik olarak Kuzey Yarımküre'deki zengin ülkelerde toplanması ve küresel Güney'in süreçten dışlanmasıdır. Örneğin, çeşitli ilaç şirketlerinin, patentli AIDS ilaçlarını ucuza ithal eden Güney Afrika hükümetini mahkemeye vermesi üzerine başlayan protestolar, asıl olarak ilaç üretme bilgisinin özel ellerce kontrolüne karşıdır. Söz konusu örnekte, ilaç şirketlerinin kârıyla ucuz ilaçların kurtarabileceği binlerce hayat karşı karşıya gelir ve çelişki uç noktaya varır.[75]

11 Eylül 2001'den ve terörizme karşı savaşın başlamasından sonra oluşan küresel savaş hali yüzünden, küresel sisteme karşı tüm protestolar geçici olarak durdu. Birincisi birçok ülkede protesto yapmak neredeyse imkânsız hale geldi, çünkü terörizme karşı mücadele gerekçesiyle, polislerin gösterilerdeki sayısı arttı ve tavrı sertleşti. İkincisi, savaşın yarattığı ıstırap karşısında birçok şikâyet görece önemsizleşti ve aciliyetini yitirdi. Saldırının ve bombalamanın en yoğun dönemlerinde, bütün şikâyetler fiilen tek bir üst şikâyette, yani yıkım ve ölüme karşı nihai biyopolitik şikâyette birleşti. Yukarıda gördüğümüz gibi, savaşa karşı protestolar, 15 Şubat 2003 günü tüm dünya şehirlerindeki eşgüdümlü kitle gösterisiyle zirveye çıktı. Elbette diğer şikâyetler de ortadan kaybolmamıştı ve bir süre sonra güçlü bir biçimde geri döneceklerdi, ama o anda, ortak ve temel şikâyet olan savaş her şikâyete eklenmişti. Savaşa karşı protesto fiilen bütün protestoların özeti haline gelme eğiliminde: Örneğin savaş, küresel yoksulluk ve eşitsizliği artırıyor ve olası çözümleri engelliyor. Küresel sorunlara yönelik her projenin ortak talebi ve zorunlu koşulu barış.

Son olarak, biyopolitik şikâyetlere bakmak, onların temelinde yatan ontolojik koşulları kavramamızı ve değerlendirmemizi de sağlıyor: Yani Michel Foucault'nun ifadesiyle, şimdinin ve kendimizin eleştirel sorgulanması. "Kendimize dönük eleştirel ontoloji," diyor Foucault, "kesinlikle bir teori, bir doktrin, hatta sürekli bir bilgi kümesi değil,"

75. İlaç gereksinimiyle patent yasaları arasındaki çelişkiye bir çözüm önerisi, bir hükümetin gerekli gördüğü durumlarda, yerli veya yabancı bir jenerik ilaç üreticisine lisans vermesinin önünü açacak "zorunlu lisanslama" modelidir. Bkz. Aditi Bagchi, "Compulsory Licensing and the Duty of Good Faith in TRIPS," *Stanford Law Review* c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 1529-1555

aksine, "bize dayatılan sınırların tarihsel bir analizi ve sınırların ötesine geçme olasılığıyla yapılan deneydir."[76] Ele aldığımız hukuki, ekonomik ve siyasal protestoların hepsinin dayandığı bu ontolojik temel, yaşamın tamamını etkileyen mücadelelerle dopdoludur. Bu şikâyetlerin her biri bir demokrasi projesi barındırır ve mücadeleler çokluğun etinin parçasıdır. Bu biyopolitik dokunun oluşumunun, özgürlük alanları kurmamızı mı sağlayacağı yoksa bizi yeni boyunduruk ve sömürü biçimlerine mi tabi kılacağı, şüphesiz cevap bekleyen bir sorudur. Antik düşünürlerin dediği gibi, bu noktada özgür insan mı yoksa köle mi olacağımıza karar vermemiz gerekiyor ve bugün demokrasinin inşasının temelinde tam da bu seçim yatıyor. Spinoza olsa, sorunun böyle sorulmasından, yani demokrasi meselesinin yaşamın tamamını, aklı, tutkuları ve insanlığın ulvileşmesini içermesinden mutlu olurdu.

❦

Seattle buluşması

Seattle'da, Second Avenue üzerindeki Speakeasy Internet Cafe, önceden kararlaştırılmış "buluşma noktaları"ndan biriydi. 1999 Kasım'ının sonlarındaki tipik gri günlerde, aktivist dayanışma grupları Speakeasy'de bir araya gelip, dev karton kuklalar yapıyor ve protestoyu planlıyordu. Aktivistlerin bazısı Amerika Birleşik Devletleri dışından, pek çoğu da ülkenin batı kıyısındaki diğer şehirlerden gelmişti ama çoğunluk Seattle'dandı. Lise öğretmenleri derslerde küresel konulara ağırlık vermiş, üniversite öğrencileri küresel ticaret meselesini araştırmış, kilise grupları ve siyasal aktivistler sokak tiyatrolarını planlamış ve şiddetsiz protesto üzerine seminer vermiş, avukatlar da gözaltı ihtimaline karşı gözlemci gruplarını ve hukuki desteği hazırlamıştı: Seattle hazırdı.[77] *Speakeasy'den birkaç blok ötede, 135 ülkeden devlet başkanları ve delegeler, Dünya Ticaret Örgütü zirvesinde toplandı ve tarımsal desteklemeler ve damping (maliyetin altında fiyatlarla yurtdışına mal satışı) gibi meseleleri tartışmaya başladı. Ancak son-*

76. Michel Foucault, "What is Enlightenment?" *The Essential Works of Michel Foucault*, c. 1: *Ethics* der., Paul Rabinow, New York: New Press, 1997, s. 303-319, s. 319. ["Aydınlanma Nedir?", *Seçme Yazılar-II: Özne ve İktidar*, çev.: Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., 2000.]

77. Bkz. Starhawk, "How We Really Shut Down the WTO" ve "Making it Real: Initiation Instructions, Seattle '99", *Webs of Power: Notes From the Global Uprising*, Gabriola Island, Kanada: New Society Publishers, 2002, s. 16-20 ve 25-28.

raki günlerde gelişen çarpıcı protestolar, sadece DTÖ delegelerinin toplantıyı tamamlayıp nihai bir zirve deklarasyonu açıklamasını engellemekle kalmadı, aynı zamanda başkanların, başbakanların ve resmi delegelerin elinden gazete manşetlerini çaldı. Küresel medyanın spotları altında, Seattle sokakları yeni küresel düzene dair bir savaşa sahne oldu.

Seattle ilk küresel protestoydu. Elbette daha önce de küresel sistemin ekonomik ve siyasal kurumlarına yönelik sayısız protesto olmuştu. Yukarıda bahsettiğimiz Hindistan'daki Sardar Sarovar barajı gibi, Dünya Bankası projelerine ve politikalarına karşı protestolar olmuştu; 1979'da Jamaika'daki eylemler gibi, IMF'nin dayattığı kemer sıkma ve özelleştirme programlarına karşı birçok isyan yaşanmıştı;[78] *1994 yılında NAFTA projesine ve bunun olumsuz sonuçlarına karşı başlayan Zapatista isyanı gibi, bölgesel serbest ticaret anlaşmaları protesto edilmişti. Ancak Seattle, bir bütün olarak küresel sistemi hedef alan ilk büyük protestoydu, küresel sistemin adaletsizliklerine ve eşitsizliklerine karşı ilk gerçek buluşmaydı ve bir protesto dalgasını tetikledi. Seattle'dan sonra, büyük uluslararası ya da küresel kurumların –Dünya Bankası, IMF, G-8, vs.– zirve toplantıları sürekli protestolarla karşılaştı.*

Seattle'a zirve toplantısı için gelen dünya medyası protestoların şiddetinden çok etkilendi. Seattle polisi başlangıçta ne bu kadar çok göstericiye ne de göstericilerin DTÖ toplantı bölgesini ısrarla işgal etmesine hazırlıklıydı. Seattle'ı sessiz sakin, zümrüt yeşili bir kent olarak betimleyen medya, International Workers of the World'ün [Uluslararası Dünya İşçileri] (IWW) burada XX. yüzyıl başlarındaki eylemlerinden ve 1919 genel grevinden tutun George Jackson Tugayı'nın 1970'lerdeki bombalı saldırılarına kadar uzanan radikal geçmişi unutmuş gibiydi. Ancak DTÖ'yü protesto edenlerin şiddeti görece sınırlıydı. Protestocuların ezici çoğunluğu tamamen barışçı hatta bayram havasındaydı. En ciddi şiddet eylemleri aslen mülkiyeti hedef alıyor, McDonalds ve Starbucks gibi sembolik küresel şirketlerin camlarının indirilmesini içeriyordu. Seattle'daki (ya da daha sonraki zirve toplantılarındaki) protestolar nedeniyle kimse yaralanmamıştı; oysa Seattle polisi, başta çok yumuşak davrandığı için eleştirildikten sonra,

78. Jamaika'daki IMF karşıtı protestolarla ilgili olarak Stephanie Black'ın yönettiği *Life and Debt* (2001) adlı belgesele bakılabilir. Küresel Güney'deki IMF karşıtı protestoların bir listesi için, bkz. Jessica Woodroffe ve Mark Ellis-Jones, "States of Unrest: Resistance to IMF Policies in Poor Countries," *World Development Movement Report*, Londra, Eylül 2000.

ayrım gözetmeksizin göstericilere ve Seattle yurttaşlarına plastik mermilerle ve göz yaşartıcı gazla saldırmaya başladı: Bir mahallede bir restoranın müşterilerine, bir diğerindeyse Noel şarkıcılarına göz yaşartıcı gaz atıldı.[79] *Polis kontrolden çıkmıştı. Daha sonraki zirve protestolarında daha da ileri giden polis göstericilere gerçek kurşunla ateş açıp, Göteburg'da bir kişiyi ağır yaraladı ve Cenova'da bir kişiyi öldürdü. Birçok protestocu, birkaç kişinin başlattığı şiddetin polisi kışkırttığını, manşetleri kapladığını, çoğunluğun mesajını çarpıttığını ve protestocuları böldüğünü söylüyor. Bunda haklılık payı elbette var ama, aynı zamanda, medyanın protestolara ilgisinin kaynağının da şiddet olduğunu görmeliyiz. Şiddet olmadan haber olmuyor. Mülkiyete zarar veren ve polisle çatışmaya yer arayan küçük protestocu gruplarla medya arasında bir tür nesnel işbirliği olduğu söylenebilir. Ancak bunun sonucunda gelen medya ilgisinin de iki yanı keskin bir bıçak olduğu ortada.*

Medyanın ilgisinin protestoculara yoğunlaşması, şüphesiz iktidardakilere de belirli faydalar sağladı. Daha Seattle olayları devam ederken, Başkan Clinton kaçamak bir dille protestocuların mesajını desteklediğini söyledi. Daha sonra başka küresel liderler de –The Economist'*in köşeyazarlarından tutun Dünya Bankası yöneticilerine dek– protestocuların küresel yoksullukla, küresel sistemin eşitsizliğiyle ve adaletsizliğiyle ilgili kaygılarının haklı olduğunu belirtti. Ancak Seattle olaylarının asıl önemi, küresel liderleri etkilemesi olmadığı gibi, DTÖ delegelerinin toplantılarının engellenmesi de kendi başına çok büyük bir başarı değildi. Uluslararası ticaret anlaşmalarını gözetmek ve ticaret anlaşmazlıklarını çözmek için kurulan DTÖ, kesinlikle en güçlü ya da en yıkıcı küresel kurum değildir ve 1999 toplantısının engellenmesi de DTÖ'ye kalıcı bir hasar vermedi. Hatta, Seattle'daki fiyaskosundan birkaç yıl sonra DTÖ, ücra Doha kentindeki sıkı güvenlikli zirvesinde ilerleme sağlayıp yitirdiği zamanı geri kazanmayı başardı. Ama daha sonra Cancun'daki DTÖ zirvesi de, küresel Güney'in 22 ülkesinin tarımsal ticaret politikalarına karşı çıkmasıyla sekteye uğradı.*[80] *Oysa Seattle'daki göstericilerin gözünde DTÖ, küresel sistemi tek başına temsil ediyordu.*

Gerçekte göstericiler için ne şiddet ne de bazı liderlerin olumlu me-

79. Bkz. Jeffrey St. Clair, "Seattle Diary: It's a Gas, Gas, Gas," *New Left Review*, no. 238, Kasım/Aralık 1999, s. 81-96.

80. Bkz. Mike Moore'un ağzından, DTÖ'nün Seattle ve Doha arasındaki başarılı gidişatı: *A World Without Walls: Freedom, Development, Free Trade and Global Governance*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

sajlarıydı önemli olan. Seattle'ın asıl anlamı, küresel sisteme yönelik tüm şikâyetler için bir "buluşma noktası" sağlamış olmasıydı. Protestocu gruplar arasındaki eski anlaşmazlıklar adeta kaybolmuştu. Örneğin protestolarda en çok göze çarpan iki grup sendikalar ile çevrecilerdi ve çelişkili çıkarları olduğu düşünülen bu iki grup, herkesi hayrete düşürerek birbirine destek oldu. Her ne kadar AFL-CIO yöneticileri polisle ve DTÖ görevlileriyle anlaşıp kendi kortejlerini zirve alanından uzaklaştırdıysa da, tabandaki birçok sendikacı, özellikle de çelik işçileri ve dok işçileri resmi sendikal yürüyüş kolundan ayrılıp sokak protestolarına katıldı, yeşil deniz kaplumbağası kuklalarının seline karıştı, hatta polisle çatıştı. Ancak sendikacılarla çevrecilerin bu beklenmedik işbirliği, sadece buzdağının görünen yüzüydü. Seattle'da ve sonraki protestolarda, küresel sistemden şikâyetçi olan sayısız grup bir araya geldi: Büyük tarım şirketlerinin uygulamalarını protesto edenler, hapishane sistemine karşı çıkanlar, Afrika ülkelerini ezen borçlara karşı çıkanlar, IMF'nin ulusal ekonomileri kontrolüne karşı olanlar, sürekli savaş haline karşı olanlar vs., vs.

Seattle'daki büyü; bütün bu şikâyetlerin sadece rastgele bir küme veya farklı seslerin kakofonisi değil, küresel sisteme sesini yükselten ortak bir koro olmasıydı. Protestocuların örgütlenme teknikleri şimdiden bu tür bir modele işaret ediyor: Çeşitli dayanışma grupları buluştuklarında, tek bir merkezi gruba dönüşmek yerine, fark ve özgürlüklerini koruyarak bir ağ yapısında bir araya geliyor. Ağ hem tekilliklerini hem de ortaklıklarını ifade ediyor. Öznel bir bakış açısından, yani protestocular açısından, Seattle küresel sisteme karşı protestoların kendi içinde ne kadar tutarlı olduğunu gösterdi. *Dünyaya yayılan ve daha birçoklarına ilham veren ilk mesaj da bu oldu. Dünyanın farklı yerlerine gidip, protestolara katılan çeşitli gruplarla tanışan bir kişi, bu grupları geniş ve açık bir ağ halinde bir araya getiren ortak öğeleri hemen fark edecektir.*[81]

Yeni küresel düzen asla bir Etats Généraux *toplantısı çağrısı yapıp, küresel nüfusun çeşitli zümrelerini* cahiers de doléances *sunmaya davet etmedi. Ancak Seattle'dan başlayarak protestocular, küresel kurumların zirve toplantılarını bir tür doğaçlama küresel* Etats Généraux'*ya çevirdiler ve isteyen olmadığı halde şikâyet listelerini sundular.*

81. Naomi Klein'ın çeşitli küresel protesto hareketleri arasında mekik dokurken yazdığı yazılar, bunların ortaklığı ve tutarlılığının güzel bir resmini sunuyor: Bkz. *Fences and Windows: Dispatches From the Front Lines of the Globalization Debate*, New York: Picador, 2002.

Ne zaman toplumsal düzlemde kitlesel bir protesto hareketi patlasa, ne zaman küresel sistemin örgütlü bir eleştirisi yapılsa, medyanın ve olaya olumlu yaklaşan gözlemcilerin ilk sorusu, ne istiyorsunuz, olur. Sadece rahatsız mısınız, yoksa sistemi iyileştirmek için somut önerileriniz var mı? Elbette, küresel sistemi daha demokratik kılacak somut ve özgül reform önerilerinden yana bir sıkıntı yok. Ancak bu tür talep listeleri hazırlamak bazen bir tuzağa dönüşebilir. Bazen, birkaç sınırlı değişikliğe odaklanmak, toplumun ve iktidar yapılarının çok daha genel bir dönüşümünün gerekli olduğu gerçeğini unutturabilir. Bu, somut taleplerimizi önermekten, tartışmaktan veya uygulamaktan uzak duralım demek değil, o noktada çakılı kalmayalım demek. Çokluğun güçlerini genişletecek her tür gerçek kurumsal reform yararlıdır, kabulümüzdür; elbette, bir üst otorite figürü olarak kutsanıp, nihai çözüm diye sunulmadığı sürece. Kurumsal reformlar gerçekleştirmek için bir yöntem ya da genel kriterler kümesi üretmeli ve daha önemlisi de, bunları temel alarak, küresel toplumun yeni bir örgütlenmesi için kurucu öneriler üretmeliyiz.

305
F20

Burada reform ve devrim arasında bir çelişki yoktur.[82] Bunu dememizin nedeni, reformun ve devrimin aynı şey olduğunu düşünmemiz değil, içinde bulunduğumuz koşullarda ikisinin ayrılamayacağını düşünmemiz. Bugün, tarihsel dönüşüm süreci o kadar radikal ki, reformist öneriler bile devrimci dönüşüme yol açabilir. Ayrıca demokratik reform önerileri, gerçek bir demokrasinin zeminini oluşturmayı başaramadıkları zaman bile, devrimci değişimin gerekliliğini gösterirler ve değişimi daha da mümkün kılarlar. Bir öneri devrimci mi yoksa reformist mi diye düşünerek kafa patlatmaya gerek yok; önemli olan, bu önerinin kurucu sürece katılmasıdır. En az ilericiler kadar bunun farkında olan muhafazakârlar ve yeni-muhafazakârlar, en mütevazı reform önerilerinde bile devrim tehlikesini görüyor ve aksi yönde radikal inisiyatifler geliştiriyor. Bir bakıma, 2000'li yılların Washington'ındaki gerici teorisyenler, 1800'lerin Londra ve Viyana'sındakile-

82. Sosyal demokratlar (meşhur Bernstein tartışmasından beri) reform ve devrim arasında çelişki olduğundan bahsetmiş, birincinin makul ikincininse saçma olduğunu savunmuştur. Bugün Britanya'da Anthony Giddens'ın kimi orijinal fikirlerinden doğan ve Tony Blair taraftarlarınca ayağa düşürülen "üçüncü yol"cu sosyal demokrasi, bu geleneksel ikiliğin aşıldığını zira mevcut dünyada devrimin tamamen geçersiz olduğunu düşünüyor. Ama Blair'in 2003 Irak Savaşı'na katılmadaki azmi, açıkça üçüncü yolun iflasını gözler önüne serdi.

re (Edmund Burke, Friedrich von Gentz ve Franz von Baader gibi) benziyor, zira hepsi de, belirmeye başlayan kurucu gücü görüyor ve düzen kuvvetlerinin buna aktif olarak karşı çıkması gerektiğini ve reform ve devrim olasılıklarına şiddetli bir karşıdevrimle yanıt vermesi gerektiğini biliyorlar.

Son kısımdaki şikâyet listeleri gibi, demokratik reform listeleri de zorunlu olarak eksik olacak ve ilk bakışta düzensiz, tutarsız bir küme oluşturacaktır. Her öneri küresel sistemi iyileştirmenin belirli bir yoluna işaret eder, ama önerilerin toplamda nereye vardığı ilk başta belirsizdir. Bir kez daha tekrarlamak gerekirse, duyduğumuz önerileri sabırla dinlemeli, sıralamalı ve bunların nereye vardığına bakmalıyız. Elbette birçok öneride katılmadığımız yönler var ve bu gayet doğal; ama zaten niyetimiz ilk etapta bunları değerlendirmek değil. Her şeyden önce, bunların içerdiği müthiş demokrasi arzusunu ortaya koymak istiyoruz.[83]

Temsil reformları

Konuyu netleştirmek için, küresel sistemi demokratikleştirmeyi *hedeflemeyen* bir dizi reform önerisiyle işe başlayalım. Dünya Bankası ve IMF gibi ulusüstü ekonomik kurumların içindeki ve kıyısındaki birçok akademisyen ve bürokrat, bu kurumların reforma tabi tutulup, daha şeffaf ve hesap verir hale gelmesini istiyor.[84] Bu önerilerin ilk bakışta, kurumların demokratik ve temsili karakterini artırmayı hedeflediği düşünülebilir, ama daha yakından bakınca hiç de böyle olmadığı anlaşılır. Şeffaflık illa ki daha fazla temsil anlamına gelmez: Tiranlar da tamamen şeffaf olabilir. Şeffaflığın artması en iyi ihtimalle temsil yokluğunu daha da görünür kılarak protestoları artırabilir. Bu önerilerde öne çıkan asıl mefhum "hesap verebilirlik"tir (ki genelde "yönetişim"le birlikte kullanılır). Hesap verebilirlik mefhumu, sanıldığı gibi toplumsal temsil mekanizmalarına gönderme yapmıyor. "Kime hesap verilmeli?" diye sorunca, yazarların küresel kurumların küresel (ya da

83. Sayısız küresel reform önerisinin mükemmel bir özeti için, bkz. Heikki Patomäki, Teivo Teivainen ve Mika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, Helsinki: NIGD, 2002. Ayrıca bkz., Robin Broad, der., *Global Backlash: Citizen Initiatives for a Just World Economy*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2002 ve William Fisher ve Thomas Ponniah, der., *Another World is Possible*, Londra: Zed, 2003.

84. Örneğin bkz., Robert Keohane ve Joseph Nye, "The Club Model of Multilateral Cooperation and Problems of Democratic Legitimacy," R. Keohane, der. *Power and Governance in a Partially Globalized* World, New York: Routledge, 2002, s. 219-244.

ulusal) bir halka hesap vermesinden bahsetmediğini görüyoruz -yani "halk" kayıp. Onların isteği, küresel kurumların başka kurumlara, özellikle de bir uzmanlar cemaatine hesap vermesi. Örneğin, eğer IMF daha şeffaf olup ekonomik uzmanlara hesap verseydi, 1990'ların sonunda Güneydoğu Asya'da veya Arjantin'de uyguladığı korkunç politikalar engellenebilirdi.[85] Son olarak, "hesap verebilirlik" ve "yönetişim" terimlerinin kullanılışının en ilginç tarafı da bunların hem ekonomik hem siyasal bir anlamı olması. "Hesap verebilirlik" ve "yönetişim" uzun zamandır kapitalist şirketlerin teorik söz dağarcığında yer ettiğinden bu alanın birçok niteliğini taşırlar. Örneğin "sorumluluk" teriminden farklı olarak, "hesap verebilirlik" terimiyle birlikte, temsil toplumsal bir mesele olmaktan çıkar ve muhasebe ve kayıt alanındaki teknik bir işleme indirgenir. (İngilizce dışındaki birçok dilde "hesap verebilirlik" [accountability] kelimesinin karşılığı olmaması ve terimin "sorumluluk" [responsibility] diye çevrilmesi, bunun tamamen Anglo-Amerikan iş dünyasına özgü bir terim olduğunu düşündürüyor.) Söz konusu reform önerilerindeki hesap verebilirlik ve yönetişim mefhumlarının temel amacı, ekonomik verimi ve istikrarı sağlamaktır ve asla temsili bir demokrasi biçimi kurmak değildir.[86] Aslında IMF ve Dünya Bankası gibi ulusüstü kuruluşlar tam da, daha bilgisiz ve kavrayışsız addedilen toplumun denetiminden ya da müdahalesinden uzakta, kendi uzmanlığıyla teknik ekonomik kararlar alacak şekilde tasarlanmıştır. Başka bir deyişle bu kuruluşlar toplumsal ya da kamusal temsil mekanizmalarına zıt biçimde organize edilmişlerdir ve burjuva liberalizmi ve kamusal alan gibi sınırlı anlayışları bile tanımazlar. Bu nedenle bazı daha radikal yazarlar bu ulusüstü kuruluşların toptan ilgasını önerir.[87]

Küresel temsil sistemlerinin reformu yönündeki en ciddi öneriler Birleşmiş Milletler'e odaklanmıştır. Birçok öneri, Birleşmiş Milletler'in en az temsili olan organı Güvenlik Konseyi'nin (ki beş üyesinin veto gücü vardır) kaldırılmasını ya da yetkilerinin zayıflatılmasını içerir. Tek bir üye ülkenin, çoğunluğun aldığı kararı veto edebilmesi, Genel Meclis'in ve bir bütün olarak Birleşmiş Milletler'in işleyişini sek-

85. Bkz. Joseph Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, s. 89-132 ve 229-41.

86. Craig Borowiak'a, küreselleşme tartışmalarındaki hesap verebilirlik kavramıyla ilgili analizlerinden dolayı müteşekkiriz.

87. Örneğin, bkz., Kevin Danaher, *10 Reasons to Abolish the IMF & World Bank*, New York: Seven Stories Press, 2001; Kevin Danaher, der., *50 Years is Enough: The Case Against the World Bank and the International Monetary Fund*, Boston: South End Press, 1994; ve Lori Wallach ve Michelle Sforza, *Whose Trade Organization?: Corporate Globalization and the Erosion of Democracy*, Washington: Public Citizen, 1999.

teye uğratan en önemli olgudur. Bir çözüm önerisi, beş daimi üyenin veto hakkını derhal ya da zamanla ortadan kaldırmaktır.[88] Başka önerilerse, Güvenlik Konseyi'nin üye yapısını değiştirip güç dengesini değiştirmektir. Güvenlik Konseyi başta beş daimi üyeden ve altı devreden üyeden oluşuyordu. Devreden üyeliklerin sayısı 1965'te altıdan ona çıktı. Ancak ciddi bir değişiklik için daimi üyeliğin değişmesi gerektiği düşünülüyor. Güvenlik Konseyi'ndeki daimi üyelikler İkinci Dünya Savaşı'ndaki galip güçlerden oluştuğu, dolayısıyla o savaşın bir kalıntısı olduğu için, savaşın üzerinden elli yıldan fazla süre geçtiğine göre, bazılarına kalırsa, zamanında yenilmiş olan güçlü ülkeler de, başta Almanya ve Japonya olmak üzere daimi üyelik almalıdır. Kimileriyse, Güney Yarımküre'deki Brezilya ve Hindistan gibi büyük ve kalabalık ülkelerin de kalıcı üye olmasıyla Güvenlik Konseyi'nin coğrafi temsiliyetinin artırılmasını öneriyor.[89] Başka bir öneri de, eğer Güvenlik Konseyi mutlaka gerekliyse, bütün üyeliklerin devretmesi ve dolayısıyla bu organın daha fazla temsili hale gelmesidir. (Ancak, BM yönetim yapısına dair değişikliklerin Genel Meclis'in üçte ikisinin ve Güvenlik Konseyi üyelerinin tamamının onayını gerektirdiğini belirtelim. Güvenlik Konseyi'nin ayrıcalıklarından vazgeçmesi biraz zor.)

Güvenlik Konseyi'nin yetkilerini dönüştürmek ve azaltmak kesinlikle Genel Meclis'inkileri artıracak ve temsil işlevini daha etkili gerçekleştirmesini sağlayacaktır. Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi, Genel Meclis'in temsili doğası da en az iki açıdan sınırlıdır. Birincisi, meclisteki temsilcileri üye devletler atadığına göre, meclis en fazla üye ülkeler kadar temsili olabilir ve ulus-devletlerin demokratik ve temsili karakterinin gayet sınırlı olduğunu hepimiz biliyoruz.[90] İkincisi, Genel Meclis'teki temsil nüfus açısından son derece orantısızdır, çünkü bir insan bir oy ilkesine göre değil bir ülke bir oy ilkesine göre işler. Bu nedenle, Genel Meclis'in yeterince temsili olmayışını gidermek için bazıları Birleşmiş Milletler yönetim yapısına ikinci bir meclis eklenmesini ve bu meclisin de bir tür Halklar Meclisi şeklinde, ulus-devletlerden bağımsız ve nüfusa orantılı bir temsile dayanmasını öneriyor.

88. Bkz. Joseph Camilleri vd., *Reimagining the Future: Towards Democratic Governance.*

89. Bkz. South Centre, *For a Strong and Democratic United Nations,* Londra: Zed, 1997.

90. Harry Shutt da, BM sistemini daha demokratik hale getirmek için, üye ülkelerin ezici çoğunluğunun gerçek bir egemenlikten yoksun olması gerçeğinin sorgulanması gerektiğini belirtiyor. Bkz. Harry Shutt, *A New Democracy: Alternatives to a Bankrupt World Order*, Londra: Zed, 2001, s. 91-95 ve 136-139.

Bu tür bir iki meclisli yapı, ABD Kongresi'nin ikili yapısına benzetilebilir. İkinci bir meclis eklemek, elbette Birleşmiş Milletler fikriyatında radikal bir dönüşüm anlamına gelecektir, zira bu kurum başından beri bireylerin, halkların veya cemaatlerin değil ulus-devletlerin birliği olarak kurgulanmıştır. Kimileriyse, BM'ye ikinci bir meclis eklemektense küresel bir parlamento kurulmasını öneriyor.[91] Ancak bütün bu önerilerin sonuçta gelip dayandığı soru, ulus-devletleri değil küresel nüfusu bir araya getirecek bir küresel kurumda temsil mekanizmasının nasıl işleyeceği.

Bir halk meclisinin ya da küresel parlamentonun, modern demokratik temsil mefhumunun temel öğesini, yani bir insan bir oy standardına dayalı seçim sürecini nasıl uygulayabileceğini tahayyül etmeye çalışalım. Örneğin varsayalım ki, küresel seçmen nüfusunu oluşturan yaklaşık 4 milyar kişi (6 milyarlık küresel nüfustan reşit olmayanları çıkardığımızı düşünelim) her biri 100 milyon kişilik 400 seçim bölgesine bölünsün. Bu durumda Kuzey Amerikalılar 20 temsilci, Avrupalılar ve Endonezyalılar 20'şer temsilci ve Çinliler ve Hintliler de sırasıyla 100 ve 80 temsilci seçerdi. Meclis ya da parlamento da 400 temsilciden oluşurdu. Belki de en doğrusu, seçim bölgelerinin eski ulusal sınırlara göre çizilmemesi ve böylelikle ulus-devletlerin barındırdığı yoz ve antidemokratik biçimlerin yeni kurumlarda yeniden üretilmesinin engellenmesi olurdu. (Fransız Devrimi'nde de, eski rejimin yoz geleneklerinin sürmesini engellemek için yepyeni seçim bölgeleri belirlendiğini hatırlayalım.) Bu tür bir küresel oy şeması gerçekten de modern demokratik temsilin dayandığı eşitlik hissini geri getirerek, BM Genel Meclisi'nin başaramadığı bir şeyi başarabilirdi. Ancak bu şemaya daha dikkatli bakar bakmaz, pratikte uygulanmasının imkânsız olduğu derhal ortaya çıkar. Bir kere, 4 milyar seçmenlik bir seçimin pratik zorlukları yenir yutulur gibi değil. Ayrıca, modern temsilin yerküreye tamamen yayılıp iyice incelmesi de ciddi bir demokrasiyi güçleştiriyor. James Madison ve ABD'li federasyon taraftarlarının açıkça kavradığı gibi, temsilci başına düşen nüfusun artmasıyla temsil zayıflar. (Madison'a göre, ideal oran 30 bin kişiye bir temsilci düşmesiydi.)[92] Bir delege 10 milyon oyu temsil ettiği zaman temsil işlevinin iyice kadük kalacağı ortadadır. Bir diğer sorun da herhalde dünyanın idari odağının,

91. Bkz., örneğin Richard Falk ve Andrew Strauss, "Bridging the Globalization Gap: Toward Global Parliament," *Foreign Affairs,* c. 80, no. 1, Ocak-Şubat, 2001, s. 212-220.

92. James Madison, *The Federalist Papers,* Clinton Rossiter, der., New York: Penguin, no. 56, s. 318.

yani federal merkezin neresi olacağı olurdu.

Birleşmiş Milletler'e ikinci bir meclis eklenmesi ya da bir küresel parlamento kurulmasıyla ilgili bazı önerilerse, bir insan bir oy ilkesine dayanmak yerine temsilin mevcut örgütlenmelere ya da cemaatlere dayanmasını savunuyor. Örneğin kimileri, STK'ların ve toplumsal hareketlerin küresel bir beden oluşturmasına örnek olarak Dünya Sosyal Forumu'nu gösteriyor.[93] 2001 yılında Brezilya'nın Porto Alegre kentindeki ilk toplantısından beri DSF, yıllık toplantılarda dünyanın her yerinden STK'ları, toplumsal hareketleri ve bireyleri bir araya getirerek, küreselleşme süreçlerine bağlı siyasal ve toplumsal konularda bilgi ve görüş alışverişini sağlıyor. Yılın diğer zamanlarında yapılan bölgesel forumlar da DSF'nin işleyişini tamamlar. DSF'nin bir küresel yönetici organın nüvesi olarak tasarlanabileceğini kastetmiyoruz, kaldı ki DSF de bir idare ya da müzakere organı olma iddiasında değil. DSF'nin ortaya koyduğu asıl nokta, bir dizi küresel ve devlet dışı aktörün bir araya gelip gerçek ve önemli tartışmalar yapabileceğidir, dolayısıyla DSF bir küresel siyasal bedenin olası çizgilerine işaret etmektedir.

Başka bir olasılık da halklara, uluslara hatta uygarlıklara dayanan küresel bir parlamento ya da meclis tahayyül etmektir. Bu tür bir siyasal bedende temsiliyet, ırk, etnik grup ya da din çizgilerine dayanabilir. Veya Samuel Huntington'ın uygarlıklar çatışması modeli ters çevrilip bir temsili mekanizmaya dönüştürülebilir. Başka bir deyişle, küresel nüfusun kimliklerinin gerçekten de Huntington'ın savunduğu gibi uygarlıklara göre tanımlandığını kabul etseydik, bizzat uygarlıklar da küresel bir parlamentonun ya da meclisin temsili zeminini oluşturabilirdi.

Ne var ki, ulus-devletlere ya da bireylere dayanan temsil olasılıklarında, söz konusu örgütlerin ya da cemaatlerin temsili yapısının çok zayıf olduğu bir gerçek. STK, elbette çok geniş bir örgüt yelpazesini kapsayan muğlak bir terimdir, ama bu örgütlerin ezici çoğunluğu bir nüfusu temsil etme iddiasında değildir. *Küresel sivil toplum* da çeşitli devlet dışı örgüt ve cemaatleri ifade eden, bir o kadar muğlak bir terimdir ve yine gerçek bir temsil mekanizmasından yoksundur. Son olarak da, ırk, etnik grup veya din gibi mefhumlara dayanan uygarlıklar ya da halklar türünden kimlikler de kimseyi temsil etme iddiasında bulunmaz.

93. Bkz. Heikki Patomäki, Teivo Teivainen ve Nilika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, Helsinki: NIGD, 2002, s. 113-129.

Bir meclis ya da parlamento türünden küresel bir temsili beden kurma yolundaki tüm bu öneriler –ister bir insan bir oy ilkesine ister mevcut cemaatlere dayansın– sonunda gelip aynı engele takılır: Temsil kavramının kendisi. Bunların hepsi de, aslen ulus-devletin boyutları için kurgulanmış olan modern temsil kavramına dayanır. Oysa, ulusal düzeyden küresel düzeye çıktığımızda yaşanan boyut sıçraması bütün eski temsil modellerini geçersiz kılar. Ancak bu sadece bir ölçek sorunu da değildir. İkinci bölümde uzun uzun incelediğimiz, günümüzdeki toplumsal üretimin biyopolitik doğası, eski temsil biçimlerini imkânsız kıldığı gibi yeni biçimleri de mümkün kılar. Asıl ele alınması gereken yeni biyopolitik olanaktır; aksi takdirde temsil yokluğu nedeniyle küresel toplum yozlaşmaya devam edecektir.

Bahsettiğimiz küresel siyasal reform önerilerinin büyük bir kısmının, örneğin BM kurumlarının reformu ya da küresel parlamento fikrinin, aslında ABD Anayasası'nın yapısından esinlendiğini belirtelim. Yani küresel siyasal reform bir bakıma dünya güç yapısını Amerika Birleşik Devletleri'ne benzetme ya da ABD modelini dünya ölçeğine yaymaya denk düşer. Ancak ironik bir biçimde, bu reformların önündeki en büyük engel de bizzat Amerika Birleşik Devletleri'dir, çünkü yukarıda değindiğimiz ABD'nin tektaraflılığı ve istisnailiği çizgisi, uluslararası ya da küresel bir demokratik temsil biçimini baltalar. ABD modelinin genişlemesinin önündeki engel ABD'dir. Bu çelişki ne kadar sürebilir?

Son olarak da kısaca, modern ulusal modellere değil de Avrupa Birliği deneyimine dayanan bir yeni küresel kuruluş önerisine değinelim.[94] Küresel düzey elbette kıta düzeyinden oldukça farklıdır, ama Avrupa tarihindeki şiddetli savaşları ve kültürel çatışmaları düşünürsek, birleşik Avrupa'nın kuruluş projesinin karşılaştığı zorlukların küresel bir kuruluş projesinin karşılaştıklarına benzediğini görürüz. Avrupa'nın kuruluşunun özü, çoktaraflı ilişkileri temel alan, çokdüzeyli ve çoğul karar alma yöntemidir. Bu çokdüzeyli düzenleme, bir Avrupa üst-devleti ya da bir ulus-devletler birliği değil, karmaşık bir federal sistemdir. Kimi kararlar Avrupa düzeyinde, kimileri ulusal düzeyde, kimileriyse ulus-altı ve yerel düzeyde alınır. İdari sürecin birliği, tüm bu düzeylerin etkileşimi sonucunda oluşur. Başka bir deyişle, çokdüzeyli bir federal sistem yaratan bu yöntem; şehir, ülke, bölge ve dünyadaki yasal ve siyasal biçimler arasında doğrusal ve eşbiçimli bir iliş-

94. Bkz. Ingolf Pernice, "Multilevel Constitutionalism in the European Union," *European Law Review*, c. 27, no. 5, Ekim 2002, s. 511-529.

ki öngören geleneksel anlayışı kırar. Ayrıca, aktörlerin ve düzeylerin çoğulluğu sonucunda, sistemin "dışarı"sının kalmadığını, daha doğrusu dışarının önemsizleştiğini ve kuruluş sürecindeki bütün çelişkilerin içsel hale geldiğini belirtelim. Avrupa'nın kuruluş modeli gerçekten de istikrarlı bir küresel sistem oluşumuna katkı sunabilecek mekanizmalar içerse de, temsil meselesine gerçek bir çözüm getirmez. Aslında çokdüzeyli federal modelin geleneksel temsil biçimlerini zayıflattığı ama bunların yerine yenilerini geçirmediği söylenebilir.

Haklar ve adalete dair reformlar

Daha önce bahsettiğimiz, küresel sistemde hakların ve adaletin eksikliğiyle ilgili şikâyetler, yeni adalet kurumlarının ulus-devletlerin kontrolünden bağımsız olması gerektiğini gösterir, çünkü hâkim ulus-devletler önceki girişimleri hep baltalamış ya da kendi lehine çarpıtmıştır. Eğer evrensel adalet ya da insan hakları ilkeleri küresel düzeyde uygulanacaksa, güçlü ve özerk bir kuruma dayanmaları gerekir. Öyleyse makul bir öneri, yukarıda değindiğimiz Uluslararası Ceza Mahkemesi projesini genişletmek, mahkemeye küresel tüzel yetkiler ve yaptırım gücü tanımak ve belki Birleşmiş Milletler'e bağlamaktır.

Benzer bir küresel adalet kurumu önerisi de, kalıcı bir uluslararası veya küresel araştırma komisyonunun kurulmasıdır.[95] Bu tür bir komisyon, çeşitli ulusal araştırma ve uzlaşma komisyonlarından yararlanarak sadece ulusal düzeydeki iddiaları değil, büyük çaplı ve uluslararası adaletsizlik iddialarını değerlendirebilir ve ceza ve tazminatları belirleyebilir. Örneğin bir küresel araştırma komisyonu, halkların ve cemaatlerin tarihte maruz kaldığı adaletsizliklerden doğan sayısız tazminat talebini karara bağlayabilir. Bazı örneklerde, ulusal mahkemelerde açılan toplu davalarda tazminat ödenmiştir: Amerika Birleşik Devletleri'nde İkinci Dünya Savaşı sırasında zorla kamplara toplanan Japonya kökenli Amerikalılar veya akrabaları öldürülen ve mülklerine el konan Avrupalı Yahudiler gibi. Ancak vakalar ulusal sınırların ötesine geçtiğinde veya olaylar uzun bir tarihsel dönemi kapsayıp da adaletsizliğe maruz kalan kişiler ölmüş olduğunda durum iyice karışık hale geliyor. Fetih, kolonyalizm ve kölelik örneklerinde insan hangi mahke-

95. Bkz. Michael Sharf, "The Case for a Permanent International Truth Commission," *Duke Journal of Comparative and International Law*, c. 7, no. 2, Bahar 1997, s. 375-410. Bkz. ayrıca, Heikki Patomäki, Teivo Teivainen ve Mika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, s. 131-138.

meye başvurabilir? Örneğin, Japonlar Kore'yi, Tayvan'ı, Endonezya'yı ve Doğu Asya'nın başka bölgelerini işgal ettiğinde fahişeliğe zorlanan kadınlar Japon hükümetinden tazminat talep ediyor.[96] Daha genel ve kapsamlı bir örnekse, köle ticaretine ve köleliğe maruz kalanların torunlarının talep ettiği tazminatlar: Afrika kökenli Amerikalılar ABD hükümetinden ve kölelikten faydalanan şirketlerden tazminat istiyor; köle ticareti yüzünden altüst olan siyah Afrika ülkeleri Avrupa ülkelerinden tazminat talep ediyor; eski koloniler kolonicilerden tazminat istiyor. Örneğin, Afrikalı bakanlar, 2001 Dünya Irkçılık Konferansı hazırlık sürecinde, "kolonyalizme maruz kalan ülkelerdeki mevcut kalkınma süreçlerine kaynak sağlayacak bir Kalkınma Tazminatı Fonu" kurulmasını önerdi.[97] Ancak bu vakalarda ve benzerlerinde hangi somut yasal adımların atılacağı açık değildir. Kim sorumlu tutulacaktır? Kim kime ödeme yapacaktır? Karar otoritesi hangi kurumdur? Birçok örnekte, sistematik tarihsel adaletsizliklerin topluma duyurulması bile tek başına yararlıdır, ama adaletsizliği ortadan kaldırmak için adaletsizliği kabul etmek ve özür dilemek yeterli olmaz. Küresel bir araştırma komisyonu bu boşluğu doldurmaya çalışabilir. (Ancak bu önerilerin *devasalığı*ndan kaynaklanan şüphelerimizi belirtmeden geçmeyelim. Küresel komisyonların, küresel kurumların ya da küresel kuruluşların mutlaka küresel sorunlara çözüm getireceği söylenemez.)

Ekonomik yolsuzluklar da müthiş tazminat ve telafi meselelerini gündeme getiriyor. Burada yolsuzluktan kasıt, kamusal sistemlerin yasadışı bir biçimde özel kazanç kapısı olması, kamusal malların özel zenginliğe dönüşmesi. Bu tür yolsuzluğa bariz bir örnek, Rusya'da "demokrasiye geçiş" denen dönemde Rus oligarklarının, aile bağlantılarıyla, siyasal iltimasla ve çeşitli yasadışı yollarla müthiş servetler elde etmesi. Ülkenin kamusal zenginliği hızla bir avuç özel kasaya aktarıldı. Bu tür yolsuzlukların bir diğer örneğiyse, çok farklı bir ölçek ve bağlamdaki Enron skandalında ortaya çıktı. Enron yöneticilerinin biriktirdiği servet sadece Enron çalışanlarından ve hissedarlarından değil tüm enerji tüketicilerinden ve toplumdan aşırılmıştı. Ulusal mahkemelerin bu tür yolsuzluklar karşısında gerekeni yapıp çalınan zenginliği telafi edemeyeceği, olsa olsa birkaç Rus oligarkını veya Enron yö-

96. Bkz. Margaret Stetz and Bonnie B.C. Oh, der., *Legacies of the Comfort Women of World War II*, Armonk, New York: M.E. Sharpe, 2001.

97. Dakar Deklarasyonu 22-24 Ocak 2001, 3. Tavsiye Kararı. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kölelerin torunlarının tazminat talepleri konusunda bkz. Raymond Winbush, der., *Should America Pay? Slavery and the Raging Debate over Reparations*, New York: Amistad, 2003.

neticisini hapse gönderebileceği açıktır. Sadece yolsuzluğu önlemekle kalmayıp çalınan ortak paydayı da telafi edecek yeni bir uluslararası mekanizmaya ihtiyacımız var. Buysa ciddi bir kurumsal yenilik gerektirecektir.

Ancak günümüzde küresel düzeyde hakların ve adaletin sağlanamaması basit bir eksiklik olarak düşünülmemeli. Gerçekte son yıllarda tam zıt yönde bir eğilim var. Özellikle 11 Eylül'den beri, ABD'nin istisnailiği düşüncesiyle güvenlik adına özgürlüklerin kısıtlanması gerektiği düşüncesinin birleşmesi, hakları ve adaleti savunan kurumları ciddi anlamda zayıflattı. Çifte bir eğilim çerçevesinde, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yurttaş özgürlüklerinin (Office of Homeland Security'deki [Yurtiçi Güvenlik Ofisi] değişiklikler ve Patriot Act gibi yasalarla) aşınmasıyla, ABD'nin haklara ve adalete dair uluslararası anlaşmaları ret ve ihlal etmesi el ele gidiyor.[98] İki sürecin kesişim noktasını Guantanamo Körfezi'ndeki ABD üssünde süresiz olarak alıkonan mahkûmlar temsil ediyor; çünkü bu uygulama sadece savaş esirleriyle ilgili Cenevre Konvansiyonu'na değil ABD ceza yasasına da aykırı. Mevcut adalet sistemlerinin zayıflatılması şeklindeki bu çifte eğilim, eninde sonunda büyük bir öfkeyle ve protestoyla karşılaşacak ve sona erecek. Yine de bütün bunlar, bugün küresel hak ve adalet sistemlerinde demokratik reform yolundaki çabaların akıntıya karşı kürek çekmek olduğunu gösteriyor.

Ekonomik reformlar

Yoksulların yaşamlarını iyileştirmeye çalışanların –dini örgütler, STK'lar, BM'ye bağlı kuruluşlar ve Dünya Bankası gibi ulusüstü kurumlardakilerin– kahramanca çabalarını teslim etmek gerek. Ancak aynı zamanda, sisteme dokunmayan bütün bu çabaların sınırlılığını da görmek şart. Bir yandan hastaların acısını dindirirken diğer yandan da hastalığa, yani küresel yoksulluğu yeniden üreten sisteme saldırmak zorundayız. Gerçekten de, küresel sistemde köklü değişikliklere git-

98. Amerika Birleşik Devletleri'nde yurttaş özgürlüklerinin aşınması konusunda bkz., Michael Ratner, "Making us Less Free: War on Terror or War on Justice?" Stanley Aronowitz ve Heather Gautney, der., *Implicating Empire*, New York: Basic Books, 2002, s. 47-64; Richard Leone ve Greg Anrig, Jr., der., *The War on Our Freedoms: Civil Liberties in the Age of Terrorism*, New York: Public Affairs, 2003; ve Cynthia Brown, der., *Lost Liberties: Ashcroft and the Assault on Personal Freedom*, New York: New Press, 2003. ABD'nin giderek uluslararası anlaşmaları reddetme eğilimine dair, bkz. Jonathan Greenberg, "Does Power Trump Law?" *Stanford Law Review*, c. 55, no. 5, Mayıs 2003, s. 1789-1820, özellikle s. 1814-1818.

meksizin küresel ekonominin en alt katmanlarında bulunanların acısını ve yoksulluğunu hafifletmeyi hedefleyen birçok makul öneri var.[99] Bunların en radikal ve kapsamlı olanı en yoksul ulus-devletlerin dış borcunu silmek ya da ciddi anlamda azaltmakla ilgili, çünkü yoksulluğun sürmesinde borç ciddi bir rol oynuyor. Söz konusu miktarlar küresel ekonomiye oranla küçük olduğundan bu öneri ekonomik açıdan olanaklı olsa da, birçok kişi borç silmenin gelecekte verilecek krediler için kötü bir örnek teşkil edeceğini söyleyip buna itiraz ediyor. Dünya Bankası'ysa, en kötü durumdaki ülkelerin borçlarının kendi gözetimi altında ve kendi dayatacağı ulusal ekonomik politikalarla azaltılmasını öneriyor. Başkalarıysa, hangi borçların hangi koşullarda silineceğini veya azaltılacağını karara bağlayacak yeni bağımsız bir kurum kurulsun diyor. Örneğin kimileri, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Chapter 11 ve Chapter 9 gibi ulusal iflas kanunlarına dayanan ve yasal bağlayıcılığı olan küresel bir borç arabuluculuğu ajansı kurulmasını savunuyor.[100] Bu öneriye göre, ulusal sistemlerdeki bireyler ve şirketler gibi ülkeler de borç ödemelerini durdurup iflasa gidebilecektir. Küresel ekonominin en alt katmanlarında bulunanların yoksulluk çemberini kırması için borçların hafifletilmesi elbet gereklidir, ama bu çözümler, küresel ekonominin eşitsizliğini ve yoksulluğunu yeniden üreten sistemsel sorunları ortadan kaldıramaz.

Küresel ekonomik sistemin temel işleyişinin reformuyla ilgili önerilerin çoğu, birbirine zıt iki ana eylem hattına ayrılabilir: Ulus-devletlere daha fazla düzenleyici yetki verilmesini öngören bir hat ve devletlerin ya da ekonomik güçlerin ekonomi üzerindeki kontrolünü azaltmayı hedefleyen bir diğer hat. Bu iki stratejinin ekonomik sorunlarımızın nedenlerine bakışı elbette birbirinden çok farklı. Birincisi sorunun kaynağı olarak neoliberal rejimleri ve sermayenin hareketlerinin düzenlenmemesini gösterirken, ikincisi asıl olarak üretim ve dolaşım üzerinde kontrole sahip olan siyasal ve ekonomik güçlere odaklanır.

99. Örneğin Dünya Bankası, yoksullukla mücadele için, devlet kurumlarını yoksullara daha duyarlı kılmak ve ulusal toplumları bölen toplumsal engelleri kaldırmak gibi stratejiler öneriyor. Bkz. The World Bank, *Attacking Poverty*. Dünya Bankası'nın yoksullukla ilgili raporlarının eleştirisi için bkz. Paul Cammack, "Attacking the Poor," *New Left Review*, ikinci seri, no. 13, Ocak-Şubat 2002, s. 125- 134.

100. Bkz. Joseph Stiglitz, "Dealing With Debt: How to Reform the Global Financial System," *Harvard International Review*, c. xxv, no. 1, Bahar 2003, s. 54-59; Kunibert Raffer, "What's Good for the United States Must be Good for the World: Advocating an International Chapter 9 Insolvency," *From Cancun to Vienna: International Development in a New World*, Viyana: Bruno Kreisky Forum, s. 64-74 ve Ann Pettifor, "Resolving International Debt Crises - The Jubilee Framework for International Insolvency," http://www.jubilee2000uk.org/analysis/reports/jubilee_framework.html.

Birinci stratejinin bir örneği olarak, ATTAC grubunu ve bu grubun savunduğu Tobin vergisini (ilk kez Nobel ödüllü iktisatçı James Tobin tarafından geliştirilen, her tür uluslararası döviz mübadelesinden küçük bir vergi alınıp bunun ulus-devletlere verilmesi önerisi) düşünebiliriz. Tobin vergisini savunanlara göre verginin bir yararı, uluslararası finansal piyasalardaki dalgalanmaların azalması ve kısmen hızlı döviz alım satımlarından kaynaklanan finansal krizlerin engellenmesi ya da hafiflemesi olacak: Yani, Tobin'in "küresel finansın tekerine biraz kum atmak," dediği durum. İkinci bir yararsa, vergi sayesinde devletlerin kendi paralarının değeri üzerindeki ve daha önemlisi, genel olarak ekonomi üzerindeki kontrolünün artması olacak.[101] Zaten bu türden önerilerin ana amacı da ulus-devletlerin, aşırı servet ve gelir farklarını ve çarpıklıklarını düzeltme imkânına kavuşması. Dolayısıyla, sermayeye azami özerklik bahşeden neoliberal rejimlerin aksine, bu önerilerde, küresel ekonominin sorunlarının temel çözümü olarak devletin sermaye üzerindeki denetimi görülüyor.

Bize göre bu stratejinin sorunlarından biri, egemen ulus-devletlerin olumlu politikalarına fazla bel bağlaması. Bizse, en güçlü ulus-devletlerin de en zayıfların da, yoksulluğu ve eşitsizliği azaltacak tutarlı bir hat izlemediğini düşünüyoruz. Bunu hesaba katan bazı kişiler, Tobin vergisinde bir değişiklik önererek vergi gelirlerinin ulus-devletlere değil de demokratik bir küresel organa verilmesini savunuyor ve böylece bu ekonomik öneriyi yukarıdaki temsili sistem reformu önerilerinden biriyle birleştirmiş oluyorlar.[102] Kimilerine göre bu vergiyle Birleşmiş Milletler'e ya da küresel bir parlamentoya kaynak aktarılabilir ve böylelikle bu organ, ulus-devletlere finansal bağımlılıktan kurtarılabilir.

İkinci genel stratejiyse, siyasal ve ekonomik kontrolün yıkıcı biçimlerini ortadan kaldırma önerileri içeriyor. Örneğin, yukarıda gördüğümüz gibi, telif hakkı kanalıyla sibernetik ve internet alanında serbest erişim, enformasyon ve fikirler üzerinde kurulan denetim, yaratıcılığı ve yeniliği baltalar. Çeşitli ilaçları, bilgileri, genetik malzemeyi, hatta yaşam formlarını kontrol eden patentlerin de sayısız şikâyete yol açtığını belirtmiştik. Bu sorunları çözmek ya da hafifletmek için birçok öneri var. Örneğin kimi mütevazı önerilere göre, telif haklarına zaman

101. Ignacio Ramonet, "Désarmer les marchés," *Le monde diplomatique*, Aralık 1997, s. 1.

102. Bkz. Heikki Patomäiki, Teivo Teivainen ve Mika Rönkkö, *Global Democracy Initiatives*, s. 161-178.

sınırı getirilmesiyle kontrol azaltılabilir. Telif hakkı başlangıçta, bir yazarın kendi eseri üzerinde bir süre tekele sahip olmasını sağlamak ve böylelikle yenilikleri teşvik etmek için tasarlanmıştı. Oysa artık, telif sahibi bir çaba göstersin göstermesin telifli malzemenin 150 yıl kontrol ediliyor olması aslında eserin ortak kamusal düzlemde kullanımını sınırlıyor. Gerçekten de, telif hakkının süresinin iyice kısaltılması ve telif sahibinin telif hakkını düzenli aralıklarla yenilemek için daha fazla çaba göstermesi sağlanırsa sistem bir ölçüde düzelebilir.[103] Daha genel olaraksa, telif hakkı sadece bir malzemenin ticari kullanımıyla sınırlanabilir ve çeşitli metinlerin veya müziklerin ticari kazanç gözetmeden çoğaltılması serbestleşebilir.[104] Benzer bir biçimde, patent kapsamına giren ürünler de sınırlanarak, örneğin yaşam biçimleri ve geleneksel bilgiler patentten muaf tutulabilir. Bunlar, mevcut hukuki çerçeveye kolayca uyacak son derece mütevazı öneriler. Daha radikal bir örnekse, bilgisayar yazılımlarının ücretsiz olması ve telif hakkı olmadan da değiştirilebilmesi için mücadele veren açık kaynak [open-source] hareketi.[105] Bu harekete göre, şirketler sahip oldukları yazılımların kaynağındaki kodları açıklamadıkları için, kullanıcılar ne yazılımın nasıl işlediğini anlıyor ne de sorunları tespit edip yazılımı geliştirebiliyor. Oysa yazılım kodları her zaman ortak bir ürün olmuştur ve insanlar kodları görüp düzeltebilse, kodlar gittikçe gelişecektir. Patentlerin ve telif haklarının getirdiği hukuki korumanın tamamen ortadan kaldırılmasını ve böylelikle herkesin fikirlere, müziğe ve metinlere serbestçe ve ücretsizce erişebilmesini de tahayyül edebiliriz. Elbette, yazarların, sanatçıların ve bilim adamlarının yaratıcılığını teşvik edecek başka toplumsal mekanizmaların bulunması gerekecektir, ama yaratıcılığın büyük maddi zenginlik vaatlerinden kaynaklandığı da düşünülmemelidir. Yazarlar, sanatçılar ve bilim adamları, kendi yaratıcılıkları sayesinde zengin olan şirketlere müthiş öfke duysalar da, onları yaratmaya iten şey olağanüstü bir servet hayali değildir. Her halükârda, asıl önemli olan nokta, bütün bu önerilerin, telif hakkı ve patent gibi mekanizmalardan kaynaklanan siyasal ve ekonomik denetimin azalmasını amaçlamasıdır; bunun gerekçesi de yalnız bu ürünlere erişimin sınırlanmasının adil olmaması değil, aynı zamanda denetimin yaratıcılı-

103. Lawrence Lessig de benzer bir öneride bulunuyor: *The Future of Ideas*, s. 249-261.

104. Bkz. Jessica Litman, "War Stories," *Cardozo Arts and Entertainment Law Journal*, c. 20, 2002, s. 237-359.

105. Bkz. Richard Stallman, *Free Software, Free Society*, Cambridge: Free Software Society, 2002.

ğı baltalaması ve ekonomik gelişimi kısıtlamasıdır.

Gerçekten de en yaratıcı ve etkili reform projelerinin bazıları, mevcut telif hakkı sistemlerine alternatifler yaratılmasını öngörüyor. Bunların en gelişmişi olan Yaratıcı Ortak Mülkler [Creative Commons] projesi, sanatçıların ve yazarların hem eserlerini serbestçe başkalarıyla paylaşmasına hem de eserin kullanımı üzerinde belirli bir denetime sahip olmasına olanak tanır. Metin, imaj veya işitsel-görsel malzeme formundaki bir eserini Yaratıcı Ortak Mülkler'e kaydeden bir kişi, eserin çoğaltılmasını engelleyen yasal korumadan vazgeçmiş olur, ama eserin kullanımıyla ilgili kimi asgari sınırlar belirleme hakkına kavu-

şur. Örneğin yazar veya sanatçı, çoğaltmalarda kendi isminin geçip geçmeyeceğine, eserin ticari olarak kullanılıp kullanılamayacağına, eserinden başka eserler türetilip türetilemeyeceğine ve eserin bu kullanımlarının serbestçe çoğaltılıp çoğaltılamayacağına karar verebilir.[106] Bu alternatif sistemin aslında sadece mevcut telif yasalarına bir ilave teşkil ettiği ve yasanın kısıtlamalarına uymak istemeyenlere alan sunduğu da söylenebilir, ama bu alternatif güçlü bir reform dinamiği barındırmaktadır. Bu alternatif bir örnek teşkil ederek, patent sisteminin yetersizliğine işaret eder ve değişim talebini yükseltir.

Genel ekonomik reformlar, ortak paydanın yaratılmasına ya da geri alınmasına dayanmalıdır. Uzun zamandır süren özelleştirme süreci, hâkim ülkelerde refah devletinin çözülmesine tekabül etmiş, bağımlı ülkelerdeyse IMF gibi küresel ekonomik kurumlarca dayatılan bir süreç olarak yaşanmıştır. Rusya'dan Irak'a kadar uzanan demokrasiye geçiş ya da ulus inşası programları da asıl olarak özelleştirmeye dayanır. Ancak bu özelleştirme süreçlerinin toplumsal refah açısından yarattığı felaketler arttıkça –örnek olarak Britanya demiryolu sistemi ve ABD elektrik sistemi verilebilir–, değişim ihtiyacı daha da artacaktır. Bize göre bu, devletin endüstriyi, hizmetleri ve ürünleri kontrol ettiği bir *kamu*ya dönüş değil, *ortak payda*nın yaratılması şeklinde olmalıdır. Kamu ve ortak payda arasındaki kavramsal ve siyasal ayrım, kitabın son kısmında demokrasi bağlamında ele alacağımız öğelerden biri olacak. Ortak payda mefhumu, postliberal ve postsosyalist bir siyasal projenin temelidir.

106. Benzer bir alternatif sunan "Copyleft"de ise koşullar sabittir: Eserin ticari olmayan kullanımları, kaynak göstermek kaydıyla serbesttir. "Yaratıcı Ortak Mülkiyetler" hakkında, bkz: Lawrence Lessig, *Free Culture*, New York: Penguin, 2004. Ayrıca, bkz. örgütün internet adresi: creativecommons.org.

Biyopolitik reformlar meselesine geldiğimizde, küresel sisteme yönelik tüm siyasal, hukuki ve ekonomik önerilerin karşısına çıkan zorlukların adeta birleşip katmerlendiğini görüyoruz. Biyopolitik reformun karşısındaki güçler öyle büyük ki, bazen sistemi demokratikleştirme yollarını tahayyül etmek dahi güçleşiyor.

Biyopolitik şikâyetlerin en önemlisi olan mevcut küresel savaş haline yönelik bir reform tahayyül etmek kesinlikle çok güç. Burada, reform önerileri yerine, savaş sistemine alternatif oluşturmanın gereğini gösteren bir deneye işaret edebiliriz. "Aşağıdan diplomasi" denen riskli bir pratiğe girişen savaş karşıtı aktivistler, savaş bölgelerine müdahale edecek delegeler gönderdiler. İtalya, Fransa ve ABD'den aktivistler, 2002 yazındaki İsrail saldırısı sırasında Filistin'e gittiler ve birçoğu da 2003'teki savaştan önce Irak'a girmeye çalıştı. Bu "aşağıdan diplomasi," ulusal liderler arasındaki "yukarıdan diplomasi"nin sadece savaş halini uzattığının ve ülke nüfuslarını temsil etmediğinin iyi bir göstergesi. Elbette aktivist-diplomatların da temsili olduğu söylenemez; ancak onların çabaları, bu sürekli küresel savaş haline bir son verme şeklindeki yaygın arzuya somut bir ifade kazandırıyor.

Savaş sistemi dışındaki biyopolitik meselelerdeyse, reform önerileri tahayyül etmek daha kolaydır. Biyopolitik sistemlere yönelik reform stratejilerinden biri, çok somut konuları kapsayan uluslararası anlaşmalar. Örneğin, iklimsel değişimle ilgili 1997 Kyoto Anlaşması, küresel ısınma meselesine çözüm bulmak için tasarlanmıştı. Anlaşmayı imzalayan endüstrileşmiş ülkeler; kömür, gaz ve petrol yanınca ortaya çıkan yüksek karbonlu "sera" gazlarını azaltmayı taahhüt etti. Ancak 2001 yılında Bush yönetiminin bu anlaşmaya imza atmayacağını açıklaması, anlaşmanın etkililiğine gölge düşürdü. 1997 tarihli Landmine Ban Treaty [Kara Mayınlarının Yasaklanması Anlaşması] da belirli bir başarıya ulaştı, ama Amerika Birleşik Devletleri'nin anlaşmaya uymadaki isteksizliği bu anlaşmanın da etkisini azalttı. Biyolojik, kimyasal ve nükleer silah üretiminin yasaklanması ve stoklarının yok edilmesini öngören anlaşmalar da aynı şekilde muğlak bir başarı elde etti ve bir kez daha Amerika Birleşik Devletleri'nin isteksizliği ciddi bir engel teşkil etti. Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel sistemdeki tektaraflı tavrı, daha doğrusu istisnailiği bütün bu reform önerilerini baltalıyor.

Gerçekleşmesi tamamen Amerika Birleşik Devletleri'nin tavrına bağımlı olmayan reform önerileri de var elbet. Örneğin kimileri, hem

su haklarıyla ilgili uluslararası anlaşmazlıkları hem de örneğin baraj inşaatlarından kaynaklanan ulusal çatışmaları çözecek bir Küresel Su Ajansı kurulmasını öneriyor. Bu tür bir ajans, hem mevcut su kaynaklarının adil dağılımını hem de bunların artmasını teşvik edebilir. Bazılarıysa, ABD'deki Federal Communications Commission'dan [Federal İletişim Komisyonu] esinlenerek, küresel iletişim kanallarını düzenleyecek bir Küresel İletişim Otoritesi öneriyor. Bu otoritenin temel görevi hem mevcut iletişim ve enformasyon kanallarına eşit erişimi sağlamak hem de örneğin tüm askeri ve ticari uyduların kapasitesinin belirli bir kısmının ücretsiz kamusal kanallara ayrılması sayesinde, mevcut iletişim kanallarını genişletmek olabilir. Ancak bu öneriler de yukarıda bahsettiğimiz "devasalık" sorunundan mustarip. İlişkileri demokratikleştirmek adına önerdikleri güçlü merkezi otorite, aslında demokratik katılıma ket vuruyor.

Bu tür biyopolitik meselelere yönelik küresel reformlar üretmek çok zor olmasa da, bu reformların pek aşama kaydettiğini göremiyoruz. Reformların karşısına dikilen sayısız engel var ve bunların belki de en önemlisi, ABD'nin uluslararası sistemdeki hâkimiyeti ve kendisini tüm çoktaraflı anlaşmalardan muaf tutma eğilimi; öyle ki bir öneride bulunmak bile anlamsız görünebiliyor. Burada da bir reform önerisine değinmekten ziyade bir deneye, bu kez alternatif ve daha demokratik bir iletişim ve enformasyon sistemi oluşturan bir deneye işaret etmek daha faydalı olabilir. Indymedia adlı internet sitelerinde yazı veya video formunda haberler sunan ve kolektif yönetilen enformasyon merkezlerinden oluşan bir ağdır. Elbette, büyük medya şirketlerinin elindeki enformasyon tekelini kırmayı hedefleyen, ücretsiz radyo istasyonları veya kablolu televizyonlar gibi çeşitli deneyler uzun bir geleneğe sahip. Bu gelenekten doğan Indymedia, başlangıçta, Seattle'da 1999'da yaşanan DTÖ protestolarıyla ilgili bilgi sunmak amacıyla kurulmuştu.[107] O zamandan beri, bağımsız medya merkezleri ağı, altı kıtadaki birçok şehri kapsayacak şekilde genişledi. Indymedia'nın

107. 1999 yılında Seattle'daki DTÖ protestolarında Indymedia'nın kuruluşuyla ilgili olarak, bkz. Eric Galatas, "Building Indymedia," Peter Philips, der., *Censored 2001*, s. 331-335. Ayrıca bkz., Ana Nogueira, "The Birth and Promise of the Indymedia Revolution," Benjamin Shepard ve Ronald Hayduk, der., *From ACT UP to the WTO*, Londra: Verso, 2002, s. 290-297. Alternatif medya geleneği hakkında, bkz. Robert Hackett, "Taking Back the Media: Notes on the Potential for a Communicative Democracy Movement," *Studies in Political Economy*, no. 62, Güz 2000, s. 61-86. Radyonun ticarileşmesine karşı 1930'larda yürütülen mücadeleler gibi daha eski ABD medya reformlarıyla ilgili olarak bkz. Robert McChesney, *Telecommunication, Mass Media and Democracy*, Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 252-270.

sloganı –"Medyadan nefret etme medya haline gel"– sadece medya şirketlerinin enformasyon tekelini kırma çağrısı değil, aynı zamanda enformasyonun üretimi ve dağıtımına aktif katılım çağrısıdır. Herkes bir Indymedia sitesine haber gönderebilir. İki öğe –eşit erişim ve aktif olarak kendini ifade etme–, iletişimi ve enformasyonu demokratikleştirmeyi hedefleyen bütün projelerde merkezi bir önem taşır. Medya gerçeği dile getirebilmelidir. Önemli olan, gerçeği siyaseten doğruluğun küresel bir versiyonu içine sabitlemek değil, aksine, çokluğun ifade farklarını demokratik bir iletişim süreci içerisinde garantilemektir. Indymedia ve ona benzeyen sayısız medya projesi, küresel iletişim sistemlerinin reformu için bir model teşkil etmeseler bile önemli deneylerdir ve bir kez daha küresel demokrasi arzusunu ortaya koyarlar.

Örneklerin gösterdiği gibi, biyopolitika alanında, reform önerileri geliştirmektense küresel durumumuzu sorgulayacak deneyler üretmek daha yararlı olabilir. Ayrıca biyopolitik perspektif, bütün hareketlerin ontolojik bir karakteri olduğunu görmemizi ve her bir hareketi güdüleyen kurucu motoru tespit etmemizi sağlar. Bütün şikâyetleri ve reform önerilerini sıralasak veya üst üste eklesek bile bu asli noktaya varamazdık. Söz konusu kurucu motor biyopolitik bir gerçektir: O, çokluğu var olmaya çağıracak ve böylelikle de alternatif bir toplum yaratılmasını sağlayacak genel gücü ortaya çıkaracaktır.

C. XVIII. YÜZYILA DÖNÜŞ!

Yukarıdaki kısımda sıraladığımız tüm reform önerileri iyi ve yararlı fikirler; her ne kadar, gördüğümüz gibi, bunların gerçeklemesini engelleyen güçler neredeyse aşılmaz olsa bile. Önerilerden birini ele almak bile kişiye mevcut yapılara yönelik yeni ve eleştirel bir perspektif sağlar, bir bakıma küresel sistemin bilişsel bir haritasını sunar. Her öneri bu bakımdan pedagojik bir araçtır. "Bu iyi bir fikirmiş, niye uygulayamıyoruz ki?" diyen her kişi, önemli bir ders alır.

Ancak şurası açık ki, küresel reform önerilerinin çoğu, sadece karşıt güçler yüzünden gerçekleştirilemez olmakla kalmıyor; yararlı olsalar bile aslında küresel ölçekte demokrasiyi gerçekleştirmeye kadir değiller: Bizse demokrasiden, gerçek demokrasiden azına asla razı değiliz. Bazı kişilerin kesinlikle söyleyeceği gibi, bizim gözümüz çok yükseklerde. Hatta, XVIII. yüzyılın demokrasi savunucularına benzer hisler taşıyoruz: Onların karşısına çıkan kuşkucular da, yukarıda gördü-

ğümüz gibi, demokrasinin Atina polisinin küçük çerçevesinde olanaklı ama modern ulus-devletin geniş topraklarında kesinlikle olanaksız olduğunu söylemişlerdi. Günümüzün demokrasi savunucuları da aynı kuşkucu argümanla karşılaşıyor: Demokrasi, modern ulus-devlet sınırlarında olanaklıydı belki ama, küreselleşmiş dünyamızın geniş topraklarında kesinlikle saçma kaçıyor. Liberal kuşkucular, dünyanın büyüklüğünün ve de içerdiği kültürel, dini ve antropolojik farkların –hatta bazıları gibi buna iklimi bile ekleyebiliriz!–, küresel demokrasi için gerekli olan birleşik bir küresel halkın ve diğer koşulların olanaklılığını baltaladığını söylüyor. Muhafazakâr kuşkucularsa, faşistçe imalarla, uygarlıklar arasındaki düzey farklarından bahsediyor daha çok: Demokrasi söylemi Avrupa ve Kuzey Amerika'da tutabilir, diyorlar, ama diğer yerlerdekiler henüz demokrasiye hazır değil. Bizim serbest piyasamızı ve hukuki sistemimizi görüp özel mülkiyete saygıyı ve hürriyet duygusunu edindikçe, o insanlar da demokrasi kapasitesine kavuşacaklar.

Bütün bu kuşkuculara cevabımız, dönüp XVIII. yüzyıla bir bakalım, olacak! XVIII. yüzyıla geri gitmenin bir nedeni, o zamanlarda demokrasi kavramının şimdiki gibi yozlaşmış olmaması. Demokrasiyi ne bir öncü partinin idaresi ne de çokluğa ancak ara sıra ve sınırlı hesap veren seçilmiş siyasetçilerin idaresi olarak görüyorlardı. Demokrasinin herkesin herkes tarafından idaresini gerektiren radikal ve mutlak bir proje olduğunun farkındaydılar. İkincisi, XVIII. yüzyıl devrimcileri belki ütopyacıydı, ama bu, başka bir dünyanın olanaklılığına inandıkları anlamına geliyordu. XVIII. yüzyılda gerçekten ütopyacı bir tavır, şehir devletlerinin antik demokrasi modelini modern ulus-devlete önermek olurdu. Elbette XVIII. yüzyıl devrimcileri böyle bir şey yapmadı. Yukarıda gördüğümüz gibi, o zamanki asıl güçlük demokrasi kavramını yeniden icat etmek ve modern topluma ve ulusal mekâna uygun yeni kurumlar kurmaktı. Son olarak, XVIII. yüzyıla gitmenin bir diğer nedeni de ne kadar radikal bir yeniliğin gerçekleştirildiğini görüp takdir etmektir. Onlar yaptıklarına göre biz de yapabiliriz!

Öyleyse XVIII. yüzyıla bakarak, günümüzde eski modellere saplanıp kalmanın yarattığı sınırlamaları görebiliriz. Nasıl XVIII. yüzyılda Atina modelini ulusal ölçek için savunmak hatalıysa, bugün de ulusal demokrasi modellerini ve temsil kurumlarını küresel bir ölçekte savunmak hatalıdır. Bir önceki kısımda sıraladığımız reform önerilerinin çoğu da demokrasiye dair modern kavramları ve ulusal kurumsal modelleri sahiplenir ve genişleterek küresel ölçeğe yansıtır. ("Devasalık"

meselesi de buradan gelir.) Bu öneriler uluslararası ilişkiler akademisyenlerinin "ülke benzetmesi" dediği şeye dayanır, yani ulus-devletlerin iç yapılarıyla uluslararası veya küresel sistem arasında bir benzetme kurulur. ABD'ye özgü kurumların ve pratiklerin yukarıdaki önerilerde tekrar tekrar bir model olarak sunulması gerçekten çarpıcıdır. Bununla, küresel temsili sistemlerle ilgili önerilerin, örneğin küresel bir parlamento, küresel federalizm, küresel mahkemeler ya da küresel vergiler gibi fikirlerin yararsız olduğunu kastetmiyoruz. Aksine, bu tür önerilerin uygulanması kesinlikle mevcut küresel sistemimizdeki adaletsizlikleri ve eşitsizlikleri hafifletebilir. Asıl kastettiğimiz, bu tür reformların küresel demokrasiyi yaratmaya yetmeyeceği. Bize gereken şey, XVIII. yüzyılda gerçekleşen gibi, cesur bir siyasal tahayyül hamlesi.

Bugünümüzü hapseden ve hayal gücümüzü sakatlayan geçmişin inatçı hayaletlerinden kurtulmanın bir yolunu bulmalıyız: Sırf, modern temsil ve hesap verme biçimleri devasa küresel topraklarda kadük ve yetersiz kaldığından değil, bizzat biz de değişmiş olduğumuz için. İkinci bölümde uzun uzadıya savunduğumuz gibi, emeğin koşullarının tüm dünyada gittikçe ortaklaşmasının yanında, üretimimiz de giderek biyopolitik hale geliyor. Başka bir deyişle, hâkim üretim biçimlerinin artık bilgilerin, duygulanımların, iletişimin ve toplumsal ilişkilerin üretimini, kısacası yaşamın ortak toplumsal biçimlerinin üretimini içerdiğini savunuyoruz. Bir yanda emeğin ortaklaşması, diğer yanda ortak paydanın üretimi, sadece Seattle ve Haydarabad'daki yazılım mühendislerini değil Meksika ve Mozambik'teki sağlık işçilerini, Endonezya ve Brezilya'daki tarımcıları, Çin ve Rusya'daki bilim insanlarını ve Nijerya ve Kore'deki endüstri işçilerini de kapsıyor. Ancak ortak paydanın gittikçe merkeze oturması, çeşitli özgül faaliyetlerin tekilliğini de azaltmıyor. Çokluk kavramını belirleyen de ortak paydanın ve tekilliklerin bu şekilde örtüşmesi. Günümüzdeki antropolojik farklılık, yani çokluğun oluşumunun işaret ettiği farklılık geçmiş modellerin tekrar ısıtılıp sunulmasını imkânsız kılıyor. İçinde bulunduğumuz döneme postmodern diyerek, modern geçmişimizle olan farkı vurgulamamızın bir nedeni de bu. Dolayısıyla ihtiyacımız olan şey, geçmişin modellerini topraktan çıkaran bir arkeolojiden ziyade, Foucault'nun soykütüğü mefhumu gibi, öznenin kendi üretken kapasitesinden hareketle yeni kurumsal ve toplumsal modeller ürettiği bir model. "Soykütüğü projesi ne bir ampirizmdir," diyor Foucault, "ne de bildiğimiz anlamıyla bir pozitivizmdir. Yerel, kopuk, dışlanmış ve meşru olmayan

bilmeleri alır ve bu bilmeleri gerçek bilgi adına süzmeye, sıralamaya ve düzenlemeye kalkan üniter teorik girişimlerin karşısına diker... Dolayısıyla soykütüğü çalışmaları, daha incelikli ya da kesin bir bilim biçimine pozitivist bir dönüş değildir asla; aslında her soykütüğü tam olarak bir *karşı-bilimdir*."[108]

Küresel baskı ve tiranlığa karşı kendimizi savunmak için ulusal kurumsal demokrasi modellerini kullanmamız yeterli olmadığına göre, yeni modeller ve yöntemler geliştirmemiz gerekli. ABD'deki federalizm yanlılarının XVIII. yüzyılda söylediği gibi, yeni zamanlarda gerekli olan şey, eskinin iyi yönetim efsânelerini susturacak ve eski düzen biçimlerini canlandırma girişimlerini engelleyecek, toplum ve siyasete dair "yeni bir bilim". Bugün, hem mevcut toplumun küresel ölçeğini hem de çokluğun yeni antropolojisini ve yeni üretken kapasitelerini düşünürsek, bizim de yeni bir bilime, belki de Foucault'nun dediği gibi bir karşı-bilime ihtiyacımız var.

Küresel demokrasinin yeni bilimi, sadece eski siyasal söz dağarcığımızı o yozlaşmadan tamamıyla çekip çıkarmakla kalmayacak, bütün temel modern siyasal kavramları dönüştürmek durumunda kalacaktır. Ulus-devlet ve serbest piyasa kavramından tutun sosyalizm kavramına, siyasal temsil meflumundan tutun sovyet ve konsey gibi delegasyon biçimlerine, insan haklarından tutun emek hakları denen olguya, her şeyin günümüz koşulları bağlamında tekrar düşünülmesi şart. Bu da, saydığımız bütün tekilliklerin nasıl çoklukta tam bir ifadeye kavuşacağını belirleyecek bir çoğulluklar ve melezlikler bilimi olacaktır.

Bizim çokluk yaklaşımımızla XVIII. yüzyılın yeni bilimi arasında elbette önemli farklar mevcut. Farkların biri, Fransız ve Kuzey Amerikalı Aydınlanına peygamberlerinin, toplumun kurumsal bir aynasını, ama çokluğun çoğulluğunu üniter bir halka çevirecek özenle çarpıtılmış bir aynasını yaratmak istemiş olması: Bir dolarlık banknotun arka-

108. Foucault, "Cours du 7 janvier 1976," *Dits et écrits*, c, III, s. 160-174, s. 165. [Bkz. "İki Ders", *Seçme Yazılar-I: Entelektüelin Siyasi İşlevi,* çev.: Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., 2000.] Bush yönetiminin dış politikasını güdüleyen yeni muhafazakâr fikriyatın da buna benzer bir radikal proje gütmesi tesadüf değil. Bugün Washington'daki yeni muhafazakârlar adeta Paris postyapısalcılarının 1960'lardaki devrimci epistemolojisini izliyor. Engelleyici saldırı politikası, rejim değişiklikleri ve dünyanın siyasal haritasını kendi vizyonları uyarınca yeniden çizme projesi, onların güç istencini ve her tür köle mantığını reddedişlerini gösteriyor. Nasıl Fransız felsefecileri Nietzsche'nin düşüncesinin devrimci yüzünü ortaya çıkardıysa, yeni-muhafazakârlar da, küresel düzeyde aristokratça bir erdemi ve efendi mantığını cüretle vurgulayarak Nietzsche'nin gerici yüzüne geri dönüyor. Nietzsche'nin düşüncesinin gerici yanına dair, bkz. Domenico Losurdo, *Nietzsche: L'aristocratico ribelle*, Turin: Bollati Borringhieri, 2002.

sındaki kartalın ağzında tuttuğu flamada yazdığı gibi, *E pluribus unum*. Bugünse, küresel çokluğu bir halka indirgemek söz konusu olamaz. Ortak paydanın kesintisiz ve artan üretimi şeklindeki biyopolitik dinamik küresel topluma yayılmış durumda ve küresel öznellikler kendilerini sırf çoğul değil tekil olarak da ortaya koyuyor. Yeni demokrasi kavramı, çokluğun kurucu dinamiğini ve çokluğun çoğulluğunun *unum*'a indirgenmeyi reddettiğini hesaba katmak zorunda.

XVIII. yüzyılın yeni bilimiyle şu anda ihtiyaç duyduğumuz bilim arasındaki bir diğer fark da, siyasal analizin ve önerilerin temelinin artık birey değil ortak payda, yani ortak biyopolitik üretici ilişkiler kümesi olduğu gerçeği. Modern siyaset düşünürlerinin birey ve toplumsal bütün arasındaki çelişkiyle uğraşması gerekmişti; bizimse, çoğul tekillikler ile ortak toplumsal yaşamımızın birbirini tamamladığını ve bu tamamlayıcılığın dilsel işbirliği ve biyopolitik üretim ağlarıyla sürekli olarak müzakere edildiğini anlamamız gerek. XVIII. yüzyılın büyük cumhuriyetçi yenilikçileri asla tam anlamıyla bireyci olmadılar. Onların düşünce ve pratiklerinde, cemaat değerlerinin her zaman önemli bir yeri oldu, ama bununla beraber, bireysel özneleri ayıran ve tanımlayan bir mülkiyet ve sahiplik kavramı da mevcuttu.[109] Ne olursa olsun, günümüzün toplumsal koordinatları tamamen farklı ve daha önce savunduğumuz gibi, toplumun ontolojik koşulları ortak bir doku meydana getiriyor; sabit veya statik değil, açık ve akışkan olan bu doku, çokluğun biriken enerjileri ve arzularıyla örülüyor. Olağanüstü bir soyutlama gücü barındıran finans dünyası, paradoksal bir biçimde, hem çokluğun ortak toplumsal zenginliğinin hem de gelecek potansiyelinin mükemmel bir ifadesini sunuyor; ama bu ifade, mülkiyetin ve kontrolün bir avuç insanın elinde toplanması nedeniyle çarpıtılmış halde. Görevimiz, erkekleri, kadınları, işçileri, göçmenleri, yoksulları ve çokluğun tüm öğelerini kapsayan ortak bir yöntemle, insanlığın mirasına sahip çıkmak ve gelecekteki gıda, maddi mallar, bilgiler, enformasyon ve diğer zenginlik biçimleri üretimine yön vermek.

XVIII. yüzyıl düşüncesiyle aramızda son bir fark daha var. Geçmişte, cumhuriyetçi projenin karşısına bir şantaj gibi çıkan, herkesin herkese karşı savaşı ve vahşi bir doğa hali mefhumları, artık gerici düşüncenin elinde, monarşik bir egemen iktidarın hâkimiyetini meşrulaştıran etkili silahlar olmaktan çıktı. Güçlü liderlerin uluslar, bölgeler ve bir bütün olarak küresel sistem üzerinde kontrol sağlamak için bu taktiği

109. Bkz. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford: Clarendon, 1962.

hâlâ kullandığını reddetmiyoruz. Kastettiğimiz, bu mefhumun toplumsal gerçekliğimize giderek daha az tekabül ettiği. Herkesin herkese karşı olduğu kurucu savaş mefhumunun temelinde, özel mülkiyete ve kısıtlı kaynaklara dayanan bir ekonomi yatar. Toprak, su ya da otomobil gibi maddi mülkler aynı anda iki yerde birden olamaz: Bende varsa ve ben kullanıyorsam, sende yoktur ve sen kullanamıyorsun demektir. Ancak bir fikir ya da imaj ya da iletişim biçimi gibi maddi olmayan bir mülk sınırsızca çoğaltılabilir. Her yerde aynı anda olabilir ve bende olması ya da benim kullanmam, seni kısıtlamaz. Tam aksine, Thomas Jefferson'un dediği gibi, fikirler iletişime girdikçe daha da çoğalır: Senin mumundan kendi mumumu yakarsam, her ikisi de daha güçlü yanıyormuş gibi görünür. Bugün hâlâ kısıtlı olan kaynaklar var ama, özellikle ekonominin en yeni öğeleri artık bir kısıtlılık ya da nedret mantığına göre işlemiyor. Dahası, üretici mekanizmaların giderek geniş ve açık iletişim ve işbirliği ağlarından beslenmesiyle birlikte, temelde herkesin herkesle çatıştığı mefhumu giderek saçma hale geliyor. Aslında bizim doğal halimizi üreten, çokluğun ortak ağlarıdır. "Demokrasi" ve diğer uygarlıklar arasında bir savaş olduğu gerekçesiyle merkezi bir egemen iktidarı meşrulaştırmak ya da sürekli bir savaş hali yaratarak "demokrasi"yi savunmak veya askeri yöntemlerle "demokrasi"yi dayatmak artık giderek anlamsızlaşıyor. Bugün anlamlı olan tek demokrasi, barışı en önemli değer kabul eden demokrasidir. Barış sadece demokrasi için şart olmakla kalmıyor; bilginin ve daha genel olarak da bu dünyadaki varlığımızın temel koşulu haline geliyor.

Demokrasinin makul olmayan ya da gerçekleştirilemez bir talep olmadığını görmeliyiz. Spinoza demokrasiyi mutlak diye nitelerken, aslında demokrasinin her toplumun temeli olduğunu varsayar. Siyasal, ekonomik, duygulanımsal, dilsel ve üretici etkileşimlerimizin ezici çoğunluğu her zaman demokratik ilişkilere dayanır. Toplumsal yaşamdaki bu pratikleri bazen kendiliğinden sıfatıyla niteleriz, bazen bunların geleneklerce belirlendiğini düşünürüz; oysa gerçekte bunlar her gün geliştirip dönüştürdüğümüz demokratik etkileşim, iletişim ve işbirliğinden menkul süreçlerdir. Eğer ortak yaşamımızın temelinde bu tür demokratik etkileşimler yer almasaydı, toplumun kendisi mümkün olamazdı. Bu yüzdendir ki, Spinoza'nın gözünde diğer hükümet biçimleri insan toplumunun çarpıtılması ya da sınırlanmasıyken, demokrasi insan toplumunun doğal gerçekleşmesidir.

Çokluk için yeni bir demokrasi bilimi icat etmek şüphesiz çok zor bir görev olsa da, projenin genel hatları belirgin. Bu projenin aciliyeti-

ni, dünyanın dört bir yanındaki sayısız insanın şikâyetlerinden ve taleplerinden anlayabiliriz; zaten, bu projeyi gerçekleştirecek güç, çokluğun arzularından başka nereden gelebilir ki? Protestocular, çoğu insana korku, adaletsizlik, yoksulluk ve boyunduruk getiren bir dünyada yaşama fikrini reddediyor. Kısa vadede ciddi değişiklerin gerçekleşmesi olasılığına kuşkuyla yaklaşan kişiler bile, mevcut hâkimiyet, şiddet, mistifikasyon, yabancılaştırma ve gasp biçimlerinin yeni gerçekliğimizde daha fazla süremeyeceğini fark ediyor: Toplumumuzun ortak dilleri, ortak pratikleri ve üretim biçimleri, komuta biçimlerine meydan okuyor. Kısacası hayallerimiz başka bir dünyayı (henüz mümkün değilse bile) zorunlu kılıyor. Gittikçe, değişimin ancak küresel ölçekte gerçekleşebileceği ve yegâne olası çözümün demokrasi olduğu anlaşılıyor.

Öyleyse bugüne ilişkin önerimiz, eski ritüelleri ve paslanmış sloganları tekrar etmek değil, toplumun ve siyasetin yeni bilimini oluşturmak için, kara tahtaya geri dönmek, tekrar çalışmaya koyulmak ve yeni bir araştırma başlatmak. Bu tür bir toplumsal araştırma, sadece istatistikleri ya da sosyolojik verileri üst üste yığmak demek değil, tarihin hareketlerine ve öznelliğin antropolojik dönüşümlerine dalıp, mevcut biyopolitik ihtiyaçları kavramaya ve yeni bir yaşamın olası koşullarını tahayyül etmeye soyunmak demektir. Küresel demokrasiyi hedefleyen siyasal kuruluşun ve zenginlik üretiminin yeni bilimi ancak böyle bir yeni ontolojiden doğabilir.[110]

❦

Üçüncü Arasöz:
Strateji: Jeopolitik ve yeni ittifaklar

Günümüzdeki jeopolitik tartışmalarının çoğunda, küresel düzeni sürdürmenin iki stratejisi arasında bir seçim söz konusudur: Tektaraflılık ve çoktaraflılık. Bu tartışmalar, ne yeni küresel demokrasi hareketlerinin gücünü ne de hareketlerin şikâyetlerini ve önerilerini hesaba katar. Oysa bu hareketler, jeopolitik ve küresel düzenden doğan

110. Bu yeni bilime bir katkı olan, Arjun Appadurai'nin, Mumbai'deki aktivist hareketlerin yatay eklemlenmesi konulu alan çalışmasında yazar, bu eklemlenmeyi geniş bir demokrasi kavramının, sınırları olmayan derin bir demokrasi kavramının temeli olarak görüyor. Bkz. "Deep Democracy: Urban Governmentality and the Horizon of Politics," *Public Culture*, c. 14, no. 1, 2002, s. 21-47.

olasılıklar üzerinde kurucu bir etkiye sahiptir. Kısaca jeopolitiğin tarihine bakıp, nasıl geliştiğini, nasıl bugün krize girdiğini ve içinde bulunduğumuz durumun çokluğa hangi stratejik olanakları sunduğunu görelim.

Jeopolitiğin krizi

Modern jeopolitik Avrupa'da *Reelpolitik*'in başlıca dalı olarak doğdu; bunun anlamı, geniş küresel uzamlardaki gerçek güç oyunlarının, kendi küçük topraklarında kapalı olan Avrupalı ulus-devletler arasında oynandığıydı. Avrupa siyaset geleneği, paradoksal biçimde, kendi siyasetini tüm dünyaya yayma iddiasındaydı, çünkü Avrupa'yı ufkun sonu, güneşin battığı yer yani "Batı", *finis terrae* olarak görüyordu. Ama Avrupa'nın kendi sonluluğundan kurtulması gerekliydi. Homeros'un Ege'sinden tutun Kolomb'un Atlantik'ine kadar, uzamsal öğeler her zaman Avrupa'nın kendini tanımlama girişiminin parçası olmuştur; bazen yayılmacı anlamda bazen de çatışmalı, trajik ve saplantılı anlamlarda. Eski Yunanlılarda ve Romalılarda bile, kentin içindeki barışı ve refahı korumanın yolunun kentin dışındaki uzamı kontrol etmekten geçtiği fikrini görüyoruz. Dış uzama yüklenen bu rol, antik Roma'da emperyal yayılmanın motoru haline gelmişti. Dolayısıyla jeopolitik uzam, hâkim emperyal sınıfların yabancı topraklarda izlemesi gereken bir güzergâha, kaderin belirli bir yöndeki hareketine dönüşmüştü. Ulusal ve emperyalist *Grossraum* fikri böyle doğdu.

Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel bir güç haline gelişi, Avrupa jeopolitik geleneğini değiştirdi ve onu sabit sınırlardan ve sonlu uzamlardan çıkarıp sınırsız bir dışarı'ya ve açık hudutlara taşıdı; jeopolitiği, okyanus akıntıları ya da sismik faylar gibi hareketli çatışma çizgilerine ve akımlara yöneltti. Amerikan usulü jeopolitik, sabit uzamsal ufukların ötesine geçer; açılmalar ve kapanmalar ya da yayılmacılık ve kendini yalıtma arasındaki diyalektik ya da gidiş gelişler haline gelir. Bugünkü jeopolitik mefhumu da budur. Jeopolitik, sınırları sabit kabul etse de, bu sınırlar aynı zamanda birer eşik ya da ge-

çiş noktasıdır. Bu bakımdan savaş, bir sınırın silahlarla geçildiği anda başlar; ilerleme, aynı sınırı silahsız geçmektir; ve ticaretse, sınırları silahla ya da silahsız geçebilir. Jeopolitikteki sınırların, coğrafi, etnik ya da demografik açıdan tanımlanan doğal sınırlarla bir alakası yoktur. Jeopolitik, doğal addedilen sınırlarla karşılaştığında, ya onları araç olarak kullanır ya da altını oyar; böylelikle de bir yayılma ve aşma eğilimini harekete geçirir.

Öyleyse, jeopolitiğin mevcut biçimini anlamak (ve nihayetinde da buna meydan okumak) istiyorsak, eski Avrupa jeopolitiğinde görülen doğalcı, belirlenimci ya da ekonomist sınır kavrayışından uzak durmalıyız. Bunun yerine ABD ideolojisinin tipik bir parçası olan, sürekli geçilen eşikler ve esnek sınırlar mefhumunu kullanmalıyız. Günümüz jeopolitiğinin temelinin jeopolitiğin geleneksel kavramlarının krizinde yattığını anlamak gerek. Kriz derken, jeopolitiğin çökmek üzere olduğunu değil, artık jeopolitiğin istikrarsız ve sürekli altı oyulan sınırlar, hatlar ve kimlikler temelinde işlediğini kastediyoruz. Sınırlar olmadan jeopolitik işleyemez; ama jeopolitik sınırları sürekli değiştirmek ve aşmak, böylelikle de yayılmacılık ve kendini yalıtma arasındaki diyalektiği yaratmak zorundadır. Bu bir *kriz jeopolitiği*dir.

Dolayısıyla günümüz jeopolitiği, günümüzdeki egemenlik teorisiyle ve ekonomik faaliyetin gerçekliğiyle aynı mantıksal şemayı izler: Sürekli birbiriyle çelişen ve çatışan iki yön barındırır. İç kriz, çöküşün alameti değil, gelişmenin motorudur. Jeopolitik analiz, krizi temel kabul eder ve açık uzamları, sınırları ve kapalı uzamları belirleyen farklı siyasal güçler arasındaki çatışmaları sisteme katar. İndirgemeci ama yine de etkili olan bir varsayımımız var: Jeopolitik kavramındaki iç çelişkiler ya da çatışmalar, çoklukla (yani toplumsal üretim güçleriyle) emperyal egemenlik (yani küresel iktidar ve sömürü düzeni) arasındaki, yani biyopolitikle biyoiktidar arasındaki çatışma olarak görülmelidir. Bu varsayımın bizi getirdiği görüş, değişen jeopolitik paradigmalarının aslında çokluğun meydan okumalarına verilen *yanıtlar* olduğudur. *İmparatorluk*'ta savunduğumuz gibi, 1970'lerin petrol ve

para krizlerinden ve Bretton Woods sisteminin çökmesinden sonra XX. yüzyılın sonunda jeopolitik çerçevenin dönüşümü, aslında Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki kolonyalizm karşıtı ve antiemperyalist mücadelelere ve Avrupa ve Kuzey Amerika'daki kitlesel mücadelelere bir yanıttı.[111] Bizce bugün jeopolitiğin krizini anlamanın en iyi yolu, bir önceki bölümde anlattığımız, mevcut küresel düzene karşı süren mücadelelere, yani Hindistan, Brezilya, Seattle ve Cenova'daki neoliberalizm karşıtı hareketlerden tutun Irak'taki savaşa kadar geniş bir yelpazeye bakmaktır. Krizin öğeleri, jeopolitikteki gelecek gelişmeleri belirleyebilir. Jeopolitiğin krizinin çokluğa nasıl bir stratejik açılım sağladığı da buradan anlaşılabilir.

Tektaraflı komuta ve şer ekseni

Artık XXI. yüzyıldaki jeopolitik stratejilere ve çoktaraflılık-tektaraflılık meselesine geri dönebiliriz. Günümüzde asıl olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin temsil ettiği tektaraflı jeopolitik stratejinin ilk görevi, eski uluslararası düzenin kurumlarının krizini sürdürmektir. Tektaraflı bir strateji etkili bir biçimde küresel siyasete hükmetmek için, örneğin Birleşmiş Milletler'in siyasal ve yasal kapasitelerini zayıflatmalıdır. Birleşmiş Milletler, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda kurulduğu zaman, hem aydınlanmış bir kozmopolit yönetim niyeti hem de faşizme karşı zafer kazanan ulus-devletler arasında demokratik bir düzenleme barındırıyordu. Ancak yarım yüzyıl geçtikten sonra, bu ittifak basbayağı tükenmişti. Uzun süre Soğuk Savaş cenderesinde kalan ve kendi içindeki bürokratik mekanizmaları kırmayı başaramayıp etkisizleşen Birleşmiş Milletler, artık geriye kalan tek süpergücün idaresine girdi. Başka bir deyişle, Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel hegemonyasının ve tektaraflı kontrolünün en açık ifade bulduğu yer Birleşmiş Milletler oldu. Ancak paradoksal biçimde, küreselleşme süreçlerine daha uygun olan, daha yaygın bir iktidarın en azından fikren savunulduğu yer de Birleşmiş Milletler'di.

111. Bkz. *Empire*, s. 260-279 [*İmparatorluk*, s.274-292].

Böylece, Soğuk Savaş'ın bitişiyle birlikte emperyal egemenlik biçimi, eski düşmanın sınırlarını yeniden çizmeye ve tüm dünyada tek bir kontrol ağı örgütlemeye girişti. Sosyalist tehdidin ilerlemesini engellemek amacıyla Ortadoğu'da uygulanan kuşatma siyaseti, eski Sovyet topraklarını daraltmaya yönelik operasyonlara ve askeri müdahalelere dönüştü. Sonuçta emperyal komuta, Ortadoğu'dan Doğu Asya'ya, Arap Yarımadası'ndan Kore Yarımadası'na uzanan ve Orta Asya'daki eski Sovyet topraklarını geçip Filipinler'deki ve Avustralya'daki stratejik üslerde son bulan bir yarım ay biçimini aldı. Bu yarım ay, yeni ve küresel jeopolitik ufku çiziyor. Amerika Birleşik Devletleri'nin ve dünya boyunca uzanan merkezi askeri aygıtının kontrolü altında, küresel egemenlik emperyal bir biçime büründü.

Ancak bu operasyon iç çelişkilerden muaf ya da tamamlanmış değil. Tektaraflı emperyal rejimin doğrudan girmediği (ve belki asla giremeyeceği) geniş alanlar var. Bu alanlar güçlü devlet yapılarıyla ve bazen de kendi küresel ihtiraslarıyla direniyor. Tektaraflı strateji, bu direngen güçleri zayıflatmayı, bölgesel bir eksene hapsetmeyi ve nihayetinde küresel hiyerarşiye dahil etmeyi öngörüyor. Her tektaraflı stratejinin hesaba katmak zorunda olduğu üç büyük stratejik rakip var: Avrupa, Rusya ve Çin. Bu perspektife göre, Amerika Birleşik Devletleri üç rakibe basınç uygulamayı sürdürmek durumunda. Belki de bu nedenle, Amerika Birleşik Devletleri'nin ilan ettiği "şer ekseni"ni sadece üç görece zayıf düşman diktatörlüğüne yönelik doğrudan bir uyarı olarak değil, daha önemlisi, düşmanların yakınında duran üç güçlü dosta yönelik dolaylı bir tehdit olarak okumalıyız. Irak Savaşı Avrupa'ya yönelik dolaylı bir saldırı olarak okunabilir: Hem savaşın gerçekleştirilişindeki siyasal tarz itibarıyla hem de ABD'nin Irak'taki enerji kaynaklarını kontrol etmesinin Avrupa endüstrisi için yarattığı tehdit itibarıyla. Aynı şekilde, İran'a yönelik uyarılar da Rus kontrolünün güney kanadına yönelik dolaylı bir tehdit olarak görülebilir. Son olarak da, Kuzey Kore'ye yönelik uyarıların Doğu Asya'da büyük bir ABD askeri varlığı için gerekçe

sağlayarak Çin kontrolünü dolaylı olarak tehdit edip zayıflatacağını kurgulamak hiç de güç değil. Bu, "haydut devletler" içeride ve dışarıda gerçek bir tehdit oluşturmuyor demek değil, bu devletlerin hedef gösterilmesinin ikinci (ve daha önemli) işlevi tektaraflı ABD kontrolünü tehdit eden asli stratejik rakiplere meydan okumak ve onları zayıflatmaktır demek oluyor. Bu stratejik hedef emperyal jeopolitiğin tüm cephaneliğini harekete geçirerek, engelleyici savaşlara, ulus-devletlerin hiyerarşik organizasyonu süreçlerine ve küresel sistemdeki bölgelerin ve kıtaların parçalanmasına, hatta yalıtılmasına yol açabilir.

Çelişkiler

Söz konusu tektaraflı emperyal güç stratejisi, üç ana öğe etrafında şekillenen bir jeopolitik yeniden düzenlemeye dayanır. Birinci öğe, dünya güçlerinin bölgesel oluşumlarda kümelenmesi ve aralarındaki hiyerarşinin sürdürülmesidir. Öyle ki, tektaraflı jeopolitik stratejiyi, Amerika Birleşik Devletleri'nin merkezde yer aldığı ve çubukları dünyanın dört bir yanına uzanan bir tekerlek olarak kurgulayabiliriz. Bu perspektife göre, her bölge, yerel güçlerin bir kümesi artı hâkim öğe olarak Amerika Birleşik Devletleri'nden oluşur. Kuzey Atlantik bölgesi, Batı Avrupa Devletleri artı Amerika Birleşik Devletleri; Latin Amerika bölgesi Latin Amerika güçleri artı Amerika Birleşik Devletleri; Pasifik bölgesi Doğu Asya devletleri artı Amerika Birleşik Devletleri olarak kurgulanır.

Ancak uluslararası siyasetteki bu güç ilişkilerinin öngörülemez olduğunu hesaba katmalı ve bölgesel oluşumların emperyal komuta hiyerarşisinin birliğiyle çelişkiye düşebileceğini de görmeliyiz. Emperyal düzenin dayattığı bölgesel düzenler, zaman zaman çeşitli bölgesel güçlerin sesini yükseltmesiyle aksar. Buna örnek olarak Avrupa Birliği'nin gidiş gelişleri, yani bazen Amerika Birleşik Devletleri'yle arasındaki Atlantik İttifakı'nı vurgulaması, bazen Rusya'yla bir tür kıtasal birleşmeye sıcak bakması, bazen de kendi özerk siyasal iradesini oluşturmaya çalışması verilebilir. Eski Sovyet ülkeleri de aynı

şekilde ABD projelerine sadakat, geniş Avrupa ittifakı önerileri ve eski jeopolitik hatların (örneğin Rusya ile Hindistan arasındaki hat) canlanması arasında salınmaktadır. Çinlilerin yaratıcı "orta sınıflar demokrasisi" deneyini de, Asya merkezli bir küreselleşmeyi hedefleyen bir bölgesel özerklik girişimi olarak okuyabiliriz. Bu tür bölgesel gelişmeler ve salınımlar dünyanın diğer bölgelerinde de mevcuttur: Örneğin, Brezilya ve Arjantin merkezinde Latin Amerika'nın bölgesel özerkliği projeleri gibi. Ortadoğu'da da bir bölgesel özerklik projesi kurgulanabilir mi? Bütün bu vakalardaki bölgesel oluşumlar, tektaraflı emperyal jeopolitik çerçevesinde çelişkili ve ikili bir rol oynar; onlar hem birleşik düzenin gerekli parçaları hem de potansiyel olarak özerk ve bu düzeni kırabilecek güçlerdir.

Tektaraflı stratejinin ikinci öğesi, ekonomik üretimle ve emperyal düzenin çokuluslu "aristokrasiler"inin yaşadığı ve yaşamaya devam ettiği krizle ilgilidir. Burada söz konusu olan devletlerarası çelişkiler değil, küresel kapitalist sınıfın farklı fraksiyonları arasındaki çıkar çatışmalarından kaynaklanan ve özellikle Irak Savaşı'nda yüzeye çıkan fay hatlarıdır. (Örneğin, George Soros gibi işadamlarının savaşa şiddetle karşı çıkmasını hatırlayalım.) Tektaraflı askeri politikaların yarattığı küresel savaş hali, küresel üretim ve ticaret devrelerine ağır hasar verdi. Özetle, Amerika Birleşik Devletleri'nin izlediği tektaraflı silahlı küreselleşme hattı yeni sınırlar ve engeller yaratarak, önceki on yıllarda oluşturulan küresel ekonomik ağları sekteye uğrattı. Aristokrasilerin bakış açısına göre, mevcut küresel ekonomik rejimin en önemli krizi, bu rejimin bugünün dünyasındaki üretici potansiyelin ancak küçük bir kısmını kapsıyor olması. Küresel nüfusun büyük ve giderek de büyüyen kesimleri yoksulluk içinde, eğitimden ve fırsatlardan yoksun yaşıyor. Sayısız ülke, tüm yaşam kaynaklarını kurutan ulusal borçların pençesinde. Dünyanın çoğunluğunun ekonomik üretim ve tüketim devrelerinden dışlanmış olduğu gün geçtikçe netleşiyor. Öyleyse bu perspektife göre, aristokrasinin krizi sadece çokuluslu endüstricileri değil, küresel ekonomik

düzenin tüm üretici öznelerini ilgilendiriyor. Bu fay hatlarının belirtileri, ABD'nin tektaraflı güç kullanmasının eleştirilmesiyle ve ABD'nin adaletine yönelik güvensizlik ifadeleriyle başlayıp, rakip bölgesel oluşumların kurulmasına kadar uzanıyor. 11 Eylül 2001'deki saldırılardan 2003'teki Irak Savaşı'na uzanan dönemde, dünya aristokrasilerinin eskiden sağlam olan sadakat bağları ve siyasal ve ekonomik çıkar birliği çarpıcı biçimde çözüldü. Aristokrasinin bu krizinin, jeopolitik üzerinde de ciddi etkisi olan bir belirtisi, para birimleri arasındaki rekabettir. Örneğin euro'nun zayıf bir konumdan güçlü bir konuma geçmesi ve gün geçtikçe doların uluslararası iş ilişkilerindeki rezerv para rolüne rakip olması, bir an önce emperyal düzen içerisinde çözülmesi şart olan bir sorun, adeta bir mayın tarlasıdır.

Tektaraflı stratejinin üçüncü öğesi ise düzenin sürdürülmesiyle, küresel yönetişim biçimiyle ve güvenlik arayışıyla ilgilidir. ABD'nin tektaraflı İmparatorluk versiyonu askeri zorla dayatılıyor; ama ABD'nin Afganistan ve Irak'taki askeri müdahalelerinin güvenlik ve istikrar gibi asgari hedefleri bile gerçekleştiremediği ortada. Aksine bu müdahaleler daha fazla çatışmaya yol açıyor. Dahası askeri hâkimiyet küresel güvenliği garantilemeye yetmiyor. Ekonomik ve kültürel ilişkiler de, dünyanın büyük bölümlerinde çok sıklıkla karşımıza çıkan eşitsizlik ve aşırı yoksulluk gibi toplumsal koşullar da eşit öneme sahip. Amerika Birleşik Devletleri, dünyanın diğer büyük finansal güçleriyle bir anlaşmaya varamadığı takdirde, tektaraflı komutasını dayatmayı başaramayacak. Ayrıca en yoksul ülkelerin ekonomik gelişimi güvence altına alınmadıkça da, küresel güvenlik asla sağlanamayacak. Bu da kesinlikle sırf ekonomiyi değil, toplumsal, kültürel ve siyasal dengeleri ve çatışmaları da ilgilendiriyor. Küreselleşmenin sonuçları ve jeopolitik stratejiler hâlâ sorgulanmaya devam ediyor.

Yeni bir Magna Carta mı?

Küresel sistemde, Amerika Birleşik Devletleri'nin askeri, siyasal ve ekonomik dayatmasını merkez alan tekta-

raflı ya da "monarşik" bir düzenlemenin sürdürülemez olduğu giderek anlaşılıyor. Amerika Birleşik Devletleri "tek tabanca" olarak hareket edemez. Bu düzenlemenin krize girmesi "küresel aristokrasiler"e, yani çokuluslu şirketlere, ulusüstü kurumlara, diğer hâkim ulus-devletlere ve devlet-dışı güçlü aktörlere bir fırsat sunuyor.

Zaman Magna Carta zamanı. İngiliz tarihinden hatırlayacağımız gibi, XIII. yüzyılda Kral John ne dışarıdaki askeri maceralarının faturasını karşılayabiliyordu ne de toplumsal barışı sağlayabiliyordu. Aristokrasiden para ve destek istediğinde, bunun karşılığında aristokrasi de monarkın hukukun üstünlüğüne boyun eğmesini ve kimi anayasal garantiler sağlamasını istedi ve böylelikle Magna Carta'yı kaleme aldı. Başka bir deyişle monark, tamamen tektaraflı bir konumdan vazgeçip, aristokrasiyle aktif bir işbirliği yapmaya razı oldu. Bizim küresel "monark"ımız da bugün benzer bir krizle karşı karşıya: Savaşlarının faturasını ödeyemiyor, barışçı bir düzen sağlayamıyor ve hatta ekonomik üretim için gerekli koşulları da sürdüremiyor. Dolayısıyla günümüz "aristokrasiler"i de, destekleri karşılığında halihazırdaki tektaraflılık mefhumlarının çok ötesine geçecek yeni bir toplumsal, siyasal ve ekonomik düzenleme, yeni bir küresel düzen talep ediyor.

Bugün bir Magna Carta'nın içeriği ne olabilir? Küresel aristokrasiler ne istiyor? Barış ve güvenlik, elbette önemli istekler arasında. Tektaraflı askeri maceralara ve bitmek bilmez küresel savaş haline son verilmesi temel bir şart. Ancak küresel üretici güçlerin yenilenmesi ve tüm küresel nüfusun üretim ve mübadele devrelerine dahil edilmesi de aristokrasiler için bir o kadar önemli. Bu bağlamda, yoksulluğun ortadan kaldırılması ve en yoksul ülkelerin borçlarının silinmesi birer hayır işi değil, dünyada var olan üretici potansiyelin gerçekleştirilmesi amaçlı çabalar olarak görülmeli. Başka bir öncelik de, özelleştirme sürecinin bir miktar geri çevrilmesi ve toprak, tohumlar, bilgi ve enformasyon gibi gerekli üretici kaynaklara ortak erişimin mümkün kılınması olabilir. Kimi kaynakların ortak hale getirilmesi, tarımdan tutun in-

ternet teknolojilerine kadar yaratıcı ve üretici potansiyellerin genişlemesi ve yenilenmesi için elzemdir.

Böyle bir Magna Carta yaratma yolunda aristokrasilere ilham verecek kimi hareketleri şimdiden seçebiliyoruz. Örneğin, DTÖ'nün Cancun'daki toplantısında "22'ler grubu"nun daha adil tarımsal ticaret politikaları talep etmesi, küresel sistemin bu yönde reformuna dönük bir adımdır. Daha genel olaraksa, Brezilya'daki Lula hükümetinin Latin Amerika ve ötesinde kurmaya çalıştığı ittifaklar da küresel yeniden yapılanmanın olası zeminlerinden birine işaret ediyor. Elbette bu durumda, küresel ekonomik sistemdeki üretici güçlerin ve enerjilerin yenilenmesi projesini yönlendirmek isteyen aristokrasilerin, inisiyatifi küresel Güney'in hükümetlerinden alması gerek.

Aristokrasiler için ikinci bir kaynak da, mevcut savaş haline ve küreselleşmenin günümüzdeki biçimine karşı yükselen muhalif seslerin çokluğu. Ayrıntılı bir biçimde aktardığımız gibi, sokaklardaki, sosyal forumlardaki ve STK'lardaki bu protestocular sadece mevcut sistemin yetersizliklerine dair şikâyette bulunmakla kalmayıp, kurumsal düzenlemelerden ekonomik politikalara dek uzanan bir dizi reform önerisi getiriyor. Bu hareketlerin her zaman emperyal aristokrasilerle karşıtlık içinde var olacağı açık ve bizce bunda gayet haklılar da. Ancak bu hareketleri, günümüzün küresel politikalarını şekillendirme noktasında bir potansiyel müttefik ya da kaynak olarak görmek aristokrasilerin işine gelir. Hareketlerin talep ettiği kimi reformlar ve küresel çoklukların etkin bir güç olarak sürece katılması, zenginliğin ve güvenliğin üretimi için kesinlikle şarttır. Küresel Güney'in en ilerici hükümetlerinin yanında, küreselleşmeyi protesto hareketleri de, bir yenilenme projesini yönlendirebilecek, başarısız tektaraflılık rejimlerine bir alternatif oluşturabilecek ve yeni Magna Carta'nın zeminini hazırlayabilecek halihazırdaki en önemli güç odağı.

Ancak küresel aristokrasilerin çokluğu *temsil* etmek gibi bir derdinin olmadığında net olalım. Aristokrasilerin projesi, yeni bir Magna Carta zemininde bile, demokrasi-

yi değil farklı bir emperyal kontrolü hedefler. Çokluk zorunlu olarak bu aristokrasilere karşıtlık içerisinde kalacaktır. Ancak hal böyleyken, ABD'nin tektaraflılığı karşısında aristokrasilerin yaşadığı krizin demokrasi önerileri açısından stratejik fırsatlar sunduğunu da fark etmeliyiz. Örneğin, endüstriyel aristokrasilerle üretici çokluklar arasında belirli noktalarda ittifaklar kurulabilir: Gelişmenin en zayıf ve en yoksul düzeylerinde, üretici düzenle mevcut emek gücü potansiyeli arasında dengesizlik bulunan noktalarda ve küresel savaş haline son verme konusunda.

Bu noktada, küresel bir kuruluşun olası alternatif stratejilerini görmeye başlıyoruz. Aristokrasilerle ittifak yaparak bir karşı-İmparatorluk programı hazırlamak olası mıdır? Jeopolitik alanında, çokluk tarafından akıllıca bu hedefe yönlendirilecek taktikler ve stratejiler önerilebilir mi? Bunu olumlayan birçok gösterge var. Yoksulluktan kaçış hareketlerine isyan eşlik ettiğinde; göçlerle birlikte yeni melezleşme alanları ve yeni antropolojik ve kültürel formlar açığa çıktıkça; kurtuluş savaşları aşağıdan diplomasi süreçleriyle ilişkilenince; ve küresel aristokrasiler dünyadaki düzensizliğin çoktaraflı öğelerini dikkate alıp, çoklukların yaşadığı boyunduruğu gözden geçirmek ve çokluklarla ittifaklar kurmak zorunda kalınca, küresel düzeni devirmenin yeni olanakları var demektir. Kısacası, küresel aristokrasilerle tektaraflı stratejiler arasındaki çelişkiler de dahil olmak üzere İmparatorluk'un jeopolitik düzeninin barındırdığı bütün bu güçlü çelişkiler; çokluğun, kapitalist komutayı değil özgürlüğün ritimlerini takip eden alternatif bir kurucu süreci önermesi olanağını yaratıyor.

Sonuca bağlamak için, baştaki sorumuza geri dönelim. Jeopolitikten bahsetmek hâlâ anlamlı mı? Belirttiğimiz gibi jeopolitik geleneksel olarak bir sınırlar teorisiydi. Aslında paradoksal bir teoriydi; zira küresellik iddiasında olduğu halde, ne zaman kendi perspektifinin sınırlarına dayansa ya da mantığının virajlarından geçse bir

"merkez"den ve bir "dışarı"dan bahsetmeye başlıyordu. Bugün emperyal jeopolitiğin bir merkezi ve dışarısı yok; artık o, küresel sistemdeki uluslararası ilişkilerin teorisi haline geldi. Jeopolitiğin yerini İmparatorluk'un kamu hukuku alıyor; aynen polisin yerini savaş sanatının alması gibi. Ulusal yönetimden emperyal yönetişime, sabit ulusal iktidarların hiyerarşisinden küresel örgütlenmelerin ve ağların hareketli ve çokdüzeyli ilişkilerine geçmiş bulunuyoruz. Elbette buna tektaraflı bir komuta dayatmak isteyenler çıkıyor. Yerkürenin her yanındaki askeri üslerdeki birliklerin ve deniz kuvvetlerinin gerçekleştirdiği operasyonlar küçümsenecek gibi değil. Ancak bu tablo, aynen Escher'in çizimleri gibi tamamen istikrarsız ve bir perspektif değişikliğiyle çabucak tersyüz edilmesi mümkün. Birden, tektaraflı müdahalelerin gücünün aslında zayıflık olduğu anlaşılıyor; onların üzerinde yükselen merkezin her tür saldırıya karşı azami derecede savunmasız olduğu görülüyor. İmparatorluk ayakta kalmak istiyorsa, çevreden yalıtılmış bir kontrol merkezi bulunmayan ve hiçbir toprağı ya da üretici gücü dışarıda bırakmayan ağ biçimli bir iktidar kurmak zorunda. Başka bir deyişle, İmparatorluk oluştukça jeopolitik devre dışı kalır. Kısa süre sonra, hem tektaraflı hem çoktaraflı stratejilerin aynı ölçüde etkisiz olduğu anlaşılacak. Çokluğun bu duruma meydan okuyup dünyanın demokratik kuruluşu için yeni bir çerçeve geliştirmesi gerekecek.

İkona kırıcılar

Bin beş yüz yıl önce, Roma İmparatorluğu'nun merkezi Roma' dan Doğu'ya, Bizans' a kaydığında, yönetimsel yapısı da ciddi dönüşüm geçirmişti.[112] *Önceki Latin versiyonda, yönetim üç iktidar organına dayanıyordu ve İmparator'un idaresi, aristokrasiyle ve* comitia *denen halk konseyleriyle dengeleniyordu. Daha sonraki Bizans ver-*

112. Bkz. Silvia Ronchey, *Lo stato bizantino*, Turin: Einaudi, 2002 ve Hélène Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris: Presses Universitaires de France, 1975.

siyonundaysa, iktidar tek bir güç etrafında tahkim edildi ve Basileus denen Kutsal Roma İmparatoru, aristokratların ve halkın kontrolünden kurtuldu. Bizans İmparatoru, kanun tabletlerini doğrudan Tanrıdan alan yeni bir Musa'ydı; cennet katına çıkıp insani ile kutsal arasındaki tek aracı haline gelen yeni bir Eliya'ydı; onun idaresi de İsa gibi kurtarıcı bir misyona sahipti. Böylelikle Bizans İmparatorluğu'nda iktidar kutsanmıştı ve tamamen göksel bir meşruluğa sahipti. İmparator ve başrahip, imperium *ve* sacerdotium, *aynı kişide toplanmıştı.*

Bizans'ın merkezileşmiş iktidarını, gerek dağınık Latin modeline gerekse bir demokrasi fikrine ve halk direnişine karşı savunmak için kullanılan silahlardan biri, kutsal tasvirlerin yasaklanması, yani ikona kırıcılıktı. 726 yılında, Bizans İmparatoru III. Leo, dini bütün uyruklarının bir kurtuluş yolu olarak gördükleri ikonalara, yani kutsal tasvirlere tapınmalarını yasaklayan bir ferman yayımladı. Bütün ikonalar parçalanacaktı. Bunun dini gerekçesi olarak da, tasvirlerin günah olduğu ve insanı Tanrıya gerçek ibadetten saptırdığı söyleniyordu: Bu argüman alenen Eski Ahit'teki, Yahudilerin taptığı ama Musa tarafından parçalanan altın inek hikâyesine bir göndermeydi: "Cennette bulunan herhangi bir varlığın putunu ya da tasvirini yapmayacaksın..." (Çıkış, 20:4). Ancak ikona kırıcılık sadece dini değil siyasal bir projeydi de; daha doğrusu, dini ve siyasal projeler iç içe girmişti. Kavganın asıl konusu da temsil gücüydü.

VIII. yüzyıldaki ikona kırıcılık dalgasından önce bir Bizans kilisesine girseydiniz, bazilikanın apsisinde, göğe yükselen bir İsa Pantokrat (her şeyin hâkimi İsa) figürünü, etrafında on iki havariyle ve kurtuluş gününün alametleriyle tasvir eden dev bir mozaik görürdünüz. Kutsal olanın böylesine ezici bir temsili, derhal kendi varlığınızın önemsizliğini yüzünüze çarpardı ama, bu görkemli iktidar figürü bile ikona kırıcıların gözünde yeterli değildi. İmparator'un tebaası, ne Pantokrat'ın tasvirine bakabilmeli ne de ikonalara sahip olmalıydı; Tanrının tasvirine tapınarak kurtuluş umudu beslemek böylece yasaklanmış oldu. İkonalarla gelen temsil, tahayyülün en ücra köşele-

rinde bile olsa, kutsal olanın parçası olma ve göksel olanı taklit etme yolu sunuyordu. Başka bir deyişle, estetik temsil bir tür siyasal temsil kanalı vazifesi görüyordu. İkona kırıcı monark, bu küçük kurtuluş ve güç fırsatına bile son vermek zorundaydı. Tanrı çokluktan tamamen ayrı olmalıydı ki, Basileus ikisinin arasındaki tek bağ ve kurtuluş kapısı haline gelebilsin.

Bizans'taki bu iktidar kavramı Avrupa'da modernliğin inşasında önemli bir rol oynadı: Her ne kadar zaman zaman Avrupalıların tahayyülü Bizans tarihine pek tekabül etmediyse bile. Erken modern dönem Rusya'sında, Sezar (Çar) unvanı "korkunç" (groznyj) *lakabıyla birleştiğinde Bizans'taki iktidar figürünün yeniden canlandığını söyleyebiliriz. Bu bir yenilik değildi, çünkü daha Bizans'taki ikona kırıcılık mücadelelerinde bile, egemenlik, "korkunç" sıfatına bürünmeye başlamış ve hükümdarla uyruk arasındaki ilişkiyi koparma iddiasında bulunmuştu. Montesquieu ve Voltaire'i öfkelendiren mutlak egemenlik kavramı buydu işte; hem Edward Gibbon hem Adam Smith kendi özgürlük projesini bu iktidar figürüne karşı kurgulamıştı; daha sonra Herder ve Niebuhr da Romantik ve sınırsız özgürlük arzularıyla Bizans'a meydan okumuştu. Kısacası, Avrupa modernliğinin özgürlükçü geleneği kısmen Bizans iktidarının kibrine karşı inşa edilmiştir.*

Ancak Bizans'ın iktidar kavramı bir şekilde günümüze kadar gelmeyi başardı. Bugünün emperyal egemenlik teorileri Bizans gaddarlığıyla dolup taşıyor. Seküler ve aydınlanmış bir modern İmparatorluk tasavvuruyla tezat oluşturan, sacerdotium *ve* imperium*'un sentezinde meşruluğunu bulan bir ahlâki egemenlik fikri kesinlikle hâlâ capcanlı. XX. yüzyılda, Jdanovculuk ve McCarthycilik, ideolojik dogmanın rahipliğinin ve egemenliğin birbirinden ayrılamayacağını tekrarlamıştı. Aynısını bugün, belirsiz ve bilinmeyen düşmanlara karşı "haklı savaş" ve "engelleyici savaş" yürütmeyi savunan teorisyenlerde ve tüm dünyadaki çokluklara karşı yükselen "güvenlik" ve "sıfır hoşgörü" söyleminde de görüyoruz. Daha da önemlisi, bir kez daha siyasal liderlerin, yönetenle yöne-*

tilen arasındaki ilişkiyi koparan bir egemenlik mefhumu önerdiğini ve mutlak ve özerk bir iktidar fikrini savunduğunu görüyoruz. İşte bugünün ikona kırıcıları!

Ancak bugünkü durum daha da karışık, çünkü bugünün ikona kırıcıları paradoksal bir biçimde ikona taraftarlığı konumunu da gasp etmiştir. Yeni iktidar, yönetenle yönetilen arasındaki ilişkiyi koparmak için tam da, medyanın gösterileri ve enformasyonun kontrolü kanalıyla tasvirlere ve imajlara başvuruyor. Bizanslı çokluk-ların ikonalarda bulduğu umut ve kurtuluş, artık bütün imajlardan silinmiş gibi.

Bu yeni Bizans hükümdarlarına meydan okurken, ikona kırıcılığın alt edilmesinde büyük katkısı olan Şamlı Yuhanna'nın Kutsal Tasvirler Üzerine *adlı metninden esinlenebiliriz. Bizans'taki ikona kırıcılık kavgalarının genelde, kopyayla orijinalin ilişkisine dair bir tartışmadan kaynaklandığı; Platon felsefesi ve kilise babalarının teolojisi çerçevesinde yürüdüğü düşünülür.*[113] *Oysa Şamlı Yuhanna, Tanrının vücut bulması mevzusuna odaklanır; ete bürünen Tanrı, maddeye dönüşmüş olduğundan tasvirle temsil edilebilir ve böylelikle insan Tanrıyla maddi bir bağ kurabilir. Her ne kadar tartışma teolojik bir jargona bürünse de, asıl mesele iktidar figürüyle ilgili siyasal bir tartışmadır. Basileus'un bir tiran edasıyla rahipliği gasp etmesini kabul edemem, diyor Yuhanna.*[114] *Yuhanna'ya göre, rahiplik –yani toplumsal yenilik gücü ve değerlerin ve özgürce varoluşun meşruluğu– çokluğa mal olmuştur. Hiçbir hükümdarın, tahayyülümüzü özgürlük aşkıyla besleyen ikonalara el koymasına izin verilemez. Hiçbir hükümdarın, çokluğa ait olan umut ve kurtuluş aracını parçalamasına da izin verilemez. Aksi takdirde, yani hükümdar bir tirana dönüşür ve iktidarı mutlak ve sorgulanamaz olursa, bu sefer egemenliğin kendisine saldırmak ve onu yok etmek şart olur.*

113. Bkz., örneğin, Gerhart Ladner, "The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy," *Dumbarton Oaks Papers*, no. 7, Cambridge: Harvard University Press, 1953, s. 1-34.

114. John of Damascus, *On the Divine Images*, çev.: David Anderson, New York: St. Vladimire's Seminary Press, 1980.

III

Çokluğun demokrasisi

> Şimdi de demokrasi dediğimiz, üçüncü ve bütünüyle mutlak yönetim biçimine geliyorum.
>
> Baruch Spinoza

> Bir keresinde Herzen, arkadaşı Bakunin'i bütün devrimci gebeliğin ikinci ayını dokuzuncu ayıyla karıştırmakla suçlamıştı. Herzen'se, dokuzuncu ay geldiğinde bile gebeliği inkâr etme eğilimindeydi.
>
> Leon Troçki

Bir önceki kısımda sıraladığımız, içinde bulunduğumuz küresel sistemin adaletsizliklerine karşı şikâyetler ve pratik reform önerileri dile getiren hareketler, demokratik dönüşümün güçlü motorlarıdır; ama onları ele almanın yanında, dünyamızdaki yeni zorluklar ve olanaklar ışığında demokrasi kavramını da tekrar düşünmeliyiz. Bu kavramı yeniden düşünme süreci, kitabımızın asli amacıdır. Amacımız çokluk için somut bir eylem programı önermek değil, yeni bir demokrasi projesinin üzerinde yükseleceği kavramsal zeminleri görmeye çalışmak.

Bütün siyaset teorisi geleneği bir temel ilke üzerinde anlaşıyor gibi: Sadece "bir" yönetebilir. Söz konusu bir; monark, devlet, ulus, halk ya da parti olabilir. Antikçağ ve modern Avrupa siyasal düşüncesinin temelini oluşturan üç geleneksel yönetim biçimi –monarşi, aristokrasi ve demokrasi–, bu bakış açısına göre tek bir biçime indirgenir. Aristokrasi az'ın yönetimidir ama, az'ın tek bir bedende ya da seste birleşmesi şarttır. Demokrasi de aynı şekilde çok'un ya da herkesin yönetimi olarak düşünülebilir ama bir "halk"ta ya da bir tür tekil öznede erimesi gerekir. Ancak, siyasal düşüncenin bu yargısının, yani sadece bir'in yönetebileceği fikrinin demokrasi kavramını olumsuzladığı apaçık ortadadır. Bu açıdan, demokrasi de aynen aristokrasi gibi bir kabuktan ibarettir, zira iktidar fiilen monarşiktir.

344

Siyaset felsefesi geleneğine hâkim olan egemenlik kavramının, siyasal olan her şeyin temelini teşkil etmesinin nedeni, tam da bu kavramın her zaman bir'in karar vermesini ve yönetmesini zorunlu kılmasıdır. Bu geleneğe göre, yalnızca bir egemendir ve egemenlik olmadan siyaset olmaz. Bu fikir hem diktatörlük ve Jakobenizm teorilerince hem de liberalizmin bütün versiyonlarınca, kaçınılamaz bir şantaj olarak karşımıza dikilir. Ortada mutlak bir tercih vardır: Ya egemenlik ya anarşi! Liberalizmin, bütün o çoğulluk ve güç ayrılığı ısrarlarına rağmen, her zaman son tahlilde egemenliğin gerekliliğini teslim ettiğini özellikle vurgulayalım. Yönetecek, karar verecek birisi şarttır. Bu, her zaman, bir mutlak doğru olarak karşımıza çıkar, atasözlerinde bile pekiştirilir: Örneğin, *Too many cooks spoil the broth* [Aşçı çok olursa çorba yanar]. Yönetmek, karar vermek, sorumluluk almak ve kontrol etmek ancak bir'e hastır; aksi takdirde felaket gelir.

Bir'in Avrupa düşüncesinde bu kadar vurgulanması, genelde Platon'un mirası olarak karşımıza çıkar. Bir; değişmez ontolojik temeldir, hem köken hem telos, hem töz hem komutadır. Bir'in yönetimiyle kaos arasındaki bu sahte tercih, Avrupa siyaset ve hukuk felsefesinde sayısız farklı şekilde karşımıza çıkar. Örneğin, Avrupa felsefesinin XX. yüzyıl başındaki gümüş çağında hukuk felsefecileri, bir "pür hukuk teorisi" olarak kavradıkları "doğal hukuk" mefhumunun temeline bu tercihi yerleştirdiler. Örneğin, Rudolf Stammler'e göre hukuk düzeni, bu tür bir ideal ve formel birliğin maddi temsilidir.[115] Ancak bir'in iktida-

115. Bkz. Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig: Veit, 1896. XX. yüzyıl başlarından bir doğal hukuk tasarımı

rına yapılan vurgu şüphesiz sırf Avrupa geleneğine özgü değildir. Örneğin Çin felsefesi tarihinde de değişmez birlik ve egemen merkez mefhumları başattır.

Toplumsal bedenle insan bedeni arasında kurulan geleneksel benzetmede de temel sav, hükümdarın gerekliliğidir. Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ının orijinal kapağında bulunan ve Hobbes'un tasarladığı çizim, bu savı mükemmel bir biçimde kavrar.[116] Çizime uzaktan bakıldığında kralın dünya üzerinde yükselen dev bedeni görülür, ama yakınlaştıkça kralın gövdesinin ve kollarının aslında yüzlerce yurttaşın küçük bedeninden meydana geldiği seçilir. Hükümdarın bedeni fiilen toplumsal bedenin bütünüdür. Bu benzetme sadece organik birliği vurgulamakla kalmaz, toplumsal işlevler arasındaki ayrımları da pekiştirir ve doğal kılar. Sadece tek bir baş vardır ve uzuvlar ve organlar onun emirlerine ve kararlarına uymak zorundadır. Böylelikle fizyoloji ve psikoloji, egemenlik teorisinin temel savını iyice güçlendirmeye hizmet eder. Her bedende, bedenin tutkularına egemen olan tekil bir öznellik ve rasyonel zihin bulunur.

Yukarıda, çokluğun tam da bu nedenle toplumsal bir beden olmadığında ısrar etmiştik: Çokluk birliğe indirgenemez ve bir'in iktidarına boyun eğmez. Çokluk egemenlik de edemez. Bu nedenle, Spinoza'nın mutlak diye nitelediği demokrasi geleneksel anlamda bir yönetim biçimi olarak kabul edilemez, çünkü herkesin çoğulluğunu bir üniter hükümdar figürüne indirgemez. Oysa, geleneğin pratik ve işlevsel bakış açısına göre, çoğulluklar toplum adına karar veremez ve dolayısıyla gerçek anlamdaki siyasetin dışında kalır.

Hükümdarın siyasetteki merkeziliğini en net biçimde dile getiren modern felsefeci olan Carl Schmitt, erken modern dönem Avrupası'ndaki Hobbes ve Jean Bodin gibi yazarların mutlak egemenlik teorilerini tekrar ele almıştır. Özellikle ilginç olan, *ancien régime*'in feodal egemenlik teorileriyle modern diktatörlük teorilerinin Schmitt'in elinde bir araya gelmesidir: Monarkın göksel karizması gibi eski mefhumlardan tutun siyasal olanın özerkliğiyle ilgili Jakoben teorilere ve bürokratik diktatörlük teorilerinden tutun popülist ve köktenci tiranlıkla-

için, bkz. Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: Chicago University Press, 1953. Max Weber'ın yoğun saldırıları bile 20. yüzyıl Avrupa felsefesinin bu Platoncu ayinleri tekrar etmesini engelleyemedi. Bkz. *Economy and Society*, özellikle 1. Bölüm.

116. Hobbes'un *Leviathan*'ının kapağı konusunda, bkz. Carl Schmitt, *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes*, Westport, Connecticut: Greenwood, 1996, 2. Bölüm.

ra kadar. Schmitt, bütün bu örneklerde, hükümdarın toplumun üzerinde aşkın bir konumda durduğunu ve dolayısıyla siyasetin her zaman teolojiye dayandığını belirtir: İktidar kutsaldır. Başka bir deyişle hükümdar; müspet anlamda, kendisinden daha üst bir iktidar mercii olmayan, dolayısıyla serbestçe karar alan kişi olarak tanımlanırken, menfi anlamdaysa, potansiyel olarak her tür toplumsal norm ve kuraldan muaf kişi olarak tanımlanır. Schmitt'te, hükümdarı bütün diğer iktidar biçimlerinin üstünde konumlandırarak meşruluğun yegâne kaynağı kılan teolojik-politik "total devlet" kavramı, modern egemenlik kavramını geliştirerek faşist ideolojiyle tutarlı bir biçime sokar. Schmitt, Weimar Almanyası'ndaki liberal ve parlamenter çoğulculuk güçlerini sertçe eleştirir; onların ya bilinçsizce hükümdarın iktidarını olumsuzlayıp anarşiye yol açtığını ya da hükümdarı çoğul güçler perdesinin ardına gizleyip onun kapasitesini zayıflattığını söyler. Ancak bir kez daha vurgulayalım ki, modern egemenlik illa tek bir bireyin –İmparator, Führer, Sezar gibi– toplumun üstüne yükselip karar almasını zorunlu kılmasa da, üniter bir siyasal öznenin –parti, halk ya da ulus gibi– bu rolü oynamasını gerektirir."[117]

Siyasetteki modern egemenlik teorisi, kapitalizmdeki ekonomik yönetim teori ve pratiklerine tamı tamına uyar. Hem ekonomik düzenin sürmesi hem de yenilikler yapılması için, üretim alanında sorumluluk alacak ve karar verecek tekil ve üniter bir figür olmalıdır. Kapi-

117. Bkz. Carl Schmitt, *Political Theology*, çev.: George Schwab, Cambridge: MIT Press, 1985. Helmut Schelsky ve daha sonra da A. Gehlen doğrudan Schmitt'in Hobbes analizini ve siyasal teoloji mefhumunu eleştirdiler. Ama teolojik öğelerden temizlenmiş olduğu halde onların mekanistik iktidar teorileri de Schmitt'in düşüncesini büyük ölçüde tekrar eder. Bkz. Helmut Schelsky, "Die Totalität des Staates bei Hobbes," *Archiv für Recht- und Sozialphilosophie*, c. xxxv, 1937-38, s. 176-193. Aynı şekilde bugünkü ABD'li yeni-muhafazakârlar da kendi fikirlerini küresel ABD monarşisinin istisnai olduğu ve özgürlüğü savunduğu iddialarına dayandırıyor. Böylelikle, ABD'nin toplumsal kuruluş modelini dünya çapına yaymak amacıyla, teoriyi müthiş ölçüde şişiriyorlar ve başka bir deyişle onu iktidarın totaliterce olumlanması noktasına taşıyorlar. Bkz. Beyaz Saray'ın Eylül 2002 tarihli *National Security Strategy* adlı dokümanı. Hobbes ve Schmitt'te olduğu gibi bu da da, egemenliğin birliği söylemi bir siyasal teolojiyle birleştirilerek meşrulaştırılmaya çalışılıyor. Yeni-muhafazakâr söylem kendini gerçekçi diye lanse ederken (ancak bu gerçekçilik Machiavelli usulü gerçekçilik değil, bildiğimiz *raison d'Etat*, yani devlet hikmetidir); küreselleşmenin bir hâkimiyet projesi, yurttaşın ve devletin bölünmez bir bütün, vatanseverliğin en yüce değer ve ulusal çıkarın en önemli çıkar olduğunu savunur ve böylece kendisini eleştiren liberalleri de bu küresel ve totaliter projeyi kabul etmediği için suçlar. Leo Strauss yeni-muhafazakârlar için bir entelektüel esin kaynağı oldu: Strauss'un Spinoza'yla ilgili kitabında sunduğu nihilist ontoloji okuması, kuşkucu ahlâk yorumları ve Musevi kehanet geleneğine soğuk bakışı aslında böyle bir gelişmenin ipuçlarını veriyordu. Schmitt'in Hobbes okumasına oldukça benzer Strauss'unki.

talist, işçileri, örneğin fabrikada, üretken bir işbirliğinde bir araya getirir. Kapitalist, modern bir Lykurgos'tur*: Kendi fabrikasının mutlak hükümdarıdır, ama her zaman durağanlığı aşmaya ve yenilik yapmaya itilir. Schumpeter, ekonomideki yenilik döngüsünü en iyi tarif eden iktisatçıdır ve bunu siyasal komutayla ilişkilendirir.[118] Egemenliğin istisnailiğine denk düşen endüstriyel yönetim biçimi ekonomik yeniliktir. Somut üretim pratiğine sayısız işçi katılır ama yenilikten sorumlu olan tek kişi kapitalisttir. Dolayısıyla, nasıl siyasette yalnız "bir" karar verebilirse, ekonomide de yalnız "bir" yenilik yapabilir.

Egemenliğin iki yönü

Egemenlik teorisi, birçok kişiyi siyaset alanını hükümdarın alanı olarak kavramaya ve örneğin devlete odaklanmaya iter. Oysa bu, siyasetin çok dar bir kavranışıdır. Egemenliğin zorunlu olarak iki yönü bulunur. Egemen iktidar, ne özerk bir maddedir ne de mutlaktır; yönetilenle yöneten arasında, korumayla itaat arasında ve haklarla yükümlülükler arasındaki bir ilişkidir. Tiranlar ne zaman egemenliği tektaraflı kılmaya çalıştıysa, yönetilenler hep isyan etmiş ve ilişkinin ikiyönlü doğasını geri getirmiştir. Komuta eden kadar itaat edenler de, egemenlik kavramı ve pratiğinde merkezi bir konumdadır. Dolayısıyla egemenlik zorunlu olarak ikili bir iktidar sistemidir.

Egemenliğin ikiyönlü doğası yüzünden, Machiavelli'nin de belirttiği gibi, siyasal idare açısından şiddetin ve zorun faydası sınırlıdır. Askeri zor; fetihler ve kısa vadeli kontrol açısından yararlı olabilir, ama zor tek başına istikrarlı bir idare ve egemenlik sağlayamaz. Hatta, askeri zor, aşırı tekyönlü olduğu için gücün en zayıf biçimidir; serttir ama esnek olmadığından çabuk kırılır. Egemenlik yönetilenin rızasını gerektirir. Egemen iktidar, zor kullanmanın haricinde, tebaası üzerinde hegemonya da kurmalı; yumuşak ve esnek bir güç kullanarak, tebaada sadece korku değil hürmet, bağlılık ve itaat de yaratmalıdır. Egemen iktidar, yönetilenle arasındaki ilişkinin pazarlığını sürekli olarak yapmalıdır.

---

* İ.Ö. 390-324 yılları arasında yaşamış Atinalı devlet adamı ve hatip. Etkili mali yönetimi ve yolsuzluğa karşı yürüttüğü kararlı mücadeleyle tanınır. (ç.n.)

118. Bkz. Joseph Schumpeter, *Business Cycles,* New York: McGraw-Hill, 1939. Schumpeter'in kriz teorisi konusundaki şu yazılarına da bkz., "The Analysis of Economic Change," *Review of Economic Statistics,* no. 17, Mayıs 1935, s. 2-10; ve "Theoretical Problems of Economic Growth," *Journal of Economic History*, no. 7 (Kasım 1947), s. 1-9.

Egemenliği ikiyönlü bir ilişki olarak kabul ettiğimiz anda, egemenlik içinde sürekli baş gösteren çelişkileri de görmeye başlarız. Önce, modern askeri egemenlik figürünü, yani tebaanın yaşamına ve ölümüne karar verme gücünü ele alalım. Birinci bölümde gördüğümüz gibi modern dönemde kitlesel imha teknolojilerinin durmaksızın gelişip nihayetinde nükleer silaha ulaşmasıyla birlikte, egemenliğin bu boyutu neredeyse mutlaklaştı. Nükleer silahlara sahip olan hükümdar ölüme neredeyse tamamen egemendir. Ancak mutlak görünen iktidar bile, yaşam üzerindeki bu kontrolü reddeden eylemlerle temelden sorgulanır: Örneğin, kendini yakan Budist rahibin ya da terorist intihar bombacısının gibi intihar eylemleri. Egemenliğe meydan okuyanlar yaşamlarını feda ettiğinde, hükümdarın yaşam ve ölüm üzerindeki gücü işe yaramaz hale gelir. Bedenleri hedef alan mutlak silahlar, bedenin gönüllü ve mutlak fedası karşısında etkisiz kalır. Dahası, tebaanın ölümü de hükümdarın gücünü genel olarak zayıflatır: Tebaası olmayan hükümdar, bir topluma değil ancak boş bir çöle hükmedebilir. Bu mutlak egemenlik uygulaması, bizzat egemenlikle çelişkiye düşer.

Hükümdar, ekonomik alanda da, aynı şekilde yönetilenle pazarlık etmek ve onun rızasını almak durumundadır. Adam Smith ve David Ricardo gibi ilk ekonomi politikçiler, kapitalist üretimin merkezindeki bu ilişkiyi kavramıştı. Kapitalist toplumda tüm zenginliğin kaynağının emek olduğunu düşünüyorlardı. Emek sermayeye muhtaç olduğu kadar sermaye de emeğe muhtaçtı. Marx tam bu noktada temel bir çelişki gördü. Emek sermayeye karşıttır ve grevle, sabotajla ve ayak diremeyle üretim için bir tehdit oluşturur; ama sermaye emeksiz yapamaz. Düşmanla iç içe yaşamaya mahkûmdur. Başka bir deyişle sermaye, işçilerin emeğini sömürür ama onları gerçek anlamda bastırmayı, ezmeyi ya da dışlamayı göze alamaz. Onların üretkenliği olmadan yapamaz. Bizzat sömürü kavramı, kapitalist idare ilişkisinin kalbindeki çelişkiyi özetler: İşçiler kapitalistin komutası altındadır ve ürettikleri zenginliğin bir kısmı ellerinden alınır, ancak işçiler asla çaresiz kurbanlar değildir. Aksine, zenginliğin kaynağı oldukları için son derece güçlüdürler. "Ezilenler" akla marjinal ve çaresiz bir kitle getirebilir ama "sömürülenler" zorunlu olarak önemli, üretici ve güçlü bir öznedir.

Egemenliğin ikiyönlü olduğu fikri, egemenliğin bir ilişki olması kadar, sürekli bir mücadele olmasını da anlatır. Bu ilişki egemen iktidarın karşısında sürekli bir engel teşkil eder ve iktidardakilerin iradesini, en azından bir süreliğine, sınırlar ya da baltalar. Ancak diğer yandan da bu ilişki, egemenliğe meydan okuyup onu devirmenin mümkün

olduğu noktadır. Başka bir deyişle, siyasette ve ekonomide yönetilenin her zaman kullanabileceği bir silah, kulluk konumunu reddetmek ve ilişkiyi kesmektir. Hükümdarla olan ilişkiyi reddetme eylemi bir tür çıkıştır; baskı, kulluk ve zulüm güçlerinden özgürlük uğruna kaçmaktır. Temel bir özgürleşme eylemidir ve her tür egemenlik biçiminin sürekli yönetmesi, içermesi veya yok etmesi gereken bir tehdittir. Eğer egemen iktidar özerk bir madde olsaydı, uyrukların ret veya çıkış eylemi, olsa olsa hükümdarın işini kolaylaştırırdı, çünkü ayakbağı olmazlardı. Ancak özerk olmadığı için ve egemenlik bir ilişki olduğu için, bu tür ret eylemleri aslında gerçek bir tehdittir. Uyrukların aktif katılımı olmazsa, egemenlik çöker.

Ancak egemenliğin ikiyönlü doğasının temsil ettiği mücadele dönemimizde, yani küresel İmparatorluk çağında daha da şiddetli ve çarpıcı hale geliyor. Egemenliğin karşısına çıkan, rıza, teslim ve itaat üretme zorunluluğu, artık baştan savılamaz, aktif bir hasıma dönüşmüştür. Bu mevzuyu ilk olarak biyoiktidardan, yani egemenliğin yaşam üzerinde iktidar haline gelmesi eğiliminden yola çıkarak ele alabiliriz. Mevcut küresel düzenin yeni bir yönü, küreselleşme süreçleriyle birlikte, iktidarın ve üretimin siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel biçimleri arasındaki sınırların bulanıklaşmasıdır. Bir yandan, siyasal iktidar, artık sadece normları belirlemekle ve kamusal olayların düzenini korumakla kalmaz, yaşamın her alanında toplumsal ilişkilerin üretimini gerçekleştirmekle yükümlüdür. Birinci bölümde savunduğumuz gibi, savaş, siyasetin en son başvurduğu araç olmaktan çıkıp siyasetin temeli, disiplin ve kontrolün zemini haline gelmiştir. Bu, siyasetin zora indirgendiği anlamına değil, artık askeri gücün siyasal meseleler kadar bütün toplumsal yaşamın üretimini de gözetmesi gerektiği anlamına gelir. Egemen iktidar sadece ölüme egemen olmakla kalmayıp aynı zamanda toplumsal yaşamı da üretmek durumundadır. Diğer yandan da, ekonomik üretim giderek biyopolitikleşmekte ve sadece mal üretimini değil enformasyonun, iletişimin ve işbirliğinin üretimini, kısacası toplumsal ilişkilerin ve düzenin üretimini hedeflemektedir. Dolayısıyla kültür hem siyasal düzenin hem de ekonomik üretimin bir öğesidir. Nihayet İmparatorlukta, savaş, siyaset, ekonomi ve kültür, hep beraber, çeşitli iktidar biçimlerinin bir tür bileşkesi ya da buluşmasını gerçekleştirip bütün toplumsal yaşamı üretme biçimi, dolayısıyla bir biyoiktidar biçimi haline gelir. Başka bir şekilde söylersek, İmparatorlukta sermaye ve egemenlik tamamen örtüşür.

Biyoiktidarın barındırdığı bu bileşkeyi kavradığımızda, emperyal

egemenliğin aslında hükmettiği üretken toplumsal faillere tamamen bağımlı olduğunu görürüz. Fiilen, siyasal egemenlik ilişkisi gittikçe sermaye ve emek arasındaki ekonomik ilişkiye benzer. Nasıl sermaye sürekli olarak emeğin üretkenliğinden besleniyorsa, dolayısıyla, kendi karşıtı olan emeğin bekasını ve sağlığını garantilemek durumundaysa, emperyal egemenlik de yönetilenlerin sadece rızasına değil toplumsal üretkenliğine de yaslanmak durumundadır. Toplumsal üreticilerin yarattığı devreler, İmparatorluğun can damarlarıdır; onlar iktidar ilişkisini reddetse ve bu ilişkiden çıksa, İmparatorluk cansız bir kütle gibi yere yığılırdı. *Matrix* film üçlemesi de iktidarın bağımlılığını ele alıyor. Matrix hayatta kalmak için sadece makinelere bağlı milyonlarca insanın enerjisini emmekle kalmıyor; Neo, Morpheus ve Zion savaşçılarının yaratıcı saldırılarına da karşılık veriyor. Matrix bizim hayatta kalmamıza muhtaç.

Emperyal egemenliğin getirdiği yeniliği anlamak açısından ikinci ve daha karmaşık bir yaklaşım da İmparatorluğun sınırsız doğasına odaklanıyor. Geçmiş egemenlik ve üretim biçimlerinin tümü sınırlı bir nüfusa dayanıyordu ve bu nüfus, egemenlik ilişkisinin doğurduğu engelleri aşmak isteyen yöneticiler tarafından sayısız şekilde bölü··üp yönetiliyordu. Herhangi bir grup, egemen iktidara rıza göstermediği ya da teslim olmadığı takdirde, toplumsal yaşamın ana devrelerinden dışlanıyor veya son tahlilde yok ediliyordu. Egemen iktidarın genel nüfusla bir ilişki sürdürmesi şarttı ama, herhangi bir gruptan vazgeçip onu dışlaması mümkündü. İmparatorluksa aksine genişleyici ve kapsayıcı bir biyopolitik sistem olduğu için, hükümdarın gözünde tüm küresel nüfus giderek gerekli hale gelir; kişilerin sadece üretici değil tüketici veya katılımcı olarak da ağın etkileşim devrelerinde yer almaları gerekir. İmparatorluğun yarattığı ve hükmettiği küresel toplum giderek otonom hale gelirken, İmparatorluk oluşan topluma giderek bağımlı oluyor. Elbette küresel nüfusu bölen hiyerarşileri sürdüren sınırlar ve eşikler mevcut ve hükümdarlar belirli nüfusları korkunç bir sefalete mahkûm edebiliyor; ama herhangi bir nüfusun biyopolitik üretim süreçlerinden dışlanması İmparatorluk için bir intihar olurdu. Hiçbir grup "vazgeçilebilir" değil, çünkü küresel toplum karmaşık ve entegre bir bütün olarak işliyor. Bu nedenle emperyal egemenlik sınırsız küresel çoklukla arasındaki göbekbağını kesemez. İmparatorluğun, uyruklarını *sömürmesi* mümkün (hatta onların toplumsal üretkenliğini sömürmek zorunda), ama tam da bu nedenle onları *dışlaması* imkânsız. İmparatorluk bir bütün olarak küresel çoklukla arasındaki iktidar ve

üretim ilişkisiyle sürekli baş etmek ve ilişkinin yarattığı tehditle yüzleşmek durumunda.

Emperyal egemenlik ve biyopolitik üretim çağında dengeler öylesine değişti ki, artık yönetilenler kendi başlarına toplumsal örgütlenmeyi üretiyorlar. Bu, egemenlik derhal çökecek ve yönetenler tüm iktidarı yitirecek anlamına gelmiyor. Ama, yönetenlerin giderek asalağa dönüştüğü ve egemenliğin giderek gereksizleştiği anlamına geliyor. Buna karşılık, yönetilenler de giderek otonom hale geliyor ve kendi başlarına toplumu oluşturmaya kadir oluyor. Artık hegemonik hale gelen "maddi olmayan" emeğin, ortak iletişim ve işbirliği ağlarımızdan beslendiğini ve de dönüp yeni zihinsel, duygulanımsal ve toplumsal ilişkiler yarattığını yukarıda söylemiştik. Bu tür emek biçimlerinin yeni ekonomik özyönetim olanakları yarattığını, çünkü üretimin şartı olan işbirliği mekanizmalarının zaten emeğe içkin olduğunu da belirtmiştik. Şimdiyse, bu potansiyelin sadece ekonomik özyönetim için değil siyasal ve toplumsal öz-örgütlenme için de geçerli olduğunu görüyoruz. Emeğin, maddi mallar değil de toplumsal ilişkiler, iletişim ağları ve yaşam biçimleri ürettiği anda, ekonomik üretim dosdoğru siyasal üretime, daha doğrusu bizzat toplumun üretimine işaret eder. Artık eski şantaj elimizi kolumuzu bağlamıyor; egemenlik ve anarşi arasında tercih yapmak durumunda değiliz. Çokluğun toplumsal ilişkiler üretme gücü, egemenlik ve anarşinin arasında duruyor, dolayısıyla siyasete yeni olanaklar taşıyor.

Ingenium multitudinis

Egemenlikteki dengelerin nasıl değişmiş olduğunu ve yönetilenlerin giderek yönetenlerden üstün bir konuma geldiğini görmek, egemenlik teorisinin sözde mutlak doğrularını sorgulamamızı sağlar. Yeni perspektiften bakınca, hem bir'in egemenliğinin kaçınılmaz olmadığı hem de aslında bir'in asla egemen olmadığı ortaya çıkar! Toplum üzerinde yükselen üniter bir hükümdar özne kurgulayan aşkınlık modelinin aksine, biyopolitik toplumsal örgütlenme tamamen içkindir ve tüm unsurlar birbiriyle aynı düzlemde etkileşir. Başka bir deyişle, bu tür bir içkinlik modelinde topluma yukarıdan düzen dayatan dışsal bir otorite bulunmaz, toplumun çeşitli unsurları işbirliği yaparak toplumu kendileri örgütlerler.

Örneğin, toplumsal bedenin işleyişini ve örgütlenmesini temsil etmek için kullanılan fizyolojik ve psikolojik benzetmeleri ele alalım.

Zihnin bedenden özerk olduğu ve bedene egemen olduğu fikrine dayanan geleneksel Kartezyen model, yıllardır nörobiyologlar tarafından eleştiriliyor. Onların araştırmaları, zihnin ve bedenin aynı maddeden türediğini ve akıl, hayalgücü, arzu, duygu, his ve duygulanım üretiminde sürekli ve eşit düzlemde etkileştiğini gösteriyor.[119] Dahası beynin kendisi de, üniter bir faile dayalı merkezi bir zekâ modeline göre çalışmıyor. Bilim adamlarının söylediğine göre, düşünceyi kimyasal bir olay olarak anlamak ya da tutarlı bir örüntü çerçevesinde milyarlarca nöronun eşgüdümü olarak anlamak daha doğru. Beyinde karar veren birisi yok; uyum içinde hareket eden bir sürü, bir çokluk var. Nö-
352 robiyologlara kalırsa, bir'in karar vermesi söz konusu değil. Bu tür bilimsel gelişmelerin bizim düşüncemize paralel bir yol izlediğini düşünüyoruz. Belki de, 2. bölümün 3. kısmında, çokluğun geleneksel insan bedeni-toplumsal beden benzetmesini yalanladığını ve çokluğun bir beden olmadığını söylerken yanılmışız; ama haklı bir gerekçeyle yanılmışız. Başka bir deyişle, eğer benzetme hâlâ geçerliyse, bunun nedeni, bizzat insan bedeninin içkinlik düzleminde örgütlenmiş bir çokluk olmasıdır.

Ekonomide de, yenilik için üniter bir kontrolün şart olmadığı ve aksine, yeniliğin ortak kaynakları, serbest erişimi ve özgür etkileşimi gerektirdiği birçok olguyla karşılaşıyoruz. Üstelik bu durum en çok, son zamanlarda küresel ekonominin merkezine yerleşen, enformasyon, bilgi ve iletişim gibi sektörler için geçerli. İnternet uygulamacıları ve sibernet uzmanları, enformasyon devriminin başında yaşanan müthiş yenilikleri mümkün kılan şeyin, elektronik ortak mülklerin herkese açık olması olduğunda ısrar ediyor. Bugünse, açık erişim ve özgür etkileşimi sınırlayan özel mülkiyet ve hükümet kontrolü gittikçe yenilikleri baltalıyor, diyorlar. Aynı şey bilgi üretiminin çeşitli alanları için de geçerli. Tarımcıların tohum üretmesi ya da toplulukların tıbbi bilgi üretmesi gibi kolektif üretilen geleneksel bilgilerle, bu bilgilerin patentler kanalıyla özel mülkiyete geçmesi arasındaki çelişkiyi yukarıda görmüştük. Bilimsel bilgiler de geniş kolektif ağlarda üretiliyor ve bu ağlar da özel mülkiyet ve üniter kontrol tarafından kesintiye uğruyor. Son olarak iletişim denen üretkenlik alanı da, yeniliklerin mutlaka ortak paydada gerçekleştiğini ortaya koyuyor. Ağlarda gerçekleşen bu yenilik süreçleri, şefi olmayan bir orkestraya benzetilebilir: Orkestra sürekli iletişim sayesinde kendi müziğini kendi belirliyor ve herhangi bir or-

119. Bkz. Antonio Damasio, *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, New York: Harcourt, 2003.

kestra şefinin merkezi bir otorite dayatması sadece orkestranın dağılıp susması sonucunu veriyor. Yeniliğin bir bireyin dehasına bağlı olduğu fikrinden kurtulalım artık. Ancak ağlarda bir arada üretebilir ve yenilik yapabiliriz. Eğer bir deha söz konusuysa, çokluğun dehasıdır bu.

Yukarıda dile getirdiğimiz, küresel ekonomide çeşitli emek biçimlerinin ortaklaştığı argümanının önemini asıl şimdi tam olarak kavrayabiliriz. Tarımsal emek, endüstriyel emek ve maddi olmayan emek, yoksulların üretken toplumsal faaliyetiyle birlikte, giderek ortak niteliklere bürünüyor. Ortaklaşma, farklı emek biçimlerinin eşitliği olanağının ötesine geçiyor, emek biçimlerinin özgür etkileşimi ve iletişimi olanağını sunuyor. Ortak halde üretmek ortak paydanın üretilmesi olanağını doğuruyor ve bu da çokluğun yaratılmasının önünü açıyor.

Ancak asıl nokta, çokluğun nasıl karar alacağı. Nörobiyologların betimlediği beynin işleyiş modeli bir ipucu sunuyor. Beynin karar vermesi, bir komuta merkezinin dayatmasıyla gerçekleşmez. Alınan karar, tüm sinir ağının bedenin bütünüyle ve çevresiyle iletişimi sonucunda çıkan ortak eğilim ya da kümelenmedir. Beyindeki ve bedendeki çokluk tekil bir karar üretir.

Çokluğun siyasal karar alma sürecine daha uygun bir model, ağlarda gerçekleşen ekonomik yeniliklerde bulunabilir. Çokluk nasıl birlikte üretimde bulunuyorsa, nasıl ortak paydayı üretiyorsa, siyasal kararlar da üretebilir. Ekonomik üretim ve siyasal idare arasındaki ayrım çöktüğü ölçüde, çokluğun ortak bir biçimde kendisini üretmesi zaten toplumun siyasal örgütlenmesine eşittir. Çokluğun ürettiği şey sırf mal ve hizmetler değildir: Çokluğun ürettiği asıl önemli şey, işbirliği, iletişim, yaşam biçimleri ve toplumsal ilişkilerdir. Başka bir deyişle çokluğun ekonomik üretimi, siyasal karar alma sürecine *model* teşkil etmenin ötesine geçer ve bizzat siyasal karar alma süreci haline *dönüşür*.

Belki de çokluğun karar alma sürecini, bir ifade biçimi olarak anlayabiliriz. Gerçekten de çokluğun örgütlenmesi bir dilin örgütlenmesine benzer. Bir dilin bütün öğeleri, birbirleri arasındaki farklara göre tanımlanır, ancak bütün öğeler birlikte işler. Dil esnek bir anlam şebekesidir ve anlamlar, belirli kurallara göre, sayısız kombinasyon oluşturur. Öyleyse, belirli bir ifade, sadece dilsel öğelerin kombinasyonundan ibaret değildir, gerçek anlamların üretilmesini içerir: İfadeler bir olaya isim koyar. Öyleyse, dilden nasıl ifade çıkıyorsa, çokluktan da aynı şekilde karar çıkıp, bütüne anlam verir ve bir olaya isim koyar. Ancak dilsel ifadenin oluşması için, dili kullanıp o ifadeyi üretecek müstakil bir özne var olmalıdır. Burada benzetmemizin sınırına varırız, çünkü

dilden farklı olarak çokluk bizzat aktif bir öznedir: Kendi kendisini ifade eden bir dildir adeta.

Çokluğun karar alma kapasitesini, bilgisayar yazılımlarının işbirliği sonucunda gelişimi ve açık kaynak hareketinin getirdiği yeniliklere bakarak da anlayabiliriz. Geleneksel, müseccel yazılımlarda, programın işleyişini gösteren kaynak kodun kullanıcılar tarafından görülmesi imkânsızdır. Eric Raymond'un dediği gibi, programcılar kendi programlarını dahi sanatçıların yarattığı antik katedraller gibi görüyordu.[120] Açık kaynak hareketiyse tam zıt yaklaşımı benimser. Kaynak kodu herkese açık hale gelince, koddaki "bug"lar temizlenir ve daha iyi
 programlar üretilir: Bir programa ne kadar çok göz değerse ve ne kadar çok insan katkı sunarsa, program o kadar iyileşir. Katedral tarzının tam zıddı olan bu yazılım geliştirme tarzına Raymond'ın taktığı isim, pazar [bazaar] tarzı; çünkü farklı yaklaşımları ve gündemleri olan farklı programcılar ortak bir katkı sunar. Yukarıda "sürü zekâsı" konusunda değindiğimiz gibi, bir araya geldiğimizde yalnız başımıza olduğumuzdan daha zeki oluruz. Ancak buradaki asıl nokta şudur ki, açık kaynak kullanan ortak programlama tarzı karmaşaya ve enerji kaybına yol açmaz. Gerçekten işe yarar. Öyleyse çokluğun demokrasisini anlamanın bir yolu, onu bir açık kaynak toplumu olarak görmektir: Yani, kaynak kodunun herkese açık olduğu ve hepimizin koddaki "bug"ları temizlemek ve daha iyi ve yeni toplumsal programlar hazırlamak için çalıştığımız bir toplum.

Çokluğun karar alma yetisinin, geleneksel yükümlülük ilişkisini tersyüz ettiğini de belirtelim. Örneğin Thomas Hobbes'a ve egemenlik siyaseti geleneğindeki birçok yazara göre, itaat yükümlülüğü her sivil yasanın temelidir, dolayısıyla yasalardan önce gelir.[121] Ancak çoklukta iktidara karşı yükümlülük ilkesi bulunmaz. Aksine, çoklukta, itaatsizlik hakkı ve farklılık hakkı birincil önemdedir. Çokluğun kuruluşunun zemini, sürekli ve meşru itaatsizlik olanağıdır. Çokluk için yükümlülük ancak karar alma sürecinde ve kendi aktif siyasal iradesinin sonucu olarak ortaya çıkar ve yükümlülük sadece siyasal irade sürdükçe sürer.

Çokluğun yaratılması, çokluğun ağlarda gerçekleştirdiği yenilikler ve çokluğun karar alma becerisi, ilk kez demokrasiyi olanaklı kılıyor.

120. Eric Raymond, *The Cathedral and the Bazaar*, Sebastopol, Kaliforniya: O'Reilly, 1999. İnsanların nasıl giderek ağ halinde üretim yapabilir hale geldiği konusunda bir diğer teknolojik analiz için, bkz. Howard Rheingold, *Smart Mobs*, New York: Basic, 2002.

121. Thomas Hobbes, *On the Citizen*, çev.: Richard Tuck ve Michael Siverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 14. bölüm.

Şu ana kadar her tür gerçek demokrasi mefhumunun altını oyan siyasal egemenlik ve bir'in iktidarı, gereksiz olmanın da ötesinde imkânsız hale geliyor. Egemenlik, "bir" efsanesinden beslendiği halde, her zaman için yönetilenin rızasından ve itaatinden temellenen bir ilişkiydi. Ancak bu ilişkinin dengesi yönetilenin lehine değiştikçe ve yönetilenler toplumsal ilişkileri otonom bir biçimde üretme kapasitesine kavuşup bir çokluğa dönüştükçe, üniter hükümdar giderek lüzumsuzlaşıyor. Çokluğun otonomisi ve ekonomik, toplumsal ve siyasal öz-örgütlenme kapasitesi, hükümdarın rolünü ortadan kaldırıyor. Siyasetin yegâne alanı olmaktan çıkan egemenlik, aynı zamanda çokluk tarafından siyasetten de kovuluyor. Nihayet çokluğun kendini yönetmesiyle birlikte, demokrasi mümkün hale geliyor.

B. GÜÇ SENİNLE OLSUN

Bugün yeni demokrasi olanaklarının karşısında savaş engeli var. Birinci bölümde gördüğümüz gibi, günümüz dünyası, genel ve kesintisiz bir küresel iç savaşın, demokrasiyi askıya alan sürekli bir şiddet tehdidinin pençesinde. İş, sürekli savaş halinin demokrasiyi belirsiz bir süreliğine askıya almasıyla da bitmiyor; yeni demokrasi olanaklarının ve basınçlarının karşısına egemen iktidarlar savaşla çıkıyor. Savaş bir içerme mekanizması olarak işliyor. Egemenlik ilişkisindeki denge değiştikçe, demokratik olmayan her iktidar savaşa ve şiddete sarılır. Böylece de, siyaset ve savaş arasındaki modern ilişki tersyüz olur. Artık savaş, siyasal iktidarların sınırlı durumlarda kullandığı bir araç değil, gittikçe siyasal sistemin temelini belirleyen bir öğe. Savaş bir idare biçimine dönüşüyor. Birinci bölümde savunduğumuz gibi, bu geçişin bir yansıması, egemen iktidarların şiddeti meşrulaştırmak için kullandığı mekanizmalarda görülebilir. Artık şiddet yasal yapılar, hatta ahlâki ilkeler zemininde meşrulaştırılmaz. Şiddetin meşrulaşması; sonradan, şiddetin sonuçlarına bağlı olarak, şiddetin düzeni yaratma ve sürdürme kapasitesine göre gerçekleşir. Bu perspektiften bakınca da, modern dönemdeki öncelik sırasının altüst olduğunu görürüz: Önce şiddet gelip zemini oluşturur, siyasal ya da ahlâki pazarlık şiddetin sonuçlarını izler. Demokrasi olanaklarının ortaya çıkması, hükümdarı daha saf tahakküm ve şiddet biçimleri benimsemeye iter.

Demokrasi güçleri hükümdarın şiddetine karşı koymalıdır ama simetrik bir biçimde onun zıt kutbuna konumlanmadan. Tam bir zıtlık

kurgulamak, yani egemenliğin sürekli savaşının karşısına demokrasiyi mutlak barışçıl bir güç olarak oturtmak mantıklı olurdu belki. Ama bu tür kavramsal zıtlıklar nadiren gerçek koşullarımıza tekabül eder. Bugün demokrasi güçlerinin, içinde bulundukları şiddet ortamını görmezden gelmeleri mümkün değil. Bugünkü demokrasi, egemenlikten kaçış, çıkış, kopuş biçimini alıyor; ama Eski Ahit'ten hatırladığımız gibi, firavun Yahudilerin barışçıl bir biçimde kaçmasına izin vermez. Firavun Mısır'dan çıkmalarına izin verene kadar, Mısır'a on felaket musallat olur; Aaron geride kalıp firavunun gönderdiği takip birlikleriyle çatışır; ve nihayet Musa, Kızıldeniz'i yarar ve firavunun ordularının üs-

tüne kapar. Ancak o zaman çıkış başarıya ulaşır. Bu antik örneğin gösterdiği gibi, çıkış halindeki çokluğun, egemen iktidarın saldırısına bunun simetrik zıddıyla yanıt vermesi gerektiği şeklinde bir diyalektik kural (ki bu pasifizm teorilerinde çok yaygındır) yoktur. Çıkış asla tamamen barışçıl ve uzlaşımsal olamaz. Musa ve Aaron'un davranışları böyle değildi, Mısır'ın başına gelen felaketler de öyle. Her çıkış, aktif bir direniş, hükümdarın gönderdiği takip birliklerine karşı bir savaş gerektirir. "Kaçın," Gilles Deleuze'ün dediği gibi, "ama kaçarken bir de silah kapın."[122]

Dolayısıyla çıkış süreci ve demokrasinin ortaya çıkışı, savaşa karşı savaş demektir. Ancak bu noktada bir kavramsal karmaşaya düşülebilir. Eğer demokrasi, egemenliğin kullandığı stratejinin tam zıddını kullanıp sürekli savaşa karşı pür pasifizm diyemiyorsa, bu durum, demokrasi ve savaşın aynı olduğu anlamına mı gelir? Savaşa karşı savaş, katıksız bir zırva mı yoksa? Bu tür karmaşalar, yalnızca zıtlıklar üzerinden düşünebildiğimizde ortaya çıkar. Zorun ve şiddetin *demokratik* kullanımı, egemenliğin açtığı savaşın ne aynısıdır ne de zıddı; ondan farklıdır.[123]

Birincisi, savaşın asli bir rol üstlenip siyasetin temelini teşkil ettiği yeni egemenlik düzenlemesinin aksine, demokrasi, sadece siyasal amaçlara giden bir araç olarak şiddete başvurmalıdır. Bu şekilde askeri boyutun siyasete tabi kılınması Chiapas'taki Zapatistalar'ın da ilkelerinden biridir. Zapatistalar birçok bakımdan geleneksel Latin Amerika gerilla geleneğini ironik bir çalımla benimsemiştir. Kendilerine or-

122. Gilles Deleuze ve Claire Parnet, *Dialogues II*, çev.: Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam, New York: Columbia University Press, 2002, s. 136.

123. Ward Churchill pasifist politikaları eleştiriyor, ancak pasifizmin tek alternatifinin geleneksel silahlı mücadele olduğunu kabul ediyor. Bize göre, tercihler bu ikisiyle sınırlı değil. Bkz. Ward Churchill, *Pacifism as Pathology*, Winnipeg: Arbeiter Ring Publishing, 1999.

du derler ve komutanları vardır, ama geleneksel ordu yapısını baş aşağı çevirirler. Geleneksel Küba modelinde, kamuflajlar içindeki askeri lider en üst siyasal liderken, Zapatistalar bütün askeri faaliyetin, topluluğun siyasal kararlarına tabi ve onun hizmetinde olmasında ısrar eder.[124] Şiddeti siyasete tabi kılma ilkesini hepimiz içselleştirmeliyiz. André Malraux'nun dediği gibi, "*Que la victoire demeure à ceux qui auront fait la guerre sans l'aimer.*" ("Zafer, savaşı istemeye istemeye yapanların olsun.")[125] Şiddeti siyasete tabi kılmak, tek başına, şiddetin demokratik kullanımını garantilemese bile gerekli bir adımdır.

Şiddetin demokratik kullanımının ikinci ilkesi, ki hem çok daha önemli hem daha karmaşıktır, şiddetin sadece savunma için kullanılmasıdır. Bir kez daha, Yahudilerin kaçarken peşlerinden gelen firavunun ordularından kendilerini korumaları uygun bir imgedir. Savunmacı şiddetin gereğinin modern dönemdeki en uç örneği, Varşova gettosunun işgalci Nazi ordusuna karşı isyanıdır. Varşova Yahudileri etrafı duvarlarla çevrili bir gettoya tıkılmış, herkes ailesinin ve komşularının çalışma ve ölüm kamplarına gönderildiğine tanık olmuş ve son çare olarak askeri bir saldırı örgütlenmişti. Pasif bir teslimiyetle ölmek ile savaşarak ölmek gibi iki seçenekten ikincisini seçmeleri kesinlikle haklı ve gerekliydi. Onların direnişi en azından başkalarına da ilhamı verdi. Ancak bu denli uç bir örnek, demokratik savunmacı şiddetin her zaman nafile bir jest olduğu izlenimini yaratabilir. Bu noktada, şiddetin savunmacı kullanımını, tiranlığa karşı direniş hakkını savunan uzun cumhuriyetçi gelenekle de ilişkilendirmeliyiz. Shakespeare'in Brutus'u, cumhuriyetçi şiddetin gerekliliğini belagat ile dile getiriyor: "Ya Sezar yaşayacaktı ve siz köle olup ölecektiniz / ya da sizin özgürlüğünüz için Sezar ölecekti. Siz hangisini isterdiniz?"[126] Bu açıdan, otoriteye itaatsizlik, hatta tirana karşı şiddet bir direniştir veya şiddetin savunmacı kullanımıdır. ABD Anayasası'nın ikinci maddesinin gerçek anlamı da bu cumhuriyetçi direniş hakkıdır zaten: "Özgür bir devletin güvenliği için elzem olan düzenli bir milis ve halkın silah bulundurup taşıma hakkı yasaklanamaz." Silah taşıma mevzusu, Amerika Birleşik Devletleri'nde bireylerin tabanca, av tüfeği ve diğer tehlikeli silahlara sahip olup olmaması tartışmasına dönmüştür; oysa ikinci maddenin türediği genel cumhuriyetçi gelenek ve İngiliz hukuk geleneği, çoklu-

124. Bkz. Subcomandante Marcos ve Yvon Le Bot, *Le rêve zapatiste*, Paris: Seuil, 1997.

125. André Malraux, *Antimémoires*, Paris: Gallimard, 1967, s. 315.

126. William Shakespeare, *Julius Caesar*, 3. sahne, 2. sahne. [*Julius Caesar*, çev.: Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi, 2004, s. 94]

ğun, yani "silaha sarılmış halk"ın tiranlığa direnme hakkına dayanır.[127] Kara Panterler, 2 Mayıs 1967'de, teatral bir jestle Sacramento'daki Kaliforniya Eyalet Meclisi etrafında elde silah yürürken siyahi cemaati korumak için anayasal haklarını kullandıklarını söylediklerinde, bu hakkın özünü doğru anlamışlardı. Ancak, doğru direniş biçiminin tarihin akışıyla birlikte değiştiğini ve her yeni durumda baştan icat edilmesi gerektiği gerçeğini (özel olarak da, tüfeğin artık uygun bir savunma silahı olmadığını) kesinlikle anlayamamaları trajik bir sonuç doğurdu. Panterler'in tüfekleri ve askeri gösterileri, örgütlenme yapılarının bozulmasına neden oldu ve onlardan olan olmayan birçok insanın
 ölümüne yol açtı. Cumhuriyetçi gelenekteki silah taşıma hakkı, bugünkü gibi bireylerin, cemaatlerin veya devletlerin top tüfek sahibi olmasıyla ilgili değildir. Çokluğu savunmak için yeni silahlar gerektiği apaçık ortadadır.

Savunma amaçlı şiddet ilkesinin önemli bir sonucu, şiddetin demokrasi adına herhangi yeni bir şey yaratamayacağı, sadece eldekini korumaya hizmet edeceğidir. Bunun oldukça zayıf bir şiddet mefhumu olduğuna dikkat etmek gerek. Örneğin Walter Benjamin'in, yasa yapma gücüne sahip mitsel şiddete ya da yasayı yok etme gücüne sahip göksel şiddete atfettiği özelliklerden hiçbirine sahip değildir.[128] Bizim savunmacı şiddet anlayışımız bu kavramlardan zayıftır. Demokratik şiddet, toplumu sadece savunabilir, yaratamaz. Devrimci durumlarda da aynen geçerlidir bu. Demokratik şiddet devrimci süreci başlatan unsur değildir; ancak en sonda, siyasal ve toplumsal dönüşüm gerçekleştikten sonra kazanımları savunmak için ortaya çıkar. Bu anlamda, devrimci bir bağlamda şiddetin demokratik kullanımı da aslında bir direniş eyleminden çok farklı değildir.

Savunmacı şiddet ilkesi kavramsal açıdan net olsa da, genelde pratikte oldukça karıştırılır. Tarihteki sayısız saldırı ve fetih, savunma kisvesi altına gizlenmiştir. Örneğin 1938'de Sudetenland'ı işgal eden Naziler, Sudet Almanları'nı savunmak için harekete geçtikleri iddiasındaydılar; Sovyet tankları 1956'da Macaristan'a, 1968'de Çekoslovak-

127. İkinci maddeyle ilgili günümüzdeki akademik literatürün büyük kısmı; çeşitli gerekçelerle bireysel silah sahipliğini savunan bir tür bireysel haklar taraftarlığıyla, eyaletlerin özerkliğini korumayı amaçlayan milislere odaklanan bir tür kolektif haklar ya da eyalet hakları konumu arasında sıkışmıştır. Bkz. Carl Bogus, der., *The Second Amendment in Law and History*, New York: New Press, 2000. Bu maddenin İngiliz hukukundaki kökenleriyle ilgili, bkz. Joyce Lee Malcolm, *To Keep and Bear Arms*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.

128. Walter Benjamin, "Critique of Violence," *Reflections*, der. Peter Demetz, çev.: Edmund Jephcott, New York: Schocken, 1978, s. 277-300.

ya'ya ve 1979'da Afganistan'a yerel hükümetleri savunma iddiasıyla girdi; XX. yüzyılda Amerika Birleşik Devletleri sayısız "savunma" operasyonu gerçekleştirdi: ABD'li tıp öğrencilerini savunma bahanesiyle Granada'nın işgali gibi. Haçlılar bile Doğu Hıristiyanlarını savunma iddiasındaydı. Bu mistifikasyonun en incelikli ve gelişkin versiyonu da, son yıllarda akademisyenler, gazeteciler ve siyasetçiler tarafından hortlatılan haklı savaş teorisidir.[129] Şunda net olalım: Haklı savaş mefhumu bir savunma eylemini anlatmaz. Örneğin, Mısır'dan çıkan Yahudilerin firavunun orduları karşısındaki savunmasının, bu tür bir gerekçeye ihtiyacı yoktur. Haklı savaş mefhumu, bir saldırıyı ahlâki gerekçelere dayandırmak için kullanılır. Haklı savaşın bir tür savunma olduğu söylendiğinde, tehdit altında bulunan belirli değerlerin savunulduğu kastedilir. Böylelikle, günümüz haklı savaş teorisi, Avrupa'daki uzun din savaşlarında önemli bir yeri olan eski, premodern haklı savaş mefhumuyla yakından bağlantılı hale gelir. Haklı savaş, ahlâki gerekçelerle haklı gösterilmeye çalışılan bir askeri saldırıdır ve demokratik şiddetin savunmacı konumuyla uzaktan yakından alakası yoktur. Şiddetin savunmacı kullanımı ilkesini kavramak istiyorsak, kuzu postundaki kurdu gizleyen bütün bu mistifikasyonlardan sıyırmalıyız onu.

Şiddetin demokratik kullanımının üçüncü ilkesi de demokratik örgütlenmeyle ilgilidir. Madem birinci ilkeye göre şiddet kullanımı her zaman siyasal sürece ve kararlara tabidir ve madem bu siyasal süreç demokratiktir ve çokluğun yatay ve ortak oluşumu içerisinde örgütlenir, öyleyse şiddet kullanımının da demokratik bir biçimde örgütlenmesi gerekir. Egemen iktidar tarafından başlatılan savaşlar her zaman özgürlüklerin ve demokrasinin askıya alınmasını getirmiştir. Orduların örgütlü şiddeti katı ve sorgulanamaz bir otorite gerektirmiştir. Şiddetin demokratik kullanımıysa bundan tamamen farklı olmalıdır. Araçlarla amaçlar birbirinden koparılmamalıdır.

Şiddetin demokratik kullanımının üç ilkesine bir de silahların eleştirisi eklenmelidir, yani günümüzde hangi silahların etkili ve uygun olduğu değerlendirilmelidir. Pasif direnişten tutun sabotaja kadar, bütün eski silahlar ve yöntemler hâlâ mevcut; ancak bunlar belirli bağlamlarda hâlâ etkili olsalar bile, kesinlikle yeterli değiller. Leon Troçki Rus Devrimi'nden bir ders çıkarmıştı: "Bir devrim insana tüfeğin değerini

129. Bkz. Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, New York: Basic Books, 1977 (üçüncü baskı, 2000); ve Jean Bethke Elshtain, *Just War Against Terror*, New York: Basic Books, 2003, s. 46-70.

öğretir."[130] Ancak tüfek 1917'deki değerine sahip değil bugün. Birincisi, kitle imha silahlarının, özellikle de nükleer silahların gelişimi, şiddet kullanımına bir "ya hep ya hiç" mantığını dayatıyor: Ya mutlak yıkım ya da gergin ve korkulu bir eylemsizlik. Tüfek atom bombası karşısında pek bir işe yaramaz. Yıkım gücünü Hiroşima ve Nagazaki'de gösteren atom bombası, düşmanda korku yaratma amaçlı bir tehdit teşkil eder. Ancak tam da nükleer silahlar ve diğer kitle imha silahlarının bu kadar genel sonuçları olduğu için, çoğu durumda kullanılamazlar ve egemen iktidarın orduları başka silahlara başvurur. İkinci bir farksa bugün kitle imha silahları yanında sınırlı imha silahlarında da giderek büyüyen bir teknoloji asimetrisinin varlığı. Son yıllardaki savaşlarda, özellikle de bunların televizyondaki görüntülerinde, ABD ordusunun iletişim ve istihbarat ağlarıyla desteklenen silahların ve bombaların ezici üstünlüğü ortaya çıkmıştır. Bu tür bir şiddet asimetrisiyle kendi sahasında karşı karşıya gelmek anlamlı değildir.

Bize nasıl silahlar lazım? Birincisi, hâkim askeri güçlerin silahlarına simetrik olan silahlara sarılma iddiasında bulunmamalıyız ve ikincisi, verili düzeni tehdit etmek bir yana yeni ve çarpık bir simetri yaratan günümüz şiddet biçimlerinin yaşadığı trajik asimetriyi de kırmalıyız. Yaratılan çarpık simetri şudur: Ordu subayı, intihar bombacısının namert bir taktik kullandığını düşünüp öfkelenirken intihar bombacısı da tiranın kibri karşısında hınç doludur. Terör fikrini lanetleyen emperyal komuta güçleri, bir güç asimetrisiyle karşı karşıya olan zayıfların yeni ve kolay taşınır silahlarla savunmasız kalabalıklara saldıracağını iddia ediyorlar. Muhtemelen de bu gerçek olacak; ama bu ne dünyayı daha iyi bir yer kılacak ne de güç ilişkisini zayıflar lehine değiştirecek. Aksine, kontrolü elinde tutan kesim, herkesi insanlık ve yaşam adına kendi gücü altında toplanmaya çağırarak iktidarını tahkim edecek. Buradan çıkan sonuç, çokluğun projesine uygun bir silahın, iktidardakilerin silahına ne simetrik ne de asimetrik olması gerektiğidir. Bunun tersi, üretken olmayan ve intihara götüren bir tavır olur.

Yeni silahlara ilişkin bu değerlendirmemiz, çeşitli dini gelenekler de iki ana biçim altında karşımıza çıkan şehitlik kavramını da netleştirmemizi sağlar. İntihar bombacısının örnek olduğu birinci biçimiyle şehitlik, bir adaletsizlik karşısında gerçekleştirilen imha ve öz-imha eylemi olarak kurgulanır. Ancak diğer şehitlik biçimi tamamen farklı-

130. Leon Troçki, *The History of the Russian Revolution*, çev., Max Eastman, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1932, s. 184 [*Rus Devrim Tarihi*, 3 cilt, çev.: Bülent Tanatar, Yazın Yay.,1998/99].

dır. Bu biçime göre şehit imhayı amaçlamaz; güçlünün şiddeti şehidi vurmuştur. Bu şehitlik biçimi, bir *şahitlik*tir aslında: Ama, iktidarın adaletsizliklerine şahitlik etmenin de ötesinde, yeni bir dünya olanağına da şahitlik eder; sırf belirli bir imha gücüne değil her tür imha gücüne de alternatif olan yeni bir dünyaya şahitlik eder. Plutarkos ve Martin Luther gibi kahramanlardan gelen bütün bir cumhuriyetçi gelenek, bu ikinci şehitlik biçimi üzerine kuruludur. Aslında buradaki şehitlik bir aşk eylemidir; bugünün egemenliğine meydan okuyup geleceği hedefleyen bir kurucu fiildir. Ancak, yeni bir dünya olanağına şahitlik eden bu cumhuriyetçi şehitliğe yani ikinci şehitlik biçimine ilişkin analizimiz, bir eylem çağrısı olarak algılanmamalı. Bu tür bir şehitlik için *çabalamak* saçma olur. Bu şehitlik ancak gerçek siyasal eylemin ve hükümdarın bu eyleme tepkisinin bir yan sonucu olarak doğar. Siyasal aktivizmin mantığını elbette başka bir yerde aramalıyız.

Bugün demokrasi için yeni silahlar icat etmek gerek. Yeni silahlar bulma yolunda birçok yaratıcı girişim mevcut.[131] Yeni silahlar geliştirme deneylerine bir örnek Queer Nation hareketinin gerçekleştirdiği öpüşme [kiss-in] eylemleridir. Bir örneği Utah'taki bir Mormon konferansında gerçekleşen bu eylemlerde, kamuya açık bir mekânda erkekler erkeklerle, kadınlar kadınlarla öpüşerek eşcinsellik karşıtlarını şoke etmeye çalışırlar. Bugünkü küreselleşme protestolarında iyice yaygınlaşan çeşitli karnaval ve gösteri biçimleri de bir diğer örnektir. Milyonlarca insanı bir eylemde sokaklara dökmek de bir silahtır; yasadışı göçlerle oluşturulan basınç başka bir silah. Bütün bu çabalar yararlıdır, ama yetersiz oldukları da aşikârdır. Sadece yıkıcı olmakla kalmayan, bizzat bir kurucu güç biçimi teşkil eden silahlar yaratmalıyız; demokrasiyi inşa etmeye ve İmparatorluğun ordularını yenmeye kadir silahlar. Bu biyopolitik silahlar herhalde bugünün ideologlarının ve siyasetçilerinin dile getirdiği silahlardan ziyade, Aristofanes'in meşhur oyununda, Atinalı erkeklerin savaş ilanı kararını bozmak için Lisistrata'nın önerdiği meşhur silaha* benzeyecektir. Biyoiktidarın yenilmesiyle kurulacak bir biyopolitik gelecekte, savaşın imkânsız olacağını ve tekillikler (işçiler ve/veya yurttaşlar) arasındaki iletişimin ve işbirliğinin yoğunluğu nedeniyle her tür savaş olasılığının ortadan kalkacağını ummak yersiz değil. Bir hafta sürecek küresel bir biyopolitik grev

131. Starhawk da benzer bir sav ileri sürerek, "taktiksel çeşitlilik"e ihtiyacımız olduğunu belirtiyor. Bkz. "Many Roads to Morning: Rethinking Nonviolence," *Webs of Power*, s. 206-236.

* Oyunda Atinalı ve Ispartalı erkekler arasındaki bitmek bilmez savaşa sona vermek isteyen kadınlar, Lisistrata'nın öncülüğünde bir cinsel grev gerçekleştirir (ç.n.).

her tür savaşı engellerdi. Öyle veya böyle, çokluğun bir gün hem kendini savunmasını sağlayacak hem de yapıcı, kurucu ve kapsayıcı olacak bir silah icat edeceğini tahayyül edebiliriz. Mesele, iktidarı almak ve ordulara komuta etmek meselesi değil, bunların ortaya çıkması olasılığını bile ortadan kaldırmak meselesidir.

C. DEMOKRASİNİN YENİ BİLİMİ: MADISON VE LENİN

A başlığında, egemenliğin iki taraf, yani yönetenle yönetilen arasında bir ilişki gerektirdiğini ve egemenliğin bağrındaki bu ayrımın sürekli bir kriz potansiyeli doğurduğunu belirtmiştik. Bu ayrım çizgisinde, çokluk bir özne olarak belirir ve "başka bir dünya mümkün" deyip hükümdarla arasındaki ilişkiden kurtulur, başka bir dünya yaratmaya koyulur. Çıkış sürecine giren çokluk, egemenliğin ikili doğasından kaynaklanan krizi şiddetlendirir. B kısmında anlattığımız gibi de, egemen iktidar ilişkiyi barışçıl siyasal kanallarla sürdüremeyince gittikçe şiddeti ve savaşı temel alır. Dolayısıyla, çokluğun demokrasi projesi kaçınılmaz olarak askeri şiddete ve polis baskısına maruz kalır: Savaş, çıkış halindeki çokluğun peşinden gelir, onu kendini savunmaya zorlar ve mutlak demokrasi projesine kendini bir direniş olarak tanımlama paradoksunu yaşatır. Bu kısımda ise, bu akıl yürütmenin sonuna varmış bulunuyoruz. Çokluk; çıkışını direniş biçiminde tasarlamakla kalmamalı, bu direnişi bir kurucu güç biçimine dönüştürmeyi de başararak yeni bir toplumun ilişkilerini ve kurumlarını yaratmalıdır.

Bu kitap boyunca, çokluğun kurucu gücünün ontolojik, toplumsal ve siyasal temellerini inceledik. Şimdi de bunları tutarlı bir bütün haline getirmeliyiz. *Ontolojik bakış açısından*, çokluğun biyopolitik doğasını ve çokluğun üretilmesiyle ortak paydanın üretilmesi arasındaki yoğun ve karşılıklı ilişkiyi uzun uzadıya inceledik. Biyopolitika ontolojik bir meseledir, çünkü sürekli olarak yeni bir toplumsal varlığı, yeni bir insan doğasını yaratır. Çokluğun toplumsal yaşamının üretimi ve yeniden üretiminin koşulları, en genel ve soyut boyutundan en somut ve incelikli boyutuna dek, bedenlerin sürekli ilişkilenmesi, iletişimi ve kümelenmesiyle gelişir. Paradoksal bir biçimde, ortak payda biyopolitik sürecin hem başında hem sonunda yer alır: Ortak payda, hem nihai üründür hem de üretimin başlangıç koşuludur. Ortak payda hem doğal hem sunidir; bizim birinci, ikinci, üçüncü ve n'inci doğamızdır o. Öyleyse, kökü ortak paydada olmayan tekillik yoktur; ortak bir bağlantı-

dan beslenip yola çıkmayan iletişim yoktur; ortaklığa dayalı bir işbirliğinden kaynaklanmayan üretim yoktur. Bu biyopolitik doku üzerinde, çokluklar diğer çokluklarla etkileşir; binlerce kesişim noktasından, çoklu üretimleri birbirine bağlayan binlerce rizomdan, her bir tekilliğin doğurduğu binlerce düşünceden kaçınılmaz bir biçimde çokluk dünyaya gelir. Çokluk, ortak bir yaşamı üreten dağınık bir tekillikler kümesidir; kendisini yeni bir toplumsal beden biçiminde örgütleyen bir tür toplumsal ettir. Biyopolitika işte bu süreçtir. Hem suni sonuç hem de kurucu temel olan ortak payda, çokluğun hareketli ve esnek tözünü teşkil eder. Dolayısıyla ontolojik açıdan çokluğun kurucu gücü; karmaşıklığın ifadesidir ve biyopolitik ortak paydada ilerleyerek karmaşıklığı daha da kapsamlı ve etkili bir biçimde ifade etmeye çalışan anahtardır.

Çokluğun kurucu gücü, *sosyolojik bakış açısından* ise, toplumsal emeğin işbirliği ve iletişim ağlarında ortaya çıkar. Ortak payda çokluğun üretiminin hem koşulu hem de sonucu olduğu için çokluk ve ortak payda arasındaki ilişki, ontolojik açıdan bir paradoks gibi görünüyordu; sosyolojik açıdan, özellikle de toplumsal emek açısındansa bu ilişki tamamen sorunsuzdur. Yukarıda savunduğumuz gibi, bugün ekonominin ve dünyanın dört bir yanında çeşitli emek biçimlerinin ortaklaşması söz konusu. Eskiden tarım işçisini endüstri işçisinden, işçi sınıflarını yoksullardan vs. ayıran, aşılamaz gibi görünen engellerin çöküşüne tanık oluyoruz. Bütün sektörlerde emek koşullarının giderek ortak hale gelmesiyle; bilgi, enformasyon, duygulanımsal ilişkiler, işbirliği ve iletişim yeni bir önem kazanıyor. Her emek biçimi tekilliğini koruduğu halde –tarımsal emek toprağa bağlı kalmaya devam ederken, endüstriyel emek de makineye bağlı kalıyor– bütün biçimler ortak zeminler geliştiriyor ve bu ortak zeminler her tür ekonomik üretimin koşulu haline geliyor; bunu takiben üretim çokluğu tekrar üretiyor: Ortak ilişkiler, ortak bilgiler vs. İşbirliğine ve iletişime dayalı üretime bakınca, ortak paydanın nasıl hem önkabul hem sonuç olduğunu kavramak mümkün: Halihazırda bir ortaklık olmadan işbirliği olamaz ve işbirliğiyle üretimin sonucu da yeni bir ortaklıktır; aynı şekilde, iletişim de ortak bir zemin olmadan gerçekleşemez ve iletişimin sonucu da yeni ortak ifadelerdir. Çokluğun üretimi ortak paydayı gittikçe genişleyen bir spiral boyunca fırlatır. Ortak paydanın gittikçe artan üretimi, çokluğu teşkil eden öznelliklerin tekilliğini asla olumsuzlamaz. Aksine, tekilliklerle çokluğun bütünü arasındaki karşılıklı alışveriş, her ikisini de hareketlendirir ve bir tür kurucu motor yaratır. İşbirliğine dayalı üre-

tim ağları kendi kendilerine toplumun kurumsal mantığını belirledikleri ölçüde, çokluğun ortak üretiminin kurucu bir güç olduğu söylenebilir. Burada bir kez daha, çokluğun üretimi sürecinde, ekonomik-siyasal ayrımının gittikçe silindiğini ve ekonomik malların üretiminin aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve hatta bizzat toplumun üretimi olduğunu görürüz. Yeni toplumun gelecekteki kurumsal yapısı; toplumsal üretimin duygulanım, iletişim ve işbirliği ilişkilerine gömülüdür. Başka bir deyişle, toplumsal üretim ağları yeni bir toplumu taşıyacak kurumsal mantığı inşa eder. Böylece çokluğun toplumsal emeği, dosdoğru, çokluğun bir kurucu güç olarak ortaya çıkmasına yol açar.

Biyopolitik üretimin hem ekonomik hem siyasal olması, toplumsal ilişkileri doğrudan üretmesi ve kurucu bir gücün zeminini oluşturması gerçeği; burada sözünü ettiğimiz çokluk demokrasisinin, geleneksel anlamdaki "doğrudan demokrasi"yle pek alakasının olmadığını, yani her birimizin kendi yaşamından ve işinden zaman çalıp her bir siyasal kararda oy kullanması anlamına gelmediğini gösterir. Hatırlarsak Oscar Wilde, ironik bir ifadeyle sosyalizmin sorunu bütün akşamlarımızı meşgul edecek olmasıdır, demişti. Oysa, biyopolitik üretimin sunduğu olanak sayesinde, toplumsal ilişkiler yaratma ve sürdürme şeklindeki siyasal çalışmayı, bizzat toplumsal üretimin iletişim ve işbirliği ağlarında hep beraber yapabiliriz; bitmek bilmez akşam toplantılarına gerek kalmaz. En nihayetinde, toplumsal ilişkilerin üretimi, sırf ekonomik bir değer taşımakla kalmaz aynı zamanda siyasal çalışmanın ta kendisidir. Bu anlamda ekonomik üretim ve siyasal üretim örtüşür; işbirliğine dayalı üretim ağları da yeni bir toplumun kurumsal iskeleti olur. Hep beraber, biyopolitik üretimimiz kanalıyla toplumu ürettiğimiz ve sürdürdüğümüz bu tür bir demokrasiye biz "mutlak" demokrasi diyoruz.

Buraya kadar, çokluğun demokrasisini ontolojik ve sosyolojik açılardan, bir teorik olanak olarak, toplumsal dünyamızın gerçek gelişmelerinde temellenen bir olanak olarak dile getirdik. Çokluğun demokrasisinin ve kurucu gücünün tanımına ulaşmak için son olarak da, çokluğun ortak gücünü ve karar alma kapasitesini belirli bir zaman ve mekânda bir araya getirecek bir *siyasal bakış açısı* gerekir. Ontolojik ve sosyolojik açılardan şu ana kadar vardığımız sonuçların ikincil ya da önemsiz olduğu anlamına gelmez bu. Siyaset teorisyenlerinin en ciddi hatalarından biri, kurucu gücü; toplumsal varlıktan koparıp bir pür siyasal fiil olarak, salt irrasyonel yaratıcılık olarak, saldırgan bir gücün başıboş bir hamlesi olarak anlamalarıdır. XIX. ve XX. yüzyılların bü-

tün faşist ve gerici düşünürleriyle birlikte Carl Schmitt de, kurucu gücü aynen bu şekilde (ve korkudan ürpererek) defetmeye çalışmıştır her zaman. Oysa kurucu güç bambaşka bir olgudur. Üretken emeğin ontolojik ve sosyolojik süreçlerinden çıkan bir karardır; kendi ortak içeriğini üreten kurumsal bir biçimdir; özgürleşmenin ve kurtuluşun tarihsel ilerlemesini savunan bir güç açılımıdır; kısacası, bir aşk eylemidir.

Bugün insanlar aşkın nasıl siyasal bir kavram olabildiğini anlayamıyor, oysa çokluğun kurucu gücünü anlayabilmek için asıl ihtiyacımız olan şey bir aşk kavramı. Modern aşk kavramı neredeyse tamamen burjuva çifte ve çekirdek ailenin klostrofobik kutusuna kapatılmıştır. Aşk tamamen özel bir olgu haline gelmiştir. Daha cömert ve sınırsız bir aşk kavramına ihtiyacımız var. Premodern geleneklerdeki kamusal ve siyasal aşk kavramını geri getirmeliyiz. Örneğin Hıristiyanlık da Musevilik de aşkı, çokluğu inşa eden siyasal bir eylem olarak kavrar. Aşkın buradaki anlamı, geniş ilişkilenmelerimizin ve sürekli ortaklaşmamızın bize getirdiği mutluluktur. Aslında Hıristiyanlıktaki veya Musevilikteki Tanrı aşkı özünde metafizik bir aşk değildir: Çokluğun ortak, somut, siyasal projesinde hem insanlığın Tanrıya aşkı hem de Tanrının insanlığa aşkı cisimleşir ve ifadesine kavuşur. Aşkın bu somut ve siyasal anlamını, ölüm kadar güçlü bir aşk fikrini bugün yeniden canlandırmalıyız. Bu, eşinizi, annenizi veya çocuğunuzu sevemeyeceğiniz anlamına gelmez. Sadece sevginizin o noktada sona ermediği, yani aşkın ortak siyasal projelerimizin ve yeni bir toplumun inşasının temeli olduğu anlamına gelir. Aşk olmadan biz bir hiçiz.

Ancak çokluğun siyasal projesi öncelikle günümüz gerçekliğinin koşullarıyla yüzleşmenin bir yolunu bulmak durumunda. Küresel iktidarın zemininin ve meşruluğunun savaştan geçtiği, bütün demokratik mekanizmaların aşınıp askıya alındığı dünyamızda, aşk projesi yersiz gibi görünür. Demokrasinin krizi sadece Avrupa ve Kuzey Amerika'ya ya da dünyanın sınırlı bir bölgesine özgü değil. Temsil krizi ve demokrasi biçimlerinin yozlaşması bütün gezegeni kapsar; bütün ulus-devletlerde apaçık ortadadır, birbirine komşu ülkelerin kurduğu bölgesel topluluklarda da aşılamamıştır ve küresel, emperyal düzlemdeyse şiddetli bir sancı halini almıştır. Demokrasinin küresel krizi, dünyadaki her çeşit hükümeti etkiler. Bitmek bilmez küresel savaş hali, dünya üzerinde tekil ve monarşik bir hâkimiyet sistemine giden mevcut eğilimi güçlendiriyor. İmparatorluk üzerinde başarıyla bu tür bir monarşik, tektaraflı kontrol tesis edilebileceğinden şüpheliyiz, ama bu eğilimin –gerçekleşmesi bir yana– kendisi bile geçmiş otorite biçimlerini altüst

ediyor, bütün siyasal düzenleri krize sokuyor ve demokrasi umudunu iyice uzağa öteliyor. Siyasal, ekonomik ve toplumsal krizler üst üste birikerek adeta çözülmez düğümlerle birleşiyor. Kriz ve kopuş dalgaları, fırtınaları ve kasırgaları halinde okyanuslara yayılıyor: Kuzey Atlantik boyunca Kuzey Amerika'dan Avrupa'ya; Güney Atlantik boyunca Latin Amerika'dan Afrika'ya; Hint Okyanusu boyunca Arap dünyasından Güney Asya'ya; Pasifik boyunca Doğu Asya'dan Amerika kıtalarına. Bugün birçok kişi, yakın geçmişimizdeki küresel düzenin, yani Soğuk Savaş'ın paradoksal bir biçimde küresel bir barış içinde bir arada yaşamanın son örneği olduğunu düşünüyor; ve çıplak şiddetin iki-

kutuplu tanzimine ve birbirini karşılıklı olarak meşrulaştıran rejimlere dayalı sınırın kırılmasıyla durumun hızla kötüleştiğine inanıyor. Şimdi, Soğuk Savaş bitmiş ve ilk küresel düzen deneyleri tamamlanmışken, gezegenin hasta bir beden olduğunu ve demokrasinin küresel krizinin bir yozlaşma ve düzensizlik belirtisi olduğunu inkâr etmek mümkün değil.

Ancak çokluğun siyasal projesinin karşısına dikilen gerçek koşulların bir de diğer yüzü var. Sürekli şiddet ve savaş tehdidine ve de gezegenin ve üzerindeki siyasal sistemlerin ağır hasta olmasına rağmen, özgürlük ve demokrasi sabırsızlığı tarihte ilk kez böylesine dünyaya yayılmış durumda. Daha önce bahsettiğimiz gibi mevcut küresel düzene karşı listeler dolusu şikâyet var; yoksulluk ve açlığın yahut siyasal ve ekonomik adaletsizlik ve eşitsizliklerin ötesinde, yaşamın bir bütün olarak yozlaşmasına karşı şikâyetler duyuluyor. Şikâyetlere ek olarak, küresel sistemi demokratikleştirme yolundaki sayısız reform önerisine de değinmiştik. Yerküreyi saran bu mayalanma ve bütün bu öfke ve umut haykırışları, demokratik bir dünyaya yönelik artan ve zapt edilemez özlemi anlatıyor. İktidarın yozlaşmasının her belirtisinin ve her bir demokratik temsil krizinin karşısına, küresel hiyerarşinin her düzeyinde, bir demokratik güç istenci dikiliyor. Bu hınç ve aşk dünyası, çokluğun kurucu gücünün asıl dayanağıdır.

Çokluğun demokrasisinin bir "yeni bilim"e, yani yeni durumla hesaplaşacak yeni bir teorik paradigmaya ihtiyacı var. Yeni bilimin ilk ve asli gündemi, demokrasi uğruna egemenliğin imhasıdır. Egemenliğin her biçimi, iktidarı bir'in idaresine indirger ve mutlak ve tam bir demokrasi olanağını baltalar. Bugünün demokrasi projesi, demokrasiyi kurmanın bir önşartı olarak, egemenliğin bütün mevcut biçimlerine meydan okumalıdır. Geçmişte, komünist ve anarşist geleneklerdeki devletin ilgası fikrinin özü de egemenliğin imhasıydı. *Devlet ve Dev-*

rim'de Lenin, devletin ilgası kavramını teorik olarak yenilerken, sovyetler de devrim döneminde bu kavramı pratikte baştan icat etmeye soyundular. Devletin egemenliğin odağı olduğu ve toplumun üstündeki aşkın konumundan demokrasiyi boğduğu düşünülüyordu. Bugün çokluk egemenliği küresel ölçekte ilga etmek durumunda. "Başka bir dünya mümkün" sloganı bizim için bu anlama, egemenlik ve otorite yok edilmeli, anlamına geliyor. Ancak Lenin'in ve sovyetlerin, bir seçkin öncünün isyan faaliyetlerinin sonucu olarak kurguladıkları şey, günümüzde bütün çokluğun arzusu kanalıyla dile gelmelidir.[132] (Belki, tam da Sovyet deneyimi hiyerarşik bir öncü tarafından örgütlendiği için, devletin ilgası projesi başka bir egemen devletin inşasıyla sonuçlandı.) Bugün beliren koşullar, çokluğa demokratik karar alma kapasitesini veriyor ve böylelikle egemenliği gereksiz kılıyor.

Ancak bu süreç asla kendilinden ve doğaçlama olamaz. Bir yanda egemenliğin imhası örgütlenirken diğer yanda da mevcut koşullar temelinde yeni demokratik kurumsal yapıların kuruluşu* gerçekleştirilmelidir. James Madison'ın *Federalist Papers*'daki yazıları, bu tür bir kurucu projenin yöntemini sunabilir bize: İradenin kötümserliğinden hareketle örgütlenen ve bir denetleme ve sınırlama sistemine, bir haklar ve garantiler sistemine dayanan bir yöntem. Madison, anayasal cumhuriyetin açtığı ilerleme yolunun içsel bir mekanizmayla yolsuzluk ve çürümeye karşı korunması gerektiğini ve anayasal kamu hukuku tekniklerinin siyasal örgütlenmeyi adım adım inşa edecek bir araç olduğunu düşünüyordu. Madison'ın anayasacılık fikrinin özü, ki demokratik kabul edilse de aslında liberaldir, toplumsal sınıflar arasında belirli bir dengeyi korumak olarak tanımlanabilir ve buradaki toplumsal sınıflar dengesi, güçlünün zayıfa komuta etmesine dayanır. Ancak Madison'ın düşüncesine tamamen cumhuriyetçi bir ütopyacılığın nüfuz etmiş olduğunu ve bu ütopyacılığın bugünkü küresel yoksulların isyan ve başkaldırılarındaki ütopyacılığın aynısı olduğunu da unutmayalım. Madison'ın projesi, ütopyacı arzuyu o günkü koşullar elverdiğince gerçekleştirecek bir kurumsal biçim icat etmekti.

Bugün, *Federalist*'te anlatılan kurumsal yöntemlerle eşgüdümlü bir

132. Slavoj Zizek'in, *Repeating Lenin* (Zagreb: Arkzin, 2001) adlı kışkırtıcı kitabında, bizim de söylediğimiz gibi bolşevik partisinin öncülüğü olmadan Lenin'in projesinin demokratik hedeflerini tekrar etmekten mi bahsettiği, yoksa aksine, tam da bu tür bir seçkinci siyasal liderlik biçimini mi savunduğu net değil. [*Lenin Üzerine,* çev.: Nilgün Aras, Encore Yay., 2004]

* İngilizcedeki "constitution" kelimesi hem kuruluş hem anayasa anlamına geliyor ve bu pasajlarda yazarlar iki anlam arasında sürekli gidip geliyor (ç.n.)

biçimde, *Devlet ve Devrim*'in hedeflerini –yani ortak paydanın gücüyle egemenliği imha etmeyi– örgütleyerek, küresel dünyamızda bir demokrasi projesini gerçekleştirmeyi ve sürdürmeyi nasıl başaracağız? Garantilere ve kurucu motorlara dayalı bir kurumsal yöntemi kuşanmış, "başka bir dünya mümkün" projesini –yani egemenliği, otoriteyi, her tür tiranlığı aşmış bir dünyayı– çokluğun kurucu gücünden nasıl çıkaracağız? Bu projeyi, biyopolitik üretim biçimlerinin işaret ettiği kurumsal mekanizmalar üzerinde inşa etmeliyiz. Günümüz demokrasi kurumları, toplumsal yaşamı sürekli üreten ve yeniden üreten iletişim ve işbirliği ağlarıyla örtüşmeli. Biyoiktidarın yaydığı şiddetin ve otoritenin yapısal biçimlerinin bilincinde olan bir devrimin, cumhuriyetçi geleneğin kuruluş araçlarını kullanarak egemenliği imha etmesi ve özgür erkek ve kadınların aşağıdan demokrasisini kurması mümkün mü bugün? Madison ile Lenin'i birleştirmekteki niyetimiz, uzlaşmaz siyaset düşünce ve pratiklerini günahkâr bir biçimde bir araya getirmek değil. Amacımız, demokrasi hayalimizin ve özgürlük hayalimizin bir kez daha, gerisin geriye bir egemenlik biçiminin kucağına düşmesini engellemek ve bir tiranlık kâbusuna gömülmemek. Devrimcilerin uzun süredir söylediği gibi, şu ana kadar bütün devrimler devleti yıkmak yerine devletin biçimini mükemmelleştirdi. Çokluğun devrimi Termidor lanetini bir kez daha yinelememeli. Bu devrim, yeni çağın bize sunduğu ve trajik geri dönüşlere ve intiharlara mahal vermeyecek kurucu mekanizmalara ve kurumsal süreçlere göre örgütlemeli kendi projesini.

Ancak mutlaka belirtmeliyiz ki, çokluğun ortak paydaya dayanan yeni bilimi asla çokluğun türdeşleşmesini ya da farkların bastırılmasını içermez. Çokluk, tek bir kimlikte eritilemeyecek radikal farklardan ve tekilliklerden menkuldür. Örneğin toplumsal cinsiyet farkının radikalliğinin, toplumsal yaşamın biyopolitik örgütlenmesine, yani çokluğun yeniden yarattığı yaşama dahil edilebilmesi için, ilk önce, toplumsal cinsiyeti bir hiyerarşi kriterine çeviren her tür emek, duygulanım ve iktidar disiplini imha edilmelidir. "Dünyaya dahil olabilmem için," diyor Clarice Lispector, "bütün dünya dönüşüm geçirmeli."[133] Ancak o zaman toplumsal cinsiyet farkları yaratıcı bir tekil güç olabilir ve ancak o zaman, bu tür farklar zemininde, çokluk mümkün olabilir. Fakat dünyanın böylesi radikal bir dönüşüm geçirmesi ve tekilliklerin kendilerini özgürce ifade edebilmesi ulaşılamaz bir ütopya değildir, bunun

133. Clarice Lispector, *The Passion according to G.H.*, çev., Ronald Sousa, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, s. 3.

kökleri somut toplumsal gerçekliğimizde mevcuttur. XVIII. yüzyılın ABD'li devrimcileri "yeni nesil tamamen cumhuriyetçi" derdi. Biz de aynı şekilde "yeni nesil tamamen çokluk" diyebiliriz. Küresel demokrasi talep eden yeni hareketler temel bir örgütlenme ilkesi olarak her bir kişinin tekilliğine değer vermekle kalmıyor, aynı zamanda küresel demokrasiyi bir öz-dönüşüm, melezleşme ve karışma süreci olarak kurguluyor. Çokluğun çoğulluğu sadece farklı olmayı [being different] değil farklı hale gelmeyi [becoming different] de içerir. Olduğundan farklı hale gel! Ancak tekillikler ortak hareket eder ve yeni bir nesil oluşturur, yani çokluğun ürettiği, siyasal eşgüdüme sahip bir öznellik olur. Çokluğun aldığı karar, aslında yeni bir nesil yaratma, daha doğrusu yeni bir insanlık yaratma kararıdır. Eğer aşkı siyasal bir zeminde kavrarsak, yeni insanlığın yaratılmasını da nihai aşk eylemi olarak görmemiz gerekir. 369 F24

Çokluğa vermemiz gereken biçim, geleneksel olarak reelpolitik ya da siyasal realizm denen bir yüksek siyaset biçimidir. Başka bir deyişle, gerçekliğin dönüştürücü gücüne dayanan ve mevcut tarihsel dönemden köklenen bir siyasete ihtiyacımız var. Genelde siyasal realizmin muhafazakâr ya da gerici olduğu, salt zora, hegemonyaya ve mecburiyete dayandığı sanılır. Thukydides'in Melos Diyaloğu'ndan Winston Churchill'in anılarına kadar, siyasal realizmin kaleminden çıkan tarih yazımı her zaman zoru belirleyici etmen olarak kabul eder; bugünse bu perspektif yetersizdir. Devrimci gericiden daha az realist olmamalı: Saint-Just Valmy'de Metternich'den daha az realist değildi; ne de Lenin, Komilov'dan, Mao, Çang Kay Şek'ten daha az realistti. Ancak devrimcinin dayattığı şey, pür zorun gücünden ziyade ısrarcı bir arzu mekanizmasıdır. Devrimcinin örgütlediği ve dayattığı zor, sürecin başında değil sonunda sahneye çıkar: Devrimci realizm, arzunun oluşumunu ve yoğunlaşmasını üretir ve yeniden üretir. Ancak devrimci hareketteki bu manevra, reelpolitikte de olduğu gibi, kişinin kendisini o anki durumdan sıyırmasını ve yorulmak bilmeksizin dolayımlar inşa etmesini, (gerekirse) tutarlılık kisvesine bürünmesini ve stratejinin sürekliliği çerçevesinde çeşitli taktik oyunlar oynamasını zorunlu kılar. Titus Livius ve Machiavelli'den öğrendiğimiz gibi, asla tek bir "siyasal realizm" yoktur, her zaman en az iki tane vardır, daha doğrusu tek bir bakış açısı iki çelişkili kavrayışa bölünür: Birisi yaşamın arzusunu örgütler, diğeriyse ölümün korkusunu; biyopolitik biyoiktidarla karşı karşıya gelir.

Böylelikle siyasal realizmin ufkuna girmek durumunda kalmamız,

eski Maoistlerin "Göklerin altındaki düzensizlik müthiş; durum mükemmel," sloganını tekrar edeceğimiz anlamına mı geliyor? Hayır, içinde bulunduğumuz durumu elverişli kılan şey ne demokrasinin küresel krizi ne kalıcı istisna hali ne de bitmek bilmez küresel savaş. Bunun nedeni, çokluğun kurucu gücünün, kendi iletişim ve işbirliği ağları kanalıyla ve ortak paydayı üretimi sayesinde, tek başına, alternatif bir demokratik toplumu ayakta tutabilecek denli olgunlaşmış olması. Bu noktada zamanlama meselesi müthiş bir önem kazanır. Kopuş anı ne zaman gelecek? Daha önce siyasal karar alma sürecinden, biyopolitik belirlenimlerin bir ağı ve tekil iradelerin işbirliğinin aygıtı olarak bahsetmiştik; ancak bu noktada, kararın aynı zamanda bir olay da olduğunu görmeliyiz: Doğrusal olarak biriken Kronos'un saatlerinin monoton tıklaması değil Kairòs'un ani dışavurumu. Kairòs, okun yaydan çıktığı, eylem kararının alındığı andır. Devrimci siyaset, çokluğun hareketlerinde ve ortak kararların birikimi sürecinde, yeni bir dünyayı yaratacak kopuş anını yani *clinamen*'i kavramalıdır. Demek ki, biyoiktidarın yıkıcı istisna halinin karşısında, bir de demokratik biyopolitikanın kurucu istisna hali vardır. Yüksek siyaset her zaman bu anı arar ve Machiavelli'nin *Hükümdar*'da belirttiği gibi, yeni bir kurucu zamansallık yaratır. Yay, yeni zamansallığın okunu fırlatır, yeni bir geleceği başlatır.

Zamanlama çok önemlidir. Shakespeare'in Brutus'unun, devrimci pratikte zamanlamanın önemiyle ilgili ısrarı meşhurdur: "İnsan hayatta suların yükseldiği anı iyi kollamalı; / O an geldiğinde davranıp denize açılırsan, / Yolun sonunda emeline erişirsin. / Ama fırsatı kaçırdın mı, yaşam yolculuğun | Hep sığ sularda sıkıntı içinde geçer"[134] Ancak bunun gibi bir felsefe kitabı, devrimci siyasal kararın zamanının yaklaşıp yaklaşmadığını değerlendirmek için uygun bir zemin değil. Kristal küremiz yok ve Macbeth'teki yaşlı cadılar gibi zamanın tohumlarını okumaya da kalkışacak değiliz. Kıyamet tellallığının ya da ütopyacılığın lüzumu yok. Elinizdeki kitap "ne yapmalı?" sorusunun cevaplanacağı yer de değil. Buna ancak somut olarak kolektif siyasal tartışmalarda karar verilebilir. Ancak burada, demokrasi arzusunu, ortak paydanın üretimini ve bu ikisini dile getiren isyankârlığı, küresel egemenlik sisteminden ayıran aşılamaz uçuruma işaret edebiliriz. Şiddet ve çelişkilerle, küresel iç savaşla, emperyal biyoiktidarın yozlaşmasıyla ve biyopolitik çoklukların korkunç ıstırabıyla geçen bu uzun mev-

134. Shakespeare, *Julius Caesar*, 4. perde, 3. sahne. [Bülent Bozkurt çevirisi, s. 130]

simden sonra, dağ gibi birikmiş şikâyetler ve reform önerileri bir noktada şiddetli bir olayla, radikal bir isyan çağrısıyla dönüşüm geçirmeli. Günümüzde zamanın, çoktan ölmüş bir şimdiyle, çoktan yaşamaya başlamış bir gelecek arasında yarılmış olduğunu şimdiden görüyoruz: Aradaki dipsiz uçurum devasa boyutlara varıyor. Belirli bir zamanda, bir olay bizi bu yaşayan geleceğe doğru ok gibi fırlatacak. Ve bu, gerçek siyasal aşk eylemi olacak.

Dizin

11 Eylül saldırıları 15, 20, 42, 52, 53, 62, 73, 193, 194, 209, 236, 248, 249, 300, 314, 334
1871 Paris Komünü 86, 108, 266, 267
1984 37
1991 Körfez Savaşı 42
1995 BM Dünya Kadın Konferansı 298
1997 Kyoto Anlaşması 319
2001 BM Dünya Irkçılık Konferansı 152, 298, 313
22'ler grubu 336

A

ABD 11, 24, 25, 26, 30, 34, 38, 44-48, 71, 53, 57, 58, 60-67, 70, 72, 73, 74, 77, 78, 79, 80, 87, 98, 102, 132, 178, 186, 189, 193, 194, 198, 201, 202, 208, 209, 210, 217, 221, 232, 233, 247, 249, 250, 251, 251, 260, 264, 265, 274, 277, 287, 288, 289, 290, 293, 301, 311-315, 318, 319, 320, 323, 324, 329, 330-335, 337, 357, 359, 360, 369
ABD Anayasası 40, 259, 260, 262, 311. 357
ABD Solu 209
Acção Libertadora Nacional [Ulusal Kurtuluş Hareketi] 98
Aceh 20
ACT-UP 200, 210
adalet 32, 46, 47, 95, 274, 290. 291, 292, 294, 298, 300, 312, 314
Adams, Abigail 264, 265
Adams, John 264
ademimerkeziyet 91
Afganistan 20, 23, 41, 58, 63, 65, 68, 70, 78, 100, 194, 196, 334, 359
AFL-CIO 304
Afrika 51, 66, 74, 87, 89, 91, 98, 134, 142, 149, 181, 231, 269, 304, 313, 330, 366
Afrika Ulusal Kongresi (ANC) 101
Afyon Savaşı 194
ahlâk 32, 33, 41, 42, 45, 46, 56, 96, 146, 155, 251, 291, 340
AIDS 200, 300
aile 119, 121, 124, 130, 132, 133, 134, 144, 155, 177, 191, 195, 208, 209, 211, 212, 214, 228, 251, 276, 357, 365
Aiskhylos 29
Akdeniz 181
aktivistler 76, 200, 233, 234, 242, 266, 272, 281, 283, 290, 296, 319, 301, 352,
aktivizm 295, 361
Albright, Madeleine 25
algoritma 108
alışkanlık 215, 216, 217, 218, 219, 220, 230, 231, 233, 235, 240, 259
Alman Demokratik Cumhuriyeti 271, 273
Alman hukuk geleneği 24, 26
Almanya 21, 22, 87, 98, 159, 249, 255, 270, 308
Amerikan Devrimi 95, 264
ampirizm 323
anarşi 29, 34, 91, 103, 107, 114, 179, 226, 235, 240, 251, 266, 344, 346, 351, 366
Anderson, Arthur 195
Anglo-Amerikan 221, 222
Ansiklopedi 286
antidemokratik 249, 309
antiemperyalist 232, 330
antifaşist 89, 274
antik Roma 11, 24, 328
antik Yunan 69, 172, 213, 257
antikolonyal 231, 330
antikomünizm 248
antiterorizm 221
antitröst 188
antropoloji 137, 141, 173, 324
antropolojik 106, 143, 218, 227, 231, 238, 322, 323, 327, 337
apartheid 100, 101, 142, 151, 176, 183, 191, 232
araçsallık 28, 217, 277
Aragon, Louis 268, 269
Arap Yarımadası 331
Arendt, Hannah 95
Aristofanes 361
aristokrasi 36, 80, 258, 256, 257, 258, 260, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 344
Aristoteles 169, 171
Arjantin 153, 190, 192, 234, 262, 270, 291, 291, 307, 333
artıkdeğer 161, 166
arzu 230, 232, 233, 235, 244, 247, 251, 258, 263, 274, 325, 327, 367, 369
asimetrik çatışmalar 69, 70, 72, 73, 77
askeri 78, 80, 81, 91, 94, 104, 193, 249, 291, 294, 320, 326, 331
Asya 57, 74, 87, 89, 94, 134, 149, 231, 330, 333
Asya kaplanları 182
aşk 212, 361, 365, 366, 369, 371
Atlantik 21, 67, 328
ATTAC 316
Auschwitz 36
Autonomia 98
Avrupa 15, 21, 56, 57, 65, 76, 81, 86, 89, 98, 103, 133, 134, 136, 142, 144, 145, 149, 152, 155, 176, 181, 183, 210, 221, 231, 233, 249, 251,

256, 257, 268, 280, 281, 282, 283, 290, 296, 312, 313, 322, 328, 330, 331, 340, 344, 345, 359, 365, 366
Avrupa Birliği 311, 332
Avrupa edebiyatı 135, 136, 137, 227, 228
Avrupa modernliği 22, 213, 254, 340
Avrupa Rönesansı 203
Avrupa Solu 210
Avrupamerkezcilik 142, 144, 145
Avustralya 65, 290, 331
Avusturya 270
ayaklanma 29, 30, 34, 43, 81, 86, 87, 88, 91, 273
Aydınlanma 120, 324
Aydınlık Yol 100

B
Baader, Franz von 306
Babel, Isaak 88
Bakhtin, Mikhail 227, 228, 229
Bakunin 343
Balkanlar 42, 50
barış 10, 21, 22, 23, 31, 46, 48, 72, 72, 85, 150, 300, 326, 328, 335, 366
Batı 33, 52, 178, 328
Batı Avrupa 74, 133
Batı Şeria 100
Becker, Gary 172
Belçika 50
Belem 263
Benjamin, Walter 55, 358
benlik 137, 160
Berlin 271, 272, 274
Berlin Duvarı 296
Beyaz Tulumlar 281, 282, 283
Beyrut 67
bilgi 13, 122, 124, 125, 128, 129, 146, 148, 158, 162, 163, 164, 199, 201, 202, 203, 205, 230, 296, 299, 300, 310, 316, 320, 323, 324, 325, 326, 335, 352, 363
bilgisayar 64, 65, 107, 108, 128, 129, 163, 196, 317, 354
bilgisayar ve enformasyon sistemleri 63
bilim 52, 124, 169, 171, 172, 205, 260, 263, 324, 325, 366, 368
bilimkurgu 64
bilimsel 62, 127, 167, 200, 201, 202, 215
bilinçdışı 275
bilişsel 123, 172
Bir Hindistan İzlenimi 143
bireysel 217, 270, 279, 325
Birinci Dünya Savaşı 56, 57, 63
Birleşik Krallık 289
Birleşmiş Milletler (BM) 11, 23, 45, 46, 78, 152, 189, 202, 250, 289, 292, 294, 307, 309, 310, 311, 312, 314, 316, 330
Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (FAO) 127, 191
biyoiktidar 30, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 56, 58, 60, 63, 72, 72, 73, 83, 109, 110, 116, 178, 182, 183, 225, 329, 349, 361, 369, 370
biyomülkiyet 197, 198, 201
biyopolitik 68, 73, 84, 85, 96, 97, 99, 101, 105, 110, 119, 123, 125, 128, 129, 130, 135, 140, 145, 146, 151, 153, 162, 164, 168, 172, 173, 175, 190, 200, 203, 214, 217, 224, 280, 294, 298, 299, 300, 301, 311, 319, 320, 323, 325, 327, 329, 350, 351, 361, 362, 363, 364, 368, 369, 370
biyopolitik üretim 13, 14, 63, 106, 109, 115, 225, 242, 253, 279
biyopolitika 83, 95, 321, 362
Bizans 338, 339, 340
Blair, T. 249
Bolivya 92,
Bolşevik Devrimi 92
bolşevikler 266, 267
Bombay 144
Bonaparte, Louis 296
Borges, Jorge Luis 286
borsa 124, 126
Brandenburg 272
Brecht, Bertolt 55, 285
Bretton Woods sistemi 190, 330
Brezilya 85, 98, 141, 152, 182, 263, 296, 308, 310, 323, 330, 333, 336
Britanya 184, 193, 194, 232, 249, 260, 318
Bryce, James 275, 278
Budist 348
Budyenny, Semyon 88
Burgonya 187
burjuvazi 15, 175, 203, 234, 229, 266, 270, 273, 286, 307, 365
Burke, Edmund 306
Bush, George H.W. 42, 62, 251, 319
Bush, George W. 42, 62
Butler, Judith 218, 219
bürokrasi 184, 185, 189, 192, 224, 253, 268, 270, 272, 330
bürokratik diktatörlük 345
Büyük Petro 213

C-Ç
cadılık 142
Caesar, Julius 55
Carlisle, Thomas 173
Castro, Fidel 92
Céline, Louis-Ferdinand 62
cemaat 209, 210, 211, 220, 223, 309, 310, 311, 312, 325
Cemiyeti Akvam 23
Cenevre Konvansiyonu 33, 314
Cenova 103, 210, 283, 303, 330
Cervantes 228
Cezayir 66
Che Guevara 92
Chiapas 282, 283, 356
Chicago Okulu 171
Churchill, Winston 45, 46, 369
Cicero 19
Cincinnatus efsanesi 24
cinsellik 12, 30, 108, 115, 118, 191, 212, 218, 223, 235, 241
cinsiyet 108, 125, 218, 219, 368
Clastres, Pierre 106
Clausewitz, Carl von 22, 23, 29, 39, 66, 89
Clinton, Bill 42, 62, 303
Conrad, Joseph 76
Cortés, Juan Donoso 271
Cromwell 87
Crozier, Michel 51
cumhuriyet 19, 24, 25, 51, 68, 69, 89, 177, 195, 258, 265, 325, 367

cumhuriyetçi devlet 225
cumhuriyetçi erdem 26
cumhuriyetçi gelenek 357, 358, 361
cumhuriyetçi ordu 66, 81
Çekoslovakya 358
Çelebi 68
çevreciler 25, 103, 235, 304
çevresel Fordizm 182
Çin 74, 88, 93, 94, 130, 132, 139, 147, 193, 269, 289, 323, 331
Çin devrimi 139, 140
Çin felsefesi 345
Çin Kültür Devrimi 93
çokkültürcülük 237
çokluk 12-15, 56, 59, 63, 69, 83-86, 96, 97, 105-108, 111, 113, 114, 115, 117, 119, 120, 128, 129, 130, 141, 143, 145, 146, 150, 151, 153-156, 175, 179, 190, 203, 207, 208, 211, 212, 215, 217, 223-225, 227, 229, 230, 235, 236, 239-244, 255, 258, 259, 267, 273, 275, 279, 280, 283, 286, 298, 301, 305, 322-324, 326, 329, 330, 337, 338, 340, 343, 345, 351-356, 358, 360, 362-365, 367, 369, 370
çokluk demokrasisi 9, 14, 16, 110, 226, 236, 257, 354, 364

D

D'Alembert 286
D'Holbach, Baron 214
Davos 79, 184, 192
de Buffon, Kont 214
De Cive 15
De Gaulle 59
değer 160, 161, 163, 164, 165, 166, 168, 170
değer teorisi 166
Deleuze, Gilles 175, 214, 356
demokrasi 9, 10, 13-15, 19, 25, 26, 35, 45, 64, 84-86, 90-92, 95, 96, 104, 105, 109, 114, 179, 195, 236, 238, 244, 245, 247-255, 258-261, 266-269, 271, 273, 274, 289, 293, 301, 306, 307, 309, 313, 318, 322-327, 336, 337, 339, 343-345, 354, 356, 358, 359, 361, 366, 367, 368, 370
demokratik 40, 51, 93, 94, 103, 200, 208, 220, 226, 231, 265, 277, 305, 308, 316, 321
Demokritos 149
denizcilik 186
Desai, Ashwin 151
Descartes 159, 160, 255
devlet 22, 23, 31, 43, 44, 45, 47, 51, 93-97, 102, 115, 171, 177, 180, 185-187, 190, 191, 193-195, 221-225, 247, 248, 251, 263, 266, 267, 269, 271, 292, 315, 316, 318, 331, 332, 344, 347, 358, 366, 367, 368
devlet hikmeti 41
devlet sosyalizmi 237
Devlet ve Devrim 366, 368
devrim 14, 30, 34, 66, 77, 81, 84, 88, 92, 93, 96, 101, 106, 134, 139, 165, 170, 207, 208, 213, 230, 239, 254, 305, 306, 368
devrimci diktatörlük 14
devrimci siyaset 29, 138, 370
Dewey, John 19, 35, 216, 217, 219
dezenformasyon 77
Diderot, Denis 214, 286
Dien Bien Phu 66
diktatörlük 37, 43, 331, 344
dilbilimsel teoriler 219
dilsel 123, 146, 148, 149, 159, 164, 220, 229, 325, 326, 353
din 32, 33, 41, 49, 52, 56, 109, 143, 310, 322, 339
din savaşları 21, 33, 359
dini gelenekler 360
dini gruplar 294
dini kült 210
dini otorite 236
dini örgütler 314
dini savaş 31, 32
diplomasi 78, 80, 337, 282, 319
direniş 14, 59, 69, 72, 81-87, 90, 91, 96, 98, 104, 105, 106, 109, 110, 116, 118, 121, 138, 149, 272, 274, 357, 358, 362
dirimselcilik 211
diyalektik 242, 243, 328, 329, 356
diyalojik 227, 228
doğa 120, 124, 170, 172, 197, 198, 200, 213, 214, 215, 217, 219, 239, 299
doğa bilimleri 213
doğa hali 211, 325
doğa yasası 216
doğal hukuk 344
Doğu Almanya 271, 273
Doğu Asya 313, 331, 332, 366
Doğu Avrupa 133, 189, 268
Doha 303
Dostoyevski, Fyodor 154 155, 156, 227, 228, 229
Dostoyevski Poetikasının Sorunları 227
Dresden 57, 272
Durban 151
Durruti, Buenaventura 91
duygulanım 83, 84, 115, 122, 123, 129, 212, 219, 323, 352, 368
duygulanımsal 124, 125, 128, 162, 163, 164, 166, 173, 203, 220, 326, 351, 363
Dünya Bankası 134, 189, 191-193, 233, 262, 288, 289, 294, 299, 302, 303, 306, 307, 314, 315
Dünya Ekonomik Forumu 184, 185
Dünya Sosyal Forumu (DSF) 85, 103, 233, 310
Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) 188, 189, 192, 233, 283, 285, 301, 302, 303, 304, 320, 336

E

Ecinniler 155
edebiyat 36, 227
Ege 328
egemen iktidar 113, 186, 223, 268, 326, 347, 349, 359, 360
egemenlik 15, 20, 25, 47, 48, 49, 51, 52, 96, 107, 114, 177, 178, 179, 189, 194, 224, 225, 226, 249, 258, 259, 263, 270, 340, 341, 344, 345, 347-351, 354-356, 362, 366-368
eğitim reformu 217
Einstein 165
ekoloji 141, 211, 298, 299
ekonomi 13, 79, 149, 150, 157, 167, 169, 170, 185, 194, 239, 249, 250, 266, 267, 297, 298, 316, 326, 347, 348, 349, 352
ekonomik 14, 72, 77, 83, 84, 95, 97, 104, 119, 123, 130, 131, 137, 152, 153, 181, 182, 189, 190, 191, 207, 215, 217, 222, 226, 227, 237, 241, 242, 251, 276, 285, 288, 289, 299, 300, 301, 307, 317, 318, 319, 329, 333, 334, 335,

349, 353, 355, 364, 366
ekonomik üretim 60, 62, 83, 164
El Kaide 44, 65, 67, 105, 236
El Salvador 72, 134, 232
Eliot, T. S. 137
Elizabeth, Kraliçe 67
emek 83, 84, 86, 97, 99, 110, 115, 116, 118-120, 122-124, 127-130, 135, 141, 147-151, 153, 157, 160, 161, 164, 166, 168, 169, 172, 181, 185, 200, 204, 207, 209, 213, 220, 224, 230, 240-243, 267, 283, 297, 298, 323, 324, 348, 353, 363, 368
emekpiyasası 125, 149, 161, 162
emperyal 10, 11, 20, 47, 48, 67, 78, 79, 80, 107, 143, 188, 286, 294, 328, 331, 332, 333, 336, 337, 360, 365
emperyal aristokrasi 68
emperyal biyoiktidar 370
emperyal düzen 73, 192, 334
emperyal egemenlik 15, 39, 225, 329, 340, 349, 350, 351
emperyal hukuk 293
emperyal iç savaş 56
emperyal iktidar 49, 69, 115, 256
emperyal jeopolitik 332, 338
emperyal savaş 40, 41, 42, 50, 57, 79
emperyalist 57, 59, 80, 251, 328
emperyalizm 10, 67, 77, 78, 269
Endonezya 23, 143, 313, 323
endüstri 129, 130, 205, 318, 323, 363
endüstriyel 184, 211, 217, 219, 347
enerji piyasası 195
enformasyon 13, 64, 77, 83, 97, 99, 122-124, 127-129, 146, 170, 197, 201-205, 219, 224, 276, 316, 320, 321, 325, 335, 341, 349, 352, 363
enformasyon ve iletişim teknolojileri 61
Engels, Friedrich 87, 238
Enron skandalı 194, 195, 313
erdem 21, 25, 61, 203, 259, 260
ereksellik 213, 214
Eski Ahit 27, 339, 356
estetik 211, 227, 340
eşitlik 9, 26, 48, 84, 96, 238, 257, 265, 309
etik 25, 26, 66, 106, 173, 189, 213, 223, 277
etnik grup 118, 294, 310

F

faşizm 69, 269, 271, 330, 346, 365
Federalist 259, 260
Felipe, III. 22
felsefe 172, 218
feministler 102, 115, 125, 218, 232, 242, 290, 298
feodal 203, 262, 288
feodal egemenlik 345
Feuerbach, Ludwig 82
Feyerabend, Paul 172
Filipinler 100, 331
Filistin 20, 100, 232, 319
finans 297, 298, 325
finansal 79, 80, 167, 172, 184, 188, 189, 190, 192, 193, 195, 195, 219, 234, 316, 334
Fırtına 282
Fizyokratlar 165, 169
fizyoloji 216, 345, 351
Floransa 187
Fordizm 99, 126, 158, 162, 209, 281
Forsthoff, Ernst 178
Foucault, Michel 30, 158, 300, 323
Frankfurt Okulu 72
Fransa 34, 89, 125, 133, 138, 139, 141, 153, 169, 177, 264, 270, 286, 289, 290, 319
Fransız Devrimi 69, 87, 95, 286, 296, 309
Friedman, Milton 171

G

Galler 185
Gallup, George 278
Garibaldi hareketi 89
Gaugin, Paul 137
gay ve lezbiyenler 102, 103, 232
Gazap Üzümleri 133
Gazze 100
General Electric 198
Genet, Jean 67, 231
genetik 124, 127, 148, 199, 200, 202, 205, 296, 300, 316
genetik kod 203, 204
genetik mühendislik 211
Gentz, Friedrich von 306
George Jackson Tugayı 302
gerilla çeteleri 88, 109
gerilla geleneği 356
gerilla hareketleri 76, 93, 95, 97, 98, 99, 105
gerilla örgütleri 75, 81, 90, 91, 94, 95, 100
gerilla savaşı 77, 85, 86, 92, 93, 97, 98, 231
gerillalar 87, 96, 134
Giap, General 92
Gibbon, Edward 340
Gierke, Otto von 178
gizemcilik 29, 142, 143
Gogol 228
golem efsanesi 27
golem meseli 28
göçmenlik 149, 150, 153, 159, 175, 191, 228, 232, 282, 325, 337
Göteburg 303, 283
Gramsci, Antonio 29
Granada 359
Greenpeace 298
grev 43, 97, 104, 125, 147, 153, 272, 273, 348, 361
Grimmelshausen, Johann 21
Grotewohl, Otto 273
Grundrisse 156, 160, 162, 165, 167, 168
Guantanamo 47, 314
Guattari, Félix 175
güçler ayrılığı ilkesi 289
Güney Afrika 68, 100, 101, 117, 142, 151, 168, 183, 232, 291, 300
Güney Amerika 76, 87, 98, 181
Güney Asya 50, 295, 366
Güney Atlantik 366
Güney Hindistan 164
Güney Kore 182
Güneydoğu 307
Güneydoğu Asya 72, 91, 182, 190
güvenlik 39, 41, 42, 48, 49, 63, 80, 178, 193, 194, 196, 221, 248, 249, 314, 334, 335, 336, 340

H

Habermas, Jürgen 276, 277
Haçlı Seferleri 32

Haçlılar 359
Haiti 194
halk 12, 13, 47, 55, 66-78, 96, 100, 113-115, 210, 211, 226, 247, 251, 255, 259, 267, 268, 275, 298, 307, 309, 310, 312, 322, 324, 325, 338, 339, 344, 346
halk ordusu 86, 87, 88, 89, 90, 91, 95, 96, 99, 102, 104, 109
Hall, Stuart 279
Hamas 100
Havana 66
Haydarabad 323
haydut devletler 332
Hegel, G.W.F. 82, 276
Hegelyen eleştiri 242
Heidegger, Martin 211
Heine, Heinrich 82
Herder 340
Herzen 343
Hess, Moses 82
heteroseksüel 212, 218
Hindistan 20, 86, 143, 144, 182, 201, 299, 302, 308, 330, 333
Hindistan Bilimsel ve Endüstriyel Araştırma Konseyi 201
Hindistan'ın Kokusu 144
Hint Okyanusu 366
Hippolu Augustinus 214
Hıristiyanlar 21, 33, 156, 365
Hiroşima 36, 360
hırsızlık 196, 197
Hırvat 50
Hobbes, Thomas 15, 21, 39, 177, 255, 345, 354
Homeros 328
homoseksüeller 218, 219, 221
Hölderlin 120
hukuk 20, 23, 25, 35, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 104, 186, 187, 188, 203, 221, 222, 225, 239, 269, 293, 335, 344
hukuki 129, 224, 226, 285, 301, 319
Huntington, Samuel 51, 53, 52, 247, 256, 310
Hutular 50
Hükümdar 51, 69, 370
Hüseyin, Saddam 49, 67, 68

I-İ

Indymedia 320
Irak 20, 23, 41, 63, 72, 78, 85, 194, 196, 233, 249, 274, 278, 318, 319, 330, 331, 334
Irak Savaşı 15, 62, 331, 333, 334
ırk 12, 102, 108, 115, 118, 167, 212, 218, 235, 241, 242, 290, 294, 310
ırksal 52, 183, 191
iç savaş 20, 22, 34, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 100, 104, 232, 255, 256
içgüdü 136, 239
idealizm 82, 83, 156
ideoloji 49, 52, 63, 64, 65, 80, 126, 170, 249
ideolojik 26, 70, 72, 77, 78, 90, 134, 190, 211, 237, 271, 340
ifade özgürlüğü 289, 290
İkinci Dünya Savaşı 56, 57, 63, 189, 190, 308, 312, 330
ikona kırıcılar 338, 339, 340, 341
iktidar 10, 11, 14, 15, 22, 28, 30, 31, 35-39, 48, 49, 51, 52, 56, 59, 66, 68, 70, 72, 74, 77, 78, 80, 82, 85, 88, 90, 92, 93, 94, 96, 97, 100, 101, 102, 104, 106, 118, 129, 148, 177-180, 182, 189, 214, 226, 229, 231, 232, 244, 257, 261, 266, 286, 290, 291, 293, 303, 305, 338, 339, 340, 341, 344, 345-351, 354, 355, 360, 361, 362, 366, 368
iktisat 169, 170, 171, 172, 173, 180
iletişim 13, 72, 75, 77, 84, 88, 97, 99, 107, 108, 110, 115, 120, 122, 123, 124, 128, 130, 138, 139, 140, 144, 145, 146, 148, 154, 156, 159, 162, 163, 168, 175, 176, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 215, 216, 217, 219, 220, 223, 224, 231, 233, 234, 235, 241, 277, 279, 280, 321, 323, 326, 349, 351, 352, 353, 360, 361, 362, 363, 364, 370
iletişim ve enformasyon teknolojileri 58, 59, 101, 127
imaj 83, 122, 126, 129, 149, 162, 163, 164, 187, 197, 210, 276, 278, 318, 326
İmparatorluk 10, 15, 329
İmparatorluk 11, 19, 20, 23, 40, 42, 47, 50, 53, 55, 68, 77, 78, 106, 115, 145, 154, 177, 183, 233, 242, 243, 334, 337, 338, 349, 350, 361, 365
İncil 51, 154, 155
İngiliz Devrimi 87
İngiliz hukuk geleneği 357
İngiltere 22, 133, 136, 177, 179, 182, 211, 255
İnka uygarlığı 22
insan hakları 25, 32, 34, 44, 45, 78, 250, 290, 291, 294, 312, 324
internet 13, 99, 101, 202, 276, 282, 316, 320, 352
İntifada 100, 101, 105, 106, 232
intihar bombacısı 72, 73, 348, 360
İran 68, 331
irrasyonel 33, 195, 275, 364
İsa 154, 155, 339
İskoçya 169
İslam 33, 52
İspanya 34, 86
İspanya İç Savaşı 91
İsrail 20, 319
istisnailik 24, 25, 26, 35, 37, 39, 43, 56, 85, 251, 311, 314, 319, 347, 370
İsviçre 184
isyan 14, 56, 59, 81, 86, 87, 88, 96, 98, 99, 100, 120, 138, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 264, 265, 272, 273, 302, 367, 371
isyan bastırma 73, 75, 77, 86, 95, 105
isyan bastırma stratejileri 55, 70, 72, 74, 76, 77, 78, 81, 91, 105, 221
işçi sınıfı 12, 13, 83, 120, 121, 135, 138, 139, 146, 147, 152, 194, 226, 235, 237, 241, 266, 268, 273, 274, 281
işkence 37, 38, 44, 55, 76
işlevselcilik 277, 278
işsizlik 234
İtalya 81, 89, 98, 144, 281, 283, 319
İtalyan Rönesansı 67
izomorfizm 158

J

Jakobenizm 225, 266, 344
Jamaika 302
James, William 216
Japonya 181, 249, 308
Jay, John 247

Jdanovculuk 340
Jefferson, Thomas 202, 264, 265, 285, 290, 326
Jehring, Rudolf von 178
jeopolitik 327, 328, 329, 330, 331, 333, 334, 337, 338
Jubilee Movement Intemational 295
Justice for Janitors [Hademeler için Adalet] hareketi 232
Jünger, Emst 62

K

Kabala 27, 29
Kaddafi, Muammer 49
Kaliforniya 126, 195, 358
Kamboçya 46, 76, 100
Kanada 65, 290
Kant 23, 49, 207, 208
Kantorowicz, Emst 68, 69
Kapital 82, 157
kapitalist 51, 59, 128, 130, 131, 135, 166, 171, 173, 181, 187, 192, 203, 204, 248, 266, 270, 274, 277, 293, 296, 307, 333, 337, 347
kapitalist ideoloji 276
kapitalist iktidar 215
kapitalist korporasyonlar 10
kapitalist küreselleşme 115, 184, 250
kapitalist modernleşme 87
kapitalist sömürü 215
kapitalist toplum 82, 117, 118, 157, 160, 161, 165, 348
kapitalist ülkeler 133, 152
kapitalist üretim 106, 145, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 167, 268, 348
kapitalizm 13, 72, 86, 90, 251, 253, 271, 346
Kara Panterler 94, 98, 231, 358
Karamazov Kardeşler 228
Karayipler 231
karnaval 226, 227, 228, 361
kamavalesk 228, 229, 281
karşıdevrim 89, 306
karşı-iktidar 86, 87, 98, 104, 106, 280
Karzai 68
Katolikler 21
Kazak çeteleri 88
Kazakistan 186
Kelsen, Hans 35, 226
Kennan, George 41
Keynes, John Maynard 170
Keynesçilik 171, 190, 194
kilise grupları 235, 301
kimlik 102, 109, 119, 235, 237, 281, 310, 329
kinizm 50, 294
Kissinger, Henry 41, 46
Kıta Avrupası 221
kitle iletişim araçları 277, 279
kitle imha silahları 360
kitleler 12, 13, 86, 94, 114, 275
kitlesel 60, 76, 99, 138, 270, 274, 330
kitlesel imha teknolojileri 348
Kızıl Kimmerler 100
Kızıl Ordu 87
Kızıl Ordu Fraksiyonu 98
Kızıl Tugaylar 98
kod 201, 202, 317, 354
Kolomb 328
Kolombiya 20, 100
kolonyal 57, 87, 181, 232
kolonyalizm 50, 67, 86, 269, 312, 313
Komünarlar 108, 109
komünist 29, 42, 87, 88, 89, 92, 138, 146, 147, 238, 266, 267, 268, 274, 366
komünist devrim 139, 140
komünizm 74, 266, 269, 273, 298
Kongo 92
Kore 313, 323
Kore Yarımadası 331
Komilov 369
Kosova 45, 48, 63, 78, 291
kölelik 22, 231, 232, 288, 295, 312, 313
köylü ayaklanmaları 86
köylü isyanları 89, 231
köylü savaşları 138
köylülük 130, 131- 133, 135, 138-140
kutsal 339, 340, 346
Kutsal Tasvirler Üzerine 341
Kuveyt 42, 48
Kuzey Amerika 76, 98, 103, 149, 152, 231, 233, 249, 254, 256, 257, 322, 330, 365, 366
Kuzey Atlantik 332, 366
Kuzey İrlanda 232
Kuzey Kore 331
Kuzey Vietnam 74
Kuzeydoğu İtalya 164
Küba 74, 91, 92, 93, 94, 98, 99, 269, 357
kültür 12, 98, 110, 189, 191, 229
kültürel 14, 63, 64, 67, 68, 83, 84, 97, 110, 123, 129, 135, 137, 141, 142, 149, 164, 208, 226, 237, 239, 242, 251, 279, 280, 298, 311, 322, 334, 337, 349
küresel 20, 47, 130, 151, 173, 314
küresel adalet 293, 314
küresel antropoloji 141, 142, 230
küresel aristokrasi 79, 188, 337
küresel ceza yasası 33
küresel çatışma 256
küresel çokluk 70, 79, 116, 325, 336, 350
küresel demokrasi 14, 225, 247, 248, 285, 321, 322, 323, 324, 327, 327, 369
küresel düzen 11, 14, 26, 39, 40, 41, 42, 48, 50, 52, 67, 79, 106, 178, 191, 192, 193, 225, 237, 250, 280, 302, 304, 327, 335, 349, 366
küresel egemenlik 15, 256, 331
küresel ekonomi 12, 13, 58, 110, 121, 125, 150, 157, 165, 186, 189, 193, 221, 288, 295, 315, 316, 318, 333, 352, 353
küresel emek 123
küresel federalizm 323
küresel güvenlik 53
küresel iç savaş 23, 56, 355, 370
küresel iktidar 79, 180, 233, 236, 250, 283, 329
küresel iletişim 320, 321
küresel ısınma 319
küresel işbölümü 167, 181, 182, 184, 192, 195
küresel kamuoyu 274, 280
küresel kapitalist ekonomi 143
küresel kapitalist iktidar 153
küresel kapitalist üretim 132
küresel mahkemeler 323
küresel medya 302
küresel mücadele 101, 235, 236
küresel nüfus 183, 309, 310, 335, 350
küresel ordu 176

küresel piyasa 185, 188, 194, 195, 295
küresel polis 35
küresel reform 320, 321
küresel savaş 21, 22, 24, 26, 38, 41, 43, 56, 57, 83, 84, 247, 248, 249, 250, 251, 251, 255, 256, 300, 319, 333, 335, 337, 365, 370
küresel savaş hali 29, 34, 35
küresel sermaye 115, 116, 147, 282, 296, 297
küresel sınıf 15
küresel sistem 230, 234, 265, 285, 287, 289, 294, 300, 302, 303, 304, 305, 306, 312, 319, 323, 325, 332, 336, 338, 343
küresel siyasal reform 311
küresel siyaset 242, 330
küresel toplum 9, 15, 178, 179, 280, 305, 311, 325
küresel üretim 167, 194
küresel vergiler 323
küresel yoksulluk 191, 300, 303, 314
küresel zenginlik 295
küreselleşme 10, 11, 12, 79, 85, 105, 116, 126, 147, 150, 152, 179, 180, 181, 187, 189, 229, 233, 236, 248, 249, 250, 251, 252, 255, 286, 288, 290, 293, 297, 298, 310, 330, 349, 361
küreselleşme hareketleri 103, 109
kürtaj hakkı 221

L

La débâcle 108
Ladin, Usame bin 44, 45, 49, 65, 68
Lagos 181
Lahey 46
laik 270
Lakatos, Imre 172
Laos 46, 76
Latin Amerika 23, 72, 74, 92, 93, 102, 134, 143, 189, 231, 253, 269, 330, 332, 333, 336, 356, 366
Lawrence, D. H. 137
Le Bon, Gustave 275
Leipzig 213, 272
Leiris, Michel 137
Leivick, H. 28
Lenin, Vladimir 43, 92, 106, 266, 267, 367, 368, 369
Leo, III. 339
Leopardi 120
Leviathan 15, 345
liberal 22, 23, 117, 119, 134, 184, 188, 192, 238, 261, 263, 265, 322, 346, 367
liberal aristokratlar 251, 253
liberal demokrasi 37
liberal kozmopolit 249, 250
liberalizm 253, 290, 344
Lispector, Clarice 368
Livius, Titus 369
Locke, John 204
Londra 57, 264, 305
Los Angeles 181, 232
Louis, XVI. 286
Luhmann, Niklas 277, 278
Luther, Martin 177, 361
Lübnan 100
lümpen proletarya 146

M

Macaristan 358
Machiavelli 51, 66, 68, 69, 347, 369, 370
madencilik 121, 130, 135
Madison, James 259, 260, 289, 309, 367, 368
Magna Carta 334, 335, 336
mahremiyet hakları 221
Malraux, André 357
Malthus, Thomas 182
Malthusçuluk 183
Manifesto 238
Marcos 102, 282
Marksist 139, 151, 157
Marx, Karl 82, 83, 117, 118, 119, 138, 139, 140, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 169, 175, 204, 238, 266, 267, 348
Massachusetts 264
Matisse, Henri 137
Matrix 350
McCarthy 74
McCarthycilik 269, 340
McDonalds 236, 302
McNamara, Robert 191
medya 52, 123, 153, 236, 250, 276-280, 289-291, 302, 303, 305, 320, 321, 341
Meksika 86, 91, 101, 134, 323
Meksika Devrimi 88
melezlik 324, 337, 369
Merleau-Ponty, Maurice 210, 212
Mesih 28
meta 82, 135, 162, 165, 211, 215, 297
metafizik 143, 154, 172, 176, 213, 214, 365
Metot Üzerine Konuşma 159
Mexico City 282, 283
Michels, Robert 270
Michigan 164, 161
Microsoft 241
militanlık 101
militarizm 69
milliyetçilik 68, 69, 89, 109, 188
Miloseviç, Slobodan 47, 49
Minh, Ho Şi 92
Mısır 356, 359
mistifikasyon 26, 33, 280, 289, 327, 359
mit 249, 136, 358
Mittelman, James 182
moda 203
modem 158, 210, 225, 266, 323, 345
modem Avrupa 68, 160, 177, 214, 257
modem demokrasi 10, 258, 261, 263, 274
modem dönem 19, 27, 33, 35, 56, 59, 85, 176, 177, 214, 248, 345, 348, 355, 357
modem egemenlik 22, 223, 255, 346
modem endüstri 58
modem felsefe 36, 215
modem savaş 32, 36, 39, 58, 62, 66
modem siyasal düşünce 22, 276
modem siyaset 325
modem toplum 27
modemizm 136, 137, 208
modemleşme 89, 90, 91, 126, 128, 131, 134, 135, 228
modemlik 15, 21, 34, 36, 40, 57, 62, 67, 84, 85, 86, 95, 96, 105, 142, 170, 211, 214, 217, 254, 255, 256, 258, 265, 340
monarşi 79, 257, 325, 335, 344, 365

monetarist 190
monolojik 227, 229
Montesquieu 340, 289
Moravia, Alberto 143
Moskova 181, 273
Mozambik 323
muhafazakâr 138, 140, 175, 251, 252, 294, 305, 322
Mumbai 103
Murawiec, Laurent 59
Musa 339, 356
Musevilik 365
Musil, Robert 215
mutlak demokrasi 107, 109
mübadele 171, 180, 181, 316
mübadele ilişkileri 134, 132, 276
mübadele sistemleri 126
Mücahitler 100
mülkiyet 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 148, 165, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 222, 285, 293, 296, 302, 303, 325
Müslümanlar 21, 50, 290

N

NAFTA 233, 302
Nagazaki 360
napalm 76
Napoléon 70, 81, 89
Napoli 144
Napster internet sitesi 197
Narmada'yı Kurtaralım Hareketi 299
Nasyonal Sosyalistler 270
NATO 48, 291
natüralizm 228
Nazi Almanyası 290
Nazi rejimi 292
Naziler 272, 357, 358
neofeodal 203
neoklasik 171
neokolonyal 188
neoliberal 51, 190, 192, 203, 221, 223, 224, 249, 294, 297, 315, 316
neoliberal küreselleşme 151, 282, 283
neoliberalizm 134, 184, 185, 221, 233, 296, 330
nesnel enformasyon 278, 279
nesnellik 168, 303
New Deal 170, 217
New York 186, 232
New York Times 274, 280
Nice 283
Niebuhr, Reinhold 340
Nietzsche 207
nihilizm 211
Nijerya 181, 323
Nikaragua 72, 93, 134, 292
Noriega, Manuel 49
nostalji 208, 209, 210, 237, 270
nüfus kontrolü 183
nükleer silahlar 37, 57, 70, 319, 348, 360
nükleer ve kimyasal teknolojiler 58
Nümberg Duruşmaları 292
Nye, Joseph 261

O-Ö

oklokrasi 257
okul 121, 158
oligarşi 184, 253, 256, 257, 260
ontoloji 154, 171, 217
ontolojik 36, 37, 41, 42, 73, 149, 170, 203, 211, 238, 239, 300, 301, 321, 325, 344, 362, 363, 364, 365
Orozco, José 88
Orta Amerika 23
Orta Asya 331
Ortadoğu 149, 331, 333
Orwell, George 37
otonom 101, 102, 115, 138, 176, 235, 243, 350, 351, 355
otonomi 103, 104, 105, 219, 242
otoriterlik 19, 268
Otuz Yıl Savaşları 21, 22, 159, 160, 255
öjenizm 213, 214, 215
Öklid 165
özdeşlik 12, 13, 102, 113, 114, 119, 120, 143, 154, 177, 235, 240, 243
özel mülkiyet 13, 129, 132, 133, 167, 185, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 204, 205, 222, 224, 253, 300, 322, 326, 352
özelleştirme 202, 203, 221, 224, 249, 296, 299, 302, 318, 335
özgürlük 9, 15, 26, 34, 35, 45, 49, 84, 86, 91, 94, 95, 96, 103, 104, 150, 179, 202, 213, 216, 223, 229, 238, 239, 250, 251, 257, 264, 265, 273, 274, 301, 304, 314, 337, 340, 349, 357, 359, 366, 368
öznellik 83, 84, 85, 91, 95, 97, 99, 138, 154, 157, 167, 169, 177, 207, 208, 215, 216, 217, 222, 229, 279, 304, 325, 327, 345, 363, 369
öz-örgütlenme 222, 355
öz-örgütlülük 99
öz-yönetim 187, 267, 268, 351

P

pagan ritüelleri 144
Pakistan 20, 65
Panama 194
paralı asker 66, 67, 68, 69
paranoya 70, 74
Paris 108
parti 102, 104, 114, 146, 210, 235, 237, 240, 241, 266, 272, 281, 322, 344, 346
partizan 87, 89
Pashukanis, Eugeny 269
Pasifik 332, 366
pasifizm 356
Pasolini, Pier Paolo 144
patrimonyal 225
Patriot Act [Vatanseverlik Yasası] 221, 314
patriyarkal 177, 261, 262, 263, 288
Pavlus, Tarsuslu 176
Pekin 298
performativite 218, 220, 223, 230, 240
Perikles 256
Peronistler 270
Peru 21, 100
Philippe, Louis 296
Picasso, Pablo 137
Pierre, Bemardin de Saint 226
Pinochet 46
piyasa 124, 126, 130, 132, 134, 135, 185, 187, 188, 190, 193, 195, 196, 224, 251, 297
Platon 341, 344

Plutarkos 361
polis 31, 32, 37, 43, 58, 59, 73, 196, 197, 229, 231, 234, 256, 273, 282, 283, 300, 303, 304, 338, 362
politika 200
Polonya 27, 89
Porto Alegre 85, 103, 263, 310
postfordist 152, 162, 190
postfordist üretim 59, 97, 99
postfordizm 101, 126, 147, 149, 158, 209, 219, 281
postkolonyal 90, 181
postliberal 222, 238, 318
postmodem 33, 41, 56, 63, 99, 102, 115, 119, 127, 158, 190, 224, 241, 282, 323
postmodem devrim 15
postmodem emek 176
postmodem savaş 58, 59, 66
postmodem toplum 208, 210
postmodemleşme 126, 128
postmodemlik 15, 21, 95, 210, 211, 212, 218
postsosyalist 222, 238, 271, 318
pozitif ayrımcılık 290
pozitivizm 323, 324
Prag 21, 27, 283
pragmatizm 215, 217, 218
prekapitalist rejimler 90
premodem 41, 56, 359, 365
proletarya 88, 105, 106, 117, 119, 121, 139, 175, 266, 267, 281, 282, 283
proletarya diktatörlüğü 86
Protestan 21, 274
Proust, Marcel 216
psikolojik 70, 72, 77, 159, 279, 345, 351
Psychologie des foules 275
Putnam, Robert 209

Q

Quebec 283
Quebec Kurtuluş Cephesi 98
Queer Nation hareketi 210, 361
Quesnay, François 165

R

Rabelais 213, 228, 229
rasyonel 33, 57, 65, 96, 107, 161, 203, 270, 275, 276, 277, 278, 279, 286, 345
Raymond, Eric 354
Reagan 52, 185
realizm 136
Reed, John 81
reel sosyalizm 273
reform 305, 306, 307, 318, 321, 336, 343, 371
Remarque, Erich Maria 62
Ricardo, David 160, 161, 181, 348
Rimbaud, Arthur 108, 109, 120
Rivera, Diego 88
rizom 363
Roma 69, 144, 281, 338
Roma İmparatorluğu 67, 338, 21
Roosevelt 217
Rousseau 177, 258, 259
Rönesans 67, 69
Ruanda 46, 50, 290, 292
Ruge, Arnold 82
ruh 247, 264, 271
ruhban 270
Rumsfeld, Donald 55, 62
Rus biçimciliği 227
Rus Devrimi 270, 359
Rus mafyası 195
Rusya 28, 34, 86, 89, 143, 155, 156, 289, 313, 318, 323, 331, 332, 333, 340
Ruysch, Frederik 213

S-Ş

sabotaj 98, 196, 348
Sacramento 358
Sade, Marquis de 11
Saint-Just 369
Saksonya 272
saldırganlık 28, 38, 196, 283
Samuelson, Paul 171
sanal 63, 64, 65, 196
sanat 153, 213
Sandinistalar 93
Sarel, Benno 271
Sartre, Jean Paul 118
Sassen, Saskia 180
satanizm 142
savaş 9, 10, 11, 14, 16, 17, 19-24, 26, 29-42, 45, 49, 50, 52, 53, 56-67, 72, 79, 80, 82, 90, 91, 103, 106, 110, 159, 160, 171, 214, 221, 233, 237, 255, 272, 276, 287, 300, 302, 304, 308, 311, 314, 326, 328, 329, 330, 333, 336, 338, 349, 355, 359, 361, 362, 365
Schmitt, Carl 23, 89, 271, 345, 346, 365
Schröder, Gerhard 249
Schumpeter, Joseph 179, 347
Seattle 85, 103, 210, 233, 235, 283, 285, 301, 302, 303, 304, 320, 323, 330
seferberlik 24, 43, 62
seküler 340
Selbmann, Fritz 272
sembiyotik 207
sembolizm 282, 302
Sen, Amartya 173
sendikalar 103, 104, 153, 210, 232, 235, 237, 270, 272, 276, 296, 304
serbest piyasa 184, 185, 322, 324
serflik 133
sermaye 82, 83, 97, 106, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 157, 158, 160, 162, 163, 163, 166, 166, 167, 168, 176, 183, 185, 187, 188, 193, 204, 207, 217, 220, 230, 250, 251, 270, 277, 296, 298, 315, 349
Shakespeare 29, 282,357, 370
Shelley, Mary 28
sibernetik 202, 316, 352
Sibirya 181
Sierra Leone 20, 68
Sièyes 286
sigorta 186, 193
Singapur 182
sınıf mücadelesi 59, 86, 89, 94, 96, 97, 105, 106, 118, 119, 170, 192, 273, 281
sınıf savaşı 87, 95, 97
Siqueiros, David 88
Sırp 50
sitüasyonistler 72
sivil itaatsizlik 104, 283
sivil toplum 77, 276, 310

siyasal 14, 56, 59, 63, 64, 67, 68, 70, 72, 77, 79, 80, 82, 83, 84, 91, 94, 95, 104, 106, 110, 118, 119, 121, 123, 129, 137, 139, 152, 176, 184, 189, 190, 195, 217, 223, 226, 227, 237, 238, 239, 240, 241, 248, 250, 255, 263, 269, 276, 285, 288, 294, 297, 300, 301, 310, 313, 315, 317, 319, 326, 334, 335, 339, 340, 341, 349, 353, 355, 357, 362, 366
siyasal beden 207, 211, 212, 215, 218, 230, 232, 234, 236, 244, 310
siyasal cemaat 31
siyasal devrim 95
siyasal düzen 183, 211
siyasal egemenlik 276
siyasal eylem 113, 361
siyasal felsefe 176
siyasal iktidar 15, 30, 37, 77, 184, 207, 296, 299
siyasal mülteciler 282
siyasal özne 274, 286, 346
siyasal partiler 276
siyasal reform 217
siyasal stratejiler 29
siyasal tahayyül 323
siyaset 22, 23, 26, 29, 30, 32, 33, 36, 39, 40, 42, 48, 52, 85, 110, 172, 185, 207, 213, 214, 218, 241, 242, 270, 274, 282, 298, 321, 324, 327, 328, 332, 344-346, 348, 349, 351, 369
siyaset bilimi 43, 51
siyaset felsefesi 113, 114, 276, 344
siyaset teorisi 257
Smith, Adam 160, 161, 181, 340, 348
Soğuk Savaş 41, 42, 51, 52, 53, 56, 57, 60, 70, 74, 132, 171, 247, 248, 253, 256, 293, 330, 366
Somali 194
Sorel, Georges 271, 333
sosyal demokratlar 237, 248, 249, 250, 251, 251, 266
sosyal güvenlik 171, 237
sosyal hizmetler 234
sosyalist 88, 92, 131, 135, 138, 139, 146, 147, 238, 266, 267, 268, 270, 331
sosyalist devletler 74, 96, 248
sosyalist rejimler 273
sosyalizm 90, 225, 265, 266, 269, 271, 324, 364
sosyoekonomik 115, 242
sosyoloji 277, 327, 363, 364, 365
Sovyetler Birliği 35, 41, 57, 58, 70, 74, 195, 268, 269
Soweto isyanı 100
soykırım 22, 36, 37, 50
sömürü 110, 116, 120, 125, 127, 138, 145, 153, 166, 169, 170, 176, 180, 181, 182, 183, 207, 220, 230, 234, 244, 298, 301, 329, 348
Spengler, Oswald 52
Spinoza 52, 208, 212, 239, 257, 301, 326, 343, 345
St. Petersburg 213
Stalin 117, 131
Stalingrad 66
Stalinist 269
Stalinist dogmatizm 210
Stammler, Rudolf 344
Steinbeck, John 133
STK 182, 189, 233, 269, 290, 291, 294, 310, 314, 336
Stoker, Bram 211
Stonewall isyanı 232
Strauss, David Friedrich 82
Suç ve Ceza 228
sürdürülebilir iktisat 141
sürekli devrim 94
sürü zekâsı 107, 109, 354
Swift, Jonathan 228
şantaj 325, 344
şehitlik 360, 361
Şek, Çang Kay 369
Şili 291

T

Tacitus 195
Tanrı 33, 154, 177, 212, 339, 340, 341, 365
tarihsel materyalizm 156
tarım 121, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 146, 153, 157, 175, 188, 203, 299, 304, 323, 335, 363
tarımsal ticaret 336
tarımsal üretim 133, 134
Tayland 262
Taylorist stratejiler 62
Tayvan 313
teknoloji 27, 36, 60, 64, 67, 72, 99, 126, 127, 128, 131, 211, 299, 360
teknolojik 58, 65, 66, 70, 72, 77, 110, 126, 202, 221
teknolojik gelişme 63
teknolojik ilerleme 62
telekomünikasyon 223
teleoloji 213, 214, 239
telif hakları 129, 197, 222, 316, 317, 318
teoloji 200, 341, 346
terorizm 32, 34, 38, 45, 48, 49, 52, 300
terör 31, 221, 256
terorist 109, 129, 236
Thatcher 52, 185
The American Commonwealth 275
theodicy tartışması 33
Thukydides 369
ticaret 184, 185, 186, 188, 190, 192, 194, 249, 294, 303, 320, 329, 333
ticari hukuk 294
tiranlık 26, 257, 324, 345, 357, 358, 368
The Economist 303
Tocqueville, Alexis de 261, 275
Toplum Sözleşmesi 258
toplumsal 14, 64, 77, 83, 84, 91, 95, 104, 123, 128, 131, 145, 173, 176, 187, 202, 215-217, 227, 232, 238, 241, 242, 255, 269, 276, 294, 297, 298, 310, 335, 349, 351, 355, 362, 364, 366
toplumsal beden 208, 210, 211, 214, 217, 218, 219, 226, 237, 258, 345, 352
toplumsal cinsiyet 12, 115, 118, 167, 218, 235, 241, 242, 294
toplumsal devrim 95
toplumsal dönüşüm 84
toplumsal emek 63
toplumsal etkileşim 240, 277
toplumsal hareket sendikacılığı 153
toplumsal iktidar 77
toplumsal iletişim 217, 223, 240
toplumsal kimlik 224
toplumsal muhalefet 32

toplumsal özne 114, 127, 236
toplumsal sınıf 86, 88, 177
toplumsal sözleşme 177, 178
toplumsal yaşam 30, 38, 39, 84, 115, 129, 140, 142, 162, 164, 172, 178, 205, 218, 326, 349
toprak reformu 134
total devlet 346
totalitarizm 51, 248, 257
totaliter 19, 35, 72
trajedi 80, 228, 281
trajik 64, 73, 104, 139, 170, 328, 358, 360, 368
trajik dram 29
Troçki, Leon 87, 92, 343
Tupamarolar 98
Tutsiler 50
Türkiye 192

U-Ü

Uganda 68
Ukrayna 89
ulus 41, 42, 43, 47, 55, 62, 64, 69, 72, 78, 90, 132, 196, 211, 226, 250, 251, 261, 289, 294, 310, 325, 344, 346
ulusal 20, 22, 37, 43, 47, 67, 78, 79, 101, 119, 130, 152, 165, 182, 234, 248, 249, 287, 291, 292, 295, 296, 312, 320
ulusal egemenlik 38, 42, 47, 289, 291
ulusal ekonomi 297, 304
ulusal iktidar 78
ulus-devlet 10, 11, 15, 19, 22, 23, 31, 43, 44, 47, 49, 52, 53, 56, 57, 60, 73, 77-80, 160, 178-180, 184, 186-189, 192, 194, 223-225, 249-251, 254, 256, 258, 260, 274, 288, 289, 291-293, 296, 308-312, 315, 316, 322, 323, 324, 328, 330, 332, 335, 365
Uluslararası Adalet Mahkemesi (UAM) 292
Uluslararası Ceza Mahkemesi (UCM) 46, 47, 292, 293, 312
Uluslararası Para Fonu (IMF) 134, 182, 189, 190, 191, 192, 193, 233, 234, 262, 288, 289, 296, 302, 304, 306, 307, 318
ulusüstü egemenlik 19
ulusüstü kurumlar 10
Uruguay 98
Utah 361
uygarlık 33, 40, 52, 53, 64, 214, 251, 256, 310, 322, 326
uygarlıklar çatışması 256
uyuşturucu 31, 49, 109
Uzay Yolu 64, 65
Üçüncü Dünya 180, 269
üretim ilişkileri 90, 110, 136, 163
ütopya 47, 126, 169, 187, 226, 228, 244, 268, 269, 273, 277, 322, 368
ütopyacılık 41, 275, 278, 279, 367

V

Valmy 66, 69, 369
vampir 211, 212
varoluşçu 211, 228
Varşova 357
vatan sevgisi 68, 69
vatanseverlik 62, 67, 70, 209, 247
Veblen, Thorstein 170
Versailles 190, 286
Vietnam 58, 61, 69, 70, 72, 76
Viktorya dönemi 211
Villa, Pancho 88
Virno, Paolo 219, 220
Viyana 305
Voltaire 34, 228, 340

W

Washington 79, 190, 305
Wayne, John 66
Weber, Max 43, 96, 261, 262, 270
Weberyen 263
Wilde, Oscar 364
WIPO [Dünya Fikri Mülkiyet Örgütü] 202

Y

yabancılaşma 72, 83, 125, 327
Yahudi-Hıristiyan geleneği 213
Yahudiler 27, 290, 312, 339, 356, 357, 359
Yahuti karşıtlığı 118, 210
yapay zekâ 107, 108
yapısökümcü eleştiri 243
yoksulluk 30, 31, 84, 105, 141, 147, 150, 151, 152, 154, 168, 169, 175, 182, 183, 191, 294, 295, 315, 316, 327, 333, 334, 335, 337, 366
yolsuzluk 194, 195, 196, 313, 314, 367
Yugoslavya 46, 47, 89, 290, 292
yurttaş 15, 34, 66, 72, 152, 209, 260, 263, 275, 276, 278, 293, 303, 314, 361
yurttaş hakları 290
yüce 209

Z

Zapata, Emiliano 88, 231, 282
Zapatista isyanı 282, 302
Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu (EZLN) 101, 102, 231
Zapatistalar 101, 102, 105, 109, 356, 357
Zedung, Mao 29, 81, 88, 92, 93, 94, 117, 130, 131, 139, 140, 369
zenginlik 150, 165, 167-171, 180, 183, 192, 204, 205, 207, 230, 244, 293, 300, 313, 325, 327, 336, 348
Zola, Emile 108
Zu De 92

Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk*'u yayımlandığında, dünyadaki muhalif güçler uzun yılların ataletini yeni yeni kırmaya, küresel egemenliğin bu yeni biçimini sorgulamaya başlıyordu. Kitapta yazarlar, emperyalizm teriminin artık günümüzü açıklayamadığını, bunun yerine ulus-devletler kadar ulusüstü kurum, şirket ve STK'ları da içeren, her yere yayılan bir emperyal ağın var olduğunu savundular; bu yeni egemenlik biçimi karşısında ulusal ve yerel eksenli direnişlerin etkisiz kaldığını söyleyip yeni bir enternasyonalizm önerdiler. *İmparatorluk*'un tamamlayıcısı niteliğindeki *Çokluk*, Seattle'dan Irak Savaşı protestolarına kadar bu önerinin pratikte denendiği, birçok toplumsal eylemi ve meydan okudukları küresel sürekli savaş halini açıklıyor, bir mücadele perspektifi çiziyor.

Artık, düşmanı ve alanı belirsiz, sürekli bir küresel savaş hali içinde yaşıyoruz. Bu durum yaşamın her alanına yayılıp, demokrasinin süresiz askıya alınmasına zemin hazırladı. Bu savaş temelinde kurulan yeni sömürü ve ekonomik hiyerarşi topografyasının hatları, ulusal sınırların ötesinde belirginleşiyor: Küresel bir Apartheid düzenine giriyoruz; azınlığın zenginliği, çoğunluğun emeği ve yoksulluğu sayesinde sürüyor. Oysa son yıllardaki direniş dalgasının gösterdiği gibi, küreselleşme aynı zamanda, ülkeler ve kıtalar boyunca uzanan sayısız ortaklaşma biçimine de hayat verdi. Farklı farklı emek biçimleri tekilliklerini korudukları halde, birlikte ortak zeminler geliştiriyor ve bunlar her tür üretimin koşulu haline geliyor. Tekillikler, bu ortak payda temelinde etkileşiyor, farklılıklarından vazgeçmeden bir araya geliyor. Çokluk, işte bu tekillik ve ortaklık dinamiğinden doğan öznelliktir. Çokluk ne "halk" gibi türdeş bir bütün ne "kitleler" gibi parçalı bir yapıdır.

Tekilliklerin hareketi, küresel kapitalist hiyerarşiler için sürekli bir tehdit artık. Onlar bariyerleri aşıyor, duvarların altını oyan bağlantı tünelleri kazıyor; yaratıcılık çizgilerinin her kesişiminde, toplumsal öznellikler daha melez bir hal alıyor, kontrolün tektipleştirici gücünden uzaklaşıyor. Özdeşlikler olmaktan çıkıp tekillikler oluyorlar. Etkileşip karışan diller tek ve birleşik bir dil değil, bir tekillikler çokluğunun bağrında ortak bir güç yaratıyor. Bu ağ tipi yeni örgütlenmeyi anlamak için yazarlar, geçmişin merkezi örgütlerinden gerilla hareketlerine, oradan da alternatif küreselleşme mücadelesine uzanan bir soykütüğü çıkarıyor ve örgütlenme biçimlerinin nasıl gittikçe demokratik ve açık hale geldiğini gösteriyor. Rüzgârı, denizi ve toprağı boyunduruk altına alamazsınız: Çokluk da emperyal egemenliğin elinden sürekli kayar; çünkü siyasal bir yapının doktriner, hiyerarşik ve disipliner organlarına tamamen hapsedilemez. Tarihte ilk kez mutlak demokrasi olanaklı hale geldi; her tür egemenlik biçimini yok etmek mümkün artık. Bu olanağı gerçekleştirmekse çokluğun projesi...



AYRINTI YAYINLARI • "AĞIR" KİTAP
ISBN: 978-975-539-433-6
9 789755 394336