Hazırlayan: Barış Çoban

Küreselleşme, Direniş, Ütopya

Yeni Toplumsal Hareketler

Küreselleşme Çağında Toplumsal Muhalefet

Barış Çoban > Gülçin Erdi Lelandais
Engin Sustam > Füsun Kökalan Çimrin
Savaş Çoban > Ersin Vedat Elgür
Ulaş Başar Gezgin

KALKEDON

KÜRESELLEŞME, DİRENİŞ, ÜTOPYA

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER

KÜRESELLEŞME ÇAĞINDA TOPLUMSAL MUHALEFET

KÜRESELLEŞME, DİRENİŞ, ÜTOPYA

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER

KÜRESELLEŞME ÇAĞINDA TOPLUMSAL MUHALEFET

Barış Çoban, Gülçin Erdi Lelandais, Engin Sustam, Füsun Kökalan Çimrin, Savaş Çoban, Ersin Vedat Elgür, Ulaş Başar Gezgin

Kalkedon Yayıncılık: 75
Siyaset ve Ekonomi: 15

Derleyen ve Yayına Hazırlayan: **Barış Çoban**
Kapak Tasarımı: **Sinan Acıoğlu**

Cumhuriyet Mah. Yeni Şile Yolu Cad. No 21/2-A
Taşdelen-İstanbul
Telefon: 0216 429 68 00
İrtibat Tel: 0212 244 09 80 Faks: 0212 244 09 02

Bu kitap Can Matbaası'nda basılmıştır.
Davutpaşa Cad. İpek İş Merkezi, Kat 3 No 17 Topkapı İstanbul.
Tel: 0 212 613 10 77

Türkçe Birinci Basım
Kalkedon Yayınları Ocak 2009

Copyright© Kalkedon Yayınları 2009

ISBN: 978-9944-115-60-5

KÜRESELLEŞME, DİRENİŞ, ÜTOPYA

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER

KÜRESELLEŞME ÇAĞINDA TOPLUMSAL MUHALEFET

Hazırlayan: Barış Çoban

Barış Çoban, Gülçin Erdi Lelandais, Engin Sustam,
Füsun Kökalan Çimrin, Savaş Çoban, Ersin Vedat Elgür,
Ulaş Başar Gezgin

KALKEDON

"Dünyada küreselleşme karşıtı hareketin yükselişiyle beraber, muhalefet etme biçimleri dönüşüm geçirmektedir. Yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı yeni "söylem" ve "eylem" biçimlerini de beraberinde getirmiştir, bu anlamda toplumsal muhalefet, yeni siyaset biçimlerini kullanıma sunmuş ve yeni iletişimsel olanaklarla da kitlesel anlamda etkili bir güce dönüşmüştür. Bu kitap çalışması "yeni toplumsal hareketler"i farklı açılardan inceleyen, eleştiren düşüncelerin bir araya getirildiği bir seçkidir."

İÇİNDEKİLER

Yeni Toplumsal Hareketler, Sınıf Mücadelesi ve Ütopya 9
Barış Çoban

Toplumsal Hareketler ve Radikal Medya 43
Barış Çoban

Sosyal Hareketler Teorileri ve Küreselleşme 63
Gülçin Erdi Lelandais

Küresel Kapitalizm Çağında Yeni Sosyal Hareketleri Okumak: Küresel Travma, Kriz Toplumu ve Favelas'lar! 91
Engin Sustam

Karşı-Küreselleşme Hareketlerinin Kuramsal Tartışmalarına Bir Katkı: "İmparatorluk" ve "Çokluk" Kavramlarının Değerlendirilmesi 147
Füsun Kökalan Çimrin

Yeni Toplumsal Hareketler ve İktidar Sorunu 175
Savaş Çoban

Taraf Olmanın Açık Beyanı: Halkın Hakları Hareketi ve Halkevleri 191
Ersin Vedat Elgür

Çin ve Vietnam'da Yeni-Serbestçilik ve Direniş 255
Ulaş Başar Gezgin

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER, SINIF MÜCADELESİ VE ÜTOPYA

Barış Çoban

Küreselleşme süreci umutsuz, ütopyasız bir dünya yaratmaktadır, bu karanlığa karşı insani bir yaşamı, ütopyayı savunan toplumsal hareketler yaratıcı söylem ve eylemlerle "yeni bir dünyanın mümkün" olduğunu savunmakta ve alternatif bir dünya düşünün tüm insanlık için zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Toplumsal hareketler varolan toplumsal yapıya karşı verdikleri mücadelede geleceği insanlar için umutlu kılmaya çalışırlar, bu anlamda tarihsel olarak tüm muhalif toplumsal hareketlerde ütopyaların izi vardır. Toplumsal özgürleşmeyi hedefleyen toplumsal hareketler, içersinde yaşanılan dünyanın ötesinde eşitlikçi, özgür bir dünya kurgularlar, bu bağlamda ütopya ulaşılması gereken hedef olarak konumlanır ve toplumsal mücadelenin özgürlükçü, karnavalesk yapısı ütopyadan beslenir, çünkü "çevrelendiği 'varoluş'la upuygunluk içinde olmayan bir bilinç ütopiktir"[1], bu anlamda kendi varoluş koşullarının ötesine geçmeye, sınırları aşmaya çalışan düşünceler geleceğe yürüyebilir.

1) Mannheim, 2002; 216.

Toplumsal hareketlerin renkliliği ve çokseslilığı de ütopyacı temellerini ortaya koyar. Ütopya bu anlamda toplumsal mücadeleler için yaratıcı ve özgürleştirici bir altyapı sağlar. Büyük anlatı olarak ütopyalar yokolmamakta, aslında yeni mücadeleler içersinde yeni biçimler alarak kendilerini yeniden-üretmektedirler. Bu bağlamda ütopyalar toplumları baskı altına alan iktidarlara karşı direnme biçimlerinin üretildiği özgür düşünsel alanı yaratan kurgu olanağını sunarlar; "Baskıya muhalefet, hiyerarşik toplumsal sistemlerin varlığıyla eşzamanlı olmuştur. Muhalefet süreklidir, ama çoğu kez gizil bir haldedir... baskının özellikle keskinleştiği, beklentilerin özellikle boşa çıktığı, ya da yönetici katmanın gücünün sallantılı olduğu zamanlarda, hemen hemen kendiliğinden bir biçimde başkaldırmışlardır".[2] Toplumsal başkaldırının kendiliğindenliğine olanak veren düşünce, ütopik bilincin ürünüdür, başkaldırı altın çağ düşünün izinden yürümektedir.

Dünyayı değiştirme, dönüştürme söylemiyle yola çıkan her toplumsal hareket aslında bir ütopyanın peşinde koşar. Ütopyalar hiçbir zaman ulaşılamayacak yerler gibi görülse de aslında gündelik yaşam içersinde verilen mücadelelerle ve özgürlükleri kısıtlayan iktidarlara karşı gösterilen direnişlerle insanlar kendi küçük yaşamlarında bile ütopyalardan aldıkları öğeleri yaşantılarlar. Ütopya şimdilik "olmayan bir yer"dir, ancak hiçbir zaman "olmayacak bir yer" değildir. Varolmayanı ancak düşleneni yaratmak toplumların ellerindedir, toplumsal mücadeleler tarihi, geleceğe yürüyen toplumların gerçekleşmesi olanaksız görülen birçok hedefe ulaştığını göstermektedir.

Günümüzde sınıf mücadelesinin gerilemesine rağmen ütopyanın önemi azalmamıştır, eylemlerarasılık bağlamında yeni toplumsal hareketler de ütopyayı merkeze alan bir siyaset izlemektedir. Küreselleşme karşıtı toplumsal hareketler de ütopyacı özelliklerini vurgulayarak ve güçlendirerek toplumsal belleğin

2) Arrighi, Hopkins, Wallerstein, 1995; 34.

unutturulmaya çalışılan özgürlükçü ve mücadeleci yanlarını açığa çıkarma çabası içersindedir, bu anlamda olumsal bir katkı sunmuşlardır ve radikal dönüşümü amaçlayan sınıf hareketlerinin yeniden yükselişi ile ütopya söylemsel sınırları aşıp dünyayı dönüştürecek bir fiili güç haline gelecektir. "Yeni bir dünya mümkün" sloganı, bu anlamda, ütopyanın temel alındığı bir düşünce ve eylem biçiminin halen varolduğunu ve insanların cenneti, başka bir mekâna, zamana ertelemeden, bu dünyada yaşamalarının mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Ütopyalar her tarihsel dönemde farklı söylem ve eylem biçimleri içersinde kendilerini varetmeyi bilmişlerdir. Metinlerarasılık bağlamında tüm özgürlükçü toplumsal düşünü ve mücadele biçimleri ütopyalardan etkilenmiş ve onların metninden beslenerek kendileri var kılmışladır. Bu bağlamda, toplumsal hareketleri çözümlerken ütopyaların etkisini gözardı etmemek gerekir. Toplumsal mücadeleler ütopyalar olmadan bir ruha sahip olamaz. Küresel kapitalizmin yarattığı kara-ütopyaya karşı ütopyayı savunarak her zamankinden daha gereklidir. Yeniden yükselişe geçen sınıf hareketi ütopyanın yaşayan bir gerçekliğe dönüşmesi için mücadele etmektedir, ezilenlerin iktidara karşı direndiği her yerde ütopya yeniden canlanmaktadır... Dünyada bir hayalet dolanıyor ütopyanın hayaleti...

Toplumsal Muhalefet ve Ütopya

Toplumsal bellek toplumsal bilinçyapısının ve buna dayanan tüm toplumsal pratiklerin temelidir. Toplumsal bellek toplumun kendisini tanıdığı aynadır. Toplumsal belleğin toplumsal yaşamı -toplumsal iletişim, toplumsal pratikler vb.- üst-belirleyen yapısı, iktidar ilişki bağlamında ele alınmasını beraberinde getirir. Toplumsal belleği belirlemek ideolojik bir sorundur ve toplumsal bellek bu anlamda iktidar mücadelesi alanıdır. İktidarın toplumsal belleği toplumsal özgürlüğü yok sayan resmi tarihi destekleyen mitsel anlayışla üretmesine karşı, toplumsal bel-

lekteki muhalif mitlerin canlandırılması bir olanak olarak değerlendirilebilir. Toplumsal bellekteki ütopyacı yanın vurgulanması önemlidir, geçmişten geleceğe uzanan "özgürlük ve barış içersinde yaşayan bir toplum düşü"nün toplumsal bellekteki temel belirleyen haline getirilmesinin, muhalif hareketin toplumsal kurgusunun, ütopyasının kitlesel anlamda kabul görmesi açısından önemi büyüktür: "bütün ütopyalar mitolojinin kaynaklarından beslenir; toplum mühendisinin ayrıntılı planları yalnızca eski metnin gözden geçirilmiş baskılarıdır".[3] Ütopyaların kökeni toplumsal bellekteki "altın çağ" düşünde yatmaktadır, çünkü "Altın çağ, ideal şehir ve gerisi ütopyanın gerçek 'tarih öncesi'ni oluşturur. Birçok prehistorik fragman gibi sonraki formların içinde gömülü kalırlar; ya da, görünüşü az çok değiştirmek için, onun motivasyonunun ve dinamizminin çoğunu vererek ütopyanın bilinçdışında yaşamaya devam ederler diyebiliriz".[4] Altın çağ "tarihin bir döneminde, dünyanın bir yöresinde, insanlara özgürlük tanıyan ve kendini gerçekleştirme olanağını veren toplum"dur.[5] Toplumlar atalarının eşitlik, özgürlük ve kardeşlik içersinde yaşadıkları bir ilksel zamanın varolduğuna inanırlar. Toplumsal anlamda yaşanan sorunların baskısı sonucunda yeniden anımsanan altınçağ düşleri geleceğe yönelik ütopyaların ortaya çıkışını beraberinde getirir, ütopya yeni bir toplumsal düzene gönderme yapar; "ütopya soyut bir ideal olarak ve var olan topluma yönelik basit bir eleştirel özne olarak değil, vekaleten katılmak için davet edildiğimiz tam haliyle işler bir toplum olarak en iyi toplumun bir tasviridir".[6] Altın çağ düşü ile geleceğe yönelik ütopyacı düşler arasında benzerlikler üzerinde durulduğunda, ütopyaların toplumsal muhalefet için taşıdığı önem de kolaylıkla anlaşılabilir; "insan soyunun altın çağı arkamızda de-

3) Koestler akt. Kumar, 2006; 39.

4) Kumar, 2006; 40.

5) Paz, 1990; 158.

6) Kumar, 2006; 48.

ğil önümüzde, toplumsal düzenin mükemmeliyetindedir. Babalarımız bunu hiç görmediler ama çocuklarımız birgün görecekler: Onların yolunu açmak bize düşer".[7] Kurgusal olsa da ütopya toplumsal bellekte önemli bir yere sahiptir, dinler tarafından "öteki dünya"ya ertelenen ütopya, muhalif siyasal hareketler tarafından "bu dünya"da gerçekleştirilebilir somut bir siyasal hedefe dönüştürülmüştür. Geçmişe ait düş geleceğin düşünde farklı bir biçimde de olsa yeniden-üretilir. Benjamin'e göre "her dönemin ardından gelecek dönemi imgelerde gördüğü rüyada, bu gelecek dönem tarih öncesinin -yani sınıfsız bir toplumun- öğeleriyle bir arada görülür. Kolektif bilinçdışında depolanan bu toplumun deneyimleri, yeniyle etkileşime girerek, izlerini sürekli yapılardan gelip geçici modalara kadar bin türlü olası biçimde bırakan Ütopyaları doğurur".[8] Ütopyalar bu anlamda toplumsal imgelemin ürünleridir, toplumsal yaşamda yaşanan sorunların aşılması için verilen mücadelede, geleceğe yönelik umudun göstergesidir ütopya. Ütopya toplumsal muhalefetin olmazsa olmazıdır, toplumsal özgürleşme düşünün bir yansımasıdır; "ütopya akıllı bir hükümdarın veya yasa koyucunun... bilinçli inşası değildi. İnsanlığın bütün potansiyelini modern sosyalist ya da bilimsel ütopya içersinde gerçekleştirmeye doğru yönlendirilen dinamik tarihsel güçlerin gayri şahsi işleyişinin ürünüydü".[9]

Siyasal hareketler toplumsal anlamda kendilerini ütopyalar üzerinden tanımlarlar ve anlatabilirler. Toplumlar içersinde yaşadıkları sisteme karşı muhalefetlerini toplumsal kültür ürünleri ile yansıtırlar, toplumsal imgelem varolanın dışında başka bir yaşamın mümkün olduğunu yansıtan kültürel anlatıları ile iktidarın gerçekliğine karşı toplumsal düşü ortaya koyarlar; Mitler ve dinler "insanların kardeş olduklarını, öteki insanlar gibi eşit

7) Saint-Simon akt Mattelart, 2005; 119.

8) Callinicos, 1998; 278.

9) Kumar, 2006; 84.

ve öteki insanlar arasında, öteki insanlar gibi özgür olduğunu ve kendini Tanrı'da görerek böyle düşündüğünü... Ama, bütün bunların bu dünyada değil başka bir dünyada (ütopya) gerçekleşeceğini söyler. Bu da insanlar arasında eşitlik, kardeşlik, özgürlük düşüncelerinin mayalanmasına yol açar... Böylece halk yığınlarının bütün hareketlerinde şu ya da bu tarzda ve belirli ideolojilere bürünmüş olarak bu istekler ileri sürülür".[10] Toplumsal kültürün bir parçası haline gelen bu düşler, toplumsal krizlerin yaşandığı dönemlerde alternatif bir dünyanın imgeleri olarak yeniden anımsanır; "Halk imgeleminin... tarihsel başarısı, var olan toplumsal düzeni olumsuzlamasıdır. Tabi gruplar, tabakalaşmış bir toplumun dışına hiç ayak basmamış olsalar bile, çok külfetli buldukları ayrımların olmadığını hayal edebilirler ya da ederler".[11] Yeni bir dünyanın hayal edilebilmesi, önemli bir bilinç değişikliğine gönderme yapar, sistemin farklı bir biçimde kurgulanıp, yeniden kurulabileceğini gören toplumlar için varolanı yıkmak mümkündür ve isyan toplumsal hayatın bir parçası haline gelir; "Altın çağa, yitirilmiş cennete duyulan özlem, durumlarından hoşnut olmayanları değişikliklere itiraz etmeye itecekti".[12] Toplumsal isyanların kökeninde de gerçekleştirilebilir olduğuna inandıkları ütopyalarını yaşama geçirme çabası yatar, çünkü "ütopya verili toplumsal gerçekliği aşar; metafizik bir anlamda deneyüstü değildir".[13] Toplumsal anlamda isyanları olası kılan şey varolanın dışına çıkabilmenin mümkün olmasının toplumsal anlamda anlaşılması ve paylaşılmasıdır. Bir oyun ya da karnaval olarak isyan, başkaldırı yaşamı tersine çevirir, yaşama farklı bir biçimde bakma biçimidir.

Toplumsal hareketler karnavalesk bir yapılanıma sahiptir.

10) Gramsci, 1975; 122.

11) Scott, 1995; 121-2.

12) Berce, 2003; 42.

13) Finley, 1967; 6.

Karnavallarda olduğu gibi toplumsal hareketlerde de yaşam alışıldık seyrinden çıkartılır, yeni bir biçim kazanan bu yaşam "ters yüz edilmiş bir yaşam"dır, "dünyanın tersine çevrilmiş tarafı"dır".[14] Toplum iktidarın denetiminden çıktığı anda yaşamı bir "oyun"a dönüştürür, bastırılmış olan herşeyi yaşantılamaya çalışır. Bu süreçte, toplum düşünü gördüğü yeni yaşamın, toplumsal kurgunun gerçekleştirilebilir olduğunu görür. "Bayram ritüeli bizzat zaman oyununu, yenide eskiyi yeniden şekillendirerek, hiçbir şeyin kendisini daimileştirmesine izin vermeyerek, aynı anda hem öldüren hem de doğuran zaman oyununu yansıtma eğilimi taşıyordu... Vurgulanan gelecektir; ütopik özellikler halkın kutlayıcı neşesinin ritüelleri ve imgelerinde daima mevcuttur".[15] Geleceğin toplumsal anlamda yeniden kurgulanması iktidarın ele geçirilmesi ile olasıdır, bu nedenle her karnaval, oyun iktidarı ele geçirmenin provası olarak da görülebilir, toplumlar kendilerini yeniden yaratabilmek için yeni bir dünyayı kurmanın gerekli olduğunu bilirler, bu anlamda isyan karnavalın yaşma geçirilmesidir. İktidarın oyun ile parçalanması olan karnaval, gerçek bir oyunla, isyanla yer değiştirir, herşey tersine çevrilir, yönetenler esir alınır ve esirler yönetimi ele geçirir; "...isyan çok özel bir devre arası, ütopyanın kaba bir biçimi"dir. İsyanda düşle gerçek iç içe geçer, zaman ve mekân yeniden düzenlenir ve tüm toplumsal ilişkiler yeniden biçimlendirilir; "isyan da günlük yaşamın sıradanlığını kesintiye uğratır ve bir başka sisteme ani ve sert bir girişi beraberinde getirir. İsyan, alışılagelmiş toplumsal işlevin durduğu, kişilere özgü rollerin ve tavırların yeniden dağıtılıp değiştirildiği bir tür ütopik zaman düzenlerdi".[16] Yaşamın yeniden bir düş gibi düzenlenmesi, ütopyanın yaşanılabilir olduğunun göstergesidir. Bu nedenle, ütopya olanaksız bir düşe değil, tarihsel anlamda toplumsal başkaldırı ve

14) Bakhtin, 2001; 238.

15) Bakhtin, 2001; 102

16) Bercé, 2003; 160.

isyanlarında gösterdiği gibi gerçekleştirilebilir bir düşe gönderme yapar.

Ütopya, düşle gerçeğin buluşma noktasıdır, gerçeğin iktidarın elinden alınması ve toplum tarafından özgürleştirilmesidir ya da "ütopyalar, çoğu zaman, erken doğmuş hakikatlardan başka birşey değildir."[17] Ütopya yeni bir dünya kurgusudur, isyan ise bunun tüm eksikliklere rağmen yaşama geçirilmesi çabasıdır. Gerçekliği dönüştürme sürecinde görülen düş olumsaldır, gerçekliğin koyduğu sınırların ötesine geçme olanağı sunar.

> "Düş ile gerçeklik arasındaki ayrılık konusunda Pissarev şöyle yazar: "Ayrılık vardır. Benim düşüm, olayların doğal akışının ötesine geçebilir, ya da olayların doğal akışının hiçbir zaman gitmeyeceği bir doğrultuya sapabilir. Birinci halde, düşten hiçbir kötülük gelmez; çalışan insanın enerjisini destekler, güçlendirir bile.... Böyle düşlerde çalışma gücümüzü çarpıtacak ya da felce uğratacak hiçbir şey yoktur. Tam tersine, eğer insan böyle düş görme yeteneğinden tamamen yoksun olsaydı, ara sıra zihni ilerilere atlayarak ellerinin henüz biçim vermeye başladığı ürünün tam ve eksiksiz tablosunu gözünün önünde canlandıramasaydı, o zaman insanı, sanat, bilim ve pratik çaba alanında büyük ve zahmetli işlere girişmeye ve tamamlamaya hangi itici gücün sürükleyeceğini düşünemezdim bile.... Eğer düş gören kimse, düşüne ciddi olarak inanırsa, yaşamı dikkatle gözler, gözlemlerini gökte kurduğu şatolarla karşılaştırırsa ve eğer, genel olarak söylemek gerekirse, düşünün gerçekleşmesi için bilinçli olarak çalışırsa, düş ile gerçek arasındaki ayrılığın hiçbir zararı olmaz. Düşlerle yaşam arasında bir bağ varsa, her şey yolundadır".[18]

17) Lamartine akt. Mannheim, 2002; 216.

18) Lenin, 1990; 182-3.

Toplumsal mücadele bu bağlamda düş görmeden kendisini varedemez, her toplumsal mücadele ütopyaya sahip olmalıdır, ütopya varolan durumun aşılması bakımından önemli bir uğraktır. İktidarın kurgusu dışında insani bir kurgunun yaratılması ve gerçekliğin dönüştürülmesi yani devrimci dönüşümün söylemden eyleme geçirilmeşi, başka bir deyişle muhalif ideolojinin toplumsallaştırılması bağlamında önemli bir olanaktır. Sınıf mücadelesi gerçekleştirilebilir bir ütopyayı dillendirerek varolan sistemin tüm karanlığına karşı bilinç ve etik sahibi sınıfların yapıyı parçalama ve yeni bir dünya yaratma çabasının hem mümkünlüğünü hem de zorunluluğunu ortaya koyar. Sınıf mücadelesini reddeden bir ütopyacılık ise muhalefeti söylemsel bir hapishaneye mahkum eder, Marx ve Lenin'in ütopya eleştirisi, sınıf hareketini reddeden, geleceğin eşitlikçi toplumunu kendiliğinden oluşacak bir olanaksızlık haline getiren düşüncenin eleştirisidir. Ütopya olanaksıza gönderme yapan söylemsel bir labirente dönüştürüldüğünde, eşitsizlik üreten sistemin cehennemvari yaşamının karşısına ezilen kitleleri oyalamaya hizmet eden cennet düşleri muhalif siyasal mücadeleyi işlevsizleştirme amacı taşır ve egemen iktidarın kendisini yeniden-üretmesine yardımcı olur. Bu bağlamda, ütopyaların sistem eleştirisinin ötesinde onu parçalayıp yeni bir dünyayı oluşturacak sınıfları pasifize etmesi değil, sınıf mücadelesinin yükseltilmesi ve iktidarın ele geçirilerek, sönümlenene dek ezilenlerin denetimi altında tutulmasını savunması, yani geleceğe dair düşleri ertelemeden bugünden dünyayı dönüştürmek için mücadele etmenin gerekliliğini ortaya koyması önemlidir.

Ütopya sınıf mücadelesinin bir bileşeni olarak, kurulacak yeni bir dünyanın mümkün olduğunu gösteren söylem olarak siyasal mücadelenin kitlelere aktarımında ve kitlelerle iletişim kurulmasında muhaliflere önemli olanaklar sunar. Ütopyacı düşünce "toplumsal ilişkileri, yeniden üretim faaliyetlerini, teknolojileri, toplumsal tedarik biçimlerini de içeren bir yeniden düzenleme,

yerine göre, toplumsal ilişkiler, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve doğayla olan ilişkiler açısından radikal anlamda farklı bilinç türlerinin ortaya çıkmasına, kolektif yaşam biçimleri zemininde farklı hak, sorumluluk ve yükümlülük anlayışlarının doğmasına olanak tanır".[19] Toplumsal imgelemin muhalif düşünce ile tanışması ve geleceğe dair özgürlükçü bir düş ile iktidar hedefli bir eylem süreci içersine girmesi, toplumsal hareketin başarısı açısından önem taşımaktadır. Ütopya toplumsal hareketler için gelecekte kurulacak olan yaşamın gerçekçi haritalarını sunmaktadır, bu anlamda ütopyalarını yitirenlerin özgür bir gelecek kurma olasılığı yoktur; "ütopik olanın somut olarak belirlenmesinin, daima belli bir varoluşsal aşamadan hareketle yapılması nedeniyle, günümüz ütopyaları geleceğin gerçeklerine dönüşebilir".[20] Bu anlamda "sol ütopyayı reddedemez; şu an için erişilemez olan ama toplumsal değişimlere anlam kazandıran amaçlardan vazgeçemez... Ütopya neden bütün devrimci hareketlerin bir koşuludur? Çünkü az çok toplumsal bilincin içinde gömülü çokça tarihsel deneyim bize, şimdi erişilemez olan amaçlara, hala erişilmez durumdayken telaffuz edilmedikleri durumda, asla ulaşılamayacağını söyler. Belirli bir anda olanaksız olan şey, ancak olanaksız olduğu anda ifade edilmesi ile olanaklı hale gelebilir... Bir ütopyanın varlığı, onun sonunda bir ütopya olmaktan çıkmasının önkoşuludur".[21] Muhalif düşüncenin ütopyacı yapısı geleceğe dair yaratıcı düşüncesinin, kurgu gücünün bir göstergesidir; "tüm yaratıcı sosyalist düşünce ütopyacı bir boyuta sahip olma eğilimindedir".[22] Muhalifler ütopyacı yaratıcılıklarıyla varolan yapıyı eleştirirken yeni bir dünyaya ait kurguyu da ortaya koyarlar, alternatif bir dünyayı tanımlamaya çalışırlar.

19) Harvey, 2008; 292.

20) Mannheim, 2002; 226.

21) Kolakowski, 1969; 70-1 akt. Kumar, 2006; 116.

22) Anderson, 1980; 175.

Muhalifler varolanı aşma ve yeni bir dünya kurma sürecinde, toplumsal iknayı sağlamak için ezilen sınıfların bilinçdışında halen yaşayan "altın çağ, cennet" düşlerini canlandırırlar ve yeniden kurulacak bir dünya için kitlesel hareketin mobilize edilmesini sağlamaya çalışırlar. Toplumsal muhalif hareketlerin hepsinde, ütopyacı yan vardır ve toplumsal hareketin gelişimi sürecinde önemli bir yere sahiptir; "topluma yönelik bilimsel kavrayışlara ve bunlar üzerinde temellendirilmiş toplumsal hareketlere yolu açarak, ütopya en sonunda kaybolur".[23] Ancak, bu kaybolma tamamen yitme anlamına gelmez, yeniden doğmak için ütopya bir süreliğine geri çekilir, gerçekleştirilmeye çalışılan ütopyanın ötesinde bir düşe gereksinim duyulduğunda yeniden çağrılmak üzere, toplumsal bilinçdışında yaşamaya devam eder.

Toplumsal Hareketler ve Sınıf Mücadelesi

Sınıf hareketinin devrimci dönüşüm anlamında temel belirleyen olarak vurgulanması tarihsel anlamda toplumsal hareketlerin değerlendirilmesi ile açıkça görülebilir, toplumsal hareketlerin büyük bir kısmı iktidarla mücadele etse de gerçekte iktidarı parçalamayı ve kendi iktidarlarını örgütlemeyi amaçlamaz. İktidarı sadece belli biçimlerde dönüştürmeyi amaçlayan hareketler ile tamamen parçalamayı amaçlayan hareketler arasındaki bir yarılma vardır, ancak bu yarılma devrimci süreçlerde keskin bir biçimde ortaya çıkar; "birçok toplumsal hareket, ya bütünü itibariyle, ya da kimi yanlarıyla sistemle mücadele edip ona meydan okuma anlamında sistem-karşıtıdırlar. Ne var ki, varolan sistemi ortadan kaldırmak ve onun yerine bir başkasını koymak ya da yerine başkasını koymamak sözkonusu olduğunda, az sayıda toplumsal hareket, girişimlerinde ve hele başarıları bakımından sistem-karşıtıdırlar. Genel olarak toplumsal hareketlerin bu anlamda sistem-karşıtı olmadıklarına ilişkin yeterli tarih-

23) Mannheim akt. Kumar, 2006; 40.

sel kanıt vardır. Ve hatta çoğu kez kimi başarılar elde ettilerse, bunu istemlerini kurumsallaştırarak ya da hatta sistem içinde kendilerini kurumsallaştırarak sağlayabilmişlerdir".[24] Sistemiçileşme ile birlikte siyasal bir hareketin iktidarı dönüştürme gücü de elinden alınmış olur ve hareket sınıfsal ideolojisini terk ederek yeni konumuna göre ideolojik bir revizyondan geçer. Radikal dönüşüm taraftarı hareketler ise iktidarı ele geçirene, yeni temel amaçlarını gerçekleştirene kadar sınıf ideolojisini savunmaya devam ederler ve ezilenlerin örgütlü gücünü yaratma mücadelesi verirler, çünkü "sermayenin egemenliğini işçi sınıfından başka hiçbir güç alt edemez", çünkü "başka hiçbir grup, hareket ya da güç, mevcut iktidar ve özel mülkiyet yapılanmalarına karşı, örgütlü emeğin iktidarındaki kadar etkili ve direngen bir başkaldırı yükseltemez".[25] Sınıf hareketi kendisini egemen sınıfın koyduğu sınırların içersine hapsetmez ve onu aşmayı amaçlar, süreğen bir mücadele ile sınırları zorlar, bu süreçte, sınırları aşmayı amaçlamayan ancak toplumsal dönüşümü amaçlayan toplumsal hareketlerle de beraber davranır, ancak nihai anlamda sistemin tamamen dönüştürülmesini savunan sadece sınıf hareketidir. Toplumsal hareketlerin sınıf hareketi ile olan ilişkisi ve ideolojik anlamda onun yönlendiriciliğini kabul etmeleri toplumsal dönüşüm sürecinin hızlanmasını beraberinde getirir, bu nedenle sınıf hareketi mümkün olduğunca tüm ezilen toplum kesimleriyle dayanışma içersinde iktidarın ele-geçirilmesi ve yeniden örgütlenmesi çabası içersindedir. Bu bağlamda, sınıf hareketinin belirleyiciliğinde olmayan bir toplumsal hareketin toplumsal dönüşümü sağlama gücü yoktur, ancak sınıf hareketi toplumsal hareketlerin güdümüne girerse ideolojik anlamda güçsüzleşir ve iktidarı ele geçirmeyi reddeden reformist bir yapılanıma dönüşür. Bu anlamda, sınıf hareketi ile toplumsal hare-

24) Frank, 1993; 182.

25) Manni, 2004; 58.

ketler arasındaki ilişki sınıf hareketinin belirleyiciliğinde olduğunda ütopya gerçekleştirilebilir bir olanak olarak yorumlanabilirken, toplumsal hareketler için ütopya sadece söylemsel bir avuntudan ibarettir.

Toplumsal hareketler toplumsal dönüşümü amaçlayan aşma eylemlerine gönderme yapar, toplumsal hareket "gür sesli bir çağrı, çok çeşitli sorunlara geniş katılımlı bir eylem çağrısı, baskıcı iktidara karşı koyacak bir ağırlık olarak"[26] da tanımlanabilir. Toplumsal hareketler "sınıfsal eyleyenlerin örgütlü kolektif davranışlarının, olayların tarihsel yöneliminin toplumsal denetimi için sınıfsal rakiplerine karşı mücadeleleridir".[27] Toplumsal hareketler, tarihsel olarak sınıf mücadelesine dayanır, iktidarı elinde bulunduran üretim araçlarına sahip olan sınıfa karşı emeğini satarak yaşayan ezilen sınıfların mücadelesine gönderme yapar. Sınıfsal hareketler, sistemi aşarak yeni sömürünün olmadığı eşitlikçi bir dünya yaratma amacına sahiptir. Sınıf mücadelesi iktidarı amaçlayan bir mücadeledir ve devlet aygıtını ele geçirerek dönüştürmeyi hedefler, bir aşma eylemine gönderme yapar; "Aşma eylemi" bir toplumsal yapının değiştirilmesi verili bir durumun aşılmasını hedefler. Devrimci bir içerik taşıyan bu hareket yaratıcı yıkma ve yaratıcı kurmayı hedefler. Dünya yorumlanır ve yeniden kurgulanır, dönüştürmek ve değiştirmek için eylem stratejileri ve taktikleri geliştirilir".[28] Sınıf mücadelesinin kazanım ve yenilgileri tarihsel anlamda mücadele biçimlerinin değişimini, yeni mücadele biçimlerinin yaratılmasını da beraberinde getirmiştir, mücadelenin geri çekildiği dönemlerde sistem içersinde belli reformların yaşama geçirilmesini amaçlayan "sınır eylemler" ile sınıfsal mücadelenin farklı biçimlerde sürdürülmesi de sözkonusudur. Sistemin sınırları içersinde toplumsal hak-

26) Tilly, 2008; 16.

27) Touraine, 1981; 77.

28) Çoban, 2004; 184.

ların savunulması anlamında sınır eylemler önemlidir, ancak bu eylemler sistemin yeniden-üretimine de hizmet eder. Sınır eylemler iktidara saldırmaktan çok savunma pozisyonundadırlar; "oldukça az sayıda hareket, hem, kurulu düzeni değiştirme iradesi anlamında taaruza hem de, kendileri ve dünya için daha iyi yeni bir düzen arzularıyla ilericidirler; oysa ki, hareketlerin çoğu, savunmaya dayalı bir karakter taşımaktadır".[29] Sınır eylemlerle, sistemin aşılması olanaklı değildir, sınıf mücadelesi "sınırları aşmayı" hedeflediği için örgütlü bir biçimde sistemi yıkacak ve yeni bir sistem yaratacak ideolojiye sahiptir. Bu bağlamda, iktidarın elde edilmesinin reddi, sınıfsal mücadelenin reddidir. İktidar elde edilmeden ezilen sınıfların yeni bir dünya oluşturabilmesi yani ütopyalarını gerçek kılabilmesi olası değildir.

Yeni toplumsal hareket kuramcılarının Marksizme yönelik eleştirisi genel olarak ekonomik olanın aşırı biçimde vurgulanmış olmasıdır; "Yeni toplumsal hareketlere ilişkin analizler, kendi önemlerini asgariye indiren dar ekonomik bakış açılarına karşı kültürel hareketlerin politik öneminde ısrar etmekle büyük bir hizmet görmüştür".[30] Kültürel olanı aşırı bir biçimde vurgulayan ve ekonomik olanın belirleyiciliğini reddeden kuramcılar, klasik siyasal sorunların ekonomik indirgemeci bir biçimde ele alındığını öne sürerler. "Marx'ın ırkın, toplumsal cinsiyetin, ulusun ve dinin rolünü yok saydığı şeklindeki özellikle son zamanlarda postmodernistlerden ve toplumsal hareket kuramcılarından sürekli gelen yakınmaların altında kapitalizmi toplumumuzun kapitalist olan 'dilimi' değil de toplumda varolan her şeyin toplamı olarak alan yaygın anlayış yatmaktadır. Doğrudur, Marx en azından sistematik yazılarında bu koşulları yok saymıştır; fakat bunun nedeni bunların hepsinin kapitalizmi zamansal açıdan öncelemeleri ve sonuç olarak da kapitalizme özgü olan şey-

29) Frank, 1993: 190.

30) Hardt, Negri, 2003a; 288.

31) Ollman, 2006; 202.

lere dahil olmamalarıdır".[31] Ancak, Marksist düşüncenin toplumsal eleştirisi bağlamında esnek ve güçlü bir bakış sunduğunu görmezden gelirler. Toplumsal hareket kuramcıları da toplumsal sorunları kendi gerçeklikleri içersinde ayrıntılı bir biçimde çözümleme becerisinden yoksun bir biçimde, toplumsal anlamda ikincil sorunları aşırı vurgulayarak ve sistemi aşmayı hedeflemeyen sistem-içersinde kalarak sorunları çözmeye çalışan bir yaklaşımı radikal bir söylemle öne sürerler. Ekonomik indirgemecilik olarak gördükleri sınıf mücadelesinin reddi aslında sistemi aşabilecek örgütlü bir muhalefetin reddi anlamına gelir. Toplumsal alanda mikro sorunlar üzerinde yoğunlaşmış, parçalanmış muhalif grupçuklar sistem için tehdit oluşturmaz aksine etkili kitlesel bir muhalif hareketin gelişmesini yavaşlattıkları ya da engelledikleri için sisteme hizmet ederler. İktidara karşı mücadelelerinde iktidarın tüm biçimlerini reddeden bu yapılar, iktidarsız bir muhalefeti iktidara teslim etmiş olurlar. "İktidar olmadan dünyayı değiştirmek" isteyenlerin dünyası iktidar tarafından değiştirilir ve onlar söylemsel muhalefetleriyle kendilerini bir yanılsama dünyasına mahkum ederler, "ütopya"yı gerçekleştirmek için kendiliğinden bir toplumsal devrimi beklerler, daha doğrusu "Godot"yu beklerler.

Sınıf mücadelesinin reddi yeni toplumsal hareket kuramcılarının temel önermelerinden bir tanesidir. Marx'ın proletarya tanımını sadece kol gücü, mavi yakalılar üzerinden tanımladığı iddiasına dayanan ve beyaz yakalıların da proleterleşebileceğini görmezden gelen yaklaşım toplumsal yaşamda kendisini açıkça gösteren sınıfsal gerçekliği tahrif etmektedir; "Marx, birçok beyaz yakalı işçinin de üretken emekçi olduğunda ısrarlıydı. Bu, üretimin giderek toplumsallaşmasının bir sonucuydu... Marx'ın tanımladığı 'kolektif işçi'ye, yani metanın üretiminde söz konusu olan karmaşık işbölümüne, katılanların hepsi kollarıyla çalışıyor olmasalar da üretken işçilerdir"[32], kol emeği dışında dü-

32) Callinicos, 2007; 35.

şünsel emeğin de üretim sürecinin önemli bir bileşeni olduğu gerçeği, proletarya tanımının sadece kol emeğini değil düşünsel emeği de kapsadığını göstermektedir. Yeni teknolojik gelişmelerle beraber üretken işgücünün sayısının azaldığını ve beyaz yakalıların sayısındaki artış ile beraber eski sınıf kuramının geçersizleştiğini öne süren kuramcılar gerçekte, toplumsal anlamda yaşanılan proleterleşmeyi görmezden gelmektedir; "Üretken işçilerin oranındaki düşüşe, başka tür çalışma koşullarının çoğalması eşlik etmiştir. Özellikle kadınlar fiili olarak yapılan işlerden (özellikle tekstil ve konfeksiyon sektörlerinde), beyaz yakalı büro işlerine ve kamu sektöründeki kol işlerine aktarılmıştır. Ancak bu onların artık işçi sınıfının bir parçasını oluşturmadıkları anlamına gelmez. Üretim araçlarıyla ilişkilerini temel alırsak, hala düzenli olarak emek-güçlerini satmak zorundadırlar. Yaptıkları iş üzerinde fiili denetimleri ya çok az ya da hiç yoktur. Çok düşük ücret alırlar. Bu açıdan stenolar, kasiyer kadınlar ya da okul temizlikçileri, elleri nasır bağlamış erkek teknisyenler ya da madenciler kadar proletaryanın bir parçasını oluştururlar".[33] Sermayeye emeğini satarak yaşamak zorunda olan tüm toplum kesimlerinin küresel kapitalizm tarafından proleterleştirilmesi ve kapitalist krizlerden derinden etkilenmesi gerçekte proletaryanın küçülmekte değil giderek artmakta olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Üretken emekteki dönüşüm, gerçekte bir azalma değil artışı beraberinde getirmektedir, kapitalizmin sınırları aşma eğilimi tüm dünyayı yeniden biçimlendirmesi süreci, ucuz işgücü ve üretim biçimlerini aramasıyla tüm dünyayı bir fabrikaya ve buna bağlı olarak tüketim pazarına dönüştürme çabasının sonucudur. İnsanlar hayatta kalabilmek için bu sistem içersinde kendi emeklerini satarak varolmaya çalışmaktadırlar; "Marx'ın kapitalizm çözümlemesindeki proletaryanın belirleyici yapısal karakteristiği, insana emek-gücünü sattıran sosyo-eko-

33) Callinicos, 2007; 40-41.

nomik zorlamadır. Bu durumda proletarya kavramının içine sadece sanayide çalışan kol işçileri değil, aynı temel kısıtlamalara tabi olan bütün üretken olmayan ücretli işçiler de girerler. Aynı temel kısıtlamalar derken kastettiğim, üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmama, geçim araçlarına doğrudan ulaşamama, emek gücünü az çok sürekli biçimde satmadan geçim araçlarını satın almaya yetecek kadar para bulamamadır".[34] Küreselleşme süreci bu bakımdan tüm dünyada proleterleşmenin yaşanmasını beraberinde getirmektedir, kapitalizmin bu yeni aşaması ezilenler üzerinde kurduğu daha etkin baskı biçimleriyle sömürüsünü acımasızca devam ettirmektedir. Sınıfsal sömürünün yoğunlaşması sınıf mücadelesinin yeniden güçlü bir biçimde yükselmesini beraberinde getirecektir. Proleterleşen toplumsal sınıfların eşitlik ve özgürlük istemiyle yeniden örgütlü bir sınıf mücadelesi başlatmaları yeni bir dünyanın kurulabilmesinin önkoşullarından bir tanesidir. Toplumsal anlamda beyaz yakalıların sistem tarafından ideolojik olarak etkilenmeleri ve sınıfsal konumlarına dair farkındalık geliştirememeleri sürecin ezilenler aleyhine bir seyir izlemesine neden olmaktadır, ancak toplumsal gerçeklikler bu seyrin uzun süre devam etmesine engel olacaktır, proleterleşenler sınıfsal bilinci edinmeye başladıktan sonra, toplumsal mücadele sınıfsal merkezli bir yükselişle geleceğe yönelik ütopyasını gerçekleştirme yönünde bir açılıma sahip olacaktır.

Yeni toplumsal hareketler sınıf mücadelesinin geriye düştüğü, yenildiği dönemlerde güçlenen, sınıf hareketinin bıraktığı boşluğu geçici olarak dolduran hareketlerdir, geçicidirler, çünkü merkezleştirdikleri sorunu sistem sınırları içersinde çözmeyi amaçlarlar ve giderek sistem-içi bir biçim alarak sönümlenirler; "Tarihsel olarak, sınıf toplumsal hareketlerin şekillendiği merkez olarak kabul edilmiştir", ancak sınıf-merkezli hareketlerde

34) Mandel akt. Callinicos, 2007; 37.

yaşanan gerilemeyle birlikte "yeni kolektif biçimleri için yeni merkezler"[35] ortaya çıkmıştır. Bu yeni merkezler, sınıf hareketinin yükselmesi ile birlikte gerilerler ve onun belirleyiciliğinde kendilerini tanımlarlar ya da sisteme entegre olarak toplumsal mücadeleden uzaklaşırlar; Yeni toplumsal hareketlerin gerçek anlamı hep birlikte aracı oldukları toplumsal dönüşüm fikrinden sapmaktır. Örgütlenmenin yeni biçimleri kolektif örgütlenme fikrinden bağlarını koparır. İşçi sınıfının 1970'lerden bu yana politik bir güç olarak zayıflaması ve yenilgisi, kuşkusuz, 'doğrudan eylem', çevrecilik, feminizm, yerli hakları savunuculuğu, sivil toplum örgütleri ve bugün de, anti-kapitalist hareket gibi toplumsal hareketlerin yükselişinin başlıca önkoşulu olmuştur".[36] Toplumsal hareketlerin sınıf hareketinin gel-gitine uygun bir biçimde yükseliş ve düşüş yaşadığı savunulabilir, bu anlamda devrimci dönüşüm dönemlerinde sınıf hareketi güçlenirken, yenilgi dönemlerinde toplumsal hareketler güçlenmektedir. Ancak, küreselleşme süreci sınıf hareketi ile birlikte toplumsal hareketlerin dayanışma içersinde yükselebilme ve iktidara karşı birlikte mücadele etme koşullarını da yaratmaktadır. Bu bağlamda, geleceğe ilişkin ütopyanın gerçekleştirilebilmesinin uluslararası sınıfsal mücadelenin belirleyici olduğu bir mücadele ile gerçekleştirilebilir olduğunu gözardı etmeden, sınıf mücadelesi ile toplumsal hareketleri karşıt, birbirinin zararına gelişen hareketler olarak değil ortak mücadele içersinde dünyayı yeniden yaratma çabası veren hareketler olarak kurgulayabiliriz.

Yeni toplumsal hareketler sınır eylemlere dayanır, yani sistemi parçalamayı ve yeni bir dünya kurmayı başaracak yapıya, örgütlülüğe sahip değildir. İdeolojik olarak sistemin ötesine taşan bir bakış açısına sahip olmalarına rağmen, bu hareketlerin sınıfsal

35) Bradley, 2005: 36.

36) Manni, 2004: 57.

mücadeleye eklemlenmedikleri sürece aşma eylemi yaratabilecek ve ütopyacı bağlamda "yeni bir dünya" kurabilecek güce sahip olmaları sözkonusu değildir. "Kapitalizm karşıtı hareketler, 'küreselleşme'nin yıkıcı etkilerini günışığına çıkarma konusunda etkili oldular, özellikle de uzun süredir küresel kapitalizmin sonuçlarını gözardı eden gelişmiş kapitalist dünyanın dikkatini çekme konusunda. Bu hareketler, bütün dünyada birçok insanın bilinçlilik düzeyini arttırdı ve yeni muhalefet güçleri vaadinde bulundu. Ama bu hareketler, bazı bakımlardan hatalı varsayımlara dayanıyor olabilirler. Küresel şirketlerin küreselleşmesinin kötülüklerinin asıl kaynağı olduğu ve küresel sermayenin gücünün siyasi olarak, öncelikle WTO gibi ulusüstü kurumlar tarafından temsil edildiği inancı, küresel kapitalizmin, kapitalist olduğu için değil de (belki de bundan daha çok) küresel olduğu için böyle davrandığı varsayımına dayanıyor olabilir. Muhalif güçlerin birincil görevi kapitalist sistemin kendisinden çok, sermayenin küresel etki araçlarını hedef almak gibi görünü(yo)r".[37] Günümüzde muhalif hareketin yeniden yükselişi bakımından olumsal bir rol oynamış olsa da yeni toplumsal hareketler yaşanan toplumsal sorunun bir parçasını genellik gibi tanımlama ve sunma yanılsaması ile malüldür, sorunların tanımlanması ve çözümüne dair tutarlı bir ideolojileri veya tutumları yoktur. Sınıf mücadelesinin zayıf düştüğü bir süreçte yükselen bu "sistem karşıtı hareketler" muhalif ütopyanın parçalı tezahürleri olarak, kapitalizmin yeniden tartışılması ve aşılması sorununu canlandırmışlardır. Gerçekte, sınıf mücadelesinin ütopyası, yeni toplumsal hareketlerin ütopyalarının bileşimini de içerir. Sınıf hareketinin temel belirleyen olarak vurgulanması, "kadın hareketinin, siyahların, barış eylemcilerinin, ekolojistlerin, homoseksüellerin ve diğerlerinin önemsiz olduğu, ya da hiçbir etkileri olmayacağı, ya da ayrı kimliklerini bırakmaları gerektiği

37) Wood, 2006; 155.

anlamına gelmez".[38] Ekolojist, feminist, eşitlikçi ütopyaların parçalılığı tümünü içeren bir toplumsal hareketle "gerçeklenebilir" hale gelir. Bu bağlamda "yeni bir dünya mümkün" derken, yeni toplumsal hareketler merkeze aldıkları ve çözmek için mücadele ettikleri sorunsal ile sınırlandırılmıştır ve sistemin içersinde bu sorunu belli bir ölçüde bilinir kılarlar ve "kabul edilebilir sınırlara" çektirebilirler. Ancak hiçbir zaman çözemezler, ertelenmiş bir çözüm, yani "düşük yoğunluklu" bir çözümsüzlüğü kabul ederler, çünkü sorun kapitalist sistemden kaynaklanmaktadır, ona içkindir ve sistem aşılmadan sorunun çözülmezliğinin aşılması da olası değildir; "Sınıf politikası, bütün kurtuluş mücadelelerini birbirine bağlayan birleştirici güç haline gelmedikçe, yeni toplumsal hareketler var olan toplumsal düzenin sınırlarında dolanıp durmaktan öteye geçemezler; en çok dönemsel ve anlık popüler destek gösterileri üretebilirler, insanın kurtuluşuna ve "evrensel insan değerleri"nin gerçekleştirilmesine karşı tüm savunmaları ile kapitalist düzene hiç dokunamazlar".[39] Sistemin yeni toplumsal hareketler tarafından aşılması da olası olmadığı için temel bir çelişki ortaya çıkmaktadır, ya varolan çözümsüzlüğü kabul ederek sistemin içersinde kalınarak evcilleşecekler ya da sınıf hareketi ile birleşerek yeni bir dünyayı oluşturma mücadelesine katkı sunacaklar. Sistem içersinde kalma yanlısı olan Yeni Toplumsal Hareket (YTH) ideologları "sermayeye karşı muhalefet ve meydan okumanın yerine politik pasifizmi geçirirler. Sınıf mücadelesi bir tarafa bırakılır".[40] Sınıfsal savaşımın tarihsel olarak geçersizliğini ilan edenler "işçi sınıfının sonu gelmiş, işçi sınıfı 'yeni toplumsal hareketlerdeki' öznelerin ve mücadelelerin çoğulculuğuyla yer değiştirmiş ve sonuçta bu hareketlerden 'kimlik politikasına' doğru bir kayma olmuştur"[41],

38) Manni, 2004; 58.

39) Wood, 1992; 231.

40) Manni, 2004; 56.

41) Wood, 2007; 99.

bu kaymanın nedeni sınıfın reddidir, "sınıf politikasının önceliğinin reddedilmesi ve onun yerine, özellikle 'yeni toplumsal hareketler'ce yürütülen 'demokratik mücadeleler'e ağırlık verilmesidir".[42] YTH'ler için ise "yeni bir dünya mümkün"dür, ancak bunun için tüm yeni toplumsal hareketlerin sınıf hareketine bağlı bir biçimde kendilerini yeniden tanımlayarak ve ütopyalarını, sınıf hareketinin ütopyasına dahil ederek, onun bir parçasına dönüştürerek sistemin aşılmasında sınıf mücadelesinin bir bileşenine dönüşmek. "Ezcümle, postmodern siyasallaşma biçimlerinin ortaya koyduğu meselelere hasar vermek için değil, tam da feminist, ekolojik, vs. taleplerin daha etkili bir şekilde gerçekleştirilişinin gerektirdiği şartları yaratmak için 'ekonominin öncelliğine dönüş'"[43] savunulmalıdır. Ekonominin öncelliğine dönüş sınıf mücadelesinin yeniden vurgulanması gerekliliğini ortaya koymaktadır. "Marx'a göre, kesinlikle "ekonomik alan" sınıfsal sömürü ilişkileriyle ve sınıfsal çıkar uzlaşmazlıklarıyla yoğrulduğu için, daha doğrusu, "ekonomik alan"ı, -herhangi bir "nötr" teknolojik buyruk değil- bu sınıfsal ilişkiler oluşturduğu için, "ekonomi" ile diğer toplumsal alanlar arasında organik bir ilişki vardır. Marx'a göre, kesinlikle maddi üretim sınıfsal olarak çarpıtılmış şekillerde örgütlendiği için, "ekonomik" ilişkiler, aynı zamanda, sadece "ekonomik alan"da ortaya çıkmakla kalmayıp başka toplumsal alanlarda ve politika arenasında da kendini açığa vuran iktidar, çatışma ve mücadele ilişkileridir".[44] Bu bağlamda, sınıfsal olanın yeniden merkeze alınması ve toplumsal hareketlerin sınıf mücadelesi ekseninde yeniden tanımlanması anlamına gelir. "Yeni toplumsal hareketler, "sert toplumsal çekirdeğe", yani işçi sınıfına ulaşamadıkları sürece, marjinal ve etkisiz kalmaktan kurtulamayacaklardır; çünkü işçi

42) Wood, 1992; 9.

43) Zizek, 2005; 424.

44) Wood, 1992; 69-70.

sınıfı, toplumsal düzeinin merkezinde, "belirleyici ilişkiler"inde, "yalnızca başat kurumları ve onların gölgelerini değil... (aynı zamanda) genellikle halkın çoğunluğunu da kapsayan ekonomik düzenin kalelerinde" yer almaktadır. "Yeni hareketlerin, bu alan", yani ekonomi "dışında kalan hemen hemen bütün yaşam alanlarında etkin ve etkili olması anlamlıdır".[45] Ancak, ekonomik olanın yeniden vurgulanması siyasal alanda gerçekleştirilebilir, ekonominin yeniden vurgulanmasının nedeni "sınıftan özerk şeyler olarak kavranan ideoloji ve 'söylem'in ana tarihsel belirleyiciler haline getirilmesiyle, politika kesin olarak sınıftan koparılmış"[46] olmasıdır. Bu kopuş, sınıftan kopuk ideolojilerin politik alanda moda olmasının yolunu açan küresel dönüşümleri belirleyen küresel iktidarın egemen ideolojisi lehine kullanılmıştır. Reel sosyalizmin çözülüşü sürecinde sınıf ideolojisinin karşısında konumlandırılmaya çalışılan, yeni toplumsal hareketler birçok durumda küresel iktidar tarafından desteklenmiştir. Yeni toplumsal hareketlerin sınıf mücadelesi reddi ve ekonomik alana ilgisizliği, toplumsal özgürlüğü hedefleyen ütopyayı söylemsel bir kurgu haline getirmiştir. Bunun yanında, birbirinden kopuk çevreci, feminist, insan hakları savunucusu, pasifist vb. anlatıların parçalılığında anlamsızlaşan ütopya işlevsiz kılınmıştır. Yeni toplumsal hareketlerin parçalanmış ütopyasını birleştirebilmelerine olanak sağlayan "merkez" ise sınıf mücadelesidir. Ekonomik olana dönüş, siyasetin reddi olarak anlaşılmamalıdır, çünkü toplumsal muhalefetin güçlenmesi etkin bir toplumsal iletişimin yaratılması ile olasıdır, bu süreçte de muhaliflerin politik alanı etkin bir şekilde kullanmalarını gerektirmektedir; "politik sınıf mücadelesi ekonominin ortasında yer alır, buna karşın aynı zamanda ekonomi alanı politik mücadelelerin şifresini çözmemizi sağlayan anahtar rolünü görür. Bu olanaksız ilişkinin ya-

45) Wood, 1992; 199.

46) Wood, 1992; 9.

pısının Moebius şeridinin yapısı olmasına şaşmamak gerek: önce, politik gösteriden onun ekonomik altyapısına ilerlemeliyiz; sonra, ikinci adımda, ekonominin tam merkezindeki politik mücadelenin indirgenemez boyutuyla yüzleşmeliyiz".[47] Ekonomik ya da siyasal olanın reddi, bir hareketin gerçekte kendisini reddi anlamına gelir, toplumsal hareketler siyasal mücadeleleri bağlamında ekonomik ilişkileri merkeze alan bir bakışa sahip değillerse, varolan üretim ilişkilerin kaynaklanan sorunları doğru bir biçimde anlamlandırabilmeleri ve çözümlemeleri olası değildir. Bu bağlamda, toplumsal hareketler ütopyalarını kitlelerle paylaşmak için siyasal iletişim alanında kendilerini geliştirmek zorundadır. Ezilenlerin sınıf mücadelesine çekilebilmeleri için verilen ideolojik mücadele kitlelerle etkili bir biçimde iletişim içersinde olan örgütlenmelerin yaratılmasını zorunlu kılmaktadır.

Yeni toplumsal hareketlerin "feminist/ırkçılık karşıtı/cinsiyetcilik karşıtı vb. mücadeleyle sınıf mücadelesi arasındaki temel fark... ilk durumda, hedef antagonizmayı farklılığa çevirmektir (cinsiyetlerin, dinlerin, etnik grupların "huzurlu" bir arada olmaları), buna karşın sınıf mücadelesinin hedefi kesinlikle tam tersidir: sınıf farkını sınıf antagonizmasına doğru "şiddetlendirir"... ırkçılık karşıtı ve cinsiyetcilik karşıtı mücadelelere ötekinin tam kabul edilmesine yönelik bir çaba rehberlik ederken, sınıf mücadelesi ötekini aşmak ve bastırmayı, hatta ortadan kaldırmayı hedefler".[48] Bu açıdan yeni toplumsal hareketler çözümlemeye çalıştıkları sorunu çözmek için sistem içi araçlara başvururken ve sistem içersinde yeni bir açılımı zorlarken, sınıf hareketi tersi bir biçimde sistemi aşan bir bakışla onu parçalamayı hedefler, sistem-içi olanaklar dönemsel olarak kullanılır ancak nihai amaç sistem içi açılım değil, yeni bir sistemi yaşama geçirmek için varolan sistemi parçalamaktır. Yeni toplumsal ha-

47) Zizek, 2008; 320.

48) Zizek, 2008; 362.

reketlerin istemleri varolan sistemin sınırları içersinde reformist yaklaşımlarla çözümlenebilecekken, sınıf hareketi ise amacını sadece devrimci bir dönüşümle gerçekleştirebilir.

Olumsal bir yaklaşımla ele alındığında yeni toplumsal hareketlerin, sınıf mücadelesi içersinde toplumsal yaşamın dönüştürülmesi bağlamında önemli açılımların bugünden yaşama geçirilmesi bakımından önemli katkıları bulunmaktadır. Sınıf ideolojisi de yeni toplumsal hareketlerin varolan sistem içerisinde aşamayacakları sorunları aşabilecekleri bir perspektif sunar. Sınıf hareketinin devrime ertelediği birçok sorunun bugünden tartışılması ve sınıf hareketinin varolan eksikliklerinin sorgulanması açısından yeni toplumsal hareketlerin katkısı da oldukça önemlidir, çünkü "kapitalizmin ortadan kalkması bu tahakküm biçimlerinin herhangi birisinin tamamen son bulması anlamına gelmeyecek, bunların sadece kapitalizme özgü biçimlerini ortadan kaldıracaktır". Sınıf mücadelesi tüm sorunların toptan bir çözümünü getirdiği iddiasında değildir, ancak kapitalizm aşılmadan da bu sorunların tamamen çözümlenebileceğini iddia etmek olası değildir; "Irkçılığın, ataerkilliğin, milliyetçiliğin vs. tüm biçimleriyle tamamen sona ermesi ancak genel olarak sınıflı toplumların, özel olarak da kafa ile kol emeği arasındaki ayrımın ilgası ile mümkün olabilir ki bu da Marx'a göre ancak komünizmin gelmesiyle ortaya çıkabilecek dünya çapında bir tarihsel değişimdir".[49] Bu bağlamda, sınıf hareketinin yeni toplumsal hareketlerle olumsal bir ilişki içersinde olması önemlidir ve bu ilişkinin yeniden kurulması olanaklarının tartışılması gerekmektedir; "sosyalist hareket, işçi sınıfının örgütlenmesi için yeni biçimler, "yeni toplumsal hareketler"de ifadesini bulan kurtuluş özlemlerini birleştirmek için yeni yollar bulmak durumundadır. Yeni dayanışma olanakları, yeni örgütlenme biçimlerini ve işçi mücadeleleriyle başka toplumsal hareketler arasında yeni temas noktaları-

49) Ollman, 2006; 103-4.

nı açığa çıkaran"[50] bir çizginin izlenmesi gereklidir.

Yeni toplumsal hareketler bağlamında, "ütopya paradoksal olarak, yeniden olanaklı olana yönlendiriliyor. Başka bir dünya olanaklıdır"[51] iddiası sınıfsal olanın reddi üzerine kurulu olduğu için olanaksız bir dünyayı imler. Ekonomik olanın belirleyiciliğini ortadan kaldıran, kapitalizmi "imparatorluk" tiyatrosunun maskesi ve sınıfı "çokluk" maskesi ile gizleyen kuram, ütopyayı olanaksız hale getirir. "Çokluk işçi sınıfı değildir, çünkü sömürünün zamansal ve uzamsal boyutları bütünüyle değişmiştir. Bugün üretim konusunda egemen olan işçi gücü birimi maddi değil, entelektüel, ilişkisel, dilsel bir nitelik gösterir; dolayısıyla, uzam ve zaman açısından esnek bir emek gücüdür... Emek gücünün sanayideki merkeziliği ve ona ilişkin düzenlemelerin genel koşulları (tıpkı onları oluşturmuş olan kapitalizm gibi) sona ermiş ve ortadan kalkmıştır".[52] Sınıfın reddi, devrimci dönüşümü diğer bir deyişle ütopyayı gerçekleştirecek olan öznenin reddidir, bu eşanlı olarak ütopyanın reddidir. Bu bağlamda, sınıf mücadelesinin olmadığı bir kurguda savunulan "bir başka dünya" ya da "ütopya", küresel kapitalizmin geleceğe raptedilen "insani" tezahüründen başka birşey değildir. Negri ve Hardt'ın çalışmalarındaki kendiliğindenci yaklaşım, Foucault'dan alıntılanan, herhangi bir toplumsal, tarihsel gerçekliğe dayanmayan yüzergezer bir kuramdır, onlara göre iktidarın olduğu heryerde direniş kendiliğinden oluşur. Ayrıca ekonomik ve siyasal yapı ile ilgili çözümlemeler, Marx ve Lenin'in reddi üzerinden sınıf ve sınıfsal mücadelenin reddine dayanır, "çokluk" denen amorf bir kitle partisiz ve iktidarsız yeni bir dünya kuracaktır. Gerçeklikle olan bağını koparmış olan "ütopik kuram"ları kendisini ütopyaya sarılarak kurtarmaya çalışır; "direnişin olduğu heryerde her

50) Wood, 1992; 230-1.

51) Negri, 2006; 47.

52) Negri, 2006; 67-8.

zaman ütopya vardır ve direniş bizi bu dünyaya, etkinlik olarak ütopyanın kuruluşuna geri getirir"[53], ancak savlananın tersine, geleneksel tüm toplumsal mücadele biçimlerini, aygıtlarını reddeden ideolojisiz kitlelerin kendiliğinden hareketine güvenen "yeni muhalif siyaset biçimleri", "çokluk" olarak varoluşlarının söylemsel ifadesinin "imparatorluk" yapısını kendiliğinden parçalayacağını savlar. Ütopyanın söylemsel savunusu, gerçekliğin dönüştürülmesi için yeterliymiş gibi görülür; "ütopya, ancak dünyanın içinde olanaklı hale gelir. Biyo-iktidarı kırmak, yani insanlığı, sermaye ve üretimin hizmetine koşmak amacıyla yok etmek üzere hareket eden iktidarı kırmak- işte bu ütopya olanaklıdır. Kölelikten, askeri şiddetten, ekonomik finansal düzenden, ırkçılıktan geçeceğiz; ama bütün bunların ötesinde, bu geçişin içinde, çıkış, ütopyanın gücüne kavuşmuştur. Ütopya, düş değil, bir olanaktır".[54] Ütopyaya ulaşmak için "iktidarı kırmak" düşüncesini öne süren kuramsal yaklaşım bunun hangi mücadele aygıtları ve biçimleri ile gerçekleştirilebileceğini sorgulamaz, iktidarı kırma sürecinde iktidarın örgütlü şiddetini nasıl aşabileceğini ortaya koymaz. Çokluğun varlığının, iktidarın şiddetini kendiliğinden sönümlendireceği tasavvur edilir, tarihsel gerçeklikleri tamamen gözardı edilerek masalsı bir dünyada ütopyanın olanaklılığından bahsedilir. Ütopya olanaklıdır, ancak iktidarı kıracak karşı bir iktidarı yaratacak sınıf mücadelesi sözkonusu olduğunda sınıf mücadelesi parti ve siyasal şiddet konuları tartışılmadan gerçekliğin aşılması sorununun tartışılması varolan gerçeklikler bağlamında çok da anlamlı gözükmemektedir. Sınıf mücadelesi temelinde ele alınmayan bir ütopyanın gerçekleşmesi olası değildir. Marksist anlamda ütopya eleştirisi bu olanaksızlığı mahkum eder, gelecekte kurulacak olan eşitlikçi toplum ideali olarak ütopyayı dil oyunlarıyla değil varolan gerçekliğin eleş-

53) Negri, 2006; 49.

54) Negri, 2006; 50.

tirisiyle açıklamaya çalışır; "gelecek üzerine yapılan her tartışma illa ki 'ütopik' mi olmak zorundadır? Rosa Luxemburg ve aynı minvalde düşünen diğerleri gibi ben de niteliksel anlamda daha iyi bir toplumun mümkün olduğunu düşünmenin ve bunun beklentisi içinde olmanın ütopik olduğu kanısında değilim. Ütopik olmak demek gelecekte arzu edilen toplumu salt ona yönelik bu tür umutlar üzerinden inşa etmektir. Diğer bir deyişle böyle bir toplumun olanaklılığına herhangi bir neden ve kanıt olmadan sırf onu arzu ettiğimiz için inanmaktır... Bu ütopik yaklaşımın aksine Marx ısrarla komünizmin kapitalizmin içinde gizlenmiş bir şekilde yattığını ifade etmekte ve kendi analizi ile de bunu açığa çıkarabilmektedir... Başka bir yerde de 'eskisinin eleştirisi ile yeni dünyayı bulmak istiyoruz' ifadesini kullanır".[55] Varolan gerçekliğin dönüştürülmesinde muhalif hareketin içersinde yaşadığı sistemi ve karşıtı güçleri doğru bir biçimde çözümleyebilmesi, mücadelesinin başarılı olabilmesinin ilksel koşuludur. Bu bağlamda, varolan gerçekliği çözümleme yeteneğine sahip olamayan, söyleme dayanan, sınıf mücadelesini ve iktidarı reddeden bir muhalif hareketin "yeni dünya"sı, eski dünyanın makyajlanmış halinden başka bir şey olmayacaktır ve ütopyanın gerçek anlamda yaşama geçirilebilmesi de bu koşullar bağlamında olanaklı gözükmemektedir.

Ütopyayı gerçek kılabilmek için muhalif örgütlenmenin yaratılması ve kitleselleştirilmesi gereklidir, "hiç kuşku yok ki, işçi sınıfının siyasal hareketinin nihai amacı siyasi iktidarın ele geçirilmesidir".[56] Bu süreç iktidarı hedefleyen siyasal bir örgütlenmenin gerekliliğini ortaya koyar, çünkü "partilerin kenara itilmesi demek, önceden tasarlanmış her türlü eylem "planı"nın kenara itilmesi demektir"[57], yani "iktidarı almadan dünyayı dö-

55) Ollman, 2006; 195.

56) Marx, Engels, 1978; 123.

57) Gramsci, 1975; 240.

nüştürme" söylemi gerçekte özgürlüğün reddi anlamına gelmektedir. Siyasal örgütlenmeleri reddederek, tüm iktidar ilişkilerini reddederek varolan iktidarı dönüştürmenin olanaksızlığı açıkça ortadadır ve bu "söylemsel muhalefet" iktidarı sarsmaktan çok, muhalif güçlerin pasifize edilmesine yaramaktadır. Buna karşın siyasal örgütlenmelerin ya da "partinin görevi asla, kitlelere herhangi türden soyut, kılı kırk yararak bulunmuş taktikleri kabul ettirmek değildir. Tersine parti, kitlelerin mücadelesinden ve mücadele yöntemlerinden sürekli ders almalıdır. Ama öğrenirken daha sonraki devrimci eylemleri hazırlayarak, aktif olmalıdır. Parti kitlelerin kendi doğru sınıf içgüdülerinden kaynaklanan kendiliğinden bulgularını, devrimci mücadelenin bütünlüğüyle birleştirmeli ve onları bilinçli kılmalıdır...".[58]

Küreselleşme sürecini olumsal bir biçimde değerlendiren ve geleneksel Marxist ideolojiyi "yapıbozuma uğratan", "yenidenbiçimlendiren" ve sonuçta Marxizmi reddeden Negri ve Hardt "siyasal aktivizmin, sınıf mücadelesinin ve devrimci örgütlenmenin kimi biçimlerinin zamanının artık geçtiğini ve işe yaramaz hale geldiğini belirtelim"[59] demektedir. Egemen iktidara karşı yeni muhalif eylem biçimlerinin gerektiğini öne süren kuramcılar "hakim 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"[60] derken bu şiddeti kırmak için hiçbir sınıfsal içeriği olmayan, muhalifliği kendinden menkul eylem biçimleri ortaya atmaktadır; "bugün demokrasi için yeni silahlar icat etmek gerek. Yeni silahlar bulma yolunda birçok yaratıcı girişim mevcut. Yeni silahlar geliştirme deneylerine bir örnek *Queer Nation* hareketinin ger-

58) Lukacs, 1998; 38.

59) Hardt, Negri, 2004; 86.

60) Hardt, Negri, 2004; 360

çekleştirdiği öpüşme [kiss-in] eylemleridir... Bugünkü küreselleşme protestolarında iyice yaygınlaşan karnaval ve gösteri biçimleri de bir diğer örnektir".[61] Karnaval gerçekte iktidara yönelik saldırının bir provası, toplumsal iktidarın geri alınışının olanaklı olduğunun anımsatılması ve iktidarın uyarılması eylemleridir, karnaval basit bir eğlence değildir, iktidarın şiddetine karşı ezilenlerin şiddetinin oyuncu bir biçimde sunumudur. Ancak karnavalı, siyasal mücadelenin bir biçimi olarak düşünmek olası değildir, gerçek aşma eylemi karnavalesk bir yapıdadır ancak iktidarın şiddetine simetrik bir şiddetle karşılık verir, kendisinin olanı, iktidarı, geri almak için.

Sınıf mücadelesini reddetmek için öncelikle sınıf kavramını reddeden ve bunun yerine yüzer-gezer bir kavram olan "çokluk"u geçiren kuramcılar, bu çabaları ile sol muhalefeti yeniden yaratmaya çalıştıklarını iddia etmektedirler; "çokluk kavramı, bir siyasal örgütlenme biçimine ve siyasal projeye işaret ederek, Sol'u yeniden canlandırma ya da yeniden yapılandırma, daha doğrusu yeniden icat etme görevine katkı sunabilecek bir kavram".[62] Maddi gerçekliği dönüştüren, maddi insan eylemlerini görünmez kılmak için söylemsel olanı aşırı vurgulayan kuramların, egemen iktidarın belirlediği toplumsal ilişkiler üzerinden dünyanın yeniden nasıl özgürlükçü bir biçimde kurgulanabileceğini göstermeye çalışmaktadır; "maddi olmayan emek sözkonusuyken, 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".[63] Gerçekte ise kapitalizmin geleneksel sınıfları yok edecek bir dönüşüm geçirdiğini öne sürmek olası değildir, "modern kapitalizme özgü koşulların, sınıf-

61) Hardt, Negri, 2004; 361.
62) Hardt, Negri, 2004; 238.
63) Hardt, Negri, 2004; 110.

sal politikanın dayanaklarını yok ettiğini ya da siyasal bir güç olarak sınıfı gereksiz veya olanak dışı kıldığını öne sürmek için hiçbir inandırıcı kanıt yoktur"[64], tersine toplumsal anlamda kitlesel bir biçimde proleterleşmeden söz edilmesi gereklidir. Küresel kapitalizmin krizleri dünyanın birçok bölgesinde etkili olarak -kol ya da düşünsel- emeğini satan geniş toplum kesimlerinin yoksullaşmasını beraberinde getirmektedir. Maddi üretimin önemsizleştirilmesi ya da reddi, maddi gerçekliğin reddini beraberinde getirir. Aşırı bir biçimde yapılan öznelliğin üretim vurgusu, söylemsel olanın gerçekliği dönüştürebilecek maddi etkilere sahip olduğu savunusuna dayanır, bu kuram fetişe dönüştürdüğü "özne"yi merkezileştirerek iktidarı olumsallaştırır ve sistemi farklı bir biçimde yeniden üretir, muhalif maskesi takmış olan "radikal devrimci söylem" gerçekte muhalefeti etkisizleştirerek iktidarın maddi yeniden-üretimini sağlar. "Ekonominin siyasetten arındırılışının bedeli ise, bir anlamda siyasetin kendi alanında, siyasetten arındırılışı ile ödenir: Gerçek siyasal mücadele, marjinal kimliklerin tanınması ve farklılıkların hoşgörülmesi için verilen kültürel mücadeleye dönüşür", bu kültürel mücadele ise kapitalizmin "devasa mevcudiyetini görünmez kılma amacındaki ideolojik"[65] bir çabadır. Hardt ve Negri'nin ideolojik yaklaşımı bu görünmez kılmayı radikal söylemlere sahip bir ideolojik kılıfla gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır, ancak gerçek istemlerini de açıkça ortaya koymaktadırlar; "Küreselleşme karşıtı hareket... bir projeyi yeniden gündeme taşımak ve devrimci çokluğa, yani öznellikler ve antagonizmaya özgü bir etiği kurmak için, dünyadaki komünist hareketin tarihsel olarak sona erdiğini kabul etmiştir".[66] Komünizmin hayaletinden kurtulmak için söylemsel manevraların yeterli olmadığını tarih birçok

64) Wood, 1992; 204.

65) Zizek, 2005; 267.

66) Negri, 2006; 50.

kez göstermiştir ve yine gösterecektir. Küresel kapitalizmin dileğinin gerçekleşmesi için dua eden yeni sahte peygamberler sınıf mücadelesini yükselterek yanıtlanmalıdır.

Sonuç

Ütopyanın gerçekleştirilebilirliği sorunu bakımından yeni toplumsal hareketlerin söylemsel olarak ütopyayı merkezleştirmesine rağmen, ütopyayı gerçeklikten soyutlayarak ulaşılmaz kıldığı savunulabilirken, buna karşın sınıf hareketinin ütopyayı varolan sistemi aşarak yeni bir dünya kurgusu içersinde yeryüzüne indirme iddiasında olduğu görülebilir. Ütopya sorunu bu anlamda toplumsal hareketlerin geleceğinin anlamlandırılması açısından önemli bir katalizör işlevi görmektedir. Sınıf mücadelesi ütopyayı yeni bir dünya yaratmak olarak anlar, yeni toplumsal hareketler ise sistemden kaynaklanan sorunlardan sadece kendi merkezileştirdiklerini çözümlediklerinde "ütopya"larına ulaştıkları yanılsamasına kapılırlar, gerçekte ise temel aldıkları sorun tam olarak çözümlenmemiş, sistemin sınırları içersinde düşük yoğunluklu hale getirilmiştir, gerçekte bu tür sorunların çözümlenmesi sistemin yeniden-üretimi açısından da önemli olanaklar sunar, ancak temel çelişki olan sistem ekonomik sömürüsü devam eder ve sorunlarının çözümlendiğini ve başarılı olduğunu düşünenler ise çelişik bir durum içersine girerler. Sistem kendisini yeniden-üretirken onları yeni toplumsal çelişkilere, yani kara-ütopyasına dahil etmektedir, toplumsal sorunların nihai çözümü ise ezilenlerin iktidar hedefli devrimci dönüşüm amaçlı mücadeleleri ile olasıdır. İktidar mücadelesi bağlamında iktidarı ele geçirmeyi reddederek yeni bir dünya kurma iddiasında olan yeni toplumsal hareketlerin "ütopyacılıkları", geçmişte Marx, Engels ve Lenin tarafından eleştirilen "ütopyacılığın" devamıdır. Bu hareketler, sistem-içi düzenlemelerle yaratılabilecek daha eşitlikçi bir toplumu savunurken, sınıf hareketi sistem-içinde bir ütopya olasılığını kesinlikle reddeder, ütopya devrimci dönüşü-

mü gerçekleştirecek sınıfın iktidarı ele geçirmesi sonrasında gerçek kılacağı bir toplumsal kurgudur, ulaşılmaz bir düş değil, gerçekleştirilebilir bir düştür ve gündelik yaşamdan başlayarak tüm yaşam "ütopyacı" bir anlayışla yeniden-yaratılacaktır. Başka bir dünya mümkün, öncelikle "eşitlik, özgürlük, kardeşlik" kurgusunu gerçek kılmak için mücadele eden toplumsal hareketlerin yaratılması ve devrimci dönüşümü hedefleyen bu hareketlerin enternasyonalist dayanışması yeni bir dünyanın, "ütopya"nın tüm dünyada ezilenler için tek olası seçenek haline gelmesini sağlayacaktır. Küresel kapitalizmin saldırısına karşı öncelikle yerelde sıkı bir biçimde örgütlenmiş ve küresel dayanışma ağlarına da dahil olan sınıf hareketleri, söylemleri ve eylemleriyle dünyayı ütopyacı bir biçimde yeniden kurgulamak için bugünden başlayarak, yeni toplumsal hareketlerin deneyimlerini de kullanarak etkin bir iktidar mücadelesi vermek zorundadır, çünkü "ütopya" ezilenler için gerçekte, söylemsel bir anlatı ya da masal değildir, eylemle yaratılması gereken gerçek bir dünyadır.

KAYNAKÇA

Anderson, P. (1980). *Arguments Within English Marxism*. New Left Books, London.

Arrighi,G., Hopkins, I. Wallerstein (1995). *Sistem Karşıtı Hareketler*. Metis. İstanbul.

Bakhtin, M. (2002) *Karnavaldan Romana*. Ayrıntı. İstanbul.

Berce, Y.-M. (2003). *Modern Avrupa'da Ayaklanmalar ve Devrimler*. İmge. Ankara.

Bradley, G.C. (2005). *The New Global Order. The Western Journal of Graduate Research* (WJGR). Vol 12.

Callinicos, A. (1998) *Tarih Yapmak*. Özne Y. İstanbul.

Callinicos, A. (2007) "Yeni Orta Sınıf ve Sosyalist Siyaset" *Neo-Liberalizm*

ve *Sınıf* (A. Callinicos, C. Harman) Locus. İstanbul

Finley, M. I. (1967). "Utopianism Ancient and Modern", (Eds.Kurt H. Wolff and Barrington Moore, jr.), *The Critical Spirit. Essays in Honor of Herbert Marcuse*. Boston.

Frank, Andre G. (1993) "Yakın Tarihin Toplumsal Hareketleri". *Büyük Kargaşa: Yeni Toplumsal Hareketlerin Krizi*. Alan Y. İstanbul

Gramsci, A. (1975). *Felsefe ve Politika Sorunları*. Payel. İstanbul.

Hardt, M., A. Negri. (2003) *İmparatorluk*. Ayrıntı. İstanbul.

Hardt, M., A. Negri. (2004). *Çokluk*. Ayrıntı. İstanbul.

Harvey, D. (2008). *Umut Mekanları*. Metis: İstanbul.

Kolakowski, L. (1969). "Concept of the Left", *Toward& Marxist Humanism*.

Kumar, K. (2006). *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı-Ütopya*. Kalkedon Yayınları. İstanbul.

Lenin, V.İ. (1990). *Ne Yapmalı*. Sol. Ankara.

Lukacs, G. (1998). *Lenin'in Düşüncesi*. Belge Y. İstanbul.

Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya*. Epos. Ankara

Manni, B. A. (2004) "İmparatorluk Yanılsaması". *Bilinç ve Eylem*. S.1.

Mattelart, A. (2005). *Gezegensel Ütopya Tarihi*. Ayrıntı. İstanbul.

Negri, A. (2005) *Devrimin Zamanı*. Ayrıntı. İstanbul.

Negri, A. (2006). *İmparatorluktaki Hareketler*. Otonom. İstanbul.

Ollman, B. (2007). *Diyalektiğin Dansı*. Yordam. İstanbul.

Paz, O. (1990) *Yalnızlık Dolambacı*. Sabah Y. İstanbul.

Scott, J.C. (1995). *Tahakküm ve Direniş Sanatları*. Ayrıntı. İstanbul.

Tilly, C. (2008). *Toplumsal Hareketler*. Babil Y. İstanbul.

Touraine, A. (1981). *The Voice and Eye: An Analysis of Social Movements*. C.U.P. Cambridge

Wood, E.M. (1992). *Sınıftan Kaçış*. Akış Y. İstanbul.

Wood, E.M. (2006). *Sermaye İmparatorluğu*. Epos. Ankara.

Wood, E.M. (2007). *Marx'a Dönüş*. Kalkedon. İstanbul.

Zizek, S. (2005) *Gidiklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi*. Encore Y. İstanbul.

Zizek, S. (2008). *Paralaks*. Encore. İstanbul.

TOPLUMSAL HAREKETLER VE RADİKAL MEDYA

Barış Çoban

Medya ve İktidar Mücadelesi

Toplumsal muhalefet için iletişim temel belirleyenlerden bir tanesidir, bu bağlamda medyanın kullanımı önemli bir sorundur. Muhalif ideolojinin kitlelere aktarılabilmesi için muhalif medyaların yaratılması gereklidir, bu anlamda içersinde yaşanılan döneme uygun medyalar geliştirilerek toplumsal hareketlerin yaratılması mümkün olmuştur. Muhalif ideolojilerin kendilerini ifade etme aracı olarak muhalif medya, daha doğrusu "radikal medya" ezilenlerin iktidar mücadelesi sürecindeki sesi haline gelir ; çünkü "radikal medyaya genelde toplum medyası ya da medya tekellerine demokratik alternatif olarak gönderme yapılmıştır".[67] Radikal medya, tarihsel anlamda devrimci bir yön taşıyan toplumsal mücadelelerle birlikte ele alınması gereken bir sorundur, radikal medya tartışmasında, tüm sistem karşıtı hareketlerin, özellikle de köktendinci ya da faşist hareketlerin, med-

67) Downing, Ford, Gil, Stein, 2001; 38.

yalarının da bu tanım içersine alınması devrimci ve karşı-devrimci hareketleri indirgemeci bir biçimde eşitlemektedir. Bu anlamda, radikal medyanın toplumsal dönüşümü ezilenler yararına gerçekleştirmek isteyen hareketlerin medyası olarak ele alınması bu olumsuzluğun aşılması bakımından önemlidir, çünkü her alternatif medya radikal değildir ve varolan sisteme alternatif her hareketinde devrimci dönüşüm gerçekleştireceği iddia edilemez.

Her tarihsel dönem iletişim teknolojilerinin gelişimine uygun bir medyanın yaratılması ve kullanımına olanak tanır. Modern anlamda, radikal medyanın gelişimi siyasal anlamda "propaganda"nın gelişimi ile koşuttur. Kitlelerin muhalif ideolojiyi benimsemeleri ve bu doğrultuda eylemde bulunmalarını sağlamak için kullanılan propaganda yöntemleri temel olarak iletişimsel pratiklere ve bunlara uygun medyalara dayanır. Radikal medya kitlelerin düşünsel anlamda biçimlendirilmesi ve eyleme geçirilmesi bakımından oldukça önemli bir role sahiptir. Birçok toplumsal hareket kendisini öncelikle bir siyasal yayın üzerinden tanımlar, örgütler ve kitleselleşmek için de bu yayını kullanır. Medya siyasal hareketler için vazgeçilmezdir, çünkü muhalif söylemin üretildiği alan olarak medya siyasal hareket merkezinin toplumla iletişime geçmesini sağlayan aygıttır.

Toplumsal sınıfların iktidar tarafından iletişimsel alanında etkin bir biçimde kullanılarak egemen ideolojiye tabi kılınması süreci, süreğen bir ideolojik yeniden-üretim çabasına gönderme yapar; "medyanın 'toplumsal amacı' topluma ve devlete egemen ayrıcalıklı grupların ekonomik, toplumsal ve siyasal gündemlerini halka aşılamak ve bunları savunmaktır".[68] Sınıfsal yapı radikal medyanın biçimini belirler, farklı toplumsal sınıflar farklı iletişimsel pratikleri kullandıkları için her toplumsal sınıfa yönelik, duruma göre ortak duruma göre farklı medyalar kullanılır.

68) Chomsky, Herman: 1998.

Kitle hareketleri ideolojilerine ve seslendikleri toplumsal sınıflara uygun söylem biçimlerini bu söylemlere uygun medyalarla aktarırlar. İktidar mücadelesinin iletişimsel alanda yürütülmesi bakımından avantajlı konumda olan iktidara karşı muhalifler de etkili iletişimsel yöntemler geliştirmeye çalışır; "kitle hareketlerinin ve kitle partilerinin örgütlenmesi, kitle propagandasına dayalı siyaset, kitle iletişim araçlarının -bu aşamada gelişmekte olan popüler ya da "sarı" basının- gelişmesi ve hükümetlerle yönetici sınıfların karşısına önemli ve yeni sorunlar çıkaran diğer gelişmeler anlamına geliyordu".[69] İktidar, muhaliflerin iletişimsel gücünü kırmak ve söylemlerini geçersizleştirmek için çalışır. Kitlelerin egemen medya ile ideolojik anlamda şekillendirilmesi, tektipleştirilmesi süreci onların muhalif söylemlerden uzaklaştırılmasını ve sonrasında bu söylemi anlamlandıramamasını beraberinde getirir. Kitlelerin "akılsızlaştırılması" sürecinde egemen medya etkili bir araçtır, kitleleri kendi gerçekliklerine yabancılaştırırken, muhaliflerin ezilen kitleler için yaratmak istediği farkındalık yaratma mücadelesinin önünü kesmiş olur. Bu anlamda, medya alanında verilen mücadele muhalif hareketin gelişimi açısından oldukça önemlidir. Ezilen sınıfların iktidarın etki alanı dışına çıkartılması ve kendilerine ait olmayan bir kurgu içersinde gerçekliklerini ve benliklerini yitirmelerine neden olan etkenlere karşı medya alanında verilen mücadele büyük önem taşımaktadır; "Herhangi siyasal bir projenin hedeflerinden biri de, varolan bilgi akışlarına ilerici ve yapıcı bir biçimde müdahale etmektir".[70] Bu anlamda, sistemin medyasına karşı örgütlenen radikal medya, toplumsal hareketler için olmazsa olmazdır.

Radikal Medya

Toplumsal hareketlerin gelişimi toplumsal iletişim biçimlerininde dönüşümünü beraberinde getirmiştir, her toplumsal hare-

69) Hobsbawn, 1999; 79.

70) Harvey, 2008; 290.

ket tarihsel bağlamına uygun medyaları kullanarak kendi sesini duyurmuş ve tarihsel bir etki bırakmıştır. Radikal medyaların tarihsel gelişimi devrimci dönüşüm hareketlerinden devranılan söylem ve eylem biçimlerinin üzerine inşa edilir. Radikal medyanın modern toplumsal hareketler bağlamında gelişimi Rusya'daki devrim süreci içerisinde olmuştur. Bu bakımdan, Lenin'in devrimci propaganda ve ajitasyona verdiği önem, gerçekte radikal medyanın devrimci bir hareket için temel gereklilik oluşuna yapılan vurgudur, çünkü "yirminci yüzyılın en bilinen radikal medya örgütlenme modeli Leninist modeldir".[71] Bir siyasi muhalif hareketin yaratılması ve örgütlenmesi sürecinde muhalif ideolojinin üretimi ve yayılımı yani propagandası için medyanın kullanımı bir zorunluluktur; propaganda "bir bireyin ve grubun başka bireylerin veya grupların tutumlarını belirleyip biçimlendirmek, kontrol altına almak veya değiştirmek için, haberleşme araçlarından yararlanarak ve bu bireylerin veya grupların belirli bir durum veya konumdaki tepkilerinin kendi amaçlarına uygun tepkiler şeklinde olacağını umarak giriştikleri bilinçli bir faaliyettir".[72] Örgüt üyelerinin ideolojik olarak şekillendirilmesinde, yani örgüt üyelerinin eğitimi sürecinde farklı iletişimsel teknikler kullanılır ve farklı medyalara başvurulur, muhalifler tarihsel dönemlerine uygun medya biçimlerini kullanarak ideolojik yapılarını kurmaya ve ideolojilerini yaymaya çalışırlar, iletişim teknolojilerindeki değişim ve dönüşümler muhaliflerin söylem ve iletişim biçimlerinin de değişimini beraberinde getirir. Bu bakımdan, Rus devriminin örgütlenmesi sürecinde yüzyüze iletişim, kitap, kitapçık, broşür ve bildiriler büyük önem taşır, ancak süreli olarak yayınlanan ve hareketin ideolojisini, gündelik olaylara bakışını yansıtan dergi ve gazetenin önemi hepsinden daha fazladır. Çünkü, hem parti üyeleriyle

71) Downing, Ford, Gil, Stein, 2001; 67.

72) Qualter, 1992; 279.

hem de kitlelerle iyi bir iletişim bağının kurulabilmesi ancak günlük toplumsal siyasal süreçlere müdahil olabilmekle yani her daim toplumsal iletişimin bir belirleyeni olabilmekle olasıdır. Bu açıdan "güçlü siyasal örgütleri eğitebilmek için, bütün Rusya'yı kapsayan bir gazeteden başka araç yoktur".[73] Siyasal alanda birbirinden kopuk muhalif yapıların bütünleştirilmesi ve siyasal propaganda faaliyetlerinin yürütülmesi ve tarihsel iniş çıkışlara rağmen toplumsal iletişim sürecinden kopmadan siyasal çalışmanın yürütülebilmesi için radikal medya gereklidir: "Parti örgütümüzün eyleminin başlıca içeriği, bu eylemin yoğunlaşma noktası, en güçlü patlama döneminde olduğu gibi en durgun dönemde de mümkün ve mutlaka gerekli çalışma olmalıdır, yani Rusya'nın bir ucundan bir ucuna birbiriyle bağlantılı, yaşamın bütün yönlerini aydınlatan, ve yığınların olabildiğince geniş katları arasında yürütülen siyasal ajitasyon çalışması olmalıdır. Ama öyle bir çalışma, bugünün Rusyası'nda, sık sık yayınlanan bütün Rusya için bir gazete olmadan düşünülemez".[74] Tarihsel anlamda Lenin'in "gazete" vurgusu muhalifler için radikal medyanın önemini göstermektedir. İletişimsel güç siyasal güçle doğru orantılıdır, toplumla iletişim içersine giremeyen muhaliflerin etkili olabilmesi mümkün değildir; "canlı siyasal eylem"e başlamanın tek yolu, canlı siyasal ajitasyonlardır, bunu da, sık sık çıkan ve düzenli biçimde dağıtılan Rusya için bir gazetemiz olmadıkça sağlayamayız".[75] Lenin, kendi döneminin en önemli iletişim aracı olan günlük gazetenin, bir radikal medya olarak yaratımının zorunluluğunu göstermeye çalışmaktadır. Siyasal eylemin önkoşulu olarak toplumsal düşünüş biçimlerinin muhalifler tarafından etkilenebilmesi ve iktidarın etkisinin kırılması gerekmektedir, bu bakımdan muhalif söylemin toplumsallaştırıla-

73) Lenin, 1990; 156.
74) Lenin, 1990; 170.
75) Lenin, 1990; 157.

bilmesi, toplumsal yaygınlığa sahip bir medyanın yaratılması ve toplumsal iletişimin etkin bir belirleyeni kılınmasını gerektirir: "Bütün Rusya için bir siyasal gazetenin yayınlanması ana çizgi olmalıdır: bu çizgiyi izleyerek bu örgütü (yani her protesto hareketini ve her kaynaşmayı her an desteklemeye hazır devrimci örgütü) durmadan geliştirebilir, derinliğine ve genişliğine güçlendirebiliriz".[76] Toplumsal alanda siyaset yapabilmenin temel koşulu iletişimsel anlamda iktidarın hegemonyasının kırılmasına bağlıdır. Rusya'da güçlü bir iktidar medyası olmadığı için muhaliflerin etkili olabilmesi tarihsel anlamda daha kolay olmuştur. Buna karşın günümüzdekinden farklı olarak iktidarın baskısına karşı radikal medya legalden çok illegal alanı kullanarak kendisini yaratmak, geliştirmek ve yaygınlaştırmak için çalışmıştır. İllegalitenin kullanımına rağmen geniş kitleler üzerinde etkili olabilecek bir radikal medyanın yaratılması ise ideolojik yaklaşımın gerçekliğe uygunluğunun göstergesidir, yani Lenin'in muhalif siyasal yapılar için iletişim ve medyanın önemini vurgulayan yaklaşımı tarihsel olarak doğrulanmıştır. Toplumsal söylem ve eylemleri belirleyen öncü bir siyasal örgütlenmenin oluşturulabilmesi için toplumsal gerçekliği tarihsel anlamda doğru bir şekilde yorumlayan bir ideolojiye gereksinim vardır ve bu ideolojiyi dönemin iletişim biçimlerini ve medya tekniklerini kullanarak toplumsallaştırabilen siyasal örgütlenme başarıya ulaşabilir. Muhaliflerin birbirleriyle iletişim kurabilmesi, yani bölgesel örgütlenmeler, yereller arasında bağın oluşturulması ve yerellerin gündeminin toplumsal gündeme taşınması büyük önem taşır. Toplumsal gündemin belirlenmesinde etkin olamayan muhaliflerin toplumsal iletişim süreçlerine dahil olması da mümkün değildir, radikal medyanın marjinal olması muhaliflerin toplumsal alandaki başarısızlığının göstergesidir. Radikal

76) Lenin, 1990: 158.

medyanın gündem belirleyen bir yapıya sahip olması ve yerellerden başlayarak tüm siyaset alanını etkileyebilecek bir güce dönüştürülmesi gereklidir.

> "(Eğer çıkarılacak olan gazete, adına lâyık bir gazete ise, yani eğer düzenli olarak çıkarılıyorsa, bir dergi gibi ayda bir değil, ama en azından ayda dört kez çıkarılıyorsa) Gazeteyi salt dağıtma işlevi bile fiili bağların kurulmasına yardımcı olur. Şu anda, devrimci amaçlarla yapılan kentlerarası haberleşme çok enderdir, her zaman ve her durumda, kural olmaktan çok, istisnadır. Ama eğer bir gazetemiz olsaydı, böyle bir haberleşme kural olurdu, ve bu, elbette ki, sadece gazetenin dağıtımını sağlamakla kalmaz, (daha önemli olan) deneyim, malzeme, güç ve kaynak alış-verişini de sağlardı. Örgütlenme çalışmalarının kapsamı hemen genişler, ve bir yörede sağlanan başarı, öteki yörelerin daha iyi çalışması için örnek olurdu; gazete ülkenin başka kısımlarında çalışan yoldaşların kazanmış oldukları deneyimlerden yararlanma isteği uyandırırdı. Yerel çalışmalar, şimdikinden çok daha zengin ve çeşitli olurdu. Rusya'nın dörtbir yanından toplanan siyasal ve iktisadi teşhirler, bütün mesleklerdeki ve gelişmenin bütün aşamalarındaki işçilere fikri gıda sağlardı; bunlar, legal basındaki imaların, halk arasındaki konuşmaların ve "ayıbını örtmeye çalışan" hükümet bildirilerinin ortaya çıkardığı çok çeşitli konular üzerinde konuşmak ve okumak için malzeme ve fırsat sağlardı... Yerel çalışmanın bu yeniden canlanışı, aynı zamanda, her gösterinin ya da bir yerel gazetenin her sayısının yayınlanışının sık sık yarattığı bütün güçlerin umutsuzca, "ölçüsüzce" harcanmasının ve bütün güçlerin tehlikeye atılmasının önünü alırdı. Bir yandan, polis, nerede arayacağını bilmediğinden, "kökleri" bulmakta çok daha

> zorluk çekerdi; öte yandan, düzenli ortak çalışma, adamlarımızı belli bir saldırının şiddetini ortak ordunun o bölümünün gücüne göre ayarlamayı öğretirdi (böyle bir şeyi, bugün kimse düşünmemektedir, çünkü saldırılar çoğunlukla "kendiliğinden" olmaktadır); böyle bir düzenli ortak çalışma, bir yerden bir yere sadece yazının değil, devrimci güçlerin de "naklini" kolaylaştırırdı".[77]

Radikal medya bu bakımdan devrimci mücadelenin yürütülebilmesi açısından en önemli aygıtlardan bir tanesidir. Muhaliflerin kendilerini yaratma ve toplumsal anlamda kitleleri devrimcileştirebilmek için radikal medyayı kullanmaları bir zorunluluktur; "tek sözcükle, "bütün Rusya için bir siyasal gazete planı", dogmacılığa ve kitabiliğe saplanmış masabaşı çalışması yürütenlerin emeğinin ürünü değildir, tam tersine, bu plan, günlük olağan çalışmayı bir an bile unutmadan ayaklanmaya hemen bütün yönlerden hazırlanabilmek için en pratik plandır".[78] Siyasal hareketlerin başarılı olabilmeleri için bu bakımdan kendi tarihsel dönemlerine uygun medya biçimlerini kullanarak, devrimci fikirleri toplumsallaştırmaları zorunludur, yani muhaliflerin siyasal dönüşümün gerçekleşebilmesi için iletişimsel alanı bir siyasal mücadele alanı olarak kabul etmeleri gereklidir.

Günümüzde muhaliller için iletişimsel süreçlerin kullanımı geçmişte olduğundan daha da gereklidir, ancak bu süreç kapitalizmin geçirdiği dönüşümler bağlamında daha da zorlu bir biçim almıştır. İletişim günümüzde Rus devrim sürecinden daha büyük bir önem kazanmıştır ve iletişim teknolojilerinin gelişimiyle toplumsal iletişim biçimleri büyük bir dönüşüm geçirmiştir, bu dönüşüm toplumsal bilinçyapısının dönüşümünü beraberinde getirmiştir. Sinemanın etkin bir biçimde kullanımı, kitlelere

---

77) Lenin, 1990; 163-164.

78) Lenin, 1990; 172.

doğrudan ve etkili bir biçimde ulaşma olanağı sağlamıştır. Kitlelere seslenen Rus Devrim sineması devrimin tarihini anlatırken geleceğe yönelik olarak toplumsal dayanışmanın sağlanması ve devrimin sürdürülebilir kılınması için kitle desteğini kazanmayı amaçlamaktır. Bu bağlamda, sinema televizyondan önce en etkili propaganda medyasıdır ve eskisi kadar olmasa da etkisini halen korumaya devam etmektedir.

İşçilerin gerçekliğini konu alan filmler, etkili bir radikal medya olan muhalif sinemanın ürettiği toplumsal sorunları konu alan filmler ve asıl olarak da işçi filmleri, işçileri kendi emek süreçlerinden nefret eder hale getiren, kendilerine yabancılaştıran kapitalist sisteme karşı duruş geliştirmelerini sağlayan, yani işçilere ayna tutan ve unuttukları tarihlerin, değerleri yeniden anımsatarak, sınıf mücadelesinin egemen ideolojinin tüm söylemlerine rağmen bitmediğini hatta daha da acımasızlaşarak sürdüğünü gösterir. Bu bağlamda işçilerin kültürel bir dönüşüm yaşamalarını sağlamak muhalifler için önemli bir görevdir. Bu anlamda sinema en etkili iletişimsel araçtır ve sınıf mücadelesi içersinde kullanımı sınıfsal bilincin gelişimi açısından önemli olanaklar sağlamaktadır. Ezilenlerin hem kendi gerçekliklerini hem de dünyada kendileri gibi ezilenlerin yaşamı ve mücadelesine dair farkındalık geliştirebilmesini sağlayan muhalif sinema, yerel ve küresel mücadele birliklerinin de mümkün olduğunun anlaşılmasını sağlamakta, bu anlamda sendikal ya da siyasal örgütlenmelerin örgütlenmesi ve kitleleri eğitmesi açısından da önemli işlevler yüklenebilmektedir.

> "İşçi filmleri festivallerinin gelişmesi, işçilerin dikkatlerini dünyanın dört bir yanından yüzlerce ülkede yaşanan mücadelelere çekiyor.
>
> Festival fikri, işçilerin kültürlerinin, tarihlerinin ve deneyimlerinin çoklu medya aracılığıyla kurumsal bir biçimde anlatılmasına duyulan ihtiyaçla ortaya çıktı. İş-

çiler her alanda, özelleştirme politikalarıyla, kadrolaşmayla, savaşla, ırkçılıkla ve sendikal örgütlenmelerinin engellenmesiyle karşı karşıya kalıyorlar. Kapitalistler ve onların kontrol ettiği hükümetler, işçilerin mücadelelerinin diğer ülkelerdeki mücadelelerden yalıtılmış ve umutsuz bir mücadele olduğunu propaganda etmeye çalışıyorlar. Türkiye'de ve dünyada, az sayıda insan tarafından yönetilen bir sistemin propagandasını yapabilmek için medya ve basın önemli bir araç olagelmiştir. Bu sebeple, festival düzenleyicileri için sadece bir ülkedeki değil dünyadaki tüm işçiler için zararlı olanların, aynı zamanda dünya çapında çevreye de zararlı olduklarını anlatmak ve bu insanların bilgi akışını engelleme çabalarına da karşı çıkmak önemli.

İlki 1994'te yapılan işçi filmleri festivali, internetin ve yeni iletişim araçlarının gelişmesinden önce ortaya çıkmış olsa da, aslında bu yeni iletişim araçlarının festivallerin kitleselleşmesine olan katkısı da net bir biçimde önümüzde duruyor.

İşçi filmlerinin ve işçi sınıfını konu alan videoların uzun hikâyeleri vardır. Aslında işçiler ve sendikaları emek mücadelelerini konu alan bu filmleri neredeyse sinemanın ortaya çıkışından beri kullanıyorlar. Tabi ki bu ilk filmlerin birçoğu kayıp ya da yaygın bir biçimde dağıtılması engellenmiş durumda".[79]

Başka bir dünyanın mümkün olduğunu işçilere ancak işçi filmleri anlatabilir, egemen ideolojiyi yeniden-üreten medyaya karşı, radikal medyanın etkili bir öğesi olarak sinemanın kullanımının yaygınlaştırılması önemli bir zorunluluk olarak görülmelidir, ülkemizde de yaşama geçirilmiş olan "işçi filmleri festivali"

79) Zeltzer, 2008.

projesi oldukça başarılı bir radikal medya kullanım örneğidir.

Radyo geniş toplum kesimlerine seslenme ve etkileme anlamında önemli bir aygıttır, kolay ulaşılabilir olması ve geniş coğrafyalarda bütün olanaksızlıklara rağmen etkin bir iletişim kurabilme olanağı ile radyo önemli bir etkileme aygıtıdır; "radyonun erişilebilirliği radikal kullanımları için temel önemdedir".[80] Radyonun muhalifler açısından kullanılması da mümkündür, ancak frekansların devlet denetimine geçmesi ve yüksek maliyet isteyen bir alana dönüşmesi ile birlikte, radikal anlamda kullanımı da kısıtlanmıştır. Radyonun en radikal kullanımı korsan yayınlar olarak sınıflandırılabilir, özellikle radikal yeraltı hareketlerinin ağır baskı koşullarında radyoyu etkin bir biçimde kullanımı toplumsal muhalefetin başarılı bir iletişim geliştirmesinin örneklerindendir.

Sinemanın kentselliğine ve kısıtlılıklarına karşın radyo neredeyse tüm toplumsal alanlarda yaygınlaşma olanağına sahip olmuştur ve bu anlamda günümüz kitle medyasının başlangıcı radyo ile olmuştur. Televizyon ise hem sinema hem de radyonun tüm olumsal yanlarını kullanarak toplumsal bilinçyapısının belirlenmesinde tüm diğer iletişim araçlarından daha başarılı olmuştur, uydu yayıncılığı ile iletişimsel sınırlar aşılmaya başlamıştır. Televizyon kapitalizmin en etkin araçlarından birisi haline gelmiştir, ideolojinin yeniden-üretimi, yani tüketim kültürünün toplumsal yaşamın merkezi belirleyenine dönüştürülmesi bakımından önemli bir rol üstlenmiştir. Televizyon izlemek gündelik yaşamın rutinlerinden birisine dönüştüğü ve doğallaştığı için ideolojik etkisini görünmez kılma yetisine de sahiptir, bu bakımdan halen en etkili ideolojik taşıyıcısıdır ve iktidarlar için en vazgeçilmez medyalardan bir tanesidir. Küreselleşme süreci ile birlikte ulusaşırı medya şirketleri küresel iktidarın öncü kolu olarak işgörmekte ve televizyonu etkin bir biçimde kulla-

80) Downing, Ford, Gil, Stein, 2001; 67.

narak, toplumları küresel iktidarın denetimindeki yerel iktidarların belirlediği sınırlar içersinde düşünmeye ve yaşamaya ikna etmeye çalışmaktadır. Bu anlamda televizyon, olumsal olmayan bir ideolojik aygıt olarak, kitlelerin yabancılaşmasına ve iktidarın denetimine tabi kılınmasına hizmet etmektedir. Televizyon yayıncılığı maliyetli oluşu nedeniyle sadece yönetici sınıfların denetiminde kalmış, muhalifler için kısıtlı bir kullanım olanağı sağlamıştır. Ancak olumsal bir biçimde, tabiî ki önemli ölçüde maddi destek sağlanması durumunda, muhalif hareketlerin ve ulusal kurtuluş hareketlerinin kendilerini ifade etmelerini, baskı altındaki ya da yasaklanmış dil ve kültürlerini yaşatarak ezilen toplumlarıyla paylaşmalarını olanaklı kılmıştır.

Küreselleşme, daha doğrusu küresel kapitalizm ile birlikte iletişimsel sınırlar da aşılmaya başlanmıştır. Küreselleşme süreci iletişimsel yapıyı dönüştürdüğü gibi, artık iletişim küreselleşmenin olmazsa olmazı haline de gelmiştir. Küresel kapitalizmin gelişimi iletişim teknolojilerine dayanmaktadır, bu anlamda iletişim üretim ve tüketim süreçlerinin temel belirleyenlerinden birisi haline gelmiştir, ayrıca küresel kapitalizmin en önemli bileşeni olan finans piyasaları da iletişimsel alan üzerinden yürütülmektedir. Küresel egemen medya küresel iktidarın yerellerdeki denetiminin sağlanmasında önemli bir görev üstlenmektedir, çünkü "küresel medya, ve özelde küresel yayın (TV yayıncılığı) medyası biçim olarak olduğu kadar içerik olarak da küreselleşir ve küresel pazarın genişlemesine hizmet eden şirket çıkarlarınca kontrol edilirler".[81] Ulusaşırı şirketlerin çıkarlarını küresel ve yerel bağlamda savunan medya kuruluşları kapitalizmin ideolojik seferberliğinin en etkin propaganda aygıtlarıdır; "küresel medya ve iletişim, küresel kapitalizmin ordularının ilerlemesinde bazı sorumlulukları da üstlenmektedir".[82] Küreselleşme sü-

81) Flew, Mcelhinney, 2001; 6.

82) McChesney, 2003; 8-9.

recini anlamlandırabilmek için iletişimsel alanın yeniden tartışılması gereklidir. İdeolojik anlamda kapitalizmin zaferinin yaratılması ve savunulmasına hizmet eden medya, küresel anlamda muhaliflerin etkisizleştirilmesi ve toplumların iktidarlara tabi kılınmasını sağlamaya çalışır. Toplumsal kültürlerin yeni dünya düzenine uygun bir biçimde yeniden-biçimlendirilmesi, toplumun siyasal alandan uzaklaştırılarak, profesyonel siyasetçiler tarafından denetim altında tutulmasına hizmet eden sistemler yeniden-üretilmektedir; "Küresel ticari medya, politikasızlaştırma sürecinin bir parçasıdır. İleriyi düşünme ihtiyacı duymadan sadece pazarın gereklerini yerine getiren medya, kişisel tüketimin, toplumsal kavrayış ve eylemlilik üzerinde imtiyazlı bir konum elde eden, emirleri büyük oranda yerine getiren ve düzeni fazlaca bozma girişiminde bulunmayan depolitize edilmiş bir toplumun oluşumuna büyük bir inançla hizmet eder".[83] Küreselleşme süreci ile birlikte sınıf hareketinin gerilemesi, bu gerçekliğin bir yansımasıdır. Sınıf mücadelesinin gerilemesi, muhalif hareketlerin gerilemesi anlamına gelse de, kimlik üzerinden sistem karşıtı faaliyet yürüten hareketler bu boşluğu doldurarak etkin bir güç haline gelmişlerdir. Sınıfsal göndermesi olamayan ve genellikle eğitimli orta sınıflar tarafından yönlendirilen YTH'ler medyayı, özellikle de interneti, etkin bir biçimde kullanma becerisi göstermişlerdir. Küreselleşme karşıtı toplumsal hareketler için yeni iletişim teknolojileri vazgeçilmezdir, çünkü "ağlar oluşturma, özellikle de internete dayalı ağlar oluşturma, küreselleşme karşıtı hareketin özünü oluşturur".[84] Küreselleşme karşıtı hareket başta olmak üzere tüm YTH'ler temelde iletişimsel alanı kullanarak toplumsal kamuoyunu etkileyen söylem ve eylemleriyle egemen medyanın karşısında radikal medyanın yeni bir biçimde kullanılabileceğini de göstermişlerdir. Yeni iletişim tek-

83) McChesney, 2003; 26.

84) Castells, 2008; 200.

nolojilerinin radikal medyaların yaratılmasında kullanımı ile birlikte, yerel hareketler küresel bir ağ üzerinde uluslararası dayanışmayı örgütlemiştir. Özellikle, batı metropollerinde gerçekleştirilen küreselleşme karşıtı eylemler uluslararası dayanışmanın en önemli göstergeleri olmuş ve yeni iletişim teknolojilerinin etkin kullanımı ile örgütlenmişlerdir. Muhaliflerin birleşik mücadelesinin önünde engel oluşturan mekan ve zaman sorunları yeni iletişim teknolojileri ile bir ölçüde aşılmış, uluslararası siyaset ve eylem biçimleri dönüşüm geçirmiştir.

> "İletişim araçlarının giderek daha çok, neredeyse bütünüyle elektronikleşmesiyle birlikte, "yerel" her hareket eşit ölçüde bir hareket iletişim "merkezi"dir; her bir şebekenin düğüm noktası, toplamanın yanı sıra, hemen bir adım sonrasında, vermeyi de (örneğin elektronik bülten yayınlarıyla gerçekleştirebilecektir. Her bir "yerel", bir "merkez" olduğu kadar, eşzamanlı olarak diğer "yereller" ile de iletişim kurabilir ve çoğu kez de kurmaktadır. Bu tür bir ilişki ağı içinde, (örgütleyici) bir merkez, gerçekten de altyapısal bir *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) durumuna gelmektedir. Bir bütün olarak modern dünya sistemi, giderek daha fazla, hareketlerin alanı bakımından dünya ölçeğinde, kapsamları bakımından da devletler-ötesi bir duruma geliyor. Ve böylelikle ulusal arenalar, giderek daha fazla, aslında yalnızca dünya çapında değil, eylemciler –yaygın kullanılan terimiyle- "küresel" olarak da adlandırılan, mücadele içinde birbirine bağlanmış yerelliklerden oluşur bir hale gelmektedir".[85]

85) Arrighi, Hopkins, Wallerstein,1995; 131

İnternet şimdiye dek geliştirilen tüm medyaları içeren en güçlü iletişim aygıtı haline gelmiştir. Gazete, dergi, bildiri, sinema, televizyon, radyo vb. tüm iletişimsel aygıtları barındıran internet, maliyet sorunları nedeniyle geniş toplumsal kesimlere ulaşma sorununa sahipse de, kapitalist yapıda yaşanan dönüşümler internetin yaygınlaşmasını sağlayan bir çizgide ilerlemektedir ve interneti en etkin iletişimsel medyaya dönüştürmektedir; "internet, ortaya konulan tüm sorunlara rağmen, küresel sivil toplumun en güçlü medyası olduğunu gösterdi".[86] İnternetin iletişimsel gücü "sınırları aşabilme" kapasitesindedir ve toplumsal anlamda demokratik iletişimin yaratılabilmesinin olanaklarını barındırmasındadır; "internet potansiyel olarak bizim ilk küresel toplum alanımızdır, politikanın hem yerel hem uluslararası düzeyde gerçekten katılımcı kullanılabildiği bir medyadır. İnternet bireylerin ve bağımsız kolektiflerin tüm dünyada milyonların takip edebildiği kendi sesleriyle iletişim kurabildikleri ilk medyadır".[87] Olumsal açıdan ele alındığında internet gerçekten de iletişimsel anlamda muhaliflер için önemli olanaklar sunmaktadır; "Modern iletişim teknolojisi, salt tüketici olarak değil, katılımcı ve yaratıcı olarak da, herkes için erişilebilir kılınmaktadır. İnternet bu tür katılımın güçlü bir aracı haline gelmiştir ve her türden alternatif hareketin –antiküreselleşmeci, çevreci, yerli, antikapitalist vb.- bu aracı nasıl büyük bir etkiyle kullandıkları hususu son derece öğreticidir. Ne var ki, halen ticari ve devletsel çıkarlar internete erişimi sınırlamaya ve denetlemeye çalışmaktadır".[88] Kitle iletişim medyası maliyet sorunları nedeniyle yönetici sınıfların hegemonyası altındadır, yani günlük gazete, televizyon gibi kitle iletişim araçlarının muhaliflер tarafından mali olarak karşılanıp sürdürülmesi oldukça sorunludur. İnternet maliyet anlamında iktidara olduğu kadar muhaliflere de ideolo-

86) Ford, Gil, 2001; 201.

87) Ford, Gil, 2001; 202.

88) Raby, 2007; 59-60

jilerini yeniden-üretme olanağı sağlamaktadır. İnternet de giderek ticarileşmesine rağmen, muhalifler için etkili bir biçimde kullanabilecekleri ve fazla maliyetli olmayan bir iletişimsel alan olarak hizmet etmektedir. Bu anlamda, demokratik iletişimi olası kılma kapasitesi nedeniyle yeni toplumsal hareket kuramcıları tarafından önemli ve olumsal bir siyasi dönüşüm sürecinin merkezi bileşeni olarak tanımlanmıştır; "internet çevresinde örgütlenme ve harekete geçme deneyimine dayanarak, bazı militanlar, ağın kendisinin, insanların özelliklerini koruyacağı, profesyonel siyasetçilerin aracılığı olmadan tartışmalar ve oylamalar yoluyla kolektif kararlar alacağı, gelecekteki demokratik bir toplum biçimi olduğu önerisi getirmişlerdir".[89] Bu yaklaşım, güncel gerçeklik bağlamında Catels'in de belirttiği gibi "siyasi bir ütopya"dır, internet de dahil olmak üzere tüm iletişimsel alanlar iktidarın denetimi altındadır ve demokratik siyasetin gelişiminden daha çok toplumsal denetimin küreselleşmesine hizmet etmektedirler.

Yeni toplumsal hareketlerin sınıfsal yapısı, bu hareketler için internetin kullanımını kolaylaştırmaktadır, genellikle beyaz yakalılara, orta sınıflara seslenen bu hareketler iletişimsel anlamda internet ve cep telefonları vb. iletişim teknolojilerini etkin bir biçimde kullanma olanak ve becerisine sahiptir. Düşünsel olarak gelişkin bir kitleye seslenen YTH'ler, iletileri ve iletişim biçimleri açısından alt sınıflarla ilişki kurma konusunda zorluklarla karşılaşmaktadırlar, bu bakımdan YTH'lerin iletişim tekniklerini olduğu gibi alıp kullanarak sınıf mücadelesinin yürütülmesi çabası başarısızlığa uğramaktadır. "YTH'ler çok dar olmaları ve eylemlerindeki ve amaçlarındaki parçalılık nedeniyle; kısa-dönemli konularla ilgilendikleri... uzun dönem kökten dönüşümlerle ilgilenmedikleri için eleştirilmiştir"[90], bu anlamda kullandıkları

89) Castells, 2008; 201.

90) Fenton, 2008; 243

iletişimsel teknikler de amaçlarına uygundur ve köktenci dönüşümü gerçekleştirmeyi amaçlayan sınıf hareketlerinin aynı iletişimsel teknikleri ve medyaları olduğu gibi kullanması başarılı bir sonuç getirmeyecektir. Ayrıca, sınıfsal hareketler için internet kullanımı, işçi sınıfının ekonomik ve eğitsel durumu bağlamında, maliyet ve beceri konuları nedeniyle oldukça sorunludur. Bu bağlamda, sınıf hareketlerinin merkezi anlamda iletişim kurabilmelerinde, sendikal mücadele anlamında yararlı bir aygıt olan internet, kitlelere seslenme bağlamında başarısızdır, bu süreç yine eski basılı malzemeyi gerekli kılmaktadır. Sınıf mücadelesinde yeni teknolojinin kullanımı merkezi örgütlenmeler ile kısıtlanmıştır, ancak kitlelere seslenen yazılı ve görsel malzemenin üretimini, dağıtımını hızlandırmış ve kolaylaştırmıştır.

Yeni iletişim teknolojileri egemen iktidarların savunduğu gibi demokrasinin gelişimini değil, tersine siyasal anlamda baskıcı iktidarın ve toplumsal denetimin daha da yoğunlaşmasını beraberinde getirmiştir. Yeni emperyalizmin ekonomisinin meşrulaştırılmasına dayanan yeni siyaset biçimleri, iletişim teknolojileri sayesinde kitlelere benimsetilmiştir. Toplumlara tek seçenek olarak sunulan "yeni dünya düzeni", yeni medya ile meşrulaştırılarak, tüm toplumların hem eğlenerek hem tüketerek, gönüllü bir biçimde boyun eğmesi sağlanmaya çalışılmaktadır. Ezilenlerin ise isyanına karşı yeni teknolojiyi kullanan şiddet aygıtları hala kullanımdadır, toplumsal muhalefete karşı iktidarların tepkisi geçmişte olduğundan daha fazladır. Küresel ve yerel muhalefetin şiddet ile bastırılması için güçlü askeri güçlerini yeniden düzenleyen küresel iktidar, iletişim araçlarını da ezilenlere karşı savaşında etkin bir biçimde kullanmaktadır. Bu bağlamda yeni medya, hem küresel ekonominin hem de küresel siyasetin merkezi bileşenidir; "medya ve iletişim sistemi... "enformasyon devrimi" diye bilinen dönüşüm, üretim ve tüketimin önemli ölçüde yeniden yapılanmasını beraberinde getirirken, aynı zamanda tamamıyla yeni ihtiyaç ve istek tanımları da oluşturdu. İletişim

alanında uzamın maddi içeriğinden nihai olarak arındırılması askeri kuruluşların önderliğinde gerçekleşmiş olsa da, finansal kurumlar ve çokuluslu sermaye bunun hemen üzerine atıldı ve kendi uzamsal faaliyetlerini anında koordine etme aracına dönüştürdü... Medya ve iletişimin zaman ve uzamı, internet üzerinden atılan liberter demokratikleşme naralarına rağmen tekelleşen medyanın giderek sorun haline gelmeye başladığı bir dünyada kendi içine göçtü".[91] Küresel medyaya karşı ise radikal medyanın yaratılması ve bu medya üzerinden küresel yerel alanlarda toplumsal muhalefetin örgütlenmesi sorunu muhalifler için yakıcılığını korumaktadır.

Sonuç

Toplumsal anlamda, gerçekten demokratik iletişimin olanaklı kılınması ise ezilen kitlelerin kendilerini özgürce ifade edebileceği iletişimsel aygıtların yaratılması ile mümkündür; "temel sorun, medya iletişiminin her biçimde, yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası düzeyde, halkın katılımını kolaylaştırmaktır. Bu topluluk medyasını, yalnızca ticari çıkarlar ve yerel elitler tarafından denetlenen geleneksel anlamda yerel gazete ve radyo istasyonları olarak değil, mahalle komiteleri, kiracı grupları, sendikalar, etnik topluluk merkezleri, kadın ve gençlik örgütleri vb. tarafından üretilen herhangi türden bir medya olarak da desteklemek anlamına gelir".[92] Egemen medyaya karşı toplumun kendisini ifade edebileceği medyaları yaratmadan, muhalif hareketlerin kitleselleşebilmesi sadece hayaldir, ancak güçsüz parçalanmış hareketlerin cılız medyaları da etkisizdir. Bu anlamda, radikal medya toplumsal muhalefetin tüm kesimlerinin ortaklaşmasını sağlayabileceği gibi uluslararası iletişim ve dayanışmanın sağlanmasında önemli roller üstlenebilir. Gündelik yaşam bağla-

91) Harvey, 2008; 84.

92) Raby, 2007; 60

mında demokratik iletişim biçimlerinin geliştirilmesini sağlayan, kitleleri kendi gerçekliklerini tartışmaya yönlendiren ve kitlesel bir muhalif kültürün yaratılması mücadelesi etkin "radikal medya"ların yaratılmasını öngerektirir. Öncelikle de, sınıf mücadelesinin yeniden örgütlenmesi süreci etkin ve güçlü radikal medyanın yaratılması ve böylelikle sınıfın söylem ve eylemlerinin etkin kılınması ile mümkündür.

Sınıf hareketinin, YTH'lerin radikal medya deneyimlerini de kullanarak, iletişimsel anlamda yeniden biçimlenmesi gerekliliği açıkça görülmektedir. Sınıf hareketinin gündeme müdahil olabilen ve toplumu etkileyebilecek güçte, yani parçalanmış muhalif hareketlerin parçalı, etkisiz medyasının ötesinde, gerçek radikal medyalar (günlük gazete, radyo, televizyon ve internet) yaratmaları gereklidir. Radikal bir toplumsal dönüşümün başlayabilmesi toplumsal bilinçyapısını dönüştürebilecek radikal medya ile mümkündür, yani yeni bir dünyanın mümkün olduğunun gösterilmesi ve bu dünyanın kurulabilmesi için kitlelerin harekete geçirilebilmesi öncelikle etkili bir sınıfsal hareketin ve buna bağlı radikal medyanın yaratılmasını gerektirmektedir.

KAYNAKÇA

Arrighi, G., T. Hopkins, I. Wallerstein (1995). *Sistem Karşıtı Hareketler*. Metis. İstanbul.

Castells, M. (2008). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum, Kültür II.Cilt Kimliğin Gücü*. İ. Bilgi Üniversitesi Y. İstanbul.

Downing, J.D.H., T.V. Ford, G. Gil, L. Stein. (2001). *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements* (Ed. **J.D.H. Downing, T.V. Ford, G. Gil, L. Stein**). Sage, London.

Fenton, N. (2008). "Mediating Hope: New Media, Politics and Resistance". *International Journal of Cultural Studies 2008*; 11; 203.

Flew, T., S. Mcelhinney (2001). *Globalisation and the Structure of New Media Industries*, Sage, London.

Ford, T.V., G. Gil (2001). "Radical Internet Use" *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements* (Ed. **J.D.H. Downing, T.V. Ford, G. Gil,**

L. Stein). Sage, London.

Harvey, D. (2008). *Umut Mekanları*. Metis, İstanbul.

Herman, E. S., N. Chomsky. (1998) *Medya Halka Nasıl Evet Dedirtir*. Minerva Y. İstanbul.

Hobsbawm, E. (1999) *İmparatorluk Çağı*. Dost Y. Ankara.

Lenin, V.İ. (1990). *Ne Yapmalı*. Sol, Ankara.

McChesney, R. (2003). "Küresel İletişimin Politik Ekonomisi". *Kapitalizm ve Enformasyon Çağı*. (Ed. McChesney, Wood, Foster). Epos Y. Ankara.

Raby, D. L. (2008). *Latin Amerika ve Sosyalizm*. Yordam, İstanbul.

Qualter, T. H. (1992). "Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi", Çev.:Ü. Oskay, *A.Ü. SBF Dergisi* Cilt XXXV, Ankara, 1992

Zeltzer, S. (2008). "Büyüyen Bir Eğride ve Ağda İşçi Filmleri Festivalleri". http://festival.sendika.org/index.php?eylem=yazi&yazi_no=1. 27.11.2008.

SOSYAL HAREKETLER TEORİLERİ VE KÜRESELLEŞME

Gülçin Erdi Lelandais*

Sosyal hareketler teorileri sosyolojinin diğer dallarına göre görece olarak geç gelişmiş ve özellikle 1930'lu yıllardan itibaren yükselmeye başlayan işçi hareketlerinin sosyal bir olgu olarak incelenmeye başlamasıyla "sosyal hareketler sosyolojisi" adıyla akademik literatürde yerini almaya başlamıştır. Bu alana dair çalışmaların ilk olarak dikkat çekenleri işçi hareketini oluşturmaya çalışan sosyalist düşünürler arasından çıkar. Özellikle Karl Marx'ın sosyal sınıflar ve sosyal çatışma üzerine kurduğu teorileri bugün bile hala çeşitli çalışmalarda referans gösterilmektedir.[93] Marksist yaklaşıma göre sosyal hareketlerin tek bir amacı

* Dr., Ecole des hautes études en sciences sociales, Centre d'études sur les conflits.

93) Bkz. Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris : Eclitions sociales internationales, 1928 ; *La Commune de Paris: la guerre civile en France*, Paris, Savelli, 1976 ve tüm teorilerini genel olarak kapsayan *Kapital* kitabı bu sosyolojinin Avrupa'da uzun süre temelini oluşturacak fikirleri barındırmaktadır. Karl Marx'ın sosyal hareketler sosyolojisindeki yeriyle ilgili olarak bkz. Sophie Beroud, Bérengère Massignon, *Trois approches de mouvements sociaux*, Paris, Cevipof, 1994.

vardır. O da işçi sınıfının burjuvaziye karşı egemenliğinin kurulmasıdır. Dolayısıyla sosyal hareketler sınıfsız ve devletsiz bir toplumun oluşturulması amacını güderler. Diğer bir deyişle sosyal hareket, işçi sınıfının mevcut sosyal düzeni ortadan kaldırıp devrimi gerçekleştirmesinde bir araç olarak ifade edilir. Bu bağlamda sosyal hareketin temelinde toplumu dönüştürme ve mevcut egemen değerlere alternatif oluşturma isteği bulunmaktadır. Marksist yaklaşım bunu "anti-sistemik", sistem karşıtı olarak adlandırmaktadır.

Sosyal hareketler üzerine yapılan çalışmalar 30'lu yıllarda yine Marksist teorilerin etkisiyle devam eder. Bu döneme damgasını vuran en önemli teori, Mussolini yönetimine karşı mücadele veren İtalyan sosyolog Antonio Gramsci tarafından oluşturulmuştur. *Hapishane Defterleri* adlı kitabında, Marksist öğretiye genel olarak sadık kalmakla birlikte, sosyal hareketlere ve özünde sivil topluma yeni bir rol atfeder. Öncelikle, sosyal hareket mutlaka devrim amacı güden ve sadece işçi sınıfı aracılığıyla yürütülen bir olgu değildir. Gramsci'ye göre sosyalizme geçiş, sivil toplumun aydınlar aracılığıyla dönüştürülerek devlete gereksinim kalmayacak özgürleşmenin yaygın hale gelmesiyle gerçekleşecektir. Yani aydınlar, toplumu ideolojik değişime uğratmakla görevlidirler.[94] Aydınlara verdiği tarihsel rol Gramsci'yi ortodoks Marksist düşünceden ayırmaktadır.[95] Gramsci'ye göre işçi hareketinin başarılı olabilmesi için bazı toplumsal kesimlerle uzlaşma içerisine girmesi kaçınılmazdır.[96]

1960'lı yıllara kadar sosyal hareketler sosyolojisi Marksist te-

---

94) İlyas Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, Alfa, İstanbul, s.180.

95) Her ne kadar Lenin, işçi devriminde avangardların öneminden bahsetse de, marksizme göre işçi hareketi yalnızca işçiler tarafından gerçekleştirilebilir ve gerçekleştirilmelidir.

96) Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*, Belge yayınları, İstanbul, 1997.

orinin etkisi altında gelişmiştir. Avrupa'da ortaya çıkan, yine işçi hareketi merkezli ve ulusal devleti sınır alan çalışmaların büyük bir çoğunluğu Marksist düşüncelerden etkilenmeye devam eder. Özellikle Fransa'da bu konuda yapılan çalışmalar işçi hareketine, toplumu dönüştürme, yeni bir düzen kurma, egemen ideolojiyi bertaraf etme rolünü atfetmeye devam ederler.[97]

1968'de yaşanan eylemler ve öğrenci hareketleriyle birlikte sosyal hareketler sosyolojisi bir dönüm noktasına girer. 1968 hareketinin etkileri Avrupa'daki akademik çevrelerde sosyal hareketlerin analizinde Marksist teorilerin etkisinin zayıflaması sonucunu getirir. Bu entellektüel değişim özellikle Fransa'da Alain Touraine ve meslektaşlarının sosyal hareketler üzerine oluşturdukları çalışmalarında göze çarpar. Sosyal hareketlerin toplumu dönüştürme ve yeni bir düzen kurma rolleri ve amaçları sona ermiştir. Bu aynı zamanda Touraine'e göre işçi hareketinin de cenaze marşıdır.[98] Bu dönemden itibaren işçi hareketi sosyal hareketler sosyolojisindeki merkezi rolünü kaybetmeye başlar ve yerini "yeni sosyal hareketler"e bırakır. Yeni sosyal hareketler, endüstriyel toplumdan post-endüstriyel topluma geçişle birlikte ortaya çıkan ve genel olarak kültürel ve kimliksel özellikler taşıyan sosyal hareketlere verilen addır. Aslında bu geçiş bir anlamda Keynesçi ekonomilerin ve sosyal devlet anlayışının yerini neo-liberal, serbest piyasa ekonomisine bıraktığı döneme işaret etmektedir. Reagan ve Thatcher iktidarlarıyla birlikte güçlenen neo-liberal akım sosyal hareketler teorisine de etki edecektir. Elbette, bu etkileşim sadece 68 sonrasında değil, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren gelişmeye başlamıştır. Öncelikle kolektif eylem üzerine yoğunlaşan çeşitli teoriler, sosyal hareketi, dönüştürücü rolün-

97) Bkz. Alain Touraine, *La conscience ouvrière* (İşçi bilinci), Paris, Seuil, 1966 ve *Sociologie de l'action* (Eylem sosyolojisi), Paris, Seuil, 1965.

98) Alain Touraine, *Le Mouvement ouvrier*, Paris: Fayard, 1984, pp.19 et 404.

den çıkarıp "rasyonel seçim" etrafında analiz etmeye başlarlar. Bu teorilerin önde geleni *Kolektif Eylemin Mantığı* kitabıyla ün kazanan ve daha sonra ABD'de *Ressource Mobilisation Theory* (*Kaynakların Seferberliği Teorisi*) olarak adlandırılan ekole temel oluşturan ekonomist Mancur Olson'dur.[99] Olson'a göre bireyler kendilerine göre avantajlı olarak gördükleri takdirde bir sosyal hareket oluşturmayı kabul ederler. Bu durumda sosyal hareketin amacı, bir dönüşüm oluşturmaktan ziyade bireylerin savundukları konu üzerinde en kısa zamanda avantaj elde etmeyi hedefleme haline dönüşür. Bu açılımdan yola çıkacak olursak, sosyal hareketi, belirli bir amaç doğrultusunda ve bu amaca ulaşmak hedefiyle bireylerin kolektif olarak ve rasyonel biçimde organize ettikleri eylem olarak tanımlamamız mümkündür. Olson'un temellerini attığı rasyonel eylem teorisi ABD'de aslında kendisinden önce sosyal kalkışmaları analiz etmede kullanılmış çeşitli teorilere karşıt olarak ortaya çıkmış bir teoridir. Bunlardan en önemlisi Ted Gurr'un ünlü eseri *Why Men Rebel?*'de geliştirdiği göreceli yoksunluk (*relative frustration*) teorisidir.[100] Bu teoriye göre sosyal hareketler, toplumda çeşitli konularda (insan hakları, anayasal haklar, eğitim, iş, lojman vb.) yoksunluk yaşayan kesimlerin, bu yoksunluğun belli bir seviyeye ulaşmasıyla oluşturduklari kolektif eylemlerdir. Basitçe söyleyecek olursak, bireyler, "artık yeter" dedikleri andan itibaren sosyal hareketler oluşturmaya ya da bu hareketlerin içinde yer almaya karar vermektedirler. Diğer bir deyişle, belirli bir konuda kendilerini engellenmiş, bastırılmış, sindirilmiş hissetmeleri gerekir. Fakat bu varsayımdan yola çıkarsak kendini kısıtlanmış hisseden herke-

---

99) Mancur Olson, *The logic of collective action: public goods and the theory of groups*, Harvard University Press, 1965.

100) Gurr Ted Robert, *Why Men Rebel?*, New Jersey: Princeton University Press, 1970 ve "Why minorities rebel: a global analysis of communal mobilization and conflict since 1945", *International Political Science Review*, 14 (2), nisan 93 : s. 161-201.

sin başkaldırması ve eylemler düzenleyip bunlara katılması gerekir. Oysa yaşanmış, somut sosyal hareketler üzerine yapılan analizler gerçeğin böyle olmadığını göstermektedir. Kişiler ne kadar kendini bastırılmış hissederse hissetsinler, bu onların herhangi bir eylem veya harekete katılımını otomatik olarak sağlamamaktadır. Bu nedenle de Gurr'un teorisi uzun ömürlü olmamıştır. Çeşitli sosyal hareketler üzerinde yapılan çalışmalar bu hareketlerin her zaman yoksunluk yaşayan bireyler tarafından kotarılmadığını, tam tersine toplumun üst kesimlerinin, eğitimli orta sınıfa ait bireylerin bu hareketlere daha kolay dahil olup, aktif rol oynadığını göstermektedir.[101] Dolayısıyla Kuzey Amerika'da sosyal hareketler üzerine yapılan araştırmalar gittikçe Olson'un rasyonel seçim teorisinin etkisinde kalmışlardır. Bu teori yukarıda da belirttiğimiz gibi çeşitli eleştirilere maruz kalmakla birlikte zaman içerisinde kendini yenileyerek *Kaynakların Seferberliği Teorisi*'nin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu gelişim aynı zamanda Avrupa ve Kuzey Amerika arasındaki, sosyal hareketlerin analizine dair fikir ayrılığını da derinleştirmiştir. Ancak, bu fikir ayrılığının varlığına rağmen tüm dünya çapında sosyal hareketlerle ilgili akademik çalışmalara *Kaynakların Seferberliği Teorisi* damgasını vurmuş ve bu teori Avrupa'da da özellikle İngiltere ve İtalya'da etkili olmuştur.

Sosyal Hareketler ve Mevcut Paradigmalar

1960'lı yıllarda tüm Batı ülkelerinde yükselmeye başlayan işçi, öğrenci ve kadın hareketlerinden yola çıkarak gelişmeye başlayan sosyal hareketler sosyolojisi bugün iki teori etrafında şekillenmektedir. Bunları yazımızın başında da şematize etmeye çalıştığımız gibi Fransız ekolü ve Amerikan ekolü olarak tanımlayabiliriz.

---

101) Bkz. Mccarhty J.D. et ZALD M.N. *The Trend of Social Movements in America*. New Jersey: General Learning Press, 1973; McADAM Doug, *Freedom Summer*, NY: Oxford University Press, 1990.

"Yeni Sosyal Hareketler" Teorisi

"Yeni sosyal hareketler" terimi genel olarak 1960'lı yıllardan itibaren ortaya çıkan çeşitli hareketler için kullanılmaktadır. Bu hareketleri genel olarak öğrenci, kadın, çevre hareketleri ile savaş ve ırkçılık karşıtı hareketler olarak tanımlamamız mümkündür. Bahsedilen hareketlerin "yeni" olarak tanımlanmasının sebebi bu hareketlerin bilinen klasik işçi hareketlerinin ortaya çıkış ve örgütlenme biçimlerinden ayrılmak istenmesinde yatmaktadır. Yoksa bu hareketlerin savunduğu konular sadece 20. yy'a özgü değildir. Craig Calhoun'a göre bu tür hareketler daha 19. yy'da, gerçekleştirilmesi için katkıda bulunmak istedikleri sosyal düzenin kurulması amacıyla hiyerarşik olmayan bir şekilde örgütlenmişlerdir.[102] "Yeni" sıfatı aynı zamanda bu hareketlerin toplumdaki yeni siyasi ve sosyal ilişkilere örnek oluşturmasını da ifade etmektedir. Ayrıca bu hareketler kendilerinin 'yeni' olarak ifade edilmesini sağlayan bazı ortak özelliklere sahiptirler.

İlk olarak bu hareketler araçsal olmayıp, evrensel konuların ifadesi olan hareketlerdir ve genel olarak tepki gösterdikleri konu belirli bir sosyal grubun çıkarının ötesinde ahlakiyet ilkesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır (savaşın, kadına karşı şiddetin veya çevreyi kirletmenin ahlaki olarak doğru olmaması vb.). Dahası, bu hareketler devletten ziyade sivil topluma yönelik hareketlerdir. Merkezi bürokratik yapılardan uzak kalmaya ve siyasi elitlerle pazarlık yapmak yerine kamuoyunu doğrudan etkilemeye çabalarlar. Sosyo-ekonomik taleplerden çok sembolik eylemlere katılıma ve de kültürel, kimliksel ve yaşam tarzlarıyla ilgili konulara daha çok ilgi duymaktadırlar. Bu durumda amaçları devleti ele geçirmek ya da ona kafa tutmaktan ziyade ona karşı özerk alanlar oluşturmak ve onun etkisine karşı özel top-

---

102) Calhoun Craig. *Critical Social Theory: Culture, History and the Challenge of Difference* Oxford: Blackwell, 1995

lumculluk biçimlerinin bağımsızlığı konusunda ısrar etmektir.[103]

Ekleyebileceğimiz diğer bir özellikleri de eylem, tepki ve taleplerini duyurmada yegane araç olarak gördükleri medyaya olan bağımlılıklarıdır.

Claus Offe'ye göre 70'li yıllarda Avrupa'da sosyal demokrasinin getirdiği göreceli refahlık, eğitim imkanlarının artışı ve servis sektöründe istihdamın artması yeni sosyal hareketlerin ortaya çıkmasının zeminini hazırlamıştır. Offe'ye göre özellikle bu gelişimlerle büyüyen ve özellikle de kamu sektöründe çalışan eğitimli orta sınıflar bu hareketlerin evrensel içeriklerine en duyarlı kesimi oluşturmaktadırlar.[104]

Tüm bu tespitlerden yola çıkarak yeni sosyal hareketleri incelemede yeni bir sosyal teorinin gerekliliği hissedilmeye başlanmış ve buna bağlı olarak da Fransa'da altmışlı yıllardan itibaren özellikle Paris Sosyal Bilimler Yüksek Okulu etrafında başını Alain Touraine'in çektiği "yeni sosyal hareketler teorisi" ortaya çıkmıştır.

Bu teoriye göre Avrupa toplumları endüstriyel toplumla endüstrileşme sonrası toplum arasında bir geçiş aşamasındadır ve bu aşama içerisinde işçi hareketleri 20. yy başında sahip olduğu merkezi rolünü toplum içinde yavaş yavaş kaybetmekte ve yerini, sınıfsal ideolojiler etrafında şekillenmeyen, daha kültürel içerikli sosyal hareketlere bırakmaktadır. Günümüzdeki sosyal hareketler işçi hareketinin sahip olduğu kitleye ve harekete geçirici mitlerine göre oldukça dağınık ve heterojen bir yapıya sahiptir ve işçi hareketindeki sabit merkezi çekirdek bu hareketlerde yoktur.

---

103) Neveu Eric, op.cit., p.67.

104) Offe Claus. Challenging the Boundaries of Institutional Politics: Social Movements since the 1960s, in Maier C. *Changing Boundaries of the Political*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p.77.

Bu nedenle Alain Touraine sosyal hareketler sosyolojisinin amacının bundan böyle işçi hareketinin endüstriyel toplumda sahip olduğu merkezi sosyal hareket rolünün post-endüstriyel toplumda hangi sosyal hareket tarafından yürütüleceği sorusuna cevap vermek olacağını belirtir.[105] Bu teoriye göre bir sosyal hareket şu şekilde tanımlanır: "Sosyal hareket, bir toplumun tarihselliğinin sosyal kontrolü için rakiplerine karşı mücadele veren bir sosyal aktörün oluşturduğu ortak tutumdur." Her ne kadar Alain Touraine, Marksist teoriye karşı mesafesini çeşitli çalışmalarında dile getiriyor olsa da[106] tanımdan da anlaşılacağı gibi, sosyal hareketi algılayışında Marksist teoriye egemen olan, toplumu dönüştürme, toplumun mevcut temellerini değiştirme amacının izlerini görmemiz mümkündür. Zaten bu yakınlık nedeniyle de Touraine'in ekolü her toplum tipi için tek bir merkezi sosyal hareket öngörmüştür. Bir kolektif eylemin, sosyal hareket tanımlamasına sahip olabilmesi için, ortaya çıktığı toplumu dönüştürme projesine sahip olması gerekmektedir. Toplumun geniş kitlelerince desteklenmesi, geniş çaplı eylemler gerçekleştirmesi yetmez. Bu nedenle, Touraine ekolü için herhangi somut bir amaca yönelik -ücretlerin arttırılması gibi örneğin- ve bu amaç elde edildikten sonra sona erecek olan hiçbir eylem sosyal hareket olarak kabul edilemez. İşte tam da bu nedenle, yeni sosyal hareketler teorisini oluşturmuş ve hatta belli bir süre özellikle Avrupa'da nükleer karşıtı ekolojik hareketin, işçi hareketinin yerini alacağı hipotezini ortaya atmıştır.[107]

Amerikan ekolü ise Charles Tilly, Anthony Oberschall, Doug Mc Adam ve John Mc Carthy gibi araştırmacıların Avrupa ve

105) Touraine Alain, *La Voix et le Regard*, Paris, Seuil, 1978, s. 120.

106) Alain Touraine, ibid.

107) Bkz. Erdi Lelandais Gülçin, *Cosmopolites enracinés. La transnationalité et la construction identitaire du mouvement altermondialiste. L'Exemple de la Turquie*, yayınlanmamış doktora tezi, Paris, EHESS, 2006.

Amerika'daki hareketler üzerinde gerçekleştirdikleri gözlemlerden yola çıkarak oluşmuştur.

Kaynakların Seferberliği Teorisi

Özellikle ABD'de gelişen ve şekillenen bu teori Touraine'in teorisinin aksine sosyal grupların neden sosyal hareket oluşturduklarıyla değil, bu sosyal hareketin nasıl oluştuğu, geliştiği, başarılı olduğu ve gerilediğiyle ilgilenir. Yani aslında genel anlamıyla sosyal hareketlerin stratejik boyutuyla ilgilenir. İncelenen sosyal hareketin talepleri nelerdir, kendisini kime ve neye göre tanımlar, taleplerinin hedefine ulaşması için hangi taktikleri benimser, hangi siyasi fırsatlardan yararlanır, hangi tür eylemlere başvurur sorularıyla ilgilenir. Bundan yola çıkarak da kendi sosyal hareket tanımını verir: "Sosyal hareket, siyasi sistemin dışında bulunan kolektif bir aktörün o sisteme dahil olmak ve yerini korumak amacıyla yürüttüğü enstrümantal ve rasyonel eylemlere verilen addır".

Bu nedenle bu teoriye "*Kaynakların Seferberliği Teorisi*" (KST) adı verilmiştir. Herhangi bir sosyal aktörün, elinde bulunan kaynakları amacına ulaşmak amacıyla en aktif şekilde seferber etmesini ifade etmektedir.

1973 yılında Anthony Oberschall[108], ABD'de yaşıyan Afrika kökenli göçmenlerin haklarının ve kendilerini ilgilendiren sosyal reformların ancak sokak gösterileri düzenlemeye başlamalarıyla arttığını belirtiyordu. Aynı şekilde, öğrenciler tarafından elde edilen reformlar da üniversite kampüslerindeki gösteri ve eylemler sonrasında gerçekleşmişti. Son olarak da, Oberschall'a göre sendikalar yasal statülerini 1930'larda düzenlenen fabrika işgalleri, oturma eylemleri ve grevlerden oluşan uzun bir müca-

108) Oberschall Anthony. *Social Conflict and Social Movement*. Prentice Hall: Englewood Cliffs, 1973.

dele sonrasında elde edebilmişlerdi. Oberschall'in sosyal hareketlerle ilgili yeni bir analiz çerçevesinin temellerini atan bu varsayımları ABD'de *Kaynakların Seferberliği Teorisi*'nin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Dönem çeşitli hareketlerin ortaya çıktığı bir dönemdi: Feminist hareketler, çevre ve öğrenci hareketleri, siyahi hareket. Ortaya çıkan ve gittikçe artan bu sosyal hareketlerin ışığında, sosyolojinin bu konudaki kavram ve sorgulamaları Oberschall [1973], Gamson [1975], Tilly [1976], McCarthy ve Zald [1977] gibi araştırmacıların çalışmarıyla yenilenmeye başladı. Dolayısıyla seksenli yılların başından itibaren KST sosyal hareketleri analiz etmede referans olarak kabul edilen bir analiz çerçevesi haline geldi.[109]

KST 1970'li yıllardan itibaren, tepki gösteren aktörlerin rasyonel mi yoksa irrasyonel mi davrandığı üzerine yürütülen teorik tartışmalar etrafında *Kolektif Davranış* (collective behaviour) teorisinin temel yaklaşımlarına muhalif olarak ortaya çıkmıştır. Bunun sonucu olarak KST sosyal hareketlerin analizinde yeni temel bir soruyu gündeme getirmiştir. Buna göre, kolektif davranış teorisinde olduğu gibi kişilerin neden kalkıştıkları (mobilisation) sorusunun yerine, kalkışmanın nasıl ortaya çıktığı, geliştiği, başarılı ya da başarısız olduğu sorusunu sormaya başlar. Oberschall için kalkışma, yığınların, grup, dernek ve örgütlerin ortak amaçlar etrafında biraraya gelmesi sürecine işaret etmektedir. Bunun sonucunda yöneticilerin, ortak kimlik ve amaçların bulunduğu, sürdürülebilir sosyal kurumlar ortaya çıkabilmektedir.[110] Örneğin, dünya çapında ortaya çıkan karşı küreselleşme hareketi çeşitli ülkelerdeki farklı kişi, kurum, dernek ve örgütlerin biraraya gelmesiyle ortaya çıkmış ve dünyanın çeşitli ülkelerinde eylemler düzenlemiştir. Tekabülünde hareketin içinde yer alan öğeler biraraya gelerek Dünya Sosyal Forumu'nu ve şu anda pek çok ülke-

109) NEVEU E., op.cit., p.52.

110) Oberschall, A., op.cit., p. 102

de faaliyet gösteren ATTAC[111] derneğini kurmuştur.

Kaynakların seferberliği teorisi (KST) zaman içinde bu teoriye yakın olan araştırmacılar tarafından yenilenmiş ve analiz çerçevesine yeni boyutlar eklenmiştir. Bunlardan en önemlisi Sidney Tarrow'un başını çektiği *political process* (siyasi süreç) teorisidir. Bu teori, KST'yi sahip olduğu mekanik ve durağan karakterden çıkarıp, sosyal hareketleri içinde bulunduğu siyasi sistemle etkileşim içerisinde incelemeyi hedefler. Bu bağlamda KST'nin ekonomiden esinlenerek, sosyal hareketlerin temel olarak profesyonel örgütler ve sosyal hareket sektörü tarafından oluşturulduğu savına, örgütsel olmayan çeşitli aktörlerin de hareket içerisinde önemli rol oynadığını ve bu rollerin de siyasi sistemin ortaya koyduğu fırsatları değerlendirme düzeyine göre değişebileceği savını ekler.[112] Tarrow'un teorisi günümüz sosyal hareketlerini anlamada oldukça yararlı olabilecek bir teoridir, ayrıca KST'ye de, eksik olan siyasi analiz boyutunu katmıştır.

Tarrow'a göre sosyal bir hareketin ortaya çıkması ve taraftar toplayabilmesi bulundukları ortamdaki siyasi fırsatlara bağlıdır. Siyasi fırsatların azlığı veya çokluğu ise Tarrow'a göre beş temel faktöre bağlıdır. Bunlar sırasıyla;

a) Siyasi katılımın açıklığı: Ne tamamen açıklık ne de katılımın yokluğu toplumsal muhalefet eylemlerinin artmasını cesaretlendirmemektedir.

b) Siyasi gruplaşmaların istikrarı ya da istikrarsızlığı.

c) Destek gruplarının ve etkili hısımların varlığı ya da yoklu-

---

111) Fransız kökenli olan bu dernek öncelikle *Le Monde Diplomatique* dergisi editörlerinden Bernard Cassen'in öncülüğünde kurulmuş ve pek çok ülkeye yayılmıştır. Amacı uluslararası para akışlarının, adı Tobin olacak bir vergiye tabi tutulması ve elde edilecek kazancın fakir ülkelerin gelişmesine katkı sağlayacak şekilde kullanılmasıdır.

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

ğu. Bu, örneğin hukuk sistemi içerisinde etkili görevlerde yer alan kişilikler, milletvekilleri vb. olabilir.

d) Seçkinlerin bölünmüşlüğü: seçkinlerin kendi içlerindeki bir çatışmanın varlığı temsil edilmeyen grupların kolektif eylem içerisine girmesinde önemli rol oynar. Çünkü çatışmanın varlığı sistem içerisinde yeni elitlere ya da etki gruplarına yer açılmasını sağlayabilir.[113]

e) Son olarak da, hükümetin talep edilen konularda kamu politikaları oluşturabilme kapasitesi de kolektif eylemlere kalkışılma oranında önemli bir rol oynar.

Özet olarak Tarrow'un siyasi fırsatlar yapısı üzerine oluşturduğu savları siyasi sistemin belli bir tepki grubunun eylemlerine karşı algılayabilirlik ve duyarlılığını ve aynı zamanda bir sosyal hareketin ne kadar başarılı olabileceğini ölçmeye yardımcı olmaktadır. Bu anlamda da *Kaynakların Seferberliği Teorisi*'ne önemli bir katkı olarak kabul edilebilir.

Her iki teoriyi bu şekilde özetledikten sonra bakmamız gereken bu teorilerin hangi noktaya kadar farklı sosyal hareketleri analiz etmekte ve küreselleşme etrafında şekillenen sosyal hareketleri anlamada yeterli olacağıdır. Çünkü açıkça görüldüğü üzere sosyal hareketler sosyolojisi neredeyse tamamen Batı ülkelerindeki sosyal hareketlerle ilgili yapılan çalışmalardan yola çıkarak oluşturulmuş bir sosyolojidir. Gelişmekte olan ya da müslüman ülkelerdeki sosyal hareketler her zaman bu sosyolojiyi oluşturan teorilerin belirttiği düzlemi takip etmeyebilirler. Zaten uzun yıllardır Batı ülkelerinde bu konuda üretilen çalışmaların hemen hemen hiçbirinde özellikle İslamın etkili olduğu ülkelerdeki sosyal hareketlerle ilgili çalışmalara rastlanmamaktadır. Sosyal hareketler üzerine oluşturulmuş teorik bilgilerin zenginliği karşısında gözlemlenen bu ampirik boşluk şaşılacak derece-

113) Tarrow S., op.cit., p.56.

Tablo-2 : Ulusötesi sosyal hareketlerin dağılımı. Parantez içindeki sayılar bağlantı kurulabilen örgütleri belirtmektedir.

	1953	1963	1973	1983	1993
Bölge	(91)	(117)	(134)	(214)	(525)
Avrupa	92%	91%	89%	87%	84%
Kuzey Amerika (Meksika hariç)	69	73	72	64	68
Güney Amerika ve Karayipler	59	65	68	61	61
Asya	55	67	63	59	60
Afrika	53	61	61	56	59
Okyanusya	45	51	55	52	53
Rusya(URSS)/ Doğu Avrupa	49	46	53	43	50
Ortadoğu	32	55	57	50	43

Kaynak : Sikkink Kathryn et Smith Jackie. Infrastructures for Change : Transnational Organizations, 1953-1993 in Sikkink K , Khagram S., Riker J. Restructuring World Politics. Minneapolis : University of Minnesota Press, 2002, p.36

de büyüktür. Genelde İslam veya Ortadoğu ülkeleri dendiğinde ilk akla gelen İslami hareketler olmakta, çevre, işçi ya da öğrenci hareketleri sanki bu ülkelerin hiçbirinde yaşanmıyormuşçasına gözardı edilmektedir.

Aynı şekilde küreselleşmenin sosyal hareketler üzerindeki etkisi de 90'lı yılların sonundan itibaren özellikle Seattle olaylarıyla birlikte ortaya çıkan karşı küreselleşme hareketleri sonrasında en başta ABD'de incelenmeye başlamıştır. Sosyal hareketlerin ulusötesi strateji ve kaynakları halen tamamıyla keşfedilmemiş bir alandır.

Küreselleşme, Uluslararası Alan ve Yeni Paradigmalar

Küreselleşme sözcüğü son yirmi yıldır siyasi ve ekonomik söylemlerde belki de en fazla kullanılan kelimelerin başında gelmektedir. Küreselleşme üzerine yapılan tartışmalar bu olgunun ne zaman ortaya çıktığından hangi alanlarda etkili olduğuna kadar sürüp gitmektedir. Yazılan pek çok şeyin aksine aslında küreselleşme ne kendiliğinden gelişmiş, ne de bu gelişim dünyanın tüm ülkelerinde aynı anda ve aynı seviyede yaşanmış ve yaşanmaktadır. Dünyanın küresel bir köy haline geldiğini savunanlar, dünya ülkelerinin yarısından fazlasının kitlesel iletişim ve teknoloji araçlarının büyük bir çoğunluğuna eşit oranda sahip olmadığını unutmuş görünmektedirler. Bununla birlikte herkesin üzerinde ortaklaştığı nokta küreselleşme olgusunun uluslararası politikaların oluşturulması ve ülkeler arası ilişkilerin yürütülmesinde önemli bir etkisinin olduğudur.

Bu durumu şu şekilde açıklamak mümkündür. Uluslararası ilişkiler hala temel aktörler olarak ulus-devletlerden oluşmakla birlikte yeni aktörlerin ortaya çıkmasına da tanıklık etmektedir. Bu aktörlerin en önemlileri IMF, DTÖ, G-8 gibi uluslararası ve Greenpeace, Uluslararası Af Örgütü gibi hükümet dışı örgütlerdir. İkinci olarak günümüzde çevre, enerji, güvenlik ve yabancı göç gibi çeşitli sorunlar ulus-devletin yetki alanını aşmakta ve ülkeler arasında ortak politikalar üretilmesini gerekli kılmaktadır. Bu gereklilik de dolayısıyla devletler arasındaki karşılıklı bağımlılığı arttırmaktadır. Sonuç olarak ulus ötesi sorunlar ve buna bağlı olarak ulus ötesi politikalar artmakta ve hükümet dışı aktörler de bu değişime ayak uydurmaktadırlar. Hükümet dışı sosyal aktörlerin ulusötesi alanda örgütlenmelerini Ulrich Beck küreselleşmeyle birlikte yayılan neo-liberal ekonomik ve siyasi ideolojinin etkisiyle açıklamaktadır.[114] Tüm dünya ülkelerinde

114) Beck Ulrich. *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*. Paris: Aubier, 2003, s.28.

kabul gören neo-liberal ideoloji sosyal haklar, çevre ve ekonomik gelişim üzerinde benzer etkiler yaratmaktadır. Kitlesel işçi çıkarmaları, özelleştirmeler, çevre kirliliği, ekonomik krizler hemen hemen tüm ülkelerde gözlenen sorunlardır. Dolayısıyla bugünkü sosyal hareketler için, tüm bu sorunlara karşı konulması için de ortak hareket edilmesi, ulusötesi arenada kotarılan politikalara karşı yine ulusötesi arenada cevap verilmesi gerekir.[115] Bu ortaklaşma beraberinde eylemlerin örgütlenmesinin, yapılış tarzının, zamanının ve eylem konularının benzeşmesi sonucunu getirmektedir.

Sosyal hareketler sosyolojisine daha önce de belirttiğimiz gibi uzun süre işçi hareketleri üzerine yapılan çalışmalar hakim olmuştur. Dolayısıyla analiz çerçevesi de belirli bir sınıfla -işçi sınıfı- ve ulus-devletin kendi sınırları içindeki etki alanıyla sınırlı kalmıştır. Bu yaklaşıma göre, aktörler endüstriyel toplumların geliştiği ulus-devlet sınırları içinde değerlendirilir. Sosyal hareketler sosyolojisinin, ulus devleti, yaptığı analizlerde sınır olarak algılama geleneği bu sosyolojinin sosyal hareketlerin oluşmasında etkili olan yeni örgütlenme ve eyleme geçme modellerinin varlığını uzun süre gözardı etmesine neden olmuştur. Herhangi bir sosyal hareket belirli bir topluma özgü olarak incelenip milli sınırlar içinde gelişen hareketler üzerine yapılan çalışmalar son sürat devam ederken, ulusal seviyede dışa vurumu göze çarpmayan ulusötesi hareketler dikkate alınmamıştır. Bu hareketler çoğu zaman "işçi hareketini ya da yeni sosyal hareketleri tanımlayan özellikleri bazen radikal bir şekilde değiştirerek kendilerini

115) Bu yaklaşım çeşitli sosyal hareket ve örgüt tarafından savunulmaktadır. Bunların önde geleni karşı küreselleşme hareketi içindeki kuruluşlardır. Daha fazla bilgi için bkz. 2. Avrupa Sosyal Forumu'nun web sitesi : www.2003.fse-esf.org/ "Küresel savaşa karşı" başlıklı büyük toplantı. Ayrıca Türkiye'deki hareketlerin bu yöndeki yaklaşımı için bkz. *Küreselleşme Koşullarında Kapitalizm ve Sendikal Hareket*, 2000-2003, İstanbul, Petrol-İş Yayınları, n° 85, 2003.

ifade etmektedirler. Gerek kimlik mücadelesi odaklı gerek küresel sorunlarla bağlantılı hareketler olsun bugün vardığımız sonuç sosyal aktörlerin gittikçe sosyal hareketler sosyolojisinin kurucu paradigmasından uzaklaştıklarıdır".[116]

Aynı şekilde, uluslararası siyasetin sosyal hareketlerin oluşumunda yarattığı etkiler sosyoloji için yeni bir veri oluşturmaktadır. Sosyal hareketler sosyolojisi küreselleşme tarafından oluşturulan yeni bir analiz çerçevesi içinde kendini yeniden oluşturma yoluna girmiştir. Bu nedenledir ki sosyal hareketler üzerine çalışmalar yapan ünlü araştırmacıların hemen hemen hepsi bu hareketlerin ulusötesileşmesi, ve küreselleşme aracılığıyla kolektif eylemlerin çeşitli ulusal hareketler arasında ortaklaşması üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Bunu yaparken de özellikle uluslararası arenada meydana gelen değişimleri göz önüne almaktadırlar. Bu çalışmalar arasında en öne çıkanları Jackie Smith'in küreselleşme ve sosyal hareketler üzerine yaptığı araştırmalar ile Margaret Keck ve Kathryn Sikkink'in 1998 yılında *Activists beyond borders* kitabıyla geliştirdikleri ulusötesi eylem ağları teorisidir.

Jackie Smith, *Globalisation and Resistance* adlı kitabında küresel sürecin hem yerel hem de ulusötesi kalkışmaları şekillendirdiğini ifade etmektedir.[117] Diğer bir deyişle, küreselleşme ulusötesi ortak fırsat ve tehditler yaratarak, farklı ortamlarda ortaya çıkan sosyal hareketler tarafından benzer çözümlerin öne sürülmesine ve benzer işleyiş şekillerinin benimsenmesine neden olmaktadır.

Bu benzerlikler şu şekilde dile getirilebilir :

1) Sosyal hareketler benzer sorunları ve temaları işleyebilir,

---

116) Wieviorka Michel. Mouvements et anti-mouvements sociaux de demain, in Cours-Salies Pierre et Vakaloulis Michel (dir.). *Les mobilisations collectives. Une controverse sociologique*. Paris : PUF, 2003, p.49.

117) Smith Jackie et Johnston Hank. *Globalization and Resistance. Transnational Dimensions of Social Movements*. USA: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

benzer amaçları benimseyebilirler. Aynı hareket –bu savaş karşıtı, feminist ya da çevreci bir hareket olabilir- farklı ülkelerde aynı şekilde ortaya çıkabilir. Bu nedenle de talep ve stratejileriyle, ideolojileri diğer ülkelerdeki hareketlerin sahip olduğu özellikleri yansıtabilir.

2) Sosyal hareketler kendi aralarında benzer oranda gösteri ve katılımcı olmasını sağlayan benzer seviyede bir kalkışmaya (mobilizasyon) sahip olabilirler.

3) Strateji, taktik ve eylem tipleri birbiriyle benzeşebilir.

4) Kaynak ve örgütsel özellikler bağlamında benzer örgütsel yapılar gözlemleyebiliriz.

5) Hareketlerin ideolojik ve sembolik içerikleri (kültürel çerçeve, fikir ve söylemler) benzer modellere işaret edebilir.

6) En ilgi çekici olanı ise eylemlerin düzenlenme tarihleri arasında paralellikler gözlenebilir. Örneğin 15 Şubat 2003 tarihinde tüm dünyada aynı anda savaş karşıtı gösteriler düzenlenmiştir. 3 Ekim tarihi evsiz ve kağıtsızların küresel eylem günü olarak ilan edilmiştir.[118]

Özet olarak Smith'in teorisine göre küreselleşme, farklı ülkelerdeki farklı sosyal hareketler arasında benzerliği sağlayan kaynak konumundadır, çünkü bir yandan ulusötesi fırsatların ortaya çıkmasına ve yapısal yakınlaşmaların oluşmasına yardımcı olurken diğer bir yandan da herhangi bir ülkede ortaya çıkmış bir sosyal hareketin dünya çapında hızla yayılmasını ve destek bulmasını da kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla küreselleşmenin sosyal hareketlerin benzeşmesi üzerinde doğrudan olmasa da önemli bir etkisi vardır. Ancak belirtilmesi gerekir ki küreselleşme her ne kadar benzer yapıların ve fikirlerin yayılmasında önemli rol oynuyorsa da hareketin herhangi bir ülkede gelişmesi, yayılan fikirlerin katılımcılar üzerinde güdüleyici bir etkisinin bulunmasıyla da doğru orantılıdır. Smith'in teorisini destekle-

118) Bkz. www.novox.ras.eu.org ve www.fsm.org .

yen pek çok sosyal hareketi son yıllarda gözlememiz mümkündür. Bunlardan en önemlileri küresel çapta gelişip örgütlenen savaş ve neo-liberal küreselleşme karşıtı hareketlerdir. Bu hareketler tam da küreselleşmenin yukarıda bahsettiğimiz etkilerine karşı ancak tüm sosyal hareketler biraraya gelirse direniş gösterilebileceği inancından ortaya çıkmıştır. Karşı küreselleşme hareketleri yerel motiflerden beslenen ancak eylemi ulusal ve ulusötesi düzlemde yapma gerekliliğine inanan çeşitli hareket, örgüt ve eylem ağından oluşmaktadır. Bu bağlamda örneğin 2001 yılından bu yana Dünya Sosyal Forumu ve 2002 yılından bu yana da Avrupa Sosyal Forumu düzenlenmekte ve bu forumlarda dünyanın dört bir yanından gelen delegeler sosyal, siyasi ve ekonomik sorunlar üzerine tartışmakta ve ortak bir eylem alanı yaratmaya çalışmaktadırlar.

Bu anlamda, karşı küreselleşme hareketleri, küresel norm ve değerlerin aynı anda yaratıcısı, yargılayıcısı ve savunucusu rolünü üstlenmektedirler. Günlük hayatta, yerel ve küresel düzlemde, halkın hoşnutsuzluklarını körükleyip, bu normlara karşı yapılan açık saldırıları ortaya koyarak bireylerin bu değerlerle ilgili bilinç sahibi olmalarına ve bu bilincin artmasına çalışır ve bunun için somut olaylardan yararlanırlar. Örneğin çokuluslu şirketlerin işçilerine karşı yaptıkları haksızlıkları veya ekolojik skandalları suçüstü yakalamaya uğraşır, işkenceye uğramış kurbanların biyografilerine başvurur ve bir şekilde dünya kamuoyu vicdanını uyandırmak için çaba gösterirler.[119]

Tüm bunları yaparken hareket aynı zamanda da kendini tanımlayan, kendine özgü bir kimlik oluşturmaya çalışır. Bu kimlik öyle bir tanıma sahip olmalıdır ki harekete katılan her tür aidiyetten insan kendini bu tanımın içinde bulabilsin. Bu da hareketin kolektif kimliğine işaret eder. Bu şekilde karşı küreselleşme hareketinin kimliği iki etapta tanımlanır. İlk etapta, hareke-

119) Beck U., op.cit., p.435.

te katılan kişiler, herhangi bir kuruluş veya örgüte aidiyetleri olmaksızın, neoliberalizmin sosyal ve ekonomik hakimiyetine ve aynı zamanda da kültürel türdeşliğe karşı birey olarak direniş gösterirler. Bunun sonrasında ise katılımcılar eylemin bir parçası oldukları ölçüde kendi özgünlüklerini dile getirirler. Bu katılımcılar kendilerini oldukları gibi tanımlarlar ve potansiyel olarak bir kolektife dahil olmalarıyla sonuçlanabilecek bir sosyal eylem içerisinde özgünlüklerini koruma amacına sahiptirler. Bu anlamda kendilerini ortak insiyatifin bütünleyici bir parçası olarak tanımlasalar bile kişi ya da grup olarak kendi özgünlük ve tekliklerini korumaya da devam etmektedirler.[120]

Keck ve Sikkink'in teorisi de Smith'in, ulusötesi alanda aktif hale gelen sosyal hareketleri inceleyen teorisini tamamlayıcı niteliktedir. Keck ve Sikkink, daha sosyal hareketler oluşmadan küresel düzlemdeki sorunlara karşı, hükümet dışı çeşitli örgüt ve grupların ulusötesi arenada verdiği mücadeleyi incelemektedirler. Yazarlara göre nasıl gelişen teknoloji ve iletişim imkanları sayesinde ülkeler arasında sürekli bağlantıyı sağlayan haberleşme ağlarından bahsetmek mümkünse aynı şekilde bu, aktivist ağlarının gelişiminde de geçerlidir. Çünkü herhangi bir ülkede yaşanan hak gaspı, çevre kirliliği ya da herhangi başka bir konu en kısa sürede tüm dünyada öğrenilebilmekte ve ulusal otoriteler bunu engelleyememektedirler. Dolayısıyla dünya çapında çeşitli aktivist gruplar internet aracılığıyla çok kısa bir sürede sanal ortamda bir araya gelip eylem örgütleyebilmekte ve küresel bir muhalefet yaratabilmektedirler. Keck ve Sikkink bu muhalefete *transational advocacy network* adını vermektedir. Bu kavramı iki araştırmacı, uluslararası ilişkiler çalışmalarında, örgütlerle birlikte kişilerin uluslararası politikaların belirlenmesi sürecine etki edebilmek ve aynı zamanda da gözlemci ve bilgilendirici ro-

120) Farro Antimo. Actors, "Conflicts and the Globalization Movement". *Current Sociology*, vol. 52, n°4, Juillet 2004, pp. 633-647.

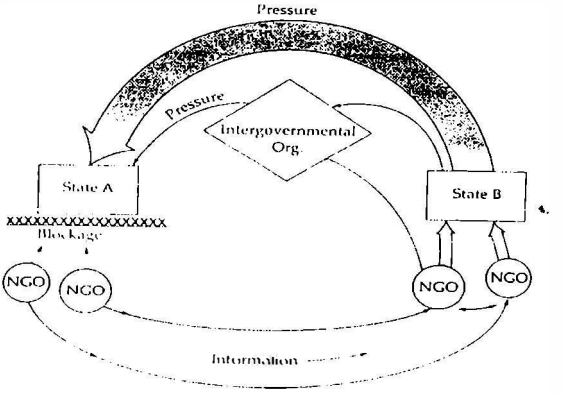
lünü oynamak amacıyla ulusötesi ilişkileri nasıl gerçekleştirdiklerini daha iyi anlamak amacıyla geliştirmişlerdir. Ulusötesi ağlardan bahsederken amaç, bilinen devlet kaynaklı uluslararası aktörlerin yanısıra ve onların ötesinde, daha az farkedilen ancak en az onlar kadar faaliyette bulunan resmi olmayan aktörlere ya da aktör topluluklarına dikkat çekmektir.

Bir ulusötesi eylem ağı, belirli bir konu üzerinde uluslararası çapta mücadele veren, ortak değerler ve söylem etrafında hareket eden ve birbiriyle yoğun bilgi ve yardım alışverişi içinde bulunan çeşitli aktörlerden oluşur. İlişkilerinin temelinde varolan olgu, yeni konular ve talepler oluşturmaya ve kendileriyle karşılaştırılamayacak düzeyde güçlü olan uluslararası örgütler ve devletlere karşı daha fazla güç elde edebilmelerine, ikna yeteneklerini arttırmaya ve baskı kurmaya yardımcı olan bilgi alışverişidir.

Bu çerçevede ulusötesi eylem ağlarının hedefi uluslararası arenadaki siyasi aktörlerin bakış açılarını ve olayları yorumlama tarzlarını değiştirmeye çalışmaktır. Yani bu hareketler öncelikle uluslararası düzeyde norm oluşturmak, bu normları kurumsallaştırmak ve uygulanmalarını sağlamak amacını taşırlar.[121] Bunun için mücadele verirken de savundukları konunun geniş halk kitleleri tarafından bilinmesini ve anlaşılmasını sağlamak için çabalarlar. Keck ve Sikkink bu ağların düzenledikleri kampanyaları iki kategoride inceler. Bunların ilki belirli bir konu - GDO, Balina avının yasaklanması, 3. Dünya ülkelerinin borçlarının silinmesi vb. gibi- etrafında örgütlenen eylemler, ikincisi ise belirli bir ülke etrafında yoğunlaşan eylemlerdir. Belirli bir konu etrafında şekillenen kampanyalar genel olarak uluslararası örgütler nezdinde yapılacak lobi faaliyetleri ve çeşitli medyatik eylemlerle yürütülüp, örgütler nezdinde anlaşma, bildiri vb. yayınlanması amacını güderken, ülke merkezli eylemler çok daha keskin bir hal alabilir. Bu kampanyalar genelde insan hakları

121) Beck Ulrich, *Pouvoir et contre-pouvoir* ..., op.cit., s. 435.

Tablo-2 : Keck ve Sikkink'in bumerang teorisinin şematize edilmesi



Kaynak : M.Keck, K. Sikkink, *Activists Beyond Borders*, New York: Cornell University Press, 1998.

bazlı kampanyalardır. Herhangi bir ülkedeki bir kuruluşun herhangi bir konuyla ilgili yardım çağrısına, ulusötesi eylem ağları kampanya oluşturarak cevap verir. Bu kampanyanın amacı eylem ağı içindeki örgütlerin gerçekleştirdikleri direk eylemler, imza kampanyaları ve uluslararası örgütlerin zirvelerinde düzenlenen bilgilendirme toplantıları ve basın açıklamaları yardımıyla diğer ülkelerin, söz konusu ülke üzerinde baskı kurmasını sağlayarak savunulan taleplerin gerçekleşmesi için uğraşmaktır. Yazarlar buna "boomerang etkisi" (boomerang pattern) adını vermektedirler. Diğer bir deyişle kendi ülkesindeki çeşitli siyasi ve ekonomik yoksunluklar nedeniyle sesini duyuramayan bir sivil toplum örgütü diğer ülkelerdeki örgütleri durumdan haberdar ederek yardıma çağırmakta böylece savunduğu konu üzerinde mevcut hükümete karşı etki yaratmaya çalışmaktadır.

Hareketin, mücadelenin her anlamda ve her seviyede verilmesi gerektiğine dair olan inancı zaman ve mekan kavramlarının da yeniden tartışılmasını gerektirir. Ulusal çaptaki sosyal hareketle-

re özgü her türlü zamansal ve mekansal engelden sıyrılan hareket kendine ait küresel alanı yaratmaktadır. Daha önceleri işçi hareketi fabrika alanlarının etrafında ve üretim yapıları içinde gelişip, talepleri üretim süreci ve ilişkileriyle bağlantılı gelişiyordu. Hatta bazen Alain Touraine'in belirttiği gibi hareket siyasi bir partiye eklenip onun aracı haline gelebiliyordu

Küresel sosyal hareketler ise tamamen farklı bir işleyiş tarzına sahiptir. Coğrafi anlamda ayrı ve biraraya büyük zirvesel buluşmalar haricinde nadiren gelebilen aktivistler birbirleriyle iletişimlerini neredeyse tamamen internet üzerinden yürütmektedirler. Bu işleyiş tarzı iki şeye olanak sağlar. Gruplar somut olarak ayrı olsalar bile e-mailler ve tartışma odaları sayesinde sabit bir iletişim ve tartışma ortamına sahip olurlar. Diğer bir yandan ise Internet, olası bir eylemin en kısa zamanda ilgili gruplara duyurulmasını ve en hızlı şekilde, eylemin gerçekleştirilmesi için gerekli alt yapının oluşturulmasını sağlar.

Özet olarak, günümüzde sosyal hareketler, geçtiğimiz yüzyılda gözlemlediğimiz sosyal hareketlere oranla belirgin bir değişim süreci içerisinde bulunmaktadırlar. Bu değişim süreci küreselleşme ve onun etkilerinden beslenmekle beraber uluslararası arenada önem kazanan çeşitli sorunların küresel düzlemde çözülmesinin bir gereklilik olarak algılanması ve toplumsal risk faktörünün ulusal düzlemden ulusötesi düzleme kayması da bu süreçte önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, sosyal hareketlerin yapılanmasındaki değişimleri şu şekilde özetlememiz mümkündür:

- Sosyal hareketler, işçi ve sınıf mücadelesinin gittikçe dışına kaymaktadır. Bu değişim içerisinde sendikalar ve diğer işçi hareketleri rollerini korumakla beraber manevra alanları oldukça daralmaya başlamıştır.
- Sosyal hareketler, siyasi parti ve ideolojilerin güdümünden gittikçe sıyrılmakta ve bağımsız bir eylem alanı yaratmaktadırlar.
- Geçmişte hakim olan keskin ve hiyerarşik örgütlenme mo-

delleri yerini esnek, dağınık ve heterojen yapılara bırakmaktadırlar. Bunun nedeni kısa zamanda etkin eylemler düzenleme gerekliliğinin esnek yapılar içerisinde daha kolay gerçekleştirilebileceğine olan inançtır.

-Sosyal hareketler yeni iletişim teknolojilerini örgütlenme süreçlerinde her geçen gün daha fazla kullanmaktadırlar. İnternet temel iletişim ortamı haline gelmekte ve bu şekilde bürokratik, sonu gelmez toplantılar yerini iletişim ağlarına bırakmaktadır.

- Tüm sosyal hareketler için diğer ülkelerdeki kendilerine benzer hareketlerle iletişim kurarak, organik bağlar oluşturmak vazgeçilmez bir strateji haline gelmiştir.

- Sosyal hareketleri oluşturan aktivistlerin kendilerini tanımlama biçimleri gittikçe daha kozmopolit bir hal almaktadır (örneğin, alternatif küreselleşme yanlısı bir aktivist kendini sadece TC vatandaşı ya da Türk olarak tanımlamaz, aynı zamanda "dünya vatandaşı, enternasyonalist, çevreci, Avrupalı" olarak da ifade eder.

Yeni Paradigmaların Eleştirisi

Ulusötesi sosyal hareketler günümüzde, yürüttükleri dirençli kampanyalar esnasında her düzeyde pratiğe geçirdikleri çeşitli manevralar sayesinde belirli bir etki sağlayabilmektedirler. Bu elbette yürüttükleri her kampanyada somut sonuçlar elde ettikleri anlamına gelmez. Ancak yapılanma ve stratejilerindeki esneklik sayesinde bu sosyal hareketler yeni durumlara kolay adapte olabilmekte, zımni iş bölümünden yola çıkarak hareket edebilmekte (AMI[122] karşıtı uluslararası kampanyanın ve Seatt-

122) AMI: Accord multilateral sur l'investissement, Çok taraflı yatırım sözleşmesi. İlk başta OECD'de görüşülen, yabancı şirketlerin başka ülkelerdeki yatırımlarında karşılaştıkları engellerin (vergiler, çevre ve insan sağlığıyla ilgili yönetmelikler vs) en aza indirilmesi ve kaldırılmasını öngörüyordu. Anlaşmazlık hali de şirketlere DTÖ'de dava açma hakkını vermekteydi. Yürürlüğe giremedi

le olaylarının örgütlenmesi buna örnek verilebilir) ve katkı sağlanması gereken durumlara ve güç kompozisyonuna bağlı olarak herkesin farklı kapasitesinden yararlanabilmektedirler.[123] Dolayısıyla sosyal hareketlerin ulusötesileşmesi bir gerçeklik olmakla beraber ülke içinde taleplerin yayılması ve ülkeler arasında hareketin ayakta tutulması için yürütülen ilişkiler söz konusu olduğunda karmaşık bir süreç halini almaktadır. "Ulusötesi" kimi zaman dünyayı anlama ve yorumlama konusundaki ulusal özellik ve farklılıklara ve dolayısıyla da farklı çözümler üretme girişimlerine takılmaktadır.

Sosyal hareketlerin özellikleri ulusötesi alanda hareket etmeye başladıktan sonra değişikliğe uğrayabilir. Bu alan, dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen hareketlerin temsilcilerine karşılaşma, kendi aralarında haberleşme ağları oluşturma ve eylemlerini eşgüdümlü yürütme fırsatını verebilmektedir. Diğer bir deyişle AB örneğinde olduğu gibi ulusötesi/uluslarüstü ortamların varlığı ulusötesi bağların da gelişmesini sağlamaktadır.[124] Dahası bu alan, eylemlilik konusunda daha az tecrübeye sahip olan ülkelerden gelen aktivistler için bir alıştırma ortamı oluşturmakta ve bazı hareketlerin liderlerine, kendi ülkelerindeki meşruiyetlerini arttırabilecek bir görünürlük sağlayabilmektedir.[125]

Bununla birlikte, örgütlerin bu ağlar içindeki pozisyon ve ağırlıkları mali ve sosyal sermayeleri, kitleleri harekete geçirebilme kapasiteleri ve ülkelerindeki sosyopolitik ve kültürel çevrelerdeki bağlarıyla doğru orantılıdır. Bu nedenle de ulusötesi eylem ağlarının, amaçların, eylem ve meşruiyet modellerinin ve de ak-

---

123) Rucht Dieter. *Transnationalisation of Social Movements In Della Porta D.*, Kriesi H., Rucht D.(ed.). *Social Movements in a Globalizing World*. London: MacMillan, 1999, p. 210

124) Della Porta D, Kriesi H. *Social Movements in a Globalizing World*: An introduction In Della Porta, Kriesi, Rucht(ed.), op.cit., p.19

125) ibid.

törlerin sahip olduğu kaynakların çeşitliliğinden kaynaklanan heterojen özelliği yadsınamaz. Bu heterojenlik sadece ağlar seviyesinde değil aynı zamanda bu ağların içinde de gözlenmektedir. Bir ulusötesi ağın, kaynak donanımı asimetrik olan pek çok grubu bir araya getirmesi sık karşılaşılan bir durumdur.

Ulusötesi alan böylece kimi eşitsizliklerin de üreticisi haline gelmektedir. Dolaşım imkanı en fazla olanlar, diğer bir deyişle vize zorunluluğu olmayan Batılı delegeler, her fırsatta biraraya gelebilmekte ve çesitli küresel kampanyalar düzenlemektedirler. Türkiye gibi dolaşıma karşı vize engellerinin bulunduğu ülkelerde bu tarz engelleri aşabilecek imkan ve kaynakları biraraya getirebilen örgütler de zaman içerisinde sayı ve pozisyon bakımından azınlıkta olsalar da hareketin temsilcisi/sözcüsü statüsüne sahip olabilmektedirler.

Ulusötesi eylem alanı iktidar sorunlarının ötesinde ayrıca iki önemli sorunu da bünyesinde barındırmaktadır. Birincisi, hareketin söylem, ideoloji ve motivasyonunun ulusal düzleme transferinin karmaşıklığıdır. İkincisi ise tüm bunların her ülkeye uyarlanmasının zor ve narin bir süreç olduğudur. Bu çerçevede uluslararası arenada gözlenen olay ve etkinlikler çeşitli ülkelerdeki her sosyal hareket için beklenen etkiyi yaratmayabilir. Örneğin, İran'da siyasi sistemin dışa kapalılığıyla orantılı olarak sosyal hareketler daha dışa açılmacı bir yöntem benimsemekte ve küreselleşmeye karşı olmaktan ziyade küreselleşmeyle bütünleşmek gibi bir tutum benimsemektedirler.[126]

Bu sonuçlar bizi Sidney Tarrow'un Balme, Chaberet ve Wright'ın kitabında belirttiği saptamalara götürmektedir. Tarrow'a göre ulusötesi bir mücadeleyi bir ülkeye olduğu gibi götürmek/taşımak mümkün değildir. Bazı şartların biraraya gelmesi

126) Farhad Khosrokhavar. "Le sujet personnel et la démocratie contre l'antimondialisme islamiste". *L'expérience de l'Iran* in M. Wieviorka, *Un autre monde...*, Paris : Balland, s. 241-258.

gerekir. Diğer bir deyişle bir hareketlilik sadece uygun makro yapısal ya da kültürel şartların varlığıyla oluşmamakta, buna ek olarak sosyal ağların, kolektif kimliklerin ve siyasi fırsatların birbirini tamamlar hale geldiği durumda ortaya çıkmaktadır. Ulusötesi hareketliliğin içine iyice yerleşmek için bir sosyal hareket öncelikle güven ve karşılıklık ilişkileriyle öğrenme süreçlerini içlerinde barındıran ve daha önceden varolan sosyal ağlar içerisinde daha da kök salmak için uğraşmalıdır.[127] Bireyler arası iletişim ağlarının hareketin eyleme geçmesindeki rolü ulusötesi düzeyde sosyal hareketlerin oluşması için oldukça önemlidir. Diğer bir deyişle, ekonomik karşılıklı bağımlılık ya da kültürel hegemonya gibi objektif veriler bu tarz hareketlerin çeşitli ülkelerde oluşması için gerekli şartları üretse de, tüm bu hareketleri bütünleşmiş iletişim ağları içerisine dahil etmenin maliyeti hangi sosyal hareket için geçerli olursa olsun ağır bir yük getirmektedir. İşte bu nedenle bireyler ve örgütlerarası bağlantılar hareketin kolektif kimliğinin oluşturulmasını sağlamaktadırlar. Bu ağlar içerisinde karşılaşılan söylem ve ideolojiler, paralel talepler etrafında ve çok farklı mücadele ortamları içerisinde gelişebilecek ulusötesi kimliklerin tasarlanmasını kolaylaştırabilir.

Dolayısıyla, sosyal hareketlerin ulusötesi alanının otonom olarak gelişen bir olgu olmadığı savını ortaya atmamız mümkündür. Tam tersine bu alan, yerel ve ulusal sorun ve konuların ulusötesi olanlara eklemlenmesiyle gelişmektedir. Bu noktada Della Porta ve Tarrow'un saptamasından yola çıkarak, ulusal ve yerel siyasi fırsatlar gibi içsel faktörlerin ulusötesi alanda aktif hareketlerin stratejilerinin vazgeçilmez belirleyicileri olduğu tezini savunmamız yanlış olmayacaktır.[128]

---

127) Balme R., Chaberet D., Wright V. (ed.). *L'Action collective en Europe*. Paris : Presses de Sciences Pö, 2002, s.204.

128) Della Porta D., Tarrow S., op cit., s. 242.

KAYNAKÇA

Balme, R., Chaberet D., Wright V. (ed.) (2002). *L'Action collective en Europe* Paris . Presses de Sciences Pö

Bauman, Zygmunt (1999). *Le Coût humain de la globalisation*. Paris: Hachette

Diani, Mario, Mcadam Doug (2003). *Social Movements and Networks*. Oxford : Oxford University Press.

Farro, Antimo L. (2000). *Les Mouvements sociaux*. Montréal: Presses de l'Universite de Montréal.

Held, David (1999). *Global TransJormations*. Cambridge: Polity Press.

Hirst, P. Et Thompson G. (1996). *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance* Cambridge: Polity Press.

Keck, Margeret & Sikkink Kathryn (1998) *Activists Beyond Borders*. USA: Cornell University Press.

Keohane, Robert O. et Nye Joseph S. (1972) *Transnational Relations and World Politics*. Massachusetts: Harvard University Press.

Mc Adam, Doug & Mccarthy John D. (1996). *Comparative Perspectives on Social Movements*. Etats-Unis: Cambridge University Press.

Mccarhty, J.D. et Zald M.N. (1973). *The Trend of Social Movements in America*. New Jersey: General Learning Press.

Sikkink, Kathryn, Khagram Sanjeev, Riker James V. (2002). *From Santiago to Seattle: Transnational Advocacy Groups. Restructuring World Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Smith, Jackie&Chatfield Charles (1997). *Transnational Social Movements and Global Politics*. New York: Syracuse University Press.

Smith, Jackie et Johnston Hank (2002), *Globalization and Resistance. Transnational Dimensions of social Movements*. USA: Rowman & Littlefield Publishers.

Tarrow, S., Meyer David S. (1998) *The Social Movement Society. Contentious Politics for a New Century*. USA: Rowman&Littlefield Publishers.

Tarrow, Sidney, Della Porta Donatella (ed.) (2005). *Transnational Protest and Global Activism*. Boulder, NY: Rowman&Littlefield Publishers.

Tarrow, Sidney, Mcadam Doug, Tilly Charles (2001). *Dynamics of Contention*. Cambridge: CUP

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

Tilly, Charles (1986). *La France conteste: de 1600 à nos jours*. Paris : Fayard.

Touraine, A., Dubet François, Wieviorka Michel (1983). *Le Mouvement ouv-*

rier. Paris : Fayard.

Touraine, Alain (1993). *La Production de la Societé*. Paris : Seuil.

Touraine, Alain (1978). *La Voix et le regard*. Paris : éd. Seuil.

Doğan, İlyas (2002). *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*. İstanbul: Alfa.

KÜRESEL KAPİTALİZM ÇAĞINDA YENİ SOSYAL HAREKETLERİ OKUMAK: KÜRESEL TRAVMA, KRİZ TOPLUMU VE FAVELASLAR![129]

Engin Sustam*

Tıpkı ayrık otlarının bir ekolojisi olduğu gibi,
kötü fikirlerin de bir ekolojisi vardır.
Gregory Bateson [F. Guattari, *Üç Ekoloji*,17]

Her çağın kendi siyasal kodları ve anahtar olabilecek sosyal, kültürel ve ekonomik tecrübeleri vardır. 20.yy'ı belirleyen en önemli sosyal hareketler kritiklerinin başında Marksizmin geldi-

* EHESS (Sosyal Bilimler Yüksek Okulu) Paris/ France.

129) "*Favelas*" kavramı Brezilya'daki şehir merkezine yakın tepelerin üzerine kurulmuş gecekonduları tarif eden yine köken olarak "favela" adlı bitkinin çokluğundan kaynaklı bu ismin konulduğu tepeleri (morro) simgelemektedir ve aynı şekilde bunu tarif eden bir gecekondulaşma hareketini tarif etmektedir. "Favela" en ünlü tanımını Rio de Janeiro'da ki (ya da Sao Paulo) gecekondulardan, oradaki polis ve uyusturucu ticaretini yapan gruplar arasında geçen çatışmalardan almaktadır. Buradaki gecekondular (Favelas'lardaki) Türkiye'dekilerin tersine içiçe geçmiş olup arada hiçbir yol (araba yolu anlamında) bağlantısının olmadığı, dikine, evlerin üstüste yapılandığı tepenin zirvesine doğru kıvrılmış yerleşkeler halindedir. Bu şey, mekansal geçişlilikler ve kıvrımsal hatlar imajı altkültürlerin kamusal alandaki eylemliklerini tarif edebildiği gibi aynı şekilde belirlenmiş şehirleşme kültürüne ters bir kentsel "içiçe-

ğini, bu yüzyıl içindeki sol eğilimli bütün işçi ve toplumsal hareketlerinin kamusal alanı ciddi bir biçimde kapsamasıyla ve bazı sosyalist devrim paratikleriyle bilmekteyiz. Aynı şekilde 20.yy başları itibariyle 1980'lere kadar bütün bir endüstri üretim tarzının (Fordizm ve Keynesçilik) değişime uğrayarak en azından bütünleşmiş dünya kapitalizmi çağında finans sektörünün ve yersiz-yurtsuz kapitalin ağırlığı sözkonusuyken, klasik üretim tarzından toplumsal bedenin makinasal üretim tarzına, post-fordist biopolitik politikalara kaydığımızı gözlemlemekteyiz. Bu şey ekonomi-politik üzerine kurulu klasik disiplin toplumun-

---

geçişlilik" (interpénétration) pratiği sözkonusu olan bu mahallelerin yapısı konumu, felsefi bir konsept olarak ta kimliklerin ve mekansallıkların yatay geçişlilik şeklinde hareketinden bahsedebilecek bir görüntü çiziyor. "Tanrı Kent", "Adanıların Şehri" ya da "Elitler Takımı" adlı filmleriyle Rio de Janeiro'daki "Favelas"lar aynı şekilde bir çok sosyoloğun ve entelektüelin de ilgisini çekmiş Brezilya'daki "topraksızlar hareketi"nin de önemli simgelerinden biri olmuştur. Bugün biz Favela'dan bahsederken burada daha çok kavramın ilk kullanılan tanımını felsefi bir konsept dahilinde ele alarak topraksızlar ve evsizler tarafından yapılan bu meşru işgal ve squat hareketinin Negri'nin "barbarlar" kavramı gibi yeni yüzyılın belirleyici sosyal ve politik argümanlarından biri olabileceğini söylüyoruz. Favelas bir fakir getto imajı olarak Deleuze'ün rhizome'da (köksap) tarif ettiği konseptte yakın duran bir okumayı mümkün kıldığı gibi, iktidar'ın "minörler" üzerine kurguladığı disiplin ve kontrol tekniklerine rağmen şizofrenik bir anlam veren bir mekansallık,yerleşke örneği olarak önemli duruyor. Geçiş mekansallığı özelliğiyle önemli bir sosyolojik, politik ve felsefi argüman olarak kentin yeniden okunmasını sağlayabildiği gibi yeni sosyal hareketlerin gövde şekline uygun bir network (ağ) şeklinde uygulanımsal bir yapıyı taşıdığını söylemek mümkün. Devletin ve polisin kolay giremediği favelas'lar aynı şekilde devletin ve polisin yine ajanları yoluyla en iyi örgütlü olabildiği alanlarından biri olarak dışarının nasıl bir şekilde iktidar aygıtları tarafından kapsandığını da gösteriyor. Bununla birlikte favelaslar'ın görüntüsü çevrenin kaçkacının şehrin merkezine yerleştiğinin ve aslında bütün krizin merkezin içindeki kapsayıcı aygıtlarla oluştuğunu sorunsallaştırıyor.

dan, söylemin üretimi olan Foucault'nun biopouvoir sonrasında *biopolitik*'[130] diyeceği, Deleuze'ün denetim toplumu olarak analiz ettiği, spekülatif ekonomi tarzının benimsendiği bir pazar ekonomisi oranlı tüketim toplumuna geçişi resmetmekteydi. Tabiki bu dönemin kapitalizm ve sömürge rejimleri açısından kriz yüzyılı sonrasında gelişecek olan savaş ekonomisi yılları olduğunuda gördük. Dolayısıyla, bir krizler yüzyılı olarak hafızalara kazınan 20.yy yüzyıl (1929 büyük ekonomik depresyon, 2. Dünya savaşı jenosid ve faşizm, 1970'lerdeki petrol krizi, diktatörlükler rejimi ve şiddet) beraberinde kendi karşıt sosyal hareketlerini de kamusal alanda görselleştirmişti.

Tarihsel ve bio-antropolojik bir müphenlik içinde kendi dilini ulus-devletin mesiyanik figürleriyle ören, kurtuluş teorileriyle, kahramanlık kültüyle projeleşmiş olan 20.yy ve onun sosyal hareketler tecrübesi bugün itibariyle bizi düşünümsel başka eleştirel okumalara itmektedir. Bu yüzyıl bir devrimler ve sosyal devinimler çağı yaşıyarak, (aynı şekilde 1968 hareketini ortaya çıkaran) endüstrileşmenin büyük savaşların, çatışmaların, etnik yıkımların yaşandığı, kimlik savaşlarının kamusal alanda idealize edildiği bir dönemin filmidir de. Aynı şekilde dönem itibariyle bütün sosyal hareketleri şiddetin sarmalı etrafında kimlikleştiren patalojik bir yüze sahip olduğu gibi politik anlamda sosyal hareketleri ideolojinin içine hapsetmiş, hafızalarda soğuk savaş yılları olarakta bloglaşmıştır. Örneğin, bu kimliksel patalojik kamplaşma yıllarının en önemli sosyal hareket pratikleri 2. Dünya savaşı sonrası ABD'nin Vietnam işgaliyle başlayan İsrail Filistin'i işgal etmesiyle devam eden savaş yıllarının protesto zeminlerinde gelişen bütün dünyadaki 1968 devrimci hareketlerinin içinden çıkmıştı. Radikalleşen öğrenci hareketleri (Almanya Baader/Meinhof/Bande RAF: Kızıl Ordu Fraksiyonu örnek verilebilir) ve

130) M. Foucault, *Naissance de la Biopolitique, Cours au Collége de France*, 1978-79, Hautes Etudes ve Gallimard, Seuil, Paris, Octobre 2004

"devrimci şiddet" nosyonunu subjektif bir savunma biçimi olarak meşru gören 1968 devrimci hareketler pratiği, şiddeti mesiyanik anlamda okuyarak iktidara karşı duyulan nefretin (*hınç: ressentiment*) ideolojik ve araçsal klavuzu olarak ele aldılar. Bu şey 1900'ların başındaki işçi hareketlerinden farklı olarak daha subjektif zeminde ilerleyen ve marjinal olan, genelde öğrenci hareketinin içinden çıkan, iktidara ve aygıtlarına karşı aynı oranda şiddeti makbul gören gerilla tarzı (kır, şehir ve dağ gerillası olarak) sol soslu bir sosyal hareketler deneyimini açımlamaktadır.

Tabi ki, 1968 hareketini sadece buradan okumak münkün değil. 1968 dönemini 20.yy başı işçi pratiklerinden ayıran başka kodlar da sözkonusu, ki bu şey sosyolojik olarak 1980 sonrası kültürel çalışmalar ve post kolonyalizm, toplumsal beden (*corpus*), iktidar aygıtları ve direniş tartışmalarını sorunsallaştırmaktadır. Yukarıda cla detaylara inerek belirtmek istediğimiz üzere 1968'in en önemli sorunsalı olan kültürel devrim tartışmaları (Mao ve Çin devrimi), sömürgeciliğin eleştirisi ve reddi (Afrika kolonyalist tarihi, *negro*culuk, Cezayir savaşı ve Frantz Fanon), eril fallusa karşı kadın, gay ve diğer cinsel kimliklerin kamusal alanda kendilerini tanımladıkları, ekolojist ve feminist hareketin kimlikleşmeye başladığı ("toplumsal cinsiyet" kavramının da ilk kullanıldığı) yıllar olarak sosyal hareketleri 20.yy'ın başındaki işçi sınıfı deneyimlerinden ayıran başka meta-anlatılara ve ortodoks entelektüel alanın krizini ifade eden bilinç yarılmalarına götürdü. Toplumsal coğrafyanın bu yeni politik okuması, endüstrileşmiş, erkek adamların dünyası olan popüler kültürün ve teknolojik yükselişin oluşmaya başladığı bu 1970'ler ortamında öğrenci ve *hippi* (baby-boom) hareketini çıkardı. Genelde orta sınıfın içinden çıkan bugünkü tüketim toplumuna ve popüler kültüre bir eleştiri ve tavır olarak kendini kurgulayan *hippi* kültürü (*Flower Power*: çiçeklerin iktidarı), kendisiyle beraber 1968 itibariyle bir "karşıt-kültür" (*contre-culture*) deneyimi yaratmıştır. Bu deneyim daha sonrasında Beat kuşağı olarak ta adlanacaktır. Öy-

leki 1970'lerde karşıt alt-kültürün öğeleri olarak kabul gören jaz, sinema (Godard), mülkiyet karşıtlığı ve serbest dolaşım hakkı, ekolojist olmak, evlilik karşıtlığı ve serbest seks hakkı, sürrealist hareket, situasyonistler (Guy Debord ve Cobra hareketi), modern sanat ve pop-art (Andy Varhol), protest müzik (psychedelism tecrübesi, uyuşturucu ve rock müzik, Bob Dylan, Pink Floyd, Jimi Hendrix, The Door, vs.) bu dönemi belirleyen ve sonraki dönemleride etkileyecek olan en önemli sosyopolitik ve kültürel göstergelerdi. Bunun için belki şunu da bir detay olarak belirtmekte yarar vardır. Nasıl ki, 20.yy'ın başındaki işçi hareketlerini ve onun devrim pratiklerini belirleyen belirli entelektüel dolaşım ve kodlar sözkonusuysa ve biz bunu Marx, Engels, Rosa Luxemburg, Lenin ve Enternasyonal (1-2-3) olarak okuduysak beraberinde 1968'i de bulunduğu entelektüel faaliyet ve kimliksel temsil mekanizmaları açısından Mao, Marcuse, J.P. Sartre, Althusser, Che Guevara ve Fanon olarak okuyacağız. Öyle ki, 1980 sonrası dönemi de temsil mekanizmalarının krizi, dünyalaşma, küreselleşme, postmodernizm ve entelektüel yarılma sonucu ortaya çıkan yeni kültürel, entelektüel ve siyasal kodlar zamanı olarak Lyotard, Foucault, Deleuze, Derrida, Agamben ve Negri olarak sorunsallaştırabiliriz. Ali Akay toplumsal ve entelektüel coğrafyadaki bu psişik ve us yarılmasını tasvir eden sonrasılık dönemine, ama aynı şekilde sonrası arzu politikalarını belirleyecek olan 1970'lerdeki bu entelektüel tabloya *paranoyik entelektüeller* (Türkiye karşılığı için bunu Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren Ziya Gökalp geleneği itibariyle okur), 1980 sonrası buraya da *şizofren entelektüeller* olarak bakıyor.[131]

Genel olarak bir "*izm*"ler kültürü (stalinizm, maoizm, feminizm, vs.) etrafında örümlenen bu olgusal makina çağı, birçok sosyal hareketin ve işçi sınıfının ulusal programlar dahilinde ele alınmasına, tek partici kurtuluş teorileri ve kahramanlık destan-

131) Ali Akay, " Sürgün Kimliği", *Sürgün Edebiyatı Edebiyat Sürgünleri*, Haz. Feridun Andaç, Bağlam,1996, İstanbul

ları üzerinden eğimlenmesine, işçi sınıfının yurt ve toprak dahilinde okunmasını sağlayan aristokrat bir sınıf olarak algılanmasına yardımcı olmuştur. Yurt, temmellük üzerinden işleyen özneleşmiş beden ve ideolojik bakış sosyal sınıf hareketinin bir iktidar mübadelesine, temsil mekanizmasına dönüşmesi fikrine ev sahipliği yapmıştır. Yani Marx'ın komünist toplumunda öngörülen göçebe kimliklere sahip işçi sınıfı modeli yerine örneğin 20.yy'ın en önemli toplumsal hareketi olan proleterya bütün bu deneyimlerden sonra ortaya mülkiyetleşen ve mülk sahibi bir sınıf bloğu olarak çıkmaktadır. Bu anlamda Sovyet ve Çin devrimleri, ezilenler hareketinin nasıl bir devlet bürokrasisine, militarist yapılanmaya, mülkiyet ve iktidar hırsına dönüşmesi babında 20.yy'ın en önemli görülebilecek sosyopolitik izlerini taşımaktadır. Toplumsalın bu dönemi sosyal hareketleri dışarı/içeri, siz ya da biz, çevre/merkez gibi kurmaca karşıtlıklar dahilinde okuduğu için meselenin kendisi ideolojik karşıt bir corpus (söylem olarak gövde,beden) olarak ele alındı. Onun için Foucault'nun 19.yy toplumları için çalıştığı ama aslında 20.yy toplumlarını anlatan disiplin toplumuna dair analizler ve klasik iktidar aygıtları (dispositifs du pouvoir)[132] sorunsalı bu minvaldeki bir okumayı mümkün kılmaktadır. İktidarın bir mikro fiziği olarak bu şey Marx'ın bütün toplum ya da homojen toplum önerisinden uzak olmayan bir projeyi sunmaktadır ki zaten böyle bir tolumsal kurmacanın mümkün olamayacağını kolektif hafıza ve kültürel yarılmaların yaşandığı bütün bir 20.yy pratiğinin bunu görselleştirebildiğini biliyoruz. "Madunlara" ve ezilenlere yüklenen devrimci rol sonuç itibariyle kendi aktörlerini de kamusal alanda güç ve söylem üzerinden biçimleştirmiştir. Birçok devrim geleneği iktidara gelen direniş geleneğindeki madun'un nasıl iktidara geldikten sonra yine iktidarın kapsayıcı öznesi olarak aynı egemen iktidar olma yasalarını uygulayabildiğini göstermiştir.

132) M.Foucault, «Le pouvoir comment s'exerce t-il ?» Colas D., *La pensée politique*, Paris, Larousse, 1992

Buradaki tehlike ve kavramsal kargaşa (madunun ezik, kurban biçiminde okunuşu, ezilenlerin kendini temsil hakkı) ideolojinin gözünden bakan bir edebiyat, sanat ve entelektüalizm geleneğinin meseleyi bütünlükçü, ilerlemeci bir tarih anlayışının ve kültleştirme kültürünün içinden okumasından ileri gelmektedir.

20.yy'ın bütün bir sosyal, sol ve Marksist hareketlerinin, devrimci sanat, edebiyat ve halkçılık geleneğinin geldiği ortodoksla şma (muhafazakârlaşma) zemini endüstri toplumu modeli üzerinden seyreden kısır bir ekonomik determizme endekslenen örgütlenme ve bütünlükçülük anlayışını teşhir etmektedir. Bir doktrinler çağı olarak grup ilişkilerinin tarihsel boyutunu modernitenin içinden okuyup, "kolektif ve alternatif" dinamik grup modelleri çizen (yani proje sunan, Deleuze'ün "majör" dediği)[133], her halükarda bir "madunlaşma" konsepti üzerinden bir iktidar modelini tarif eden siyasal bedenin özne formları gündelik hayatı işgal etmekteydi. Eski sosyal hareketlerden sınıf hareketinden farklı olarak yeni sosyal hareketler konseptlerini ideolojik formasyonun içinden koparıp, anlatılarını grup ilişkiler, liderler (aktörler) boyutundan sunmamaktadır.[134]

---

133) G.Deleuze & F.Guattari, *Kafka, Minör Bir edebiyat İçin*, YKY, İstanbul, 2001 Majör kavramıyla Deleuze bütün büyük anlatılardan ve toplumsal projelerden kimlik politikalarından bahsetmektedir. Yani büyük anlatı dediğimiz mesele tamı tamına iktidar arzulu bir dilin, ideolojinin, söylemin konuşması ve projeler sunmasıdır. Proje yapı gereği alternatif bir olmayı (iktidar, yapı, sözce olarak) sunduğu için bütün bir projelendirme teknikleri dolayısıyla majör bir yapılanmayı kapmayı çağrıştırır. Örneğin 20.yy daki proleterya ya da halk iktidarı majör bir anlatı olarak iktidara sahip olmak, yerleşmek, mülkiyetleşmek anlamına gelen bir c....ı başka söylem biçimlerini sunmaktaydı. Onun için Deleuze ve Guattari burada Kafka'nın metinlerinden çıkış yaparak 20.yüzyılın bir siyasal okumasını majör ve minör okumalar üzerinden sanat, felsefe ve edebiyat analizleri üzerinden ele almaktalar

134) Steven M. Buechler, *Social Movements in Advanced Capitalism*, Oxford University Press, 1999

Toplumsal Bir Analizin Haritası

"*Le Capitalisme schizophrénise de plus en plus à la périphérie*"
G. Deleuze, (Anti-Œdipe, s.275)[135]

1980'ler sonrası yeni iktidar ağları, popülerin kültür komplekslerinin gündelik hayatı işgali ve krize giren kentli yaşam biçimleri toplumsal coğrafyadaki politik kurgu sistemlerini değişime uğratmıştır. Bu her anlamda, refah devleti anlayışlarının ve demokratik kapitalizm okumalarının ya da Fukuyama'nın tarihin sonu olarak belirlediği Hegelci diyalektik söylemin iflasıydı. Kapitalizm, Weber'in Protestan ahlakına ya da mutlu aile ve mekanik bireyine bakmıyor, tersine çelişkileriyle varolacak bir sistematiği gündelik hayatın bütün organlarında görünür kılıyordu. Asya kaplanları, Çin'in ekonomik atılımları, Sovyetler Birliği'nin parçalanışı, soğuk savaş döneminin kapanışı ve Berlin Duvarı'nın yıkılışı, bütün bir siyasal değişimin, yeni egemenlik anlayışlarının odaklandığı stratejik noktayı göstermekteydi ki buna sonrasında eklenen Afganistan, Irak savaşları ve bugünün büyük dünya krizi katlanarak sürecek olan dünyanın söylemsel krizine yeni soslar eklemiş oldu. Bu şey kapitalizmin ne sonunu ifade ediyor ne de kendi gırtlağına kadar batmış liberal siyasalizmin çözüm bulabileceğini. M. Hardt'ın ve A. Negri'nin de üzerinde duracağı gibi, bu yeni *corpus* (beden anlatı) yeni bir emperyal makineyi, *İmparatorluk* anlayışını ortaya çıkıracaktı. Bu yeni emperyal makine sınırların olmayacağı bir küresel sahnede gerçekleşecekti. Kaygan zeminde hayat bulacak olan, *biopolitik* alanın düzenlemesi olan, yeni kuraldışı makine, bütün alanları etkileyecek reaksiyoner ve kapsayıcı bir politik fiksiyonu icad

135) "Kapitalizm gün geçtikçe çevreyi şizofrenleştiriyor"

etmiş bulunmaktadır. Onun için belki de liberal ekonomilerdeki dalgalanma ve krizler sonucu artan işsizlik risk toplumunun garantisizlerini çoğaltarak her halükarda geleceğin direniş faktörlerinin hangi alanlardan çıkabileceğini görselleştiriyor. Bu aynı şekilde post-oryantalizm çağındaki hegamonya ilişkilerini tazeleyen yeni sömürgecilik biçimlerini de perçinlemektedir. Toplum fordist endüstri üretiminden imajların kayması olan gösteri alanına dönüştürülmüş ve her halükarda iktidarın bütün aygıtları bu alanda kendini ilan etmektedir. Mesela, ABD'nin Irak savaşındaki stratejileri ve savaş biçimleri bu yeni biopolitik toplumdaki teknolojik çekişmeleri vermekteydi. Az orduyla, koca bir ülke, gözetlenen uzay makinalarıyla, iki günde esir düşürülebiliyordu. Bu durum, 1980 sonrası değişen kapitalizmin, egemenlik anlayışlarıyla çok orantılıdır. New York Borsası'ndaki dalgalanma eğer Çin'e kadar ulaşıyor ve bütün para birimlerini etkileyecek bir dalgalanmaya sahip olabiliyorsa yersiz-yursuz sermaye aktının dolaşımı ve siyasallaşan yeni toplumsal alanın da bundan etkilendiği kaçınılmaz olarak doğrudur. Belki de, yeni sömürge sistemlerinin datalaştırıldığı kriz toplumunda, asıl sömürge ve işgal, askeri zorbalıkla değil (fakat empeıyal makine hiçbir zaman bu militarist 20.yy pratiğini unutmayacaktır ve bunu kapsayacakdır), kapitalist değerlerin ve ahlakın, tüketim, arzu, istek ve gösteri üzerinden taşınmasıyla elde edilmektedir. Yeni egemenlik anlayışları, tüketim biçimlerini, alışkanlıkları kırarak ve yapılandırarak, her şeyi toplumun içinde yeniden oluşturmaktadır. 11 Eylül sonrası savaş anlayışları bunu daha görünür kılmıştır. Ya "haydut olacaksınız" ya da "özgürleşeceksiniz"dir. Bütün bu "haydut" söylemi hayatların, coğrafyaların, arzuların, siyasallığın evcilleştirilmesine yönelik olarak, monopolist sermaye ile transnasyonel sermaye arasındaki rekabeti ele veren ve bütün "vahşi" alanları sömürmeye yönelen bir politikanın sonucuydu. Bu durumun en açık örneğini, Amerikan sermayesindeki rekabetlerde görebiliriz. Onun için bugün artık bir geç-

miş zaman ulus-devlet pratiği olarak duracak olan disiplin teknikleri, demokrasi anlayışları, sivil toplum örgütlenmeleri ideolojik bir makinasal duruş ya da tavır olarak sorunlu hale gelmiştir. İnsan hakları ve demokratik haklar, sadece Amerikan filmlerinde cereyan eden, veyahutta Avrupa birliği uyum yasaları çerçevesinde nefes alan ve sadece kriterleri ve derisi belirlenmiş vatandaş kabulü etrafında tek taraflı tinsel gösteride mümkün durmaktadır. Tanrılaşmaya yönelen bu mesiyanik özne, *İmparatorluk*, elindeki güçle, tarihi, zamanı, sınırları ve toplumu yeniden kurmak, kurgulamak istemektedir.

Sınıf geleneğinin kamusal alanda değişmeye başlaması (işçi sınıfından *çokluk*'a: göçebeler, kağıtsızlar*, yabancılar, garantisizler, topraksızlar, vs.) *emperyal* makinanın bedenleşmesi ve biopolitik üretim ilşkilerinin toplumsal organı belirlemesi, özellikle Doğu Bloku'nun çöküşü sonucunda "dünyanın globalleştiği, piyasa ekonomisinin ve kapitalizmin kazandığı ve böylelikle tarihin sonunun geldiği tezi"[136], Hegel'in devlet öğretisi olan burjuva devriminin son nokta oluşu ile biçimlendirilerek yeni bir ekonomik düzen ve sosyal sınıf modeli inşa edildiğini ima eden Fukuyama'nın ne kadar yanıldığını göstermekteydi. Fukuyama'nın kapitalizmin nihai zaferi olarak adlandırdığı bu durum (yeni geist iktidar), soğuk savaşın ve daha sonraki determist politikaların bitişini okuyor olabilir ama tersine bir bitişi söylemeyen, kuramsal olamayan arzu politikalarının makinasal beden olarak varoluşu (Deleuze ve Guattari, *Anti-Ödip*)[137], kapitaliz-

---

* Kağıtsızlar: Avrupa'da ve gelişmiş ülkelerde göç sonrası ortaya çıkan bir kavram. Bu ülkelerde özellikle illegal göç sonucu gelip iktidar yönetimi tarafından yasal olarak tanınmayan, vatandaşlık hakkı, çalışma izni olmayan yani yasal statüsü görülmeyen illegal yaşayan insanlara denilmektedir.

136) F. Fukuyama, *Tarihin Sonu Ve Son İnsan*, Çev. Z. Dicleli, Gün, İstanbul

137) G. Deleuze et F. Guattari, *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrenie* 1, E. de Minuit, Paris, 1973

min ulusaşırı bir hal alarak merkezsiz bir yapıya ulaşmasını sağlamıştır. Fukuyama'nın bütünlükçü okumasının tersine, Deleuze'ün ve Guattari'nin şizoanalitik bir okumayla isabetli duracakları gibi her şeyin siyasal olduğu (Deleuze ve C. Parnet, *Dialogues*) bugünün toplumunda arzu sistemlerini siyasallaştıran iki tür makina vardır ve bu iki tip rejim demektir: "*moleküler ve moler devrim yani makina*". Toplumsal beden bu yaşayan makinasal arzu sistemleri arasındaki ilişkiye bağlı olarak yapılanır ve toplum, projeler, iktidar (bir arzu olarak) bu yapısal alanda kurgulanır (*Machines du désir:* arzunun makinaları). Deleuzeyen bir terminaloji olan "*moler makina*" bir proje sistemini açımlayan (toplumun üretimi, iktidar arzusu), bütünlükçü merkezi siyasallığı tarif etmekteyken bunun tersi olarak bütün bir toplumsal bedenin risk içinde olduğundan bahseden ve aslında bu şey Kafka'nın Dava'da[138] yaptığı bir 20.yy siyasal okuması gibi büyük projelerin krizini görselleştiren "*moleküler makina*"[139] bugünün 21.yy toplumsal coğrafyası içinde *çokluk*'u ifade eden parçaçıklı minör politik duruştan yeni sosyal hareketlerin haritalarından bahsetmektedir. Deleuze ve Guattari'nin şizoanalitik bir okumayla öznenin parçalanışını (indirgemeci ekonomik okumaya hapsolmuş marksist beden ve iktidar) sorunsallaştıran bu şey bugün kaçınılmaz olarak okunması gereken yeni bir analizi

138) Deleuze & Guattari, *Minör bir edebiyat için, Kafka*, YKY, İstanbul,2001. Deleuze burada Kafkanın "Dava"sın da görülen adli şekillenmenin modelini vurgular.Dava da görülen makine bürokratik ve paranoyik makinadır ve despotik ifade biçimlerini alır. Ve arzu istemi burada yasadan önce gelir gibidir. Çünkü burada hukuk sisteminin bir krizi, aşkın olmayan bir teoloji biçiminde seyreden uyumsuz kombinasyonu görülür. Yasa kitabındaki müstehcen çizimler ve ara odalarda ki bacakları görünen temizlikçi kadın, cinsellik-arzu ve bir türlü temsili olmayan karşılaşılamayan adalet; adalet, içkinlik, cinsellik ve yasa| Öyle ki figürlerin hepsi zekice tasarlanmış politik bir okumadır. Dava romanı sanki arzuları konuşturan, bir makinaya dönüşür.

139) Felix Guattari, *Üç Ekoloji*, Bağlam, İstanbul, Ekim 2000

mümkün kılıyor. Şizofrenler diyor Deleuze iktidarın kapsayamadıklarıdır. (Burada Matéi Visniec'nin "*Akıl Hastalarına anlatılan komünizm tarihi*" adlı eserini hatırlamak lazım.)[140] Burada Dele-

140) Matéi Visniec, Romanyalıdır ve zamanında Fransa'ya göç etmiş bir yazardır. "*Histoire du communisme racontee aux malades mentaux*" adlı eserinde, sonrasında tiyatroda sahnelenecek olan, Visniec Stalin ölmeden iki üç hafta önce Sovyet yazarlar birliği tarafından Moskova merkez akıl hastanesine gönderilen genç kuşaktan bir yazarın Louri Petrovski'nin başından geçenleri anlatır. Petrovski bu akıl hastanesine, akıl hastalarına, delilere, şizofrenlere ve diğerlerine komünizmi anlatabilmesi ve Sovyetlerin devrimci sosyalist düşüncesiyle akıl hastalarının nasıl tedavi edilebileceğini öğretmesi için gönderilir. Bu büyük misyonla hastaneye giden genç yazar akıl hastalarına bir ütopya olarak komünizmi nasıl anlatabileceğini ve bunun büyük Stalin sayesinde nasıl mümkün olduğunu söyleyecektir. İlkin delilerle karşılaşması planlanır. Ve Petrovski delilere sistemi anlatabilmesi için bir kitap yazmaya başlayacaktır. Oyunun içinde humoristik teknik çok kullanılır. Örneğin genç yazar Petrovski'nin yazacağı ve delilere anlatacağı kitap büyük Stalin'in ve Lenin'in insanlığı kurtaran (ki insanlık bir felaket içindeydi) devrimci macerası üzerinedir. Bu şey "Ütopya" olan sosyalizmdir. Ve Ütopya delilere anlatılacaktır. Kitap humoristik olarak yazarın Lenin'in bir sözünü referans almasıyla başlar. Lenin'e göre insanlığın kurtuluşu "felaket, tiyatroda bok içine batmış deniliyor, içinde olan insanların birleşmesiyle" mümkündür. Aslında kendisi de buna inanmayan ve hatta sovyet ideolojisi düşüncesinden farklı humoristik bir tarzda yazan ve kendisine biçilmiş bir misyonla hastaları Stalin'in sosyalist düşüncesiyle tedavi etmeye giden genç yazar Petrovski bunun tersi bir şeyle karşılaşacaktır. Geceleri bu travma mekanının akıl hastaları tarafından "Sovyetlerin en özgür alanı"na nasıl dönüştürüldüğünü delilik üzerinden başka bir devrimci projenin nasıl mümkün olduğununa şahit olacak olan genç yazar Petrovski asıl deliliğin o ütopya düşüncesi etrafında nasıl örüldüğünü geceleri göreceği kabuslarla anlamaya çalışacaktır. Stalin ise ölmüştür. Büyük kahramanın mozelesi halk tarafından ziyaret edilirken, akıl hastanesinde deliler ölen büyük Stalin imajını çözemeyecekler bütün halkın tersine yas denilen şeyden haberleri bile olmayacaktır. Deliler kendi ilan ettikleri "La zone libre du Soviet" (Sovyetin en özgür alanı) içinde bolşevik devriminin liderlerinden Stalin'in ölümünden habersiz hiçbir bürokratik yasa olmaksızın deklare edilen karnaval halindeki oyunlarını oynamaya devam edeceklerdir. Onun için biz burada Stalin iktidarının da viktoryen bir

uze kapitalizmin örgütleyemediği insanlardan yani şizofrenlerden bahsetmektedir ki (biz bunu iktidar tarafından haydut olarak görülen Negri'nin belirttiği bugünün "barbarları" olarakta okuyabiliriz) şizoanaliz dolayısıyla makro okumanın dışına çıkabilen ve iktidarın özne makinasının (makro ve iktidar: *paranoyaklar*) dışındaki mikro bir sorunsallaştırmayı yeni bir konsept olarak sosyalbilimlere yerleştirmektedir. Dolayısıyla şizoanaliz, psikanalitik felsefi ve moleküler bir okuma olarak başka bir tarihten, sistem dışı okumadan, başka bir dünyadan, arzudan ve mümkünlükten bahsetmektedir ki burada paranoyak okumalara tarih ve sistem anlayışlarına (diktatörlükler, hiyerarşi, totalitarizm, militarizm vs.) karşı bir duruşu ifade etmektedir. 1981 yılında Guattari "Yeni Özgürlük Alanları" üzerine olan bir toplantıda "Bütünleşmiş dünya kapitalizmi ve Moleküler devrim" den bahsetmekteydi.[141] Metnin içinde Guattari dünyanın geldiği yeni biçimden yersizyurtsuz halinden bahsediyordu ki dolayısıyla yeni mücadele biçimleri de ancak *de facto* olarak yersiyurtsuz olabilen, bir sisteme entegre olamayan devrimci bir duruşu mümkün kılıyor, bunun adı: moleküler devrim. Bugün imparatorluk sistemi içinde Negri'nin çokluk'da (*multitude*) mümkün gördüğü bu okumayı Guattari, Deleuze ile olan çalışmaları sonucunda yeni özgürlük alanları için moleküler devrimle açımlamıştı. Bunun içinde Guattari feministleri, gayleri, ekolojistleri, delileri görmüştü biz de bugün için bunun göçmenler, kağıtsızlar, evsizler, topraksızlar, işsizler olabileceğini söylüyoruz.

---

pratik olarak deliliği ve delileri kapsayamadığına, onları işçi sınıfı gibi özneleştiremediğine şahit olmaktayız. İktidarın burada, insanları *normalleştirme ve sapkınlıktan uzaklaştırma* çabaları, iktidarın yeni ele alacağı "özgürlük tekniklerine" (özgürlük tekniklerinden bahsim, ideolojiyle sağlıklaştırma tekniği olan biopolitiğin içselleştirilmesidir) yönelmesini sağlamıştır.

141) F.Guattari, *Le Capitalisme Mondial Intégré et la révolution moleculaire*, contribution aux journées du CINEL (Centre d'Information sur les Nouveaux Espaces de Liberté) célébrées en 1981, Paris

Çokuluslu şirketlerin önündeki tüm yasal ve siyasal engellerin kaldırılması, bunların daha kar getiren azgelişmiş ülkelere kaydırılması, özel ve kamusal alanın çöküşü, özelleştirme politikalarının hızlanması ile geniş bir alana nüfuz edecek bir piyasanın kitlelere yönelik tüketim normları doğrultusundaki hareketini denetim toplumu dolayımında modalize etmesini sağlamıştır. Bu durum, ulusaşırı sermayenin üretim ve tüketimi –özellikle tüketimi- bütün dünyaya yayması anlamına geliyordu. Böyle bir oluşum aynı zamanda Üçüncü Dünya tezlerinin sorunlu hale geldiğini gösterdiği gibi, bir tane değil bir çok Üçüncü Dünyanın oluşunu ve bunun merkez politikalar tarafından kapsandığını imlemekteydi. Aynı şekilde Batı ülkelerinde sömürgecilik anlayışlarının değişmesi (yeni sömürgecilik ve post-oryantalizm: Müslüman ortadoğudan Müslüman yabancılara), ütopik devrimcilik yerine, şirket kültürünün egemenliği, azgelişmiş olan bu bölgelere kayışı sağlamış ve buraları 'dünyanın kerhanesi' haline getirmiştir.[142] Yine 1980'ler sonrası bürokratik ve merkeziyetçi sol anlayışın gerileyişi(bu aynı şekilde insan hakları ve sosyal devlet projesinin iflası da demektir), gündelik hayatın içine para ve şirket lügatının girişini hızlandırdığı gibi, azgelişmiş ülkelerdeki bürokratik burjuvazinin sömürgeci ülkeler tarafından desteklenmesini, Avrupa'da ırkçılığın (yabancılar dışarı) ve aşırı sağ söylemin yükselişini sağlamıştır. Garantisiz olanların (işsizlerin, yoksulların, kağıtsızların, evsizlerin, öğrencilerin ve göçmenlerin, vs.) risk altında oluşu (2006 Fransa'daki güvensizliği artıran CPE'ye -ilk işe alma yasasına, karşı gelişen öğrenci,işsiz ve işçi gösterilerini hatırlamak gerek) refah toplumu anlayışı yerine piyasa ekonomisinin hakimiyeti, yeni yapılanma döneminde bulunan kapitalist girişimciler için sağlık,hizmet ve eğitime ayrılan harcamaların ağır külfet getirmesiyle beraber, küreselleşen dünya ulusaşırı sermayenin hakim alanı haline gelmekteydi.

142) Ali Akay, *Konu-m-lar*, Bağlam, İstanbul, Nisan 1991, s.87

1990'lar sonrası üretim arzularının tüketim arzularıyla eşdeğer işletildiği, "bilinçli" proletaryanın yerini mülklüleşen aristokrat işçiye bırakması (örneğin göçmen işçilerle Avrupalı beyaz sınıf kardeşleri arasındaki ekonomik ve politik uçurum bundan kaynaklıdır), McDonalds'ın 'komünizmin kalesi' Moskova'ya girişi, Amerikan yaşam tarzının hakim görüntüsü, yeni iktidar biçimlerinin ne şekilde hareket sahası yarattığını gösteriyor. Fast-food yaşamların, bu aleni Amerikan kitle kültürünün, bir şekilde ruhlarımıza kılavuzluk ederek onu sömürgeleştirmesi; G.Ritzer'in, Weber'den alıntılayarak söylediği '*akılcılığın demir kafesi*'[143] kavramıyla bedenlerimizin hapsolmasını sağlayarak, bizi akılcı sistemler içinde yaşamaya mecbur insanlar haline getirmiştir. Bu, aynı zamanda, Guy Debord'nun dediği gösteri toplumunun makinasal bedeni haline gelip '*bütünleşmiş gösterinin*'[144] tam içine düşmekle de ilgilidir. Bundan dolayı kapitalist iktisadın, finans pazarına dönüşü ve meta egemenliğinin gündelik hayatın içine girişiyle birlikte, yeni denetimlerin ve iktidar politikalarının tavırlarını artık hisseder hale gelmekteyiz.

Küresel sermayenin bu ulusaşırı (*transnasyonel*) hali alması, sermayenin sınırlardan çok değerleri ortaya çıkarması; kendi yasalarını, politikasını devlet rejimlerinin üstüne koyması, bunun etrafında gelişecek egemenlik ve ulus-devlet tartışmalarını da körüklemiştir. 1980'ler Amerika'da -Reaganizm, İngiltere'de -Thatcherizm ve Türkiye'de -Özalcılık politikalarının ortaya çıkışını belirginleştiriyordu. Bu Türkiye açısından, ulus-devletin krizi (cumhuriyet politikalarının geçersizliği) ithal ikameci kapitalizmden ihracatı teşvike geçiş dünya kapitalizmi açısından da

---

143) George Ritzer, *Toplumun Mcdonaldlaştırılması*, Çev.Şen Süer Kaya, İstanbul, Ayrıntı,1998,s.51

144) Guy Debord, *Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşe Ekmekçi-Okşan Taşkent, İstanbul, Ayrıntı,1996, s.127-128

yeni sömürge alanlarının bulunmasıyla ilgiliydi. Türkiye (Meksika burada karşılaştırmak anlamında enteresandır) gibi politik ve ekonomik olarak 1960 ve 85'ler arası itibariyle "dışarıya bağımlı" ülkeler (eskiden Üçüncü Dünya denilen) açısından analiz edersek eğer bu sefer batıdan farklı olarak ama onun "toplumsallaşma" (ulus-devlet,sosyal devlet, sendikalizm vs.) dinamiğinden etkilenen bir sosyal hareket figürlerinin olduğunu lakin bunun farklı bir geleneğe ve tecrübeye yaslandığını söyleyeceğiz. Bunu bu şekilde okumamızı sağlayan şeyin, şimdiye kadar Türkiye'de sosyal hareket ya da sivil toplum örgütlenmesinin nihai belirleyicisi olan şeyin ulus-devlet retoriği olduğudur. Dolayısıyla şimdiye kadar "gelişmekte olan ya da dışarıya bağımlı" (1960'lar itibariyle) bir çok "Üçüncü Dünya" pratikli ülkede sosyal hareketleri (ve aynı şekilde sivil toplum hareketini de) belirleyici kılan şey, ulus-devlet retoriğiyle örülmüş bir ulusal ve milliyetçi "duyarlılıklar" söyleminin yaratılması olmuştur. Bütün bir cumhuriyet tarihine ve 1968 Türkiyesi'ne baktığımızda sosyal hareketleri sürekli sınırlayan bir iktidar pratiğine şahit olduğumuzu, aynı şekilde "devrimci" patentli erkeksel alandan ve eril dilden konuşan işçi hareketlerinin anti-emperyalist tezlerle kuşatıldığını ve bir çok ülkeden farklı olarak daha radikal silahlı bir organizasyon geleneğine dönüştüğünü ya da sürekli bir şekilde Kemalist ulus-devlet pratiği içinden konuşan milliyetçi bir toplumsal hareket geleneğinin yaratıldığını gözlemlemekteyiz. Bu olgu "*toplumsal mühendislik*"[145] olarak ele alınabilecek ama aslında Kemalizmle birlikte mühendisler ideolojisine dönen, "madunlar" (ezilenler) adına savaşan bir orta sınıf kültürünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bugün derin devletin kendisi olan Ergenekon suç örgütü bağlantılı olarak okunacak bir çok sivil toplum örgütü ya da sol parti (İşçi Partisi ve milliyetçi sosyalizm anlayışı) programı demek istediğimiz şeyi açımlamaktadır. Dolayısıyla 1960'lar-

145) Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis, İstanbul, 1998

da bütün dünya ülkelerini kapsayan (ama özellikle 3. Dünya'yı) sol hareket içinden gelen bu gelenek bir şekilde öncü devrimci bir söylemle "ezilenler" (işçi sınıfı, fakirler, gecekondulular, azınlıklar yani "ınadunlar") adına konuşan bir entelektüeller sınıf ya da Leninci tarzda bir partizanlık geleneği yaratmıştır ki bu sosyal sınıf prensip olarak iktidarın değişimi ve el değiştirmesi üzerine kurulu bir eklektik projeyi kendine anti-emperyalist bir görev olarak ödev edinmiştir. Dolayısıyla bu metnin asıl amaçı olan şey yeni bir teorik çerçeve içinde yukarıda resimlediğimiz bu siyasal ve sosyal değişimi analiz etmek ve değişen siyasallık projelerinin, çalışma pazarının (kapitalizm kognitif ya da bütünleşmiş dünya kapitalizmi) ve yeni bir sınıf*lar* kompozisyonunun küreselleşme çağında hangi yeni kritik analizler üzerinden sorunsallaştığını analitik olarak tartışmaktır.

Mayıs 1968 hareketi 20.yy'ın ilk yarısındaki, daha önceden değindiğimiz üzere, sosyal hareket geleneğinden farklı olarak bir yandan belki önemli bir sosyal ve siyasal hareket pratiği yaratmış ve Avrupa kamusal alanında düşünümsel modernliğin ayrımını görünür kılmıştır. 1970'ler itibariyle bu kodlar ancak Avrupa kamusal alanını oluşturan toplumsal ve kültürel istekler (bireysellik, ekolojik kriz, cinsel devrim, çokkültürlülük ve demokrasi vs.) olarak kalmış bir demokrasi ve temsil krizini de görünürleştirmiştir. Bununla beraber aynı Mayıs 68 pratiği ideolojik, ulusal ve etnik savaşlar üzerinden dünyanın birçok coğrafyasında, bir disiplin toplumu iktidarı, kimlik mübadeleri, subjektif şiddet geleneği ve temsiliyet projeleri üzerine oturacak bir sosyal hareketler pratiği ve sembolleri yaratmıştır. (Vietnam savaşı ve Ho Chi Minh, Çin kültür devrimi ve Mao, Latin Amerika, gerilla ve Che Guevera, Almanya-Baader ve RAF, Türkiye-Ulusal Bağımsızlık söylemi, Kemalizm ve Deniz Gezmiş, Kamboçya ve Kızıl Kmerler,vs.) Bütün dünyada 1980'lerin sonuna kadar etkili olan bu sosyal sınıf okuması bir "*disiplin toplumu*" pratiği olarak aslında bütün sosyal hareketlerin bütünlükçü

okuma zeminleri, iktidar arzusu ve kimlik mübadeleleri dahilinde ele alınmasını sağlamıştır

Her halükarda Hegeliyen bir zeminde ilerleyen bu ikili kapmalar (dualist: işçi/burjuva, iyi/kötü, ezen/ezilen diyalektiği vs.) sınıf çatışması, demokrasi (hukuk yanlıları iyiler ve karşıtı kötüler), sivil toplum hareketi, ezen-ezilen diyalektiği ve beraberinde gelişen bütün bir ideolojik terimleşme bir 20.yy pratiğini serimleyen yaklaşım projeleri olarak iktidar olma, ahlaki program oluşturma, siyasal etikleşme gibi kimlikleşme retoriği dahilinde okunması gereken verilerdir. Sınıfın ortodoks okuması olan ezilenlerin mutlak iktidarı ise aslında Sovyetler örneğinde ve bütün sosyalist blogta görüldü ki, sosyal hareketlerin ideolojik kamplaşması olan bu şey bir disiplin toplumu ve ulus-devlet pratiğinden öte bir şey ifade edemedi. 1980'ler sonrası sosyalist kampın bir "devlet rejimi ve bürokrasisi" olarak yersizyurtsuz dünya kapitalizmi karşısında yenilgisi toplumsal alanda yeni mücadele biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Aslında bu şey 80'ler ile sınırlanacak gibi değil lakin liberal politikaların (buna Türkiye'de dahil) devinim kazandığı bir zaman aralığı olarak 1980'ler önemli durmaktadır. Öyle ki gerçeğin varlığının her türlü simgeleştirmeyle kendini tanıttığı, sınırların inatla korunup ulus-devlet travması içinden konuşlandırılmak istendiği, yeni cemaatlerin ortaya çıktığı bir dünya da yeni sosyal hareketlerin nefes alanlarını olanaklı kılan şey bulunduğu dönemin koşullarının heterotip bir yapılanmayı ve yersizyurtsuz bir oluşlanmayı tarif etmesindendir. Dolayısıyla, 1920'lerin Leninci öncü parti programlarının yahutta 1960'ların sendikal taleblerinin ya da devam eden ortodoks fikriyatın geçersiz kaldığını söylemeye çalışan yeni okuma biçimlerinin ve analizlerin gösterdiği şey, artık ideolojik temsil biçimlerinin mümkün olmadığı ve hatta geçerliliğini yitirdiği, zıtlaşma yerine yanyanalık ve kesişmelerin olduğu (örneğin küresel krizle birlikte orta sınıfla, işçilerin aynı taleplerle yakınlaşabildiklerini görüyoruz) bir garantisizler top-

lumunda olduğumuzun gösterilmesidir. Zaten yeni toplumsal hareketlerin konseptlerine ve kamusal alandaki konumlanışlarına baktığımız zaman hala 20.yy başı pratikleriyle konuşan bütün hareketlerin (stalinistler, maocular ya da troçkistler) "marjinal" olmaktan ve kendi ideolojik romantizmlerinden başka bir yerde duramadıklarını görüyoruz.

Toplumsal Bedenin Krizi, Patalojik Parçalanma ve Irkçılık

Düşünümsel olarak küresel çağda sosyal yapının bir çok heterotip açılımlar sunduğunu modernliğin buhranı sonrası ortaya çıkan tablonun bir çok farklı okumalarının olabildiğini bu anlamda üst anlatının tezahüründen uzaklaşan bir analizi sorunsallaştırmak mümkün duruyor. Vurgulamak istediğimiz nokta yeni toplumsal hareketlerin sadece küresel ekonomik değişime göre biçimlenen hareketler olmadığı ama aynı şekilde gelişen küresel etnikçiliğe, ayrımcılığa, ırkçılığa ve savaş politikalarına karşı da kaçınılmaz belirli veriler sunduğudur. Bununla beraber toplumsalın politik ve kültürel kimliğini net okuyabilecek bir olaylar listemizin olmadığı ve sosyolojik bir reçete sunamayacağımız kesin. Ama üst anlatının krizi olan ayrımcılığın, dışlanmanın, ırkçı politikaların ve açlığın son yıllarda oluşan post-travmanın yarattığı *hınç* (ressentiment) anından kaynaklı, bugünkü birçok toplumsal hareket politikasını belirlediğini (ırkçılığa ve ayrımcılığa karşı hareketler) ve hatta bizahiti şiddet, psişik tepkiler sarmalında patalojik bir dilin oluşmaya başladığı mümkündür. Bu şey 1990'ların krizi olan az gelişmiş devletler söyleminden tutun da bir üçüncü dünya retoriği olan merkez ve çevre diyalektiğinide resmeden ve bir şekilde bu klişeleri şehrin anlatıları içinde yeniden okumamızı sağlayan (örneğin Paris'teki banliyö olayları, göç ve çevreden batı merkez kamusal alanına yerleşen eski sömürgecilik deneyimlerin karşılıklı okunması; Türkiye'de savaş politikaları ve şehirlerde ırkçılığın yükselişi, Amerika'da 11 Eylül sonrası şehirlerde Müslümanlara karşı gelişen

ırkçı ve savaş yanlısı politikalar) ama aynı şekilde şehrin içerisi ve dışarı olarak beliren başka meta-anlatılarıda resmeden bir tanıtlamayı göstermektedir. Çoktan deklare edilmiş modernitenin krizi, aynı şekilde toplumsalın krizini de ifşa ediyor. Dolayısıyla toplumsala dair (doğu ya da batı olsun) konuşulan tanımlar ve kültürel kodlar eski anlamlarını yitirmiş olup toplum denilen varlığın, artık ne homojen ama ne de multikültüralist olamadığı görselleşmektedir. Bu şey 21.yy içinde bir Avrupa kamusal alanının ve doğu politik okumasının iflasıdır. Öyleki ne Avrupa ben çoğulcu kültüre sahibim demekle tatmin ediyor kamuoyunu ne de doğu ben bakirim, çevreyim ve ötekiyim (yani madun) demekle samimi duruyor toplumsal kriz kodlarının karşısında. Küresel egemenlik döneminde artık ne batı toplumlarının klişeleşmiş korkulu rüyaları var (komünizm, İslam, vs.) ne de doğu toplumlarının korkulu rüyası sözkonusu ("dejenere olmuş" batı kültürü, Hıristiyanlık, Yahudilik ve komünizm vs.). Çünkü her iki halkada (doğu-batı) içiçe geçmiş kendi sınırlarını zorlayan etnik, cemaatsal, ırkçı kodlar dahilinde yeniden dokunuyor ve bütün korkukları o klişelerle yüzleşmiş yeni bir batı doğu kamusal alanları ortaya çıkıyor. Bugün batı toplumlarını belirleyici kılan şeyin postmodern anlatı içinde seyreden sosyal ve ekonomik kriz olduğu gibi batılı beyaz adamın hafızasına olanın güvenin kırıldığı, doğunun bütün kültürel ekzotik kodlarının göçle beraber batıya taşınmasıyla birlikte aynı şekilde ırkçılık, etniklik, milliyetçilik (Belçika'daki frankafon ve flamand bölgeleri arasındaki etnik gerginlik ya da İspanya Bask ve Katalan örnekleri) üzerinden gelişen ayrımcılık politikalarının yabancı düşmanlığı yarattığı (özellikle Müslümanlara ve Afrikalılara karşı geliştirilen şiddet politikaları) ve iktidara gelen aşırı sağcı politikalar sayesinde, batılı rasyonalitenin yaşadığı bu yeni kriz bize II. Dünya savaşı dönemi faşizm politikalarını çağrıştırdığını söylüyeceğiz. Doğu ise içine hapsolduğu batının dilinden ürettiği madun ve yaralı öteki özne politikalarıyla sosyal hareketleri hapseden on-

tolojik bir tahakküm modelini küresel alanda yeniden projeleştirmekte, bir karşı düşman modeli yaratmak isterken batının gözünde yeni bir post-oryantal özne kıvama erişmektedir. Michel Wieviorka[146] örneğin bugünkü Avrupa'daki ırkçılığı bir şekilde aydınlanma sonrası kalan bir mesele olarak değil örneğin göç sonrası batıya yerleşen yeni cemaatlerin konumlanışları itibariyle işleyen ve beyaz yerlinin mekan ilişkileriyle çakışan ve buhranlar sonrası özne kopuştan kaynaklı bir duruma tabi olunduğunu belirtir. Bu süreçler küresel dünyada sadece kültürel bir krizi değil ama aynı zamanda politik olanın dilimsel açılımı olarak iktidar kaynaklarının heterojenliğinin mikrofizik biçimde ilerlediğini ve iktidarın kapsadığı halde yeni stratejilere ve direniş kodlarına maruz kaldığını bunun ise birebir ekonomik, sosyal, politik bedenin krizi olan (ırkçığı, savaşı ve yabancı düşmanlığını körükleyen meta-anlatı) temsil biçimlerinin iflasını betimlediğini ve yeni kodların yabıbozumcu bir araçsal makinasallıkla işlediğini analizleştirmektedir. Öznenin, toplumsalın ve ulus-devletin merkezsizleşemesine dair bir anlatıyı sunan yeni ırkçılık modelleri (sosyal darvinist mikro ırkçılık) bizi özsüzlük politikaları dahilinde gelişen farklılık zeminlerini oluşturan yeni siyasal kollektif eylemlilikler okumasına yöneltir. Onun için belki de Derrida'nın batılı "*sözmerkezci*" (logocentrisme) ve "*kavimmerkezci*" (etnocentrisme)[147] ilişki sistemleri arasındaki yakınlığa yaptığı (daha öncesinde Foucault'nun bilgi, iktidar ve bio-iktidarın bir paradoksu olarak ırkçılık arasındaki ilişkiye değinmesi gibi)[148] vurgu bizi, ırkçılığa, yabancı düşmanlığına karşı bu-

146) Michel Wieviorka, *Le Racisme,Une İntroduction*, La Découverte, Paris, 1998

147) J. Derrida, *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*. L'Ecriture et La Différance, Seuil, 1967. P. 409-429

148) M.Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, YKY, İstanbul, Aralık 2002, s.244-271

günün toplumsal hareketlerinin bu tahakküm rejimleri karşısında edindiği "yapıbozumcu" duruşları okumaya yöneltiyor. Modernitenin kültürel temsilleri içinden konuşan bu çiftanlamlı etnosentrik edinimsellik bir şekilde sözcenin (discours) politik bir anlam ve patalojik reaksiyonal makinaya nasıl dönüştüğünü gösterdiği gibi kronik olarak otoriter uluşçuluğun tanımından bizi yeni mikro faşizmlerin ve eril iktidar şebekelerinin tanımına kaydırmaktadır. Aynı şekilde şaşırtıcı olmayan bir biçimde iktidarın yeni mikro yüzlerini tarif eden eril iktidar şebekeleri cinsiyet rejimlerini de kullanarak yeni bir kavimmerkezci cemaat ağlarına girişmektedir. Ancak, biopolitik toplumun içinde seyreden bu yeni karşıt özne biçimi ve onun meta-anlatısı her halükarda kendisinin içerisi ve dışarısını tarif eden ırkçılık karşıtı hareketlerinde figürleşmesini sağlıyor.

Kapitalizmin dünyalaşması ve ulusaşırı sermayenin yersizyurtsuzlaşması birçok vurguyu alt-üst etmiştir zaten. Üçüncü Dünya, merkez ve çevrenin (periferi) geçersiz oluşu, artık Avrupa'nın ve Batının içinde, hatta gelişmekte olan kapitalist ülkelerde, bir *dördüncü dünyanın* çıkışını sağlamıştır. Dördüncü dünya tamda merkezi sistemlerin içinde yuvalanan, örneğin Avrupa'da hizmet sektöründe çalışan yabancılar olarak buna dahil olmaktalar. Dolayısıyla, Üçüncü Dünya, az gelişmişlik, Araplar, teröristler, doğu, müslümanlar, ötekiler, yabancılar, göçebeler gibi dışlanan figürlerdir. Oysa bunlar, artık tam da merkezin içinde merkeze yakın haldedirler ve iktidar tarafından içeri kapsanmaktadırlar. Haliyle "merkez" görülen ülkeler açısından, düşmanın dışta olmayan, kendi içinde yaratılan bir fonksiyona döndüğünü görüyoruz. Bu fonksiyon içinde yaratılan küresel tahribatla beraber, ona alternatif olan, karşı duran, hatta bazılarının şiddeti bile kullandığı, farklı yapılardaki grupçuklar da, ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla küresel çağ başlı başına tek bir örneklem alan üzerinden yürümemektedir. Kendi içinde yerel grupları, aşırı sağcı-mikro faşist yeni cemaatleşmeleri de barındıran küre-

selleşme, dünyanın başka yerinde geçen bir olayın ya da sujenin dünyalaşmasını sağlayan görüngülere sahiptir. Bu grupçuklar birçok siyasal anlatıma sahiptirler. Irkçılığın artışı, sağın yükselişi ve neo-nazi gruplarının hedeflerinin 'yabancılar' oluşu bu durumun yeni göstergelerinden biriydi. Bu anlatım mikro milliyetçilik, mikro cemaatçilik ve mikro faşizmler boyutunda ilerleyen, onları neo-nazi olmak gibi, ya da Amerikan işgaline ve onun yeni sömürge biçimlerini sunan küresel popüler kültür enjeksiyonlarına karşı daha cemaatsal bağımlılığa giren İslami siyasallaşma gibi, farklı duruşlara itmiştir. İşte bu yüzden, dünyada gelişen "terör" eylemlerinin sebebini, "gerici" difüzyonda değil, ya da haydutlaşma zeminlerinde değil küresel şiddetin yarattığı tahribattan kaynaklı biçimde, dışlanan olarak kapsanan *post-oryantalize* (neo-colonialism) edilen toplumların ya da insanların kültürlerini yeniden sahiplenmelerinde ve korumacı isteklerde aramalarında, görmek gerekiyor. Irak savaşında "direniş" söylemi etrafında amerikan işgaline karşı gelen ve mesiyanik şiddeti kullanan hareketler, örneğin siyasal olarak emperyal makinanın uyguladığı tahribata ve birebir iktidar şiddetine karşı durdukları için kendilerine özgü cemaat kültürünü ve şiddeti kutsamaktalar. Baudrillard'ın dediği gibi "*Terör, bu tek küresel gücün kurulmasının bedelini yok olmalarıyla ödeyen bütün kendine özgü kültürlerin öcünü alandır.*"[149] Bir paradoks olarak bu cemaatçi hınçlaşma ağını kuran şey, dünyalaşmış kapitalizmin, bir yandan girdiği coğrafyalarda sakinlik arama isteğiyken yersizyurtsuz oluşundan kaynaklı olarak indirgemeci bir politika izlememesini sağladığı gibi, yine kapitalizmin 21.yüzyıldaki en önemli göstergesi olan, ulus, cemaat ve kimlik mücadelelerini kendi rasyonel çıkarları doğrultusunda kullanmasıdır. Bir şekliyle transnasyonel sermayenin rekabeti arttırmak ve piyasayı yeniden düzenlemek

149) J. Baudrillard, "*Küreselleşmenin Şiddeti*", Çev:Pınar Cartier, *Le Monde Diplomatique*, Türkçe basım, Aralık 15-18, 2003, s. 13

adına yaptığı paradoksal olarak bu politika, özellikle "az gelişmiş" sermayeli coğrafyalarda (örneğin Afrikada) diktatörlerin desteklenmesi ya da gelişmekte olan coğrafyalarda otoriter sistemlerin açıklaştırılması koşuluyla yapılan bir durumdur. Burada yeni sömürge tarzları geliştiren sermaye akı bunu ulusalcılık adına değil kendi kültürel çabaları adına yapmaktadır. Buradla sömürgeden bahsettiğimiz şey, toprak işgalinden çok ekonomik bağımlılığı sağlayacak kültürel ve sosyal açılımlardır. Küreselin bu karmaşık şirketleşmiş '*yasakaşıcı*' (*transgressive*) hali 'egzotik bir mutfak' gibi görünen biçimini yaratmaktadır.

Yeni Sosyal Hareketlerin Analizine Doğru

İlk olarak buradan çıkışla 1960'lar itibariyle sosyal hareketleri ele alan ve toplumsalı okumaya çalışan farklı analizlere bakmak gerekecektir. Bunun için ilkin, örgütlenme tarzı, eylem ve aktörleri üzerine yazdığı metinlerle daha çok "gelişmekte olan" Latin Amerika gibi pratiklere odaklanan ve yerliyurtlu (*territorialisation*) bir söylem dahilinde okunabilecek sosyal hareketler (işçi, endüstri dolayımlı hareketler ve iktidar amaçlı sol ve demokrat hareketler) tanımına girişen Alain Touraine'in analizlerine bakacağız. Touraine bu dönemin sosyal hareketlerini eylem ve toplumsallık sorunsalıyla görerek, her toplumun kendisine ait bir sosyal hareket tecrübesinin varlığından bahsedip, sosyal hareketlerin dinamik olma zeminlerini klasik bir analiz biçiminde üç gruba ayırarak okumaktadır: Birincisi "kimlik prensipi" dahilinde verilen aktörlerin bilinç zemininde verdiği savaş ve çatışma, ikincisi "karşıtlık prensipi" olarak ele alacağımız muhalif olarak kimliğini tanımlama, üçüncüsü "bütünlük prensibi" diyeceğimiz ve neden ve niçin için savaşılan ya da muhalif olunan bir düşüncenin aktörler tarafından örgütlenme nedeni haline sokulması. Lakin, klasik bir sosyoloji okuması olarak sendikalizm, sosyal aksiyon, cinsel kimlikler ve sınıf bilinci etrafında sorunsallaştırılan bu teorinin tarihsel olarak bir 20.yy pratiği ve analizi olarak

kaldığını ve yeni dönemi tarif etmesi bakımından eksik durduğunu söylüyeceğiz. Alain Touraine'in "sosyal eylem ve yeni sosyal hareketler"[150] tezi 1970 ve 80'ler açısından işçi sınıfı pratiklerinin, sendikalizmin ve kamusal alanda beliren cinsel kimlik hareketlerinin (gay olmak, kadın olmak, feminizm, transseksüellik, vs) görece kimlik formlarının eleştirisi olarak duruyor.

Oysa, bugünün yeni toplumsal hareketlerinin gövdesini oluşturan şeyin kimlik mübadeleleri, toplumsal formlar, sınıf bilinci ya da sosyal ve sendikal örgütlenme tarzları değil; tersine kurumsallaşmış kapitalizmin kimlik bunalımları yerini yersizyurtsuz sermayeye alternatif toplumsal hareketlere ve küreselleşmiş çoklu (*multiple*) eylem biçimlerine bırakmıştır. Tekil tecrübeleri, ağlar (network/reseau) biçiminde güncelleştiren ve karşılaşma alanları yaratan bu yeni sosyal hareketlerin mikro düzeyde ilerlediğini söylemek mümkün duruyor. Heteretopya biçimde görselleşen ve otonom yapıya sahip bu yeni toplumsal stratejiler bir kriz toplumu, özlükçülük kimliği problematiği olarak kamusal alan, biopolitik iktidarın yeni yüzü olan tüketim ve gösteri toplumu eleştirisini kendi tekil tecrübeleri üzerinden gündelik hayatta sorunsallaştırmaktadır. Bunun için yazının başında "*favelas*" nosyonunu kullanarak yeni bir siyasal ve toplumsal hareketler tanımına girişmeye çalıştık. Topraksızlar, evsizler, kağıtsızlar (*sans papier*), yabancılar, ekolojistler, anti-militaristler, savaş karşıtları, alternatif küreselleşmeciler, aynı şekilde göçmenler hareketi bugün açısından dünyanın bir çok yerinde ideolojik kimlikler hareketi (işçi sınıfı, burjuvalar, ezilenler, feministler, maoistler, vs.) olmayarak içiçe geçişlilik zeminleri sunan *çokluk* (*multitude*) diyebileceğimiz yeni sosyal hareketlerin haritalarını çizen disiplinlerarası açılımlar ve veriler sunmaktadır. Bunun

150) Alain Tourain, *La Production de la societe*, Paris, Seuil, 1973; *La Societe post-industrielle*, Denoel-Mediations, 1969; *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil, 1965

için *favelas* kavramı bize *de facto* olarak başka nefes boruları sunarak, hem şehrin merkezinde olup içerde olabilen hemde o kadar şehrin dışında olup iktidarın kapsayıcı alanında olan bir alt kültürel şehirleşme ve gettolaşma hareketinin çevre merkezci kamusal alanın krizini deklare ederek nasıl yeni bir sosyal hareketler potansiyeline dönüştüğünü izleyebiliriz. Onun için şunu diyebiliriz; 20.yy kapitalizminin ve karşıt siyasal projelerinin kamusal ve özel alan, çevre ve merkez kurgusuna ihtiyacı vardı. Oysa bugünün kapitalizminin, dolaşımı bile kapitalize ettiği bir yersizyurtsuz sermaye pratiği bio-organik bir çaba olarak dışarının içselleştirmesini, içerinin de dışsallaştırılmasını sağlamıştır ki bu şey popüler kültürle birlikte özel ve kamusal alan bölünmesinin sahteliğini dönüştürmektedir. Bu noktada biz artık çevrenin merkezde olduğunu (bütün göç ve gecekondulaşma ya da favelas pratiklerine bakmak lazım) üretimin artı-değer paydasının içselleştirildiğini söylüyeceğiz ki bütün emperyal arzuların fetih projesi aynı şekilde kendi karşıt toplumsal hareket ve bloklar pratiğini de meşrulaştırıyor. Yeni bir politik okuma olarak bu şey kapitalizmin ve onun argümantasyonunun hiçbir zaman sabit sınırları kollamadığını ve her zaman bir emperyal arzu taşıdığını doğruluyor. Dolayısıyla bu yeni makinasal beden içinden çıkan *çokluk* hareketleri de (Negri'nin Hardt'la birlikte söyledikleri gibi)[151] küreselleşen kapitalizm ve onun doğası gibi küreselleşiyor ve çevre merkez diyalektiğinden uzaklaşmış yeni ulus ve sınırlar üstü hareketlere dönüşmüştür. Bugün ulus-devlet sınırlarına bağlı bir politik organizasyon ya da proje oluşturmak sadece bir kurgu olmaktan öte bir şey ifade edemiyor. Çünkü ulus-devlet (Türkiye iyi bir örnektir bu konuda) doğası gereği bağımlı, milliyetçi ve ırkçı projelerden öte bir şey ifade edemeyen 20.yy'dan kalma post-travmatik bir gelenektir, bir sınır boyu örgütlenmesidir.

151) M.Hardt & A.Negri, *İmparatorluk*, İletişim, Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2001, s.235-253

Yine, son dönemlerin önemli "post-marksist" entelektüellerinden olan Alain Badiou ve Slavoj Zizek'in üzerinde durdukları gibi bugün işçi sınıfının geldiği heterojen olma biçimi onu daha önceki temsil biçimlerinden uzaklaştırıyor. Hatta bu imkansızlık zemini üzerinden işçi sınıfının temsilinin parti, sendika ya da başka örgütlenme biçimleri dahilinde mümkün olamayacağını belirtirken Badiou, aynı şekilde "özgürlük hareketi" (ulusal, cinsel, kimliksel..) olarak kendini ifade eden politikaların iktidarın aynı olan özne biçimlerini ürettiğini belirtir. Dolayısıyla bugünün politikasını belirleyen şeyin özneden kurtulmuş (Zizek, öznenin [*sujet*] boş bir şey olduğunu söyler, ki bu bir ideolojidir)[152] diyalektik üzerinden işleyen çokluk hareketinin kamusal alanda görünür olmasıdır. Öyle ki, Badiou[153] marksist hareketi eleştirirken meseleyi bütün kimlik hareketlerinin (işçi sınıfı,özgürlük hareketlerinin vs.) bir iktidar (devlete ait) kurgusu olduğunu söyleyerek belirliyor ve bu sorunsalı "subjectif temsil"in krizi üzerinden belirleyerek okumaktadır. Bu şey temsil kimlikleri üzerinden yürüyen (burjuva, işçi ya da köylü) bir hegemonya iktidarı meselesini açımlamaktadır. Onun için 1968'i eleştirirken Badiou, onun geneolojik olarak tarihsel bir yerde kaldığını, 1917 Ekim devrimine ve Çin kültürel devrimine olan referansı dolayısıyla özneleşme üzerinden kimlikleşen bir statüsü olduğunu söylemektedir.[154]

Aslında bu eleştirel okuma çerçevesinde sosyal hareketleri post-marksizmin yeni retoriği üzerinden okuyan ve hegemonik

---

152) Slavoj Zizek, *Le sujet qui fâche- Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion, Paris, 2007

153) Alain Badiou, *Logique des Mondes*, Seuil, Paris, 2006

154) Alain Badiou, "Huit thèses sur l'universel", vendredi 19 novembre 2004, http://ciepfc.rhapsodyk.net ve «Le 21e siècle n'a pas commencé» (entretien avec Elie During), Art Press, n°310, mars 2005 ve Frédéric Martel, *Entretien avec Alain Badiou: "Sur Mai 68" ve Politique, démocratie et "hypothèse communiste"*, www.nonfiction.fr

meseleyi "sosyal savaş" üzerinden analiz etmeleri bakımından Laclau ve Mouffe'u da[155] anmak gerekecek. Onlara göre toplumun iki hali sözkonusu, birinci halinde herşeyin hegemonik biçimde işlediği "yaşlı hareket" olan dengeleyici parataktik stratejilerin belirleyici olduğu ve toplumun parçalanmış kamplaşma eğilimlerinin bir proje gibi durması etkileyiciyken (biz bunu 20.yy pratikleri ve kimlik savaşları olarak okuyabiliriz), ikinci halinde ise herşey birinci yapının tersine negatif dengesiz bir eğilim çizgisinde izleyen daha uç noktaya varan bir karşıtlık fikri dahilinde örülmüş toplumsal yapı. Aslında burada iki toplumsal parçalanma rejiminin imkansızlık limitinden (*Limits of Impossibility*) bahsediliyor. Dolayısıyla, burada bir şekilde hegemonya ve toplum arasında travmatik bir ilişkiyi yaran bir "devamsızlık", kimliğin tamamlanamamışlık hali (*discontinuité*) "tekil sosyal mücadeleler" sözkonusu gibi duruyor. Hegemonya burada yeniden Gramsci'den devralınarak yeni bir hermenotik yorumla "verilen" bir şey olarak işçi sınıfını yersiz-yurtsuzlaştıran bir konuma sokarak post-marksistlerin sosyal mücadeleleri ve küresel hareketin kurgu alanlarını radikal demokrasi biçiminde nasıl bir pozisyonla açımlandığını gösteriyor. Dolayısıyla, Touraine'in baktığı toplumsalı, ikili karşıtlıklar dahilinde gelişen bir ilişkiler sistemi olarak değil ama bir çok sınırsız farklılıklar ve tamamlanmamış yarı kimlik ve özne biçimleri dahilinde okuyan Laclau toplumsal kavramını eleştirerek burada üzerinde durulması gereken başka bir hat olarak beliriyor. Ona göre kimlikler sınırları net ve katı bir özne biçimleri değil tersine buharlaşma hali diyeceğimiz tamamlanmamışlıklar üzerine oturmaktadır. Ali Akay'ın da *Tekil Düşünce* kitabında isabetle üzerinde duracağı gibi bugünün siyasal, kültürel ve sosyal kodlarını tarif eden şey ne Samir Amin'in 1970'lerdeki bağımlılık teorileri, ne de particilik

155) Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, 2nd Edition, 2001

ya da sendikalizm bugünün işçi sınıfını belirleyen kodlar değildir. Bugünün belkide sosyal hareketlerini belirleyen anlatım tekillik düşüncesi olan "çokluk" (*multitude*) fikridir. Bu da işte karşımıza yeni işçi sınıfı (ları) kodları ortaya çıkarıyor. Bu yeni işçi sınıfı kodları, post-kolonyal çağda homojen değil ama daha çok heterotopya biçiminde görselleşen, Antoni Negri'nin daha öncesinde (2000'lerde) "*İmparatorluk*"[157] kitabında tanımlamaya çalıştığı yerelin homojenleştirici dilinden kopmuş dünyanın küreselleşmiş otonom hareketlerini (sonrasında post-fordist, cognitif kapitalizm çağında küreselleşmiş yeni "cognitif proleterya" diyeceği[158] [*cognitus*] göreceli olarak tanımaya değin, bilgisel, ilişkisel ve iletişimsel haldeki yeni işçi sınıfı figürünü tarif ediyor) yani her anlamda garantisiz, yersizyurtsuz, göçebe halinde olan yeni "*barbarlarını*" (*favelas*'larını) kamusal alanda belirginleştiriyor.

21.yüzyıl'ın eşiğinde toplumsal alanda ve ekonomik yapılarda meydana gelen değişimler, bunun çerçevesinde gelişecek olan yeni tartışmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sosyal politikaların, refah devleti anlayışının ve Fordist üretim tarzlarının değişmesi, özellikle 1980 sonrası gelişecek olan yeni bir toplumsal duruma işaret ediyordu. Birçok düşünürün 'globalizm, dünyalaşma' ya da 'küreselleşme' olarak adlandıracağı bu durum, kaçınılmaz olarak, içine girdiğimiz bir süreci tarif etmekteydi. Adlandırılan bu dönem siyasi, kültürel, ekonomik ve sosyo-politik yapılardaki değişimi göstermekteydi. Kavramın kendisi, özellik-

---

156) Ali Akay, *Tekil Düşünce*, Afa, İstanbul, Mayıs 1999, s.137-153

157) M.Hardt & A.Negri, *İmparatorluk*, İletişim,İstanbul, 2001. Ayrıca Negri'nin *The Politics of Subversion* (1989) ve Raf Valvola Scelsi ile çıkardıkları *Goodbye Mister Socialisme* (2007) kitaplarına da bakılabilinir.

158) Jean Birnbaum'un Negri ile söyleşisi: Antonio Negri : "Nous sommes déjà des hommes nouveaux" (*Artık yeni insanlarız*), *Multitude*, 18 Juillet 2007. Makale daha öncesinde "*Le Monde des Livres*" *d'aujourd'hui*" adlı dergide 12.07.07 tarihinde yayınlanmıştı.

le 19.yüzyıl pratiklerine dayandırılmakla birlikte güncelliğini, 1980 sonrası olan gelişmelere borçludur. 1960 sonrası ekonomik bağıntılara bağlı olarak, sermayenin hızlı dolaşımı ile birlikte enformasyon teknolojilerindeki gelişmeler 'küresel' kavramının sık kullanım kılavuzu haline gelmesini sağlamıştır. Fakat akademik ortamda tartışmaya girişi daha çok 1980'lerle ilgili bir gelişmedir. Yine, aynı dönemlerde 'postmodernizm, yerellik, çokkültürlülük, neo-liberalizm, yeni dünya düzeni' tartışmalarına da tanık olmaktayız. Bu durum nihayetinde yeni kuramsal tartışmaların da ilgi odağı olmuştur. Küreselleşme okumaları yeni olmamakla birlikte bu dönem içinde tartışmaya dahil edildi ve geniş bir literatüre sahip oldu. Bundan dolayı, küreselleşme üzerinden başından beri uğraştığımız sorunsallaştırma siyasal bir harita çıkarmak açısından önemli durmaktadır. Küreselleşme süreciyle alakalı bu deneysel ilginin bir boyutu olarak aynı şekilde "küreselleşme karşıtı" sonrası "alternatif küreselleşme" (Ekolojist Hareket, Savaş Karşıtı Hareket, Topraksızlar, Evsizler, Kağıtsızlar, Göçmenler Hareketi, vs.) hareketine dönecek olan yeni yüzyılın sosyal hareketlerine de bakmaya çalışmaktayız. Aslında, bu sorunsalın içine 'yerel ve küresel' tartışması da dahildir. Küreselliğe direnme, yereli savunma doğrultusundaki birçok 'ulusal' strateji, sol hareket ve bunun karşısındaki 'küresel direniş' tartışması, bu konu genelinde seyretmektedir. O zaman burada birinci olarak, bu anlamda kendini moler arzu sistemleri dahilinde yaratmış, toprak üzerinden savunmacı bir kimlik üretimiyle 'emperyalizme' direnme modelleri yaratan ulus-devlet söylemine yaslanan projeler görünmekte. Diğeri ise, merkezsiz görünen biyolojik üretim makinası olan bir yapıya '*imparatorluğa*' dair moleküler direniş modellerini, yine imparatorluğun içinden sunan politik duruşları açımlamaktadır. Bu olgu yerel kimliğe karşı (yerellik dıştan gelen tehlikeye karşı romantik ulus-devletçi ilkçiliği imlemektedir) küresel '*çokluk*'[150] (aynı şekilde genetik biopolitik projeye ve imparatorluğa karşı *içinden* alternatif yarat-

ma) olarak beliren, 'yeni toplumsal hareketler ve direniş biçimleri' dahilinde gelişen ayrıntılı bir süreci ele almaktadır.

20.yy sınıf hareketinden ve dualist kamplaşmaya varan sınıf hareketinden uzak olan lakin onun tecrübelerini de gözardı edemeyen yeni sosyal hareketlerin kodlarını belirleyen politik duruş bir sınıf bilincinden çok ekonomik ve siyasal krizi kültürel krizle buluşturan toplumsal travmayı, akıl yarılmasını gündelik hayatta görünür kılan siyasal bilinçtir. Deleuze'ün herşey siyasal dediği işte tam budur. Sınıf bilincinden çok konuşulan, dünyanın ekolojik, ekonomik, siyasal temellerinin çürümeyle yüzyüze olduğu bir dönemde bu şey risk toplumu içinde siyasallığın beden stratejisi haline gelmesi demektir. Son zamanlarda örneğin Haiti'den Tayland'a (Latin Amerika'da buna dahil oldu) kadar bütün küreye yayılan buğday fiatlarının artışı, açlık haberleri, petrol krizi ve buna bağlı olarak gelişen "haklı" ayaklanmalar ("üçüncü dünyanın" yani *çöplüğün patlaması*) bize şunu gösteriyor ki kriz içindeki gelişmiş dünya kapitalizminin vahşi senaryoları yavaş yavaş krizin meyvesini sosyal patlamalarla ortaya koymaktadır. Ve G-8 mitinin (bugün 2008 dünya kriziyle G-20'ye dönen), devletlerinin yeni sömürge kodlarının küresel çağda son büyük krizle birlikte genetik projelerle nasıl tesis edildiği, dolayısıyla patronlaşma sisteminin hangi koşullarda yersiz-yurtsuz hale geldiği bugünün siyasal alanında belirginleşmektedir. Bu durum gösteri ve gözetleme toplumuna (*panoptikon*) dönüşmüş küresel toplumun içinden çıkan göçmenler hareketi diyebileceğimiz kağıtsızları, topraksızları, evsizleri, öğrencileri, ekolojistleri, kadınları, eşcinselleri, her anlamda garantisizleri

159) M.Hardt & A.Negri, *İmparatorluk*, A.g.k., s.14-16. '*Çokluk*' (multitude) kavramı yine birçok düşünür tarafından sorunsallaştırılmıştır, fakat burada Hardt ve Negri'nin kullandığı anlamda kullanmaktayım; halk olmayan, güruh,kalabalık ve kitle olarak da ele alınmayan edilgen olmayan ama etkin bir otonomi ve çok boyutluluk barındıran topluluklar.

kapsayan ve aynı şekilde aslında dünyanın yeni proleteryası olmaya aday bir *çokluklar*, kolektif azınlıklar hareketinin yüzeye çıktığını da göstermektedir. Onun için aslında bugün itibariyle "üçüncü dünyanın" artık birinci dünyanın içinde göçmenler ve garantisizler hareketiyle temaşa bir şekilde varolduğunu kabul etmek gerekiyor.

Bir Alt başlık Olarak: Biopolitik Çağda Denetim Toplumu

"Polis demek her şey demektir."
Michel Foucault

Deleuze'ün 1990'da ele aldığı "*Post-Scriptum: sur les sociétés de contrôle*" (Denetim Toplumları Üzerine Son Söz) [*postscribere*: latincede yazının sonuna düşülen küçük not ya da son not demektir] olan tam da başlığından mutakil mikro düzeydeki nefis makalesi "*Müzakereler*"[160] adlı kitabında ele alınmıştı. Kavramın kendisi daha öncesinde ("denetim toplumu") W.Burroughs tarafından ele alınmış, Deleuze, sonrasında kavrama içeriğini kazandıracaktı. Deleuze'e göre günümüz 21.yy toplumu makinasal arzu biçimlerinin teşhir ve her anlamda politik bir duruş olarak lanse edildiği, Foucault'nun isabetle söylediği gibi 19.yy anlatısı üzerinden işleyen epistemlerin ya da disiplin tekniklerinin özelliğine sahip olmayan, panoptik (gözetim sistemi) bir proje dahilinde gelişen marketing sistemi (marketleşme sistemi) üzerine kurulu bir *denetim toplumu*dur. Dolayısıyla bütünleşmiş dünya kapitalizmi çağında denetim toplumu, disiplin toplumunun aygıtlarıyla değil (okul, ordu, meclis, aile, parti, sendika, hastane,

160) G.Deleuze, *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris, 2005, s.240-247

tımarhane ya da hapishane, vs.) tersine bunların da içine dahil edildiği yeni bir aygıtlar sistemi olan bedenin ve arzuların kontrol altına alınması ya da "eğitilmesiyle" oluşan bir yapıya gata sistemlerine sahiptir. Toplum disiplin toplumu gibi "kapalı sistem" değil (*système clos*) tersine bütün gösteriş biçimleriyle açık toplumdur. İktidarın *biopolitik* üretimle kurduğu bu açık alanlar, biopolitik iktidarın egemenliği açısından bugün, kapalı alanlardan daha etkili durmaktadır. Bu durumun bir coğrafik hapishane yaratmak olduğunu kabul edebiliriz. Haliyle önümüzde insanların tüketim, arzu, yeme-içme biçimlerini izleyen, gözetleyen, kontrol eden bir siyasal makine bulunmaktadır. Bu, baştan beri ele aldığımız gösteri toplumu ve tüketim toplumu ilişkileri içinde beliren, denetim toplumunun analizi için ve hatta yeni sosyal hareketleri kavrama tartışması için belirleyici olgulardır. Krizden, modern zamanın krizinden bahsetmiştik. Deleuze kurmalarla ilgili olan [fabrikanın, hapishanenin, ailenin yeniden kurulması] şeylerin şu an için bittiğini belirterek, en azından uzun vadede bittiğinden bahsederek; yeni yerleşim güçlerinin kapıyı çalana kadar, onların yıkımlarını yönetmek ve insanlarla ilgilenmek için *disiplin toplumundan kontrol toplumuna* geçişi, burada, okumamıza fırsat sunmaktadır. Beden burada iktidarın bir yedek ordusu olarak ele alınan ve eğitilen (Kant'in üzerinde durdugu olgun, ergin bireydir bu) birey değil, marketing sistemi tarafından gözetlenen, kapsanan ve arzulanan bir birey vatandaş konumundadır. Denetim toplumu diyeceğimiz bu marketleşme sistemi bireyin arzularından (giyinme tarzından, beğeni ve yeme biçimlerine kadar hepsini kapsıyor) tutun da genetik biçimlerine kadar iktidarın bilgi deposunu, matrisini oluşturmaktadır. Onun için, birey burada iktidarın (her türlü) denetim marjları üzerinden şekillenmekte ve onun bütün özgürleştirme faaliyetleri dahilinde kodlanmaktadır. Yani, iktidar bireyi hapsetmiyor onu ve bedenini tersine özgür bırakıyor. Dolayısıyla özgür kişilik olan tercihler doğrultusunda "birey" (biçimlenmiş beden kod

olarak) kendi arzularını, bilinç düzeyini daha önceden belirlenmiş istek-arzu sistemleri dahilinde "kendi tercihi" olarak söylemleştirmektedir. Bu aydınlanma içinde kendini bulan "özgür kişilik" dolayısıyla neyi yiyeceğini, hangi formda kalacağını, toplumun kadın beden ölçülerine göre nasıl kendini kurgulayacağını, nasıl bir makyaj türü yapacağını, zayıflama tekniklerini, nasıl giyineceğini, hangi renk göze sahip olmak istediğini, dünyanın öbür ucundaki tatil beldelerinden nasıl yararlanacağını veyahutta hangi hastalığın çaresinin hangi ilaçlar olduğunu kodlanmış olarak bilen, etrafı reçetelerle kapsanmış kişidir. Analojik olarak bu oluşum kendini disiplin toplumundaki düzenlenmiş bilgi ve kelimeler yığınında değil (uyulması gereken kurallar sistemi: toplum, devlet, parti, ahlak, ideoloji kuralları gibi) tersine bireyin bütün isteklerinin düzen içine dahil edilmesiyle oluşan "özgürlükler" dahilinde yapılandırılır. İşte bu bakış, dışarının içeriye dahil edilmesi dediğimiz merkezin yersizyurtsuzlaştırılması olan biopolitik iktidarın mekanik varlığıdır. Daha önce *favelas*'lar üzerinden okuduğumuz gibi bu bir tür siteleşme sistemi (Rodrigo Pla'nın *La Zona:Özel Mülkiyet* ya da Peter Weir'ın *The Truman Show* filmlerini hatırlayınız panoptikonla donatılmış kapalı olan ama açık mekansallıklar, elektronik cihazlarla girişçıkışlar, genetik oynamalar ve özel alanın korunması) olarak, güvenliğini biopolitik izleme (genetik politikaları, kimin sağlıklı, güçlü, akıllı olduğunu belirleyen nüfuslama ya da fişleme sistemi) aygıtları tarafından sağlar. Onun için, Foucault 19.yy toplumları ve fabrika sistemleri üzerine çalışırken o zamanki toplumsal yapıyı okumaya, orada bireyin disiplin teknikleri (*Hapishanenin Doğuşu*, *Cinselliğin Tarihi* ve *Deliliğin Tarihi: okul, aile, ordu, hastane, fabrika*, vs.) tarafından nasıl üretildiğini ve 20.yy kapitalizmininin bu bedeni (*corps*) nasıl kullandığını analiz ederken biz burada aynı zamanda bir dönemin disiplin tekniklerinin sosyal ve politik okunuşunu, kültürünü ve söylemini görmekteyiz. Disiplin toplumu içinde bir karşıtlaşma, karşıt sınıf ve dire-

niş kodları sözkonusuyken (Marx'ın proleterya diktatörlüğü gibi), bilgi toplumunun hegemonyası olan denetim toplumunda kapitalizm bıçak kemiğe dayanınca yıkılmıyor, "direniş" ise sadece iktidar tarafından içeriye hapsedilen bir eylem olarak kalacaktır. Deleuze tam da 1980'lerin sonu itibariyle kendini net olarak gösteren bu denetim toplumunun kapitalizmin yeni öğesi olabileceğini ve geleceği belirleyen sistemin işte bu küresel kapitalizmin anlatısı olacağını söylüyordu. Dolayısıyla nüfus sayım sistemlerinden tutun da, yeme, içme, gezme, tatil yapma ve okuma biçimlerine kadar belirleyiciliğini koruyan bu şey bir dönemin epistemesini belirleyen denetim toplumunun arzu makinaları ve onun bedene dikte ettiği bilgi sistemleri dahilinde üretilmesini sağlar.

Kapitalist değişim çağında onun için denetim toplumu (biopolitik beden) bilgiyi, arzuları, istekleri, özgürlükleri birey için geliştirir ve açık alanda bireyle paylaşır. Devlet iktidarı onun içindir ki (ya da diğer iktidar biçimleri) herkese dair bilgiyi bir havzada toplamak istemektedir. Çünkü vatandaşına ait o bilgi havzası onun kendi vatandaş sistemini yaratmasını ve belirlemesini sağlar. Kimin solcu, sağcı, devlet yanlısı, "terörist" ya da kimin Aidsli, salgın hastalık taşıyıcısı, sağlıklı birey olduğunu, hangi gazeteleri okuduğunu, nerede oturduğunu, ne giyindiğini, nerede eğlendiğini, ne yediğini istatistik olarak belirleyen bu biopolitik toplum bir ayrımcılık sistemleri dahilinde yeniden örülür ama bu sefer zengin ve fakir değildir bulunduğu sosyal konumunu belirleyen; sınıf sistemleri yerine bu sefer toplumsal gövdeyi tanıtan çipler yani sınıflandırma sistemlerinin içine yerleştirilen yeni eşitsizlik kodları ve ekonomik uçurumlar, yukarıdaki gibi istatistiksel veriler olarak ortaya çıkarlar.

1960'lar sonrası batı toplumlarını ve aynı şekilde Uzak Asya kaplanlarını (Japonya, Çin, Hindistan vs.) kalkındıran yeni teknolojik yatırımlar ve bilgi devrimi denilen klasik gelişme sistemi post-fordist yeni üretim tekniklerini geliştirdi. İşte denetim top-

lumu tam da böyle bir milat dönemde yeni kapitalizm çağında kendi üretim, tüketim, genetik politikalarını ve gösteri biçimlerini sergilemekteydi. 1990'lara geldigimizde ise *Big Brother*'ın ölümü (Sovyetler'in ve Berlin Duvarı'nın yıkılışı) yeni toplumsal yapıyı "üç dünyalı" ülkeden "iki dünyalı" (güvenli ülkeler, güvensiz ülkeler = "terörist") ülkeler konumuna getirdi. Dolayısıyla disiplin toplumundaki disipline eden, totaliter sistemi kullanan toplumdan, gözetleyen (politik, kamerasal, yeme-giyim biçimleriyle ya da dezenformasyon teknikleriyle yapılan gözetim), kontrol eden (ne yediğini, içtiğini, giydiğini hangi makyajı kullandığını, hangi partiye oy verdiğini ya da hangi televizyon kanalını izlediğini istatistik olarak kodlayan) yeni bir "ontolojik totaliter" topluma geçtiğimizi söyleyebiliriz. Bunun Türkiye gibi militarizmin güçlü olduğu ülkelerde, batı denetim toplumuna rağmen daha az görünür olduğunu ise hiç söylemeyeceğiz. Kapitalizmin bu şekilde yersizyurtsuz olduğu bir çağda Amerikan borsasından ve savaşlardan etkilenen İstanbul Borsası ya da dünya krizinin Türkiye'yi de vurması; işsizlik ve kriz politikalarının aynı anda dünyanın her yerindeki pazar politikalarıyla oranlı olarak dilsel bir söyleme sokuluşu denetim toplumu analizini burada da mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla kuru bir *doğu-batı* (1980'lere kadar kilitlenmiş sadece akademik kalan bu tartışma neden hala devam ediyor anlamış değiliz) tartışmasının dışında seyir eden bu politik görüngü biopolitik beden (genetik, gözetim ve düzenleme teknikleri) özellikle 1980 sonrası Özal dönemi liberal politikaları sonrasında Türkiye kamusal alanında daha da görünür hale gelmiştir. Kapitalizmin yeni mantığı olan bu şey (yersiz-yurtsuzlaşmış sermaye aktı) daha öncesinde ele aldığımız gibi kendi denetim toplumu içinde yersizyurtsuz bir *işçi sınıf*-ları modelini de görünür kılmaktadır (işsizler, lümpenler, göçebeler, kağıtsızlar, topraksızlar ve evsizler, ekolojistler, vs.). Dolayısıyla denetim toplumu modernitenin, sosyal demokrasinin, sınıf savaşının krizini açımladığı gibi, yeni bir tür kontrol sisteminin

yaygınlaştığını ve bunun kendini biopolitik üretime göre şekillendirdiğini belirtir. Yeni bir vatandaşlık sisteminin yaratıldığı bu çağda sağlıklı, akıllı, devletine ve adaletine güvenen denetlenmiş genetiğiyle oynanmış yeni beden olan "özgür bireyler" her halükarda yeni bir normalizasyon, sisteme entegre edilme süreçlerinden geçmektedirler. Bu şey hayatın, iktidarın objesi, denetim masası ve deneyi haline gelmesi anlamına gelmektedir. Bütün yeni ayrımcılığın gözdesi olan pozitif ve negatif dışlama, içine alma modelleri toplumun klavuzu ve göstergesi olarak bütün bir akıl sürecinin kodlanmasını iktidar tarafından fişlenmesini mümkün kılmaktadır. Bu şey daha önce Nazi kamplarında denenen gözetlemeden ya da Sovyetler dönemi bilgi toplama tekniği olan ajan politikalarından farklı olarak işleyen kapitalizmin yeni ideolojik modelidir. Onun için denetim toplumu içinde demokrasi, sivil toplum, seçimler vb. gibi siyasal yapılardan çok istekler, arzular ("arzu makinası" diyor buna Deleuze) ve bilgilendirme rejimleri dahilinde gelişen (nerede ve nasıl tatil yapabileneceğini belirleyen) bir sistemi aralar. Adını belki de demokratik diktatörlük olarak belirleyeceğimiz bu şey iktidarın hayatı yeniden düzenlemesini sağladığı gibi (nüfus sayımı olarak yaşama ve ölme oranlarını belirlemek gibi), sürekli üretilen hayat burada epistemolojik olarak yeni "süper yapı" olan bedeni kavrar. Bu şey bireyin sağlıklı, akıllı, yetenekli oluşuyla ölçülebilir olunan bir veriler tabanını mümkün kılmaktadır. Gatalaşma sistemi olarak bu şey bilginin teknoloji ve komünikasyon çağında en yetkin araç olarak kullanılmasını sağlar ve bu sistem içinde bilgi, ağlar biçiminde sana ait olan verileri toplar.[161] Örneğin, IMF'nin ya da Dünya Bankası'nın Türkiye'nin veyahutta az gelişmiş ülkelerin ihtiyaçlarını belirlerken yardım ettikleri ülkeler üzerine topladıkları istatistiksel veriler ve bilgi matrisleri sayesinde yar-

161) M.Hardt & T.Negri, *La Production Biopolitique*, Multitude Web, 2000

dım ettiğini görmekteyiz. Bir kontrol mekanizması sayesinde gelişen bu şey aynı şekilde toplumsal hareketlerin de kontrolünü sağlayan bir söylemi gündelik olarak içselleştirmektedir. Bir biopolitik ve imparatorluk rejimi dahilinde gelişmiş informatik düzenleme sistemi olan bu şey beraberinde dezenformasyon tekniklerini de geliştirir. Mesela, en yakın zamanda bildiğimiz gibi Irak savaşının çıkış nesnesi olan "terörist" ülke kimyasal ve nükleer silah üretiyor söylemi sayesinde uluslararası kamuoyunun tepkisinin nasıl bir teknik dille politik olarak tek havzada örüldüğünü hep beraber gördük. Mesele burada Irak, İran, Kuzey Kore'de üretilen nükleer silah değil (üretiyor da olabilirler, Saddam ve Halepçe katliamını hatırlamak gerek) ama ABD'nin kendi nükleer silah üretimine rağmen işte biopolitik çağda dezenformasyon tekniğinin kullanılmasıyla iyi üretici kötü niyetli ülke söylemini yaygınlaştırması, uluslararasılaştırmasıdır.

Teknoloji ve iletişim sektöründe meydana gelen, ve gösteriyi gündelik hayatın bütün kabinlerine uygulayan siber gelişme, toplumu 'sürü' ve kitle olmaktan çıkarıp, kitle parçalanmasının olacağı tekniklere yöneltmekteydi. Ama bu aynı şekilde, fabrika üzerine kurulu bir hayattan, toplumun fabrika oluşuna dair bir hayata geçişi göstermekteydi. Dolayısıyla bu durum, kendini, Foucault'nun *Biopolitiğ*inde, Deleuze'ün *denetim toplumu*nda, Baudrillard'ın *tüketim toplumu*nda ve Debord'nun *gösteri toplumu*nda, bütünleşmiş dünya kapitalizminin verilerini geçerli kılmaktadır. Artık iktidar, savaş tekniklerini *büyük, makro* düzeyde değil, tam da bütün hayatı kapsayacak ve gösteriye çevirecek *küçük, mikro* düzeylerde uygulamaktadır. Öldürmekten çok, yaşatmaya yönelik bu teknikler, *disiplin toplumundan denetim toplumuna* geçişimizi göstermekte ve *biopolitik üretim*i, kapitalizmin genetik bilim söylemini pratikleştirmektedir. Yani durum, bireyin gözetiminden, bütün bir toplumun gözetimine ve hapsine kayan teknikleri sunuyor karşımıza. Toplum dört duvar arasına hapsedilmekten çok, arzularıyla denetlenecek, bir "özgürlük" teknik-

lerine tabi tutulmaktadır. Devlet yerine, kendini finans sektörünün, arzu üretimlerinin ve memur bürokrasisinin elinde gösterecek toplum, bir veri tabanı kodlamalarının, yeni kapitalist tekniklerinin ve iktidar ilişkilerinin uygulanacağı alan haline gelmiştir. Toplum artık şiddet düzeyleriyle ya da disiplin teknikleriyle değil, tam da kapitalizmin, artık ele aldığı ve alışkanlıklara yönelttiği teknikleri güncelleştirmiştir. Bu dönem zarfında oluşmaya başlayan sermaye hareketlerinin küreselleşmesi, toprak ve ulusdevlet politikalarından kopacak yersizyurtsuz akışkanlıkları göstermekteydi. Sermaye artık, bir yere bağlı politika ve değer üretmemektedir. Sermaye, değerlerini ve kâr hadlerini gittiği bütün alanlarda kullanmaktadır. Bunun için küreselleşen bir sermaye ve dünya pratikleri, ulus-devlet anlayışlarını geçersiz kılmakta ve mümkün olmayacak bir sürece sokmaktadır. Haliyle, arkaik, klasik mekanizmalar ve devamlılık politikaları, son tahlilde mevcutsuz durmaktadırlar çünkü bunlar iktidar tarafından kapsanmaktadırlar. Bu nedenle, postmodern ya da transmodern iktidar, teknoloji ve siber düzenlemelerle yeni bir kod sistemine, projelere geçmiştir [1960'larda Deleuze bunu, Denetim Toplumu içinde işlemekteydi].

Uzaklardaki Mülklerin Efendileri ve Fantasmagorya

Gündelik hayatın içinden, boş zaman ekonomisine ve orada oluşturulan sömürge siyasetlerine (bedenin ve sınırsızlığın kolonileştirilmesi diyebiliriz) onun nesneleşmiş kategorisine, alegoriye, bir ambiyansa dahil olan toplumsal bir yüzyıla bakıyoruz. İhtiras ve arzu mekanizmalarını iç içe geçiren bir cinsel politikanın yerleşkesi haline gelen yeni dönemsellik, eski duygusal aşk tanrısı imajını da yıkmıştır. Ve bunun yerine iktidar teknolojileriyle beraber işleyecek, yeni cinsellik ve cinsiyet politikaları su yüzüne çıkmıştır. Toplumsalın pornografik bir okuması olarak mikro kontroller sisteminin içinden konuşan bu arzu makinasal bedensellik kendini sürekli yeniden üretmektedir. Bu toplumun

en önemli göstergeleri reklam, şiddet, seks, tüketim, fanatizm, bolluk, mafya, polis, terörizm ve savaş ekonomileri gibi imajlar ve gösteri rejimleridir. Ve bu bütünleşmiş dünya kapitalizmi açısından, süreklilik arz eden bir sunumu içerir. Bu durum aynı şekilde temsili, direk demokrasi meselelerinin de "*bütünleşmiş gösterinin*"[162] içinde nasıl yer aldığını anlaşılabilir kılmaktadır. Dünyanın *fantasmagorya*'yı[163] kucaklayacak bir alana girişi, kurmacanın yaratıldığı bir gündelik hayatın bariz bir şekilde fetişist nesneye dönüşünü sağlamıştır. Bütün bireysel yaşam öyküleri, majör politikanın içinde işleyecek gösterime ve hükümlere bürünmüştür. Bu şey bir gösteri çağı kendi dramatiğini, pornografik olarak, Amerikan yüzyılı değil dünyanın imparatorluk okunuşu olarak sunar. 1980'ler sonrası oluşmaya başlamış bu bütünleşmiş gösteri teknikleri ve totaliter jestler, bu emperyal sorunun coğrafyası gibi işlenir olmuştur. Böylelikle, genişlemiş kriz sefaletleri içinde gösteri (*fantasmagorya*), metropolün ve kırın sömürülmesine dayanan kozmos içindeki, stratejik egemenliklerdir diyebiliriz. Toplumsal uzamda dönen imgeler, tasarımlar, kültürel işgaller, simgeler ve tarzlar gösterinin değerlerini örgütleyen ve hatta üreten bir praksisdir."*Tek bir ortam ve bir olaylar bütününün kolektif olarak düzenlenmesiyle somut ve bilinçli olarak kurulmuş bir yaşam anı*"nı tarif ediyordu, durum. [Giorgio Agamben, *Toplumbilim*, Sayı 8, 129] Kapitalist toplumun gösteri mekanına dönüşü, her şeyin gösteriye dahil edilişi, bu nosyonun ne kadar yayıldığını ve bir egemen nosyon haline nasıl geldiğini gösterirken, bunun için Guy Debord'un analizleri burada önemli duruyor. Yakın zamanında, Sitüasyonist Enternasyonalin çalışmaları, 1968 Mayısı ve gösteri imajları meseleleri, De-

162) Guy Debord, *Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşen Ekinekçi- Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, İstanbul,s.10

163) Giorgio Agamben, *Gösteri Toplumu Üzerine Yorumlar'a Kenar Açıklamalar*, Çev.Ferda Keskin, ToplumBilim, 129-133 Fantasmagorya: Gösteri oyunu.

bord'un bu çalışmayı, kuramsal bir tez olarak ortaya atmasını sağlamıştı. Situasyonistler (Debord'da dahil) aynı dönemlerde modern olan yeni durumların inşası ve kültürel, sanatsal otoritarizm üzerine tartışma başlatmışlardı. Gündelik hayatı sosyal ilişkilerin gösterisinden koparıp, onu, sanatın yeni formlarıyla yeniden yorumlamak isteyen situasyonistler aşırı kritik-entelektüel bir faaliyet içindeydiler.[164] Sanatta (bugünkü çağdaş sanatı etkileyecek), kültürel okumalarda, gündelik hayat analizlerinde ve teoride son avantgard çıkışlarıyla tanınan bu radikal sanatsal-entelektüel hareket 1968'den farklı olarak aslında bugünün sanatsal, kültürel ve entelektüel çabalarını besleyen yeni bazı okumalar sundular.

Madunlar Hareketinden Çokluksal Kopuşa: Göçebeler ve Favelas!

"Hissediyoruz ki bir beden birçok tarzlarda duygulanmıştır (affecté)"
Spinoza, Etika [Aksiyom IV]

1980'lerin başında Félix Guattari ve Toni Negri 1968'den ayrı olan yeni doğan sosyal hareketleri beraber yazacakları *"Yeni Özgürlük Alanları"*[165] adlı çalışmalarında analiz ediyor, bunun bir sekilde Deleuze'ün üzerinde durduğu denetim toplumunun hakimiyet ilişkileriyle birebir ilerleyen ve kendi epistemesini belirleyen bir yapı olduğunu, yeni bir subjektif üretimin *heterotip*

164) Pascal Dumontier, *Les situationnistes et Mai 68*, Théorie et pratique de la révolution (1966-1972), İvrea,1990

165) Félix Guattari & Toni Negri, *Les Nouveaux Espace de liberté*, Editions Dominique Bedou, 1985

(hétérotopie)[166] yapılanma üzerinden seyir ettiğini söyleyeceklerdi. Bu şey kapitalizmin bugününü okumak açısından söylenebilirki metropollerin biyopolitik alanında toplumsallığın yeni nefes borularını, kodlarını (yeşiller, ekolojistler, kağıtsızlar, göçmenler gibi) kamusal alanda bir karşı kamusal alan (contre-espace / heterotopik alan) olarak gösteren ve bu kod sistemleri içinde kendini tarif eden sosyallikleri açımlamaktadır. Kapitalizmin toprak ilişkilerinden endüstri ilişkilerine oradan finans sektörüne kayan tarihsel ideolojik yapısıyla beraber günümüzün sosyal hareketlerini görünür kılacak bir özneleşme zemini izlenmiştir. Yazının başlığından da anlaşılacağı üzere 21.yy dünyalaşmış kapitalizm çağında patolojik bir açılımı olan ve bugünkü küresel krizden önce oluşmaya başlamış bir kriz toplumu cleştirisini belirgin kılan bazı olguların varlığı ve buradan çıkışla yeni konseptlerin oluşmaya başlaması, bunların bütün gündelik hayatımızı kapsayan alanlara dahil olmasıyla yeni toplumsal hareketler analizi başka farklı okumalar üzerinden mümkün olmaktadır. Bu şey dünyanın her yerinde oluşmaya başlayan yeni sosyalliklerin bir görüntüsü olarak küresel çağın yüce ideolojisi olan üretim, tüketim, yeni cemaatler ve şiddet eksenli bir toplumsal coğrafyanın retoriğinin, "oluşlar ve olay felsefesi" (devenir et evenement)[167] dahilinde analitik yeniden okuması olarak ta ele alınmalıdır. Dolayısıyla Deleuze'ün 1960'lar itibariyle ele

166) *Heretopia* Foucault'nun "Toplumu Savunmak Gerek" adlı çalışmasında "*başka alanlar*" makalesinde farklı olan diğer alanları tarif etmek için kullandığı bir kavramdır. Heterotopia eski Yunan'da "topos" yani "yer" "başka yer" anlamına gelen bir kavram. Foucault burada biopolitik yaşamın gerçek alanlarından farklı olarak ütopyayı barındıran, doldurulamayan bu farklı alanları bir konsept olarak sundu. Her yer her an heteretopik alan olabilir: bir kütüphane ve onu düşleme anı, antik bir bahçe ve orada biçimlenen irreel zaman, an. Aslında bu bir 21.yy yeni kamusal alan okuması olarak "dışarının alanı" (espace du dehors) olan siyasal bir stratejiyi tartışmaktadır.

167) G.Deleuze, "Signes et evenements", *Magazine Litteraire*, n°257, Sept 1988

aldığı ve yeniden felsefenin dilini oluşturmak dediği (*Felsefe Nedir?*)[168], ikili karşıtlık okuması üzerine oturmuş aydınlanma düşüncesinin ve kritik felsefenin eleştirisi olan sorunsal aynı zamanda bütün bir 20.yy'ın ve modernitesinin etkisinde kalmış söylemlerin ve ideolojilerin de krizini ifşa eden bir açılımı sunmaktadır. İşte bunun için, "*Müzakereler*"(Pourparlers) kitabında ele aldığı "*Post-scriptum: Denetim Toplumları Üzerine*" olan metni, kapitalizmin yeni söylemi olan marketing sistemleriyle örülmüş makinasal bedenin, yani biopolitik iktidarın bir okuması ve analizi olarak önemli durmaktadır. Ya da *rhizome* (köksap)[169] kavramına bakalım ve daha sonrasında bu kavramın Negri tarafından imparatorluk karşısına yerleştirilen *multitude* (çokluk) kavramının etkileyicisi olduğunu görebiliyoruz ki bu şey biopolitik çağda kapitalizmin çokluk'un arzusunu bertaraf edemeyeceği anlamına (dışarısılık/içerisilik) gelen ve yeni sosyal hareketlere enerji veren bir konsepti açımlamaktadır.

Onun için sadece iktidar biçimleri değişmiyor ama aynı şekilde kendi içinde alternatif modellerini sunan "karşıtları da" değişmeye başlıyordu. Bu bir şekilde homojen sosyal hareketler pratiğinden göçebe ve akışkan bir siyasal hareketler pratiğine geçişi de görselleştirmektedir. Toplum parçacıklı hale gelerek piramit biçiminde seyreden bütüncül ilerlemeci (ikameci) politikaları da parçalıyordu. Merkeziyetçi ve tek lider biçimleri yerine, yeni sosyallikler olarak göreceğimiz, alternatif arayışlar ve *çokluk* politikaları işin içine *minör politik* bir vizyon olarak girmekteydi.

---

168) G.Deleuze, *Qu'est-ce que la philosophie?*, (Félix Guattari'yle birlikte), E. De Minuit, Paris, 1991

169) G.Deleuze & F.Guattari, *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980. Bkz. türkçesi için *Diyaloglar*, çev. Ali Akay, Bağlam, İstanbul. *Rhizome* (köksap) aslında aynı adlı bir bitki türü olarak tarifsel ve epistomolojik bir model bağlamında Deleuze ve Guattari tarafından hiyerarşik bir bağımlılık izlemeyen elementleri tarif etmek için konseptleştirilmiştir.

Özellikle, ilk oluşumlarını 1968 baharında veren (cinsel devrim, ekolojist tavır, ulus-devletçi sınırların reddi, vs.) bu yeni minörlükler, yine 1968 Mayısı'nın söylemsel proje tekniklerinden koparak ve onların siyasal anlayışından farklı olarak yaşamın kendisine dair bütün alt-üst kırılmaları toplumsal coğrafyada garantisizler hareketi olarak barındırmaktaydı ki bu şey bir şekilde Negri ve Hardt'ın *İmparatorluk*'ta belirttikleri gibi baktinien karnavalesk şenliği güncelleştiriyor. Bu kırılma sadece politikada değil, sanatta, sosyolojide, edebiyatta, plastik sanatlarda, mimaride ve felsefede de kendini gösterdi. Eklektik, kartezyen ve pozitivist oluşumlar yerine, deneyimleri sunacak, yatay anlatılar ve kayganlıklar, moleküler arzular ve oluşumlar biçiminde görülecek bu sosyallikler, büyük olguların değil, olaylar ağının içeriklerini, toplumun içinde sunmaktaydılar. 1900'lerden itibaren sanatta Empresyonistler, Dadacılar, Kübistler ve Picasso'da örnekleri görülen bu minörlükler daha sonrasında Fovistler ve Sitüasyonistler'de (gösteri toplumu ve son avangardlar) farklı iletimlere ulaştı. Bugün ise biz bunu güncel sanat pratiklerinde (fotoğrafın ve videonun plastik sanatlardaki güzel estetik objeyi kırması) gündelik hayat malzemelerinin sanatsal produksiyon olarak işlenmesiyle keşfetmekteyiz. Bu şey sanatta, edebiyatta ve sosyalbilimlerde bütün toplumsalı kapsayacak ama topluma mahkum olmayacak, spesifik entelektüel oluşumlar olarak okunabilir. Sanatta, edebiyatta ve hatta politikada "yüksek değerlere" bir eleştiri veren, hiyerarşiyi kabul etmeyen bu yeni kavrayışlar, tekillik pratiği olarak karşımızda duruyorlardı. Edebiyatta özellikle, Deleuze ve Guattari'nin Kafka okumaları (Dava ve Şato örnekleri) üzerinden oluşan ve minör edebiyat figürlerini sunan bu durum, yeni bir okuma gerekliliğinden kaynaklanıyordu. Yaşamın içinde bir minör oluşu, azınlıkta, toplumun altında oluşu gösteren bu flaneur tavır, majör olan yüksek değerlere, sanatlara, politikaya bir eleştiriyi mümkün kılmaktaydı. Dolayısıyla, bütün disiplinlerde ortaya çıkan, 1968 sonrası, Deleuze'ün,

Guattari'nin, Lyotard'ın ve Derrida'nın göstermeye çalıştığı, bütün bir post-kolonyal teorileri (subaltern and postcolonial studies) ve kültürel çalışmalar analizini etkileyen, bu yeni felsefi konseptler ve duruşlar, bütüncül düşüncelerden kopan ve bunun gerekliliğini vurgulayan, nomadolojik (göçebebilimsel) bir *minör politikayı*[170] görünür kılmıştır.

Aslında, burada aynı zamanda 2006 yılında ortaya çıkan Fransa'daki CPE eylemlerini de bu garantisizler söylemi dahiline yerleştirmek gerek. 2006 Ocak ayı itibariyle Fransa'da Chirac, Dominique de Villepin ve Sarkozy hükümetinin "istihdam için savaş" (bataille pour l'emploi) anonsuyla başlayan sonrasında "yeni işe alma yasası" çerçevesinde (İlk İş Sözleşmesi /CPE-contrat premiére embauche) gelişen öğrenci, işçi, işsiz, yabancıların ve garantisiz olan herkesin katıldığı yüzlerce gösterileri örnek olarak ele alabiliriz. Bütün bu CPE eylemlerinin ve okul işgallerinin geçiş tarzı, medyada, özellikle spontan ve reaksiyoner çıkışlı oluşu ve sosyal diğer vakalardan etki taşıması nedeniyle bu hareketin başında Mayıs 68'e benzetilmesini sağladı. Lakin, bu erken benzetme bir yanılgı gibi durmaktaydı. Belki çıkış itibariyle spontan oluşu 1968'e benzetilebilirdi. Ama olayların eylem modlarının farklı oluşu 68'in ideolog açılımlarından uzakta tutuyordu bizi. Yani, bu olayların analizi, ideolojisi belirlenmiş romantik bir başkaldırı hareketi okuması değil tersine kriz toplumunu deşifre eden bir anlık ayaklanma modeli olarak okunabilirdi. Çünkü bu olayları belirleyen 1980 sonrası bütün birikmiş sosyal olgulara tepkiler (sosyal devletin, demokrasisinin ve Avrupa kamusal alanının krizi olarak ırkçılığın ve ayrımcılığın artması), politik lakin ideolojik angajmanı olmayan, merkezin içinde kendi üçüncü dünyasına kapatılmış ve orada gettolaşması

170) G. Deleuze & F. Guattari, *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*, "Micropolitique et Segmentarité", Minuit, Paris, 1980, s. 253 – 283 ve Ali Akay, *Minör Politika*, Bağlam, İstanbul, 2000

sağlanmış olan dışarıda bırakılanların, garantisizlerin (öğrenci, evsiz, kağıtsız, geleceksiz, banliyölü göçmen garantisizler vs.) yeni bir sosyal oluşum hareketi olarak bakmak gerekiyor. Moleküler bir tarz izleyen, otonom, *çokluk*sal (multiplicité) ve açık olan bir sosyal hareket paratiği vardı bu olayların içinde. Granit sertliğinde belirlenmiş ideolojik bir romantik açılımdan çok, kendi içinde bütün o karnavalesk karmaşayı barındıran hareketlenmeler olarak okunmalı. Yani, 1968 Mayısı'ndaki gibi sadece başlı başına bir sol kamplaşma sözkonusu olmadı ya da birileri kültür devrimini model alıp ta hiyerarşik organizasyonel örgütlenmeye gitmediler. Örneğin bazı otonomist bildirilerde öğrencilerin kamplaşmalara karşı "biz ne O'yuz ne de öteki" söyleminin altı çizilerek kendi duruşlarını ortaya koymaya çalışıyorlardı. Performatif bir açılımı sunan bu yukarıda sıraladığımız bir çok duruşu kapsayan bu sosyal hareketler, merkezde beliren, kapatılmış bütün o periferiden sıçrayan otonom bir getto hareketi (*favelas*'lar) gibi durmaktadır ki biz bunu 1990'ların başından Seattle'dan bu yana takip ediyoruz. Dolayısıyla, yeni kamusal alanda heteretopyalar gibi başka özgürlükler alanı kuran performatif yeni alternatif modlar, yaratımsal yeni görünümler (aspect creative) ve normatif belirlenimi olmayan bu yeni subjektif kırılmalar belirleyen bu sosyal hareketleri kontrol toplumuna karşı yeni bir aspect (bakış) olarak ele almalıyız. Onun için bu olaylar Mayıs 68 benzetmesine varan bir yanılgıdan çok, son birkaç dönemdir devam eden ve sermayenin yersiz-yurtsuzlaşmasıyla, büyük devletlerin (1984'de İngiltere'de biraraya gelen G-7 ülkelerinden bugünki G-8'e kadar) tarihinde kendi derisine kazdığı olguların bütünü dahilinde[171] gelişen globalizasyon ve ona karşı oluşmaya başlamış "alternatif dünyalaşma" (altermon-

171) Dolayısıyla postkolonyal söylemin yeniden üretimi, yeni sömürgecilik, İsrail-Filistin sorunu, 11 Eylül, Afganistan ve Irak savaşları, Batı'da islam ve terörizm fobisi (Avrupa'daki milliyetçi cephe açısından Türkiye'nin Avrupa Birliği süreci burada çok önemli bir gösterge), göçmenlere karşı gelişen ayrım-

dialiste) hareketiyle belki de ilişkilendireceğimiz yeni sosyal hareketler stratejisini kamusal alanda görünürleştirmektedir.

Bunun için, şimdi de alternatif dünyalaşma hareketlerinin bir kronolojisini burada sunmakta yarar var. 1982 yılında Üçüncü Dünyanın özellikle Meksika'nın borçlarından dolayı içine girdiği krizle başlayan, sonrasında 83'de Zapatista Ulusal Özgürlük Ordusu'nun (EZLN), Meksika Kentsel Halk Hareketi'nin (MUP) kurulmasıyla başka bir siyasal süreci takip etmeye başladık. Bir yıl sonrası hemen 1984'te G-7'in Londra'da toplanmaya başladığına, başka bir ekonomik girişimin yeni liberal politika olarak sahneye sürüldüğüne şahit olduk. 1985 yılında Hindistan'da Birleşmiş Milletler'in büyük barajlar projesine karşı çok büyük gösteriler, 1988'de Doğu Berlin'de BM'ye ve IMF'ye karşı eylemler, 1989'da Paris'te G-7'ye karşı alternatif ekonomik toplantılar, gösteriler, şenlikler yapılmaktaydı. Ve 1990'lı yıllarda; topraksızlar ve köylü hareketinin uluslararası tekellere karşı eylemleri artmaya başlamış aynı yıllarda, Halkların Dünyasal Aksiyonu

---

cı ve dışlayıcı politikalar, aşırı sağın Fransa, Almanya, Hollanda, İtalya, Belçika ve Avusturya gibi bir çıkış yapması ve ırkçılığın artışı, -ki Türkiye'de Erdoğan hükümetinin iktidara gelmesiyle ve Kürt illerinde artan MGK'nın savaş politikaları sayesinde bu söylemlerin çeperinden besleniyor. Örneğin Türkiye'de Mersin, Trabzon, Balıkesir sonrası beliren olaylarda artan ırkçılıkla Ermenilerin yine hedef tahtasına oturtulduğunu (Hrant Dink'in katledilmesi), Kürtlerin her zamanki gibi cumhuriyet ve Kemalist söylemin bölünme fobisi dolayımında bölücü ve terorist olmaya mahkum edildiğini, büyük şehirlerde faşistlerin hedefi haline sokulduğunu, linçlere maruz bırakıldığını gözlemlemekteyiz). Bu terörizm fobisi bize şunu gösteriyor ki egemen ulus-devletler bir kriz halinde seyir eden travma poolitikası içinde nefes alamamaktadır. Eski kolonyalist pratiklerden kalan bu dışlayıcı klişe makinasal düzen yine ırkçı olan devlet politikaları (Türkiye Cumhuriyeti savunma bakanı Vecdi Gönül'ün Yahudiler ve Ermeniler hakkında sarfettiği ırkçı dışlama anlayışı, Erdoğan – aynı sözleri kendisi de Kürtler için sarfetmişti- hükümetinin bir politikası olarak beliriyor) bize yeni bakmamız gereken siyasal alanları, dünyada yaratılan yeni emperyal söylemin antropolojik göstergelerini resmetmektedir

(Action mondiale des Peuples), uluslararası ATTAC (Vatandaşa yardım ve Finansal İşlemleri Vergilendirmeye yönelik Dernek), Les Amis de la Terre (Toprak Arkadaşları, ekolojist hareket), Via Campesina (Kırsal Yaşam, José Bové bu hareketin eski temsilcisi olduğu alternatif ekolojist duruşa sahip olan ve dünyanın her yerindeki kadın, erkek ufak esnaf, kırsal ve köylü hareketini ve Latin Amerika yerlilerini örgütleyen hareket) ya da Brezilya Topraksızlar Hareketi (MST) gibi örgütlenmeler ortaya çıkmaktaydı. 1992 yılında Rio de Janeiro'da birçok farklı tarzdaki dünyasal hareketin kucaklandığı alternatif ekonomi ve siyasallık önerilerinin tartışıldığı Brezilya Dünya Forumu yapıldı. 1993 yılında bu sefer yine Hindistan'da binlerce gösterici WTO'nun (World Trade Organization) görüşmelerine karşı eylemler düzenlediler. Aynı yıl Pierre Bourdieu'nun yönetiminde bir çok sosyologla beraber yaptığı dünyanın yeni siyasal haritasını ve sosyal hareketlerini analiz eden *La misére du Monde* (Dünyanın sefaleti) adlı kitabı çıkacaktı. 1994 ilk kez Zapatistalar kendi özerk bölgelerinde Chiapas'ta, NAFTA'nın (North American Free Trade Agreement) uluslararası uygulamalarına karşı ayaklanacaktılar. Madrid'de aynı zamanlarda "dünyanın diğer sesleri" adı altında alternatif dünya forumuna şahit olacaktık. 1997'de Lyon'daki G-7'ye karşı "Dünyanın Diğer Sesleri" organizasyonu tarafından gösteriler yapıldı. Yine aynı yıl IMF ve Dünya Bankası'na, onların Afrika'daki uygulamalarına karşı uluslararası alternatif küreselleşmeciler tarafından eylemler ve büyük gösteriler düzenlendi. 1998'de GPA (Peoples' Global Action, Halkların dünyasal aksiyonu) adlı organizasyon, Chiapas örneğinden çıkışla kapitalizmin dünyasallaşmasına karşı otonomist tarzda ekolojist ve direniş figürleri dahilinde dünyalaşan bir hareket olarak kuruldu. Aynı yıl içinde binlerce gösterici dünyanın birçok yerinde G-8 İngiltere ve WTO'nun Cenevre'deki toplantılarına karşı sokağa inecekti. Ve 1999'da WTO Seattle Zirvesi'ne karşı *network*ler (mail ve ağlar) sayesinde örgütlenerek sokaklara binlerce göste-

rici indi. Seattle olayları bu anlamda dünyanın yeni sosyal hareketlerini belirleyici kılacak siyasal duruşları resmeden ve eski ideolojik geçmişinden uzaklaşan bir formasyonu sunacak önemli eylem tarzlarından biriydi. Yani dünyanın içine girdiği siyasal, ekonomik ve sosyal kriz aynı şekilde çevrenin de kirlenmesini, tahrip olmasını sağlayan büyük kapitalist sermaye karşısında topraksızların, evsizlerin, işçilerin, işsizlerin, göçmenlerin, köylülerin, üreticilerin garantisiz kaldığı bir tabloyu ortaya çıkarıyordu. 2000'li yıllarda da bu uluslarası eylemler devam etti ve ediyor da. Seattle'dan Kenya'ya, Bolivya'ya oradan Seul'a Porto Allegra'ya kadar yayılan bu dünyalaşmış gösteriler; 1968 ve 20.yy ilerlemeci, öncü-devrimci hareketlerinden ayıran mesele bunların bir bürokratik sınıf mücadelesinden çok (Deleuze'ün moler makina dediği, bütünlükçü, bürokratik, sovyet tarzı particilik ve hiyerarşi tipi direnişler değil) dünyanın içine girdiği küresel sosyal, ekonomik ve politik krizi garantisizler olarak yaşayan ve ağlar biçiminde kollektifleşen, hiçbir partıcilik ve öncülük vasfına tema bırakmayan *çokluk* halindeki bir mücadeleyi görselleştirmektedirler. (Dünya Sosyal Forumu örnek verilebilir). Artık kapitalizm, uluslararası alanda kendine yüklediği yeni egosuyla, toplumu, *disiplin toplumundan denetim toplumuna* geçen teknikler doğrultusunda gündelik hayat içinde perçinlemektedir. Diğer taraftan ise, dediğimiz gibi, temsil rejimlerinden çok, yanyana ve mikro düzeyde oluşacak olan mücadele biçimlerini yaratan yeni sosyallikler ortaya çıkmaktaydılar. Bu grupçuklar, bütüncül politikalardan ve aşkın söylemlerden vazgeçerek daha yatay düzeyde yol alacak, dolaysız demokrasi ihtiyaçlarını çoğaltmaktadırlar.

Yeni sosyal hareketler, 1990 sonrası yeni konseptleriyle kendi sanatsal, kültürel ve müziksel çabasını da kuramsal ve kamusal alanda görünür kılmaktadır. Bu şey kültürel eylemin yersizyurtsuzlaştırılması olan müziğin, sanatın yerel boyuttan uluslararası boyuta kaymasını sağlayan bir bağlamı açımlamaktadır. Örne-

ğin. Bienaller çağında çağdaş sanat içinde sanatçıların kendi yeteneklerini politik ve sosyal krizin oryantasyonu üzerinden kurguladıklarına şahit olduğumuz üretimler sözkonusu. Gerçeğin sanatsal yaratımla ve düşünümsel boyutla ele alındığı konseptleşme ve analizin iç içe geçtiği, sanatçının subjektivitesinin toplumsalı yeniden okumamıza yardımcı olduğu, angaje olmayan ama kriz içindeki toplumsal coğrafyayı sanatın performatif araçlarıyla (video enstalasyon, fotoğraf, performans,vs.) okuyan bir güncel sanat pratiği estetikleştirmiş, yüksek sanat pratiklerine karşı 21.yy'ın göstergesi olarak beliriyor. Öyle ki, kriz toplumu içinde olan müzik ve sanat piyasası kendi performansını yerel boyuttan dünyasal boyuta taşımakta kültürel geçişlilik ve metisleşme en çok ta santsal faaliyetlerde kendine cevap bulmaktadır. Burada sosyolojik bir durum beliriyor ki o da müzik tarzlarının ve tatlarının değişmeye başladığıdır. Bugün *Hip-hop*, *elektro*, *tekno* bazen alternatif olurken ama aynı şekilde gösterinin bir parçası olarak popüler kültür müziğiyle iç içe de geçebilmekte. Yeni dönem değerleri müziksel tadın değişimini sosyalliğin değişimi olarak vurgulamaktadır. Birçok tarz house elektro müziğin popüler kültürün imajı haline gelirken ama örneğin Massive Attack, Mo'Horizons, Roudoudou, Paul Van Dyk, Faithless ya da Gotan Project gibi Dj'ler, gruplar alternatif elektro kültür tarzlarını sunmaktadırlar. 21.yy'ın yeni sosyal hareketleri gibi müzik ve sanatsal stratejiler tarz olarak alt kültürel kodların olduğu alanlardan kurgulanmakta ve kamusal alanda bir karşı kültür (*contre-espace*) kodu olarak varolmaktadırlar. Onun için 1968 hareketi sonrası ortaya çıkan sanatsal ve kültürel performanslar gibi bugünün de sanatsal ortamını çizen veriler pratikler sözkonusudur. Örneğin, çağdaş sanat sonrasında güncel sanat pratikleri bu yeni siyasal haritanın kültürel ve sanatsal çerçevesini su-

172) Ali Akay, *Sanatın Sosyolojik Gözü*, Bağlam, İstanbul, 1999/ *Sanatın ve Sosyolojinin Ruh Hali*, Bağlam, 2001, Claire Moulène, *Art contemporain et lien social*, Cercle d'Art , 2007, Paris

nan performatif açılımlara sahiptir.[112] 1990 sonrası yine müzik alanında kültürel çalışmalara baktığımızda karşımıza müziğiyle dünyanın yeni sosyal hareketlerinin enerjisi olmuş Manu Chao'nun (öncesinde Manu Negra) çıktığını görmekteyiz. Müziğinin yeni sosyal hareketleri kucaklayan bir tarzda oluşu, metis bir tarzda yapılandırılması bizi 1968'in rock müziğinden batı tarzı devrimci duruş müziğinden koparmakta ve altkültürel tarzda ilerleyen yeni metisaj bir müzik performansına yaslamaktadır (Afrikan, Latin Amerikan ve doğu ritimlerinin kullanılışı). Manu Chao dünyanın bir çok yerine yolculuklar yaparak, oradaki kültürel atmosferle içleşerek ve oralarda yaşayarak, yani yerleşerek kendi müziğini tektonik anlamda oluşturan bir sanatçıdır. Örneğin, Brezilya'ya gidip Rio De Janeiro da Favelaslar'da uzun süre kalıp sonrasında oranın ruhunu sunacak müzikler yapması dikkati çeken bir tavırdı. *Politic Kills* (politika öldürür) bunlardan biridir. Müziğinin metisleşmiş bir figürasyonu barındırması, Manu Chao'nun, 21.yy yeni alternatif kültürlerarası müzik tarzına sahip bir konjonktürü olduğunu gösterdiği gibi bugün bu tarz müziğin alternatif dünyalaşma hareketlerinin kültürel kodu haline geldiğini söyleyeceğiz.

Sonuç olarak anti-kapitalistler, alternatif küreselleşmeciler, homoseksüeller, evsizler, yabancı işçiler, göçmenler, topraksızlar, kağıtsızlar, işsizler ve yani garantisizler bugünün toplumunun, görünen sosyallik analizleri ve biçimleridirler. Bu gösterimler yeni tip banliyöleri (*favelas*'ları), gettoları, megalopolleşmiş kentin içinde şizofrenik parçalanmayı güncelleştirmektedir. Dünyanın siyasal olarak geldiği bu durum örneğin sosyalbilimlerin de söylem krizini derinleştiriyor ve onun diğer alanlardan (sanattan, edebiyattan) yararlanacağı disiplinlerarası çalışmaları gerekli kılmaktadır. Ne başlı başına bir felsefi konseptin clar aydınlanmacı felsefi bir bakış içinden okunabileceğini dolayısıyla diğer bilimlerden bağımsız olamayacağını ne de başlı başına *bir* sosyoloji (bütünlükçü) pratiğinin mümkün olamayacağını biz

zaten 1960'lar itibariyle postyapısalcı analizlerin getirdiği eleştirilerden kavrıyorduk. Yeni toplumsal harita, risk formlarını, yeni barbarları, kolektif aksiyomları, adı imparatorluk olacak bir düzeneğin içinde hazırladığı gibi sosyalbilimlerin, kamusal alanın krizini deşip, bütünlükçü yurtsal analizlerin, okumalarında mümkünsüzlüğünden bahsetmektedir. Öyleyse sanatta yada politikada olsun, yaşamın bütün alanlarında, minör politikanın oluşumlarını verecek, yersiz-yurtsuz ve her yerde olan ama aynı şekilde hiçbir yerde olamayan (sınırsızlık) bu yeni sosyallikler, *çokluk*'u görsel kılan tekillik analizlerini, gündelik hayatın içinde mikro-iktidar biçimleri olarak karnavalesk bir havada sunmaktadır. Sermayeye karşı "*karnavalesk*"[173] bir havada beliren ve savaş durumunda da barış karnavalına dönüşen bu çokluklar, her yeri ve herşeyi kendilerine mesken tutacak taktiksel hoppalık içinde hareket eden minör politiklerdir. Kendi yaşam alanlarına dair mikro politik dolaşımlar uygulayan, mesela Avrupa'nın birçok yerinde mülkiyet rejimlerine karşı, *squatlamak*[174] olarak bilinen rhizome eylemler yapan bu grupçuklar boş alanları işgal ederek, kendi fanzinlerini, yeraltı kültürlerini, sanatlarını, politikalarını yaşamaktadırlar. Yaşamla sanat arasındaki gidiş gelişleri barındıran bu karnaval, Bakhtin üzerinden okunduğunda bir haz olarak belirecektir. Bu ciddiliğe karşı gülmenin, deli takkesidir. Çünkü delilik resmiyete karşı gülmeyi ve şizofren olmayı ortaya koyan bir ziyafeti sunmaktadır. Bakhtin, her dönemin

---

173) Mikhail Bakhtin, *Karnavaldan Romana*, Çev.Cem Soydemir, s.242. Karnavalesk, Bakhtin'in kullandığı hiyerarşik engellere karşı ütopik bir şenliği barındıran, direnişi ve başkaldırıyı imleyen durumu, izah eden bir kavramdır. Karnaval edebiyatla edebiyat dışının temas noktasıdır. Bunun için karnaval somut gerçekliklerden alınan hazzın da keşfedilişidir. 242.

174) Squatlamak, boş bulunan özel veya kamusal bir mekana yerleşmek ve oracla bir yaşama alanı kurmak anlamında kullanılıyor. Mesela boş bir binanın ve arazinin bulunduğu bir yere izinsiz yerleşmek. Polonya'daki Rozbrat squatı bunların en ünlüleri olarak görülür.

gülme biçimleri olduğundan bahseder. Bugünün gülme biçimi ise, denetime karşı olan bir şenliği ve özgürlük alanını kuran şeyden, tekil gülmelerden sıyrılan ciddiyetsiz oluşumlardan meydana gelir. Haliyle karnavalın imgesi burada açımlandığında, bize şenliğin havasını sunacak, *karnavalesk bir bolluğu*, potlach'ı harcamayı aktarmaktadır. Minör politiğin bu aylaklık tavrı, yine Bakhtin'in "karnavalesk tuhaflık"[175] olarak gördüğü şeydir. Karnavalesk tuhaflık elbisenin ters giyinilmesinden tutun da, ev aletlerinin silah oluşuna kadar ki bütün her şeyle makro olana verilen cevaplardır. Hareketin merkezsiz ve aydınlanmacı olmayan tavrı, aslında niçin bu kadar heyecan verici durduğunu gösterir. Bir şekliyle minör politika olarak gördüğümüz bu yer; göçebelikten, dillerin çokluğundan, anlardan, anlık eylemlerden, [moleküler devrimden] birbirini kovalayan çok sesli sevinç gösterilerinden, kollektif duruşlardan geçerek, bir iktidardan kaçışı gösteriyor. Yurt temellüklü söyleme karşı yersiz-yurtsuzlaşmayı, büyük anlatılara karşı minör politiği ortaya koyan, tüketim ve gösteri ideolojisinin iktidarına karşı kendi mikro-iktidarını veren, ulus-devletlerin sınırlarını zorlayan bu hareketler, yeni dünyanın sosyallikleri, tecrübeleridir.

KAYNAKÇA

Agamben, Giorgio. *Gösteri Toplumu Üzerine Yorumlar'a Kenar Açıklamalar*, Çev.Ferda Keskin, *ToplumBilim*, 129-133

Akay, Ali.(1991) *Konu-m-lar*, Bağlam, İstanbul, Nisan.

Akay, Ali. (2000). *Minör Politika*, Bağlam, İstanbul.

Akay, Ali. (1999). *Sanatın Sosyolojik Gözü*, Bağlam, İstanbul.

Akay, Ali. (2001). *Sanatın ve Sosyolojinin Ruh Hali*, Bağlam, İstanbul.

Akay, Ali. (1999). *Tekil Düşünce*, Afa, İstanbul.

Akay, Ali. (1996). *"Sürgün Kimliği"*, *Sürgün Edebiyatı Edebiyat Sürgünleri*, Haz. Feridun Andaç, Bağlam, İstanbul.

175) Mikhail Bakhtin, *Karnavaldan Romana* A.g.k., 243

Badiou, Alain. (2006) *Logique des Mondes*, Seuil, Paris.

Bakhtin, Mikhail. (2001) *Karnavaldan Romana*. Çev.Cem Soydemir. İletişim, İstanbul.

Buechler, Steven M. (1999). *Social Movements in Advanced Capitalism*. Oxford University Press,.

Cusset, François. (2006) *French Theory*, La Découverte, Paris.

Debord, Guy. (1996). *Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşe Ekmekçi-Oksan Taşkent, İstanbul, Ayrıntı.

Deleuze, G. & F. Guattari. (1991) *Qu'est-ce que la philosophie?*, E. De Minuit, Paris.

Deleuze, G. & F.Guattari. (1980). *Mille Plateaux*. Minuit. Paris. (Bkz türkçesi için Diyaloglar, çev: Ali Akay)

Deleuze, G. & F.Guattari. (2001) *Kafka. Minör Bir Edebiyat İçin*, YKY, İstanbul.

Deleuze, G. & F.Guattari. (1973). *L'Anti-Oedipe* Capitalisme et schizophrénie 1, E. de Minuit, Paris.

Deleuze, G. (2005). *Pourparlers*, Editions de Minuit, Paris.

Deleuze, G. (1988). *Signes et evénements*, Magazine Littéraire n°257.

Derrida, J. (1967). *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*, L'Ecriture et La Différance, Seuil.

Dumontier, Pascal. (1990). *Les situationnistes et Mai 68*, Théorie et pratique de la révolution(1966-72), İvrea.

Foucault, M. (1992) *Le pouvoir comment s'exerce t-il?* Colas D., La pensée politique, Paris, Larousse.

Foucault, M. (2004) *Naissance de la Biopolitique*, Cours au Collége de France, 1978-79, Hautes Etudes ve Gallimard, Seuil, Paris.

Foucault, M. (2002). *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, YKY, İstanbul.

Fukuyama, F. (1999). *Tarihin Sonu Ve Son İnsan*, Çev. Z. Dicleli, Gün, İstanbul

Gauchet, Marcel. (2002). *La Democratie contre elle-même*, Gallimard, Paris

Göle, Nilüfer. (1998). *Mühendisler ve İdeoloji*, Metis, İstanbul.

Guattari, F. & Toni Negri. (1985). *Les Nouveaux Espace de liberté*, E. Dominique Bedou.

Guattari, F. (1981). *Le Capitalisme Mondial Integré et la révolution moleculaire. contribution aux journées du CINEL* (Centre d'Information sur les Nouveaux Espaces de Liberté) célébrées en 1981, Paris.

Guattari, F. (2000). *Üç Ekoloji*, Bağlam, İstanbul.

Hardt, M. & T. Negri. (2001). *İmparatorluk*. Ayrıntı, Çev. Abdullah Yılmaz

İstanbul.

Hardt, M. & T. Negri. (2000) *La Production Biopolitique*, Multitude Web.

Hardt, M. & T. Negri. (2004) *Multitude, Guerre et Démocratie à l'age de l'Empire*, La Découverte, Paris

Jean Birnbaum'un Negri ile söyleşisi: Antonio Negri: "Nous sommes déjà des hommes nouveaux" (Artık yeni insanlarız), Multitude, 18 Juillet 2007.

Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso.

Loi, Emmanuelle. (2007) *Une Dette: Deleuze*, Debord, Duras, Seuil.

Moulène, Claire. (2007). *Art contemporain et lien social*, Cercle d'Art, Paris.

Negri, A. (1989). *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty First Century*, Polity Pr, London.

Ritzer, George. (1998). *Toplumun Mcdonaldlaştırılması*, Çev.Şen Süer Kaya, İstanbul, Ayrıntı.

Touraine, A. (1973). *La Production de la société*, Paris, Seuil.

Touraine, A. (1965). *La Société post-industrielle*, Denoel-Mediations ve Sociologie de l'action, Paris, Seuil.

Wieviorka, Michel. (1998) *Le Racisme*,Une İntroduction, La Découverte, Paris.

Zizek, Slavoj. (2005). *Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion, Paris.

Zizek, Slavoj. (2002). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev.Tuncay Birkan, Metis, İstanbul.

Zizek, Slavoj. (2007). *Le sujet qui fâche- Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion, Paris.

KARŞI-KÜRESELLEŞME HAREKETLERİNİN KURAMSAL TARTIŞMALARINA BİR KATKI: "İMPARATORLUK" VE "ÇOKLUK" KAVRAMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Füsun Kökalan Çımrın

İnsanoğlunun günümüze dek uzanan toplumsal serüveni içinde birçok çatışma biçimi barınmaktadır. Çatışma, toplumsal yaşamın var olduğu ilk günden itibaren sosyal değişmenin itici gücü olmuştur. Gerçekte toplumsal yaşamın bir anlamda zorunlu olarak çatışmanın da kaynağı olduğu söylenebilmektedir. Kendisini isyan, direniş, başkaldırı ya da sosyal hareket olarak gösteren tüm eylemler, toplumsal ilişkilerin çatışma temelli olarak yükselmesidir. Çoğu zaman anlaşılmaz ya da aykırı sesler olarak kabul edilen sosyal hareketler, aslında toplumsal yaşamın anlaşılması açısından oldukça merkezi bir önem taşımaktadırlar. İster kolektif bir yapı ve örgüte sahip olmayan direniş ve başkaldırı hareketleri, ister kolektif ve örgütlü bir yapı çerçevesinde oluşan sosyal hareketler olsun, tüm çatışma biçimlerinin toplumu anlamak açısından büyük önemi vardır. Bir toplumsal yapıda var olan çatışmaları anlamadan o toplumu tam anlamıyla kavrayabilmek mümkün değildir. Hatta bu bakış açısını daha da ileriye götürerek bir toplumsal yapıyı anlayabilmenin en iyi ve

olanaklı yolunun o toplumdaki çelişki ve çatışmaları anlamaktan geçtiği iddia edilebilmektedir. Böylesi bir anlayışa sahip olan bu çalışma açısından da günümüzün küresel toplumunu anlayabilmek bağlamında sosyal hareketlere bakmak bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bugün hala içinde yaşadığımız ve "küreselleşme" olarak adlandırılan süreci anlamak konusunda emekleme döneminde bulunmaktayız. Gerek gündelik gerekse akademik dünyada küreselleşmenin başlangıç tarihi, oluşum dinamikleri, nedenleri, etkileri ve süreci üzerine sayısız tartışma hala büyük bir hararetle devam etmektedir. Ancak henüz "yeni" olarak adlandırabileceğimiz bu süreci kavramak konusunda yeterli donanıma sahip olduğumuzdan söz edememekteyiz. Bu çalışma, içinde yaşadığımız bu tarihsel serüveni kavramak açısından günümüzün sosyal hareketlerine bakılması gerektiğini savunmaktadır. Yukarıda da vurgulandığı üzere gerçekte bizce toplumsal yapıdaki çatışmaları anlamadan o toplumu kavramak mümkün değildir. Toplumu anlaşılır kılmanın sosyal hareketleri açıkladığı varsayımı kadar, sosyal hareketleri anlaşılır kılmanın toplumu ve tarihi anlamanın farklı bir okumasını mümkün kıldığı savunulmaktadır. Dolayısıyla küreselleşme olarak adlandırılan ancak daha doğru bir tanımlama ile neo-liberal küreselleşme[176] olarak adlandırabileceğimiz içinde yaşadığımız dünyanın sosyal hareketlerini anlamak, toplumsal yaşamı anlamlandırmak açısından da büyük önem taşımaktadır. Günümüzün sosyal hareketlerinin taşıdıkları özellikler ve onların geçmişten ayrılan yönleri, bu konuda bizlere önemli ipuçları sunabilmektedir. Sosyal hareketleri anlamak için topluma bakmak kadar, toplumu anlamak için sosyal hareketlere de bakılması gerektiğini savunan bu çalışmadaki amaç, günümüzde karşı-küreselleşme hareketleri olarak adlandırabile-

176) Yenal, Z.,Kırlı Kolluoğlu, B. (2005), "Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri", *Birikim Dergisi*-Karşı Küreselleşme Hareketleri, Sayı: 197, İstanbul, s, 15.

çeğimiz toplumsal eylem biçimlerini teorik olarak bir değerlendirmeye tabi kılmaktır. Bu anlamda da son yıllarda oldukça popüler olan, tartışılan ve çoğu zaman maalesef doğru biçimde kavranamayan Negri ve Hardt'ın "İmparatorluk" ve "Çokluk" kavramlarının bugünün sosyal hareketlerinin açıklanması bağlamında katkılarını açıklığa kavuşturmaktır.

Karşı-Küreselleşme Hareketleri

Genel olarak 1999 yılında Seattle'da DTÖ zirvesi sırasındaki protesto eylemleri ile tanınır hale gelen ve neo-liberal küreselleşme süreci içerisinde giderek derinleşen birçok sorun ile mücadele etmeyi hedefleyen sayısız sosyal hareketin varlığını giderek güçlendirdiği gözlenmektedir. Günümüzde sosyal hareketlerin tarihi açısından yeni bir dönemin yaşandığı ileri sürülebilmektedir. Birbirlerinden farklı amaç, tema, örgütlenme tarzları gösteren sayısız sosyal hareketin genel ortak amaçlar etrafında birlikte hareket etmesi, sosyal hareketlerin serüveni açısından yeni bir oluşumdur.

Seattle gösterilerinden sonra medya tarafından "küreselleşme karşıtı hareketler"[177] olarak adlandırılan bu yeni oluşum üzerinde adlandırma tartışmaları devam etmektedir. Hareket içinde yer alan birçok aktivist ve entelektüel, medya tarafından yapıştırılan küreselleşme karşıtı hareketler kavramını reddetmektedir. Hareketlerin kendilerinin de küresel olduğu düşünüldüğünde böylesi bir karşı çıkışın haklı gerekçeleri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ayrıca diğer taraftan küreselleşme kavramının bugün içinde yaşadığımız toplumsal gerçekliğin bir tanımlaması değil de yalnızca bir eğilimi olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda bu adlandırmanın yanlışlığı tartışılmaz bir hal almaktadır. Sosyal hareketlerin tarihi açısından bugüne kadar

177) Graeber, D., (2002), "Küreselleşme Hareketi", (içinde) *"Başka Bir Dünya Mümkün"*, Derleyenler: Süreyya Evren-Rahmi G. Öğdül, Çeviri: Rahmi G. Öğdül, Stüdyo İmge Yayınları, İstanbul, s.106.

görülmemiş biçimde çeşitlilik ve farklılık taşıyan hareketlerin birlikte organize olması ile kendisini gösteren günümüz sosyal hareketleri "küresel adalet hareketleri"[178], "ulusötesi sosyal hareketler"[179], "aşağıdan küreselleşme hareketleri"[180], "anti-kapitalist hareket"[181] gibi farklı tanımlamalarla adlandırılmaktadır. Elbette ki, yukarıda adı geçen her tanımlamanın bugünün sosyal hareketlerini açıklığa kavuşturmak bakımından açıklayıcı haklılık noktaları vardır. Ancak bu tanımlardaki temel sorun, çok farklı dinamikleri içeren hareketleri tek yönlü bir bakış açısı ile değerlendirmektir. Dolayısıyla bu çalışmada bugünün hareketlerini adlandırmak üzere Yenal ve Kolluoğlu'nun (2005) kullanmış oldukları 'karşı-küreselleşme hareketleri' kavramı tercih edilmektedir. Çünkü en başta tüm hareketlerin en büyük ortak özelliği, içinde yaşamış oldukları neo-liberal küreselleşme sürecine karşı olmalarıdır. Hareket içinde yer alan pek çok farklı siyasi örgütlenme ve bunların birbirlerinden farklı siyasi gündemleri, hareketlerin tümünün aynı isim altında toplanmasını oldukça güçleştirmektedir. Bu oluşuma bir isim koymak, tüm hareketleri kapsayacak derecede geniş ve anlamlı olmak konumundadır. İşte tüm bu nedenlere dayanarak hareketlerin tümü-

178) Castells, M., (2006) *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür-Kimliğin Gücü*, II. Cilt, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

179) Alger, C. F., (1997), "Transnational Social Movements-World Politics and Global Governance", (içinde) *Transnational Social Movements and Global Politics*, Edited by: Charles Chatfield and Ron Pagnucco, Syracuse University Pres, New York syf; 260-275. Ayrıca Clark, J., (2003), "Introduction: Civil Society and Transnational Action", (içinde) *Globalizng Civic Engagement- Civil Society and Transnational Action*, Edited by. John Clark, Earthscan Publications Ltd, London, SYF: 1-28.

180) Falk, R. (2001), *Yırtıcı Küreselleşme- Bir Eleştiri*, Çeviri. Ali Çaksu, Küre Yayınları, İstanbul.

181) Callinicos, A., (2004), *Anti-Kapitalist Manifesto*, Çeviren: Derya Kömürcü, Literatür Yayınları, İstanbul.

nün en temel ortak noktasının "karşı olma" olduğu söylenebilmektedir. Bugün hareketlerin en belirgin ortak yönleri ne örgütlenmesi, ne amaçları, ne ele aldıkları temalar ne de aktivistlerinin yapısıdır. Bugün hareketler açısından temel ortak taban, içinde yaşanılan dünyaya karşı olmaktır. Hareketlerin bu yönünü bize gösteren ve somutlayan ise "Başka Bir Dünya Mümkün" sloganıdır.

Farklı amaç, tema ve örgütlenme yapıları sergileyen çok çeşitli sosyal hareketlerin birlikteliği, bu hareketlere "hareketlerin hareketi" denmesinin de önünü açmıştır. Bu hareketleri adlandırmak üzere ortaya konan kavramsal açılımlar kadar günümüzde yeni bir sosyal hareket türü olarak gündeme gelen karşı-küreselleşme hareketlerini açıklamak üzere gündeme gelmiş çok çeşitli teorik yaklaşımlardan da söz edilebilmektedir. Bu anlamda yerel düşünüp yerel hareket etmeyi savunan yaklaşımlar[182] sosyalist bir demokrasi anlayışını savunan yaklaşımlar[183], küreselleşme süreci ile birlikte azalan ulus-devlet egemenliğinin güçlendirilmesi gerektiğini savunan yaklaşımlar[184] ve Marksizmin değer teorisi yaklaşımını kullanan[185] çeşitli teorik açılımların

182) Seidman, G., W., (2003), "Adjusting the Lens: What Do Globalization, Transnationalism, and the Anti-apartheid Movement Mean for Social Movement Theory", *Globalization and Social Movements- culture Power and the Transnational Public Sphere*, Edited by: J.Guidry, M.D. Kennedy, M. Zald, The University of Michigan Pres, Michigan. Syf. 339-357.

183) Callinicos, 2004.

184) Crossley, N., (2002), "Pierre Bourdieu (1930-2002)", Social Movement Studies, Vol. 1, No. 2.syf: 187-191. Ayrıca, Bourdieu, P., (2006) *Karşı Ateşler*, Çeviren: Halime Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

185) Ercan, F., Oğuz, Ş., (2006), "Anti-Kapitalist Hareketlere Bakışta Değer Teorisinin Sunduğu Olanaklar ve Türkiye Örneği" (içinde), *Kapitalizm Küreselleşme Azgelişmişlik*, Hazırlayanlar: Demet Yılmaz, Ferhat Akyüz, Fuat Ercan, Koray R. Yılmaz, Ümit Akçay, Tolga Tören, Dipnot Yayınları, Ankara, syf: 260-317.

varlığı bilinmektedir. Ancak bu konuda Hardt ve Negri tarafından geliştirilmiş olan ve son yıllarda özellikle sıklıkla tartışılan imparatorluk ve çokluk açılımları oldukça dikkat çekicidir.

Küreselleşme mi? İmparatorluk mu?

Hardt ve Negri'nin günümüz sosyal gerçekliğini ve bu gerçeklik içinde meydana gelen sosyal hareketleri açıklamak üzere geliştirmiş oldukları kavramsal açılımın oldukça dikkat çekici olduğu söylenebilmektedir. Bu anlamda söylenebilecek ilk ve en önemli şey, yaşanan gerçekliğin tanımlanması üzerinedir. Adeta bir gelenek halini almış olan "küreselleşme" kavramı onların yaklaşımı açısından kabul görmemektedir. Zaten bizce de Hardt ve Negri'nin yaklaşımını çekici kılan en önemli unsurlardan biri budur. Onlar küreselleşmenin bugün içinde yaşadığımız gerçekliğin bir adı değil, bir eğilimi olduğunu savunmaktadırlar.[186] Toplum yaşamının var olduğu ilk günden itibaren tüm toplumsal ilişki ve süreçlerin küreselleşme eğiliminde olduğu fikrinden yola çıkarak günümüz gerçekliğini Roma İmparatorluğu'na benzeterek "imparatorluk" ifadesini kullanmayı tercih etmektedirler. Gerçekte de bugün içinde bulunduğumuz koşulları küreselleşme olarak adlandırmak konusunda oldukça zorlanmaktayız. Gerçekliği küreselleşme olarak adlandırdığımızda bu tarihi sürecin başlangıcını, oluşum dinamiklerin, meydana gelme süreçlerini açıklamak konusunda yanılgılara düşmekteyiz. Oysa bugün bir gerçeklik yaşanıyorsa küreselleşme yalnızca onun bir eğilimi olma özelliğindedir. Diğer taraftan yaşanan gerçekliğin imparatorluk olarak adlandırılması ise tartışmalı bir konudur. Yazarlar imparatorluğun özellikle karma kuruluş yapısından yola çıkarak Roma İmparatorluğu'na göndermede bulunmaktadırlar. Günümüz ile Roma İmparatorluğu arasında kurulan ilişki ise aşağıdaki bölümlerde ele alınacaktır.

186) Hardt, M., Negri, A., (2002), *İmparatorluk*, Çeviren. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Milenyum'un başında dünya gündemine ve sosyal bilimler alanına adeta bomba gibi düşen "İmparatorluk" kitabı, Hardt ve Negri'nin entelektüel yolculuğunun ilk ve en önemli ürünüdür. Küresel dünyanın teorileştirilmesi çabasına dayanan bu eser daha sonraki yıllarda gündeme gelen "Çokluk" kitabı ile etkisini daha da artırmıştır. Yazarlar tüm ortak çalışmalarında öncelikle İmparatorluğu açıklamak ve daha sonra da ona karşı geliştirilebilecek alternatif(ler)i kurgulamaya çalışmışlardır. Ancak İmparatorluk ve Çokluk henüz tamamlanmış bir proje değildir. Önümüzdeki yıllarda piyasaya çıkması beklenen üçüncü kitap ile tamamlanması beklenmektedir.

Her iki eser ve buna bağlı olarak ortaya konan teorik perspektif yazarların sahip olduğu felsefik ve postmodern temel nedeni ile çoğu kez zor metinler olarak kabul görmüştür. Ancak kitaplar okunmaya başlandığında yazarların yaklaşımlarını yöntemsel bir biçimde kavramak gereği ortaya çıkmaktadır. Öncelikle kendilerinin de ifade ettiği gibi bu teoriyi çözümlemek için disiplinlerarası bir bakış açısına sahip olmak gerekmektedir. İmparatorluk ve Çokluk olarak adlandırdıkları toplumsal gerçeklikler çok katmanlı ve çok boyutlu olduğu için onu çözümlemek de kendiliğinden disiplinlerarası bir bakış açısını yani farklı bakış açılarını bir arada kavramayı gerektirmektedir.

Eserleri yöntemsel bağlamda kavramak açısından belirtilebilecek temel unsur ise teorinin başından sonuna doğru fikirler alanından üretim alanına (pratik ve siyasal alan) kayma biçiminde ilerlediğidir. Ortaya konan teorinin yöntemsel olarak fikirler alanından üretim yani pratik ve siyasal alana kayması, kendisini pek çok farklı biçimde ortaya koymaktadır. Tüm teorik açıklama süreci içinde İmparatorluk ve Çokluk oluşumlarını kavramsal olarak algılamak kolay iken, gerçekliği saptamak zor bir görünüm sergilemiştir. Gerçekliğin bu biçimde kavramsal ve pratik olarak yapılandırılması, oluşumların ontolojik ve siyasal olarak temellendirilmesi anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla tüm

teorik perspektif için kavram ve gerçeklik ayrımlandırmasının olduğundan söz edilebilir. Negri'nin doğrudan ifade ettiği gibi "siyaset öncelikle ontoloji olarak doğar" ifadesi de bu açıklamayı geçerli kılmaktadır.[187] Ontolojik ve siyasal olarak temellendirilen bu yaklaşımın merkezinde yer alan kavramın ise "üretim alanı" olduğu söylenebilmektedir. İmparatorluğun ve Çokluğun çözümlenmesi, üretim alanı bağlamında açıklanır. Üretim alanı ise yazarlar tarafından " toplumsal eşitsizliklerin açıkça ortaya serildiği ve ayrıca İmparatorluk güçlerinin karşısında en etkili direnişlerin ve alternatiflerin boy gösterdiği alan" olarak tanımlanmaktadır.[188] Üretim alanı kavramından yola çıkarak yazarların ortaya koymuş oldukları teorik perspektifi daha ayrıntılı olarak ele aldığımızda gerçek ve somut bir biçimde gündeme gelen siyasal alanın kurgusunun soyut ve belirsiz kaldığı söylenebilmektedir. Zaten yazarların en fazla eleştirildikleri nokta da bu soyut ve belirsiz alandır. Onların yaklaşımı, kesinlikle diyalektik yönteme dayanmamakla birlikte karşıtlıkların soyutlanması olarak ifade edilir. Gerçekliği somutlamak zor iken, ontolojiyi kavramak kolaydır. Yazarlar bir olay, fenomen ya da süreci tanımlamak üzere yaklaşımları içinde birbirinden farklı bir çok tanım kullanmışlardır. Aslında yapılan tüm tanımlar aynı şeye vurgu yapmaktadır. Burada yöntemsel olarak karşımıza çıkan incelik, oluşumun çeşitli ve farklı olan niteliklerini vurgulamak üzere yapılmış olan açıklamalardır. Örneğin, imparatorluğun yapısını anlatmak üzere "karma kuruluş", bu karma kuruluşun aslında statik olmayan bir kaynaşma yani melezleşme içerdiğini vurgulamak üzere "melez kuruluş" tanımını yapmışlardır. Benzer biçimde küresel sosyal hareketleri ifade etmek için çokluğun ağ mücadelesi, kolektif öznellik, mücadele makinası, üretken öz-

187) Negri, A., (2006), *Yıkıcı Politika-21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, Çeviren: Akın Sarı, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

188) Hardt, Negri, 2002, s.23.

nellik, moleküler hareketler, muhalif tekillikler, proleter bileşenler, üretimin yeni öznel bileşenleri gibi birçok tanım kullanılmıştır. Kavramsallaştırmalar farklı olsa da anlatılmak istenen toplumsal gerçeklik aynıdır. Bu anlamda yazarların yaklaşımının kavramsal bir terim bombardımanı çerçevesinde şekillendiği söylenebilir.

Hardt ve Negri'nin sosyal bilimler alanında genel olarak Marksist bir bakış açısına sahip olduğu bilinmektedir. Ancak onların sahip oldukları metaryalist görüş kesinlikle diyalektik değildir. Günümüzde çok çeşitli Marksist yaklaşımlar olmasına karşın bu yaklaşımlardaki temel ortaklık, sermayenin tehakkümcü doğasıdır. Oysa Negri ve Hardt'ın farklı bir Marksist bakış açısı vardır. Onlar sermayenin tehakkümcü doğası yerine emeğin kurucu öznelliğine, sermayeden ve devletten ayrı otonom gücüne vurgu yapmaktadırlar. Özellikle de Negri'nin yaklaşımında fabrika içinde sıkışıp kalmış işçi yerine yayılmış ve merkezsizleşmiş üretim süreci içinde toplumsal işçi egemen olmuştur. Ayrıca bu Marksist bakış açısı proleter diktatörlüğünden uzak ve komünizmin gerçekleşmesi için sosyalizmi bir ön koşul değil, aksine bir engel olarak gören bir yaklaşımdır.

Teorik perspektifin temel iki kavramsal açılımından ilki olan imparatorluk kavramı yazarlar tarafından gündeme getirilmiş olsa da sosyoloji geleneği içinde "İmparatorluk" sıklıkla kullanılan ve atıfta bulunulan bir kavramdır. Bu anlamda İmparatorluğun bir kavram olarak yeni bir tanımlama biçimi olmadığı söylenebilir. Hardt ve Negri'de kendi yaklaşımları içinde İmparatorluk kavramını 1970'li yıllardan sonra gündeme gelmeye başlayan yeni toplumsal gerçekliği adlandırmak üzere kullanmışlardır. Yeni toplumsal gerçeklik, tarihin derinliklerinde yatan Roma İmparatorluğuna gönderme yapılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Günümüz küresel dünyasının İmparatorluk özellikleri taşıdığı Roma İmparatorluğu'nun gerçekliği bağlamında tartışılmıştır. Ancak, Hardt ve Negri'nin ontoloji ve siyasal ayrımından yola çı-

kılarak bu bölümde öncelikle ontolojik bağlamda İmparatorluğun ne anlama geldiğini açıklamak gerekmektedir. Genel bir tanımlama ile İmparatorluk kavramının, çağdaş küresel düzeni adlandırmak üzere emperyalizm terimi yerine kullanıldığı söylenebilmektedir. Çünkü yazarlara göre imparatorluğun sahip olduğu üç temel özellik (bir merkezinin olmaması, karma bir kuruluş yapısına sahip olması ve dışarısının olmaması) nedeni ile artık emperyalizm kavramı ile açıklanması mümkün değildir.[189] Yazarlar yeni oluşumu ne emperyalizm ne de küreselleşme olarak tanımlamaktadırlar. Onlara göre yeni gerçekliğin adı İmparatorluk'tur. Küreselleşme ise İmparatorluğun zamansal ve uzamsal anlamda tüm yerküreyi kapsaması anlamına gelmektedir. Buna göre artık dışarısı yoktur. İmparatorluk içkindir. Küresel anlamda zaman ve uzamın tüm dünyaya yayılması, İmparatorluğun en temel özelliklerinden birisidir. Bu anlamda yazarlar postmodern bir dönemde yaşanıldığını iddia etmektedirler. Modern dönemde zaman ve uzam anlamında bir içerisi ve dışarısı ayrımı yaşanırken, postmodern dönem küresel ve içkindir.[190] Dışarısının olmaması hali ve içkinlik imparatorluğun emperyalist olmayan emperyal yönünü öne çıkarmaktadır. Yeni dünyaya ilişkin olarak söylenebilecek ilk şey, bu yapının emperyalist değil, emperyal olduğudur. Yazarlar modern dönemin toplum yapısının emperyalist oluşumuna karşın, günümüz postmodern dünyasının emperyal bir konum sergilediğini iddia etmektedirler. Ancak burada önemli olan emperyalist ve emperyalin ne olduğu ve nasıl konumlandırıldığıdır. Bu iki kavrama ilişkin teorik yaklaşım içinde net bir tanımlama olmamasına karşın emperyalist, her zaman gücünü kapalı uzamlara yayılma ve egemenliği altındaki bağlı ülkeleri işgal etme, yıkma ve boyun eğdirmeyi amaçlayan bir proje olarak konumlandırılmıştır. Em-

189) a.g.e. s,14.

190) a.g.e. s, 202.

peryal ise açık bir uzamda hareket etme ve sınırsız bir alanda uzanan ağlar içinde sonsuz çeşitli ve tekil ilişkiler kurma modeline dayanmaktadır. Emperyalist model daha net ve ayırt edilebilirken, emperyal model gizli ve örtük bir iktidar anlayışına dayanmaktadır.[191]

Yazarlar İmparatorluğu açıklamaya çalışırken onun taşımış olduğu özelliklerden yola çıkmaktadırlar. Bu anlamda imparatorluğun gündeme gelmesinin ilk göstergesi ulus-devlet sisteminin değişmesidir. Günümüzde sosyal bilimler alanında hala hararetle süre giden ulus-devlet tartışmalarına bizce Hardt ve Negri oldukça yerinde ve önemli bir katkıda bulunmaktadırlar. Yazarlara göre bugün yok olan ulus-devlet değildir. Karma kuruluş yapısı içinde ulus-devletler varlığını sürdürmektedirler. Burada asıl değişen ulus-devlet değil, ulus-devlet sistemidir. Geçmişin siyasal yapısında egemen belirleyici güç ulus-devlet iken, günümüz sistemi içinde ulus-devlet bu görevi üstlenememektedir. Karma kuruluş yapısı içindeki bir öğe olarak eski görevlerini devretmiştir. Bugün küresel İmparatorluğun ağ yapısı egemen ulus-devletleri ve onların yanı sıra başka ve daha güçlü iktidarları da kapsamaktadır.[192] Hardt ve Negri değişen ulus-devlet sistemini "Karma Kuruluş" olarak adlandırmaktadır.[193] Bu yapı içinde ulus-devletler, artık belirleyici ve yegane siyasal egemen güç değillerdir. Bunların yanında çeşitli ulus-üstü kuruluşlar, ulus-ötesi şirketler vb. yapılar da vardır.

İktidarın aldığı bu yeni biçim ise Hardt ve Negri tarafından biyo-iktidar olarak ifade edilmektedir. Ortaya çıkan bu iktidar yapısının bir merkezi yoktur. ABD bir merkez gibi görünse de yalnızca ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Yazarların deyimi ile "İm-

---

191) Hardt, M., Negri, A., (2004), "*Çokluk-İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*", Çeviren: Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s, 72.

192) Negri, 2006, s, 156

193) Hardt, Negri, 2002, ss, 319-320.

paratorluğun bu pürüzsüz uzamında hiçbir iktidar merkezi yoktur. İktidar her yerde ve hiçbir yerdedir". Bu anlamı ile İmparatorluk bir "yok-yer"dir.[194] İktidarın bir merkezinin olması, kapitalist düzenlemeye ilişkindir. Oysa yeni dünyada yok-yer (*ou-topia*) küresel üretim eklemlenmeleri üzerinden komutanın oluşumuna ilişkindir.[195] İmparatorluğun bu biçimde merkezsiz yükselişi, yazarlar tarafından disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçiş ile açıklanır. Disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçiş aslında modernlikten postmodernliğe geçiş anlamına da gelmektedir. Bu geçiş, bir iktidar paradigması değişikliğidir. Yeni iktidar biçimi olan biyo-iktidar sürecinde toplumsal yaşamın içkin bir biçimde üretimi ve yeniden üretimi sağlanır. Biyo-iktidar yapısı içinde sömürülen artık ne yalnızca işçi, ne yalnızca bir azınlık grubu ne de yalnızca herhangi bir birimdir. Burada sömürülen yaşamın kendisi ve tamamıdır. Sömürü sadece fabrika ve işyerini değil, yaşam tarzları ve özgürleşme arzularını da kuşatmaktadır. Toplumsal yaşam artık iktidarın bir nesnesi konumuna gelmiştir. Bu iktidarın en önemli işlevi hayatı tüm yönleri ile kuşatmak iken, asli görevi de hayatı yönetmektir. Dolayısıyla biyo-iktidar, insanların bilincinin ve bedenlerinin yani tüm toplumsal ilişki ve yaşantıların derinliklerine işleyen bir kontrol mekanizması olarak kendisini göstermektedir.[196] Bu yeni iktidar yalnızca itaat ya da itaatsizlik gibi biçimsel politik alanla değil, tüm hayat, ölüm, servet ve yoksulluk üretimi, toplumsal yeniden üretim gibi bütün alanları kapsamaktadır. Artık iktidar ve sömürünün bir merkezi yokken, iktidar ve sömürü her yerdedir. Biyo-iktidarın bu yok-yer özelliği önemli ayırt edici bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır

İmparatorluk iktidar yapısı açısından biyo-iktidar bir özellik

194) a.g.e. s, 205.

195) Negri, 2006, s, 14.

196) Hardt, Negri, 2002, ss, 47-48, 2004, s,110.

gösterirken, üretim açısından da biyo-politik bir özellik taşır. Yeni toplumsal gerçeklik biçimi içinde nasıl yeni bir iktidar biçimi ortaya çıkmış ise üretim alanında da yeni bir üretim anlayışından söz edilebilir. Biyo-iktidar aynı zamanda "Ağ-İktidar" olarak da anlam kazanmaktadır.[197] Bu dönemde genel olarak endüstriyel ekonomiden enformasyon ekonomisine geçilmiş olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak da artık fabrikadaki işçi anlayışı yerine "toplumsal işçi" anlayışı hakimdir. Toplumsal işçi yalnızca emek ve değer üreten değil, aynı zamanda toplumsal elbirliğini de üretendir. Bu nedenle de toplumsal işçi üretim ve yeniden üretimin koşullarının bütünü üzerinde etkilidir.[198] Yazarlara göre yaşamın bu yeni döneminde üretim alanında maddi olmayan emek biçiminin hegemonyası vardır. Bugün sanayi üretiminin yerini enformasyon üretimi ve maddi olmayan emek almaktadır. Her ekonomik sistemde çeşitli emek biçimleri yan yana yer almasına karşın genel olarak bir egemen emek biçiminden söz edilebilmektedir. 20. yüzyılın sonunda da sanayi emeği hegemonyasını yitirmiş, onun yerine maddi olmayan emek (bilgi, iletişim, dilsel ve duygulanımsal) geçmiştir. Biyo-politik emeğin yükselmesi ile artık işçi sınıfı eski önemini kaybetmiştir. Bu nedenledir ki, Hardt ve Negri'nin sosyal hareket yaklaşımlarının merkezinde işçi sınıfı yer almaz. Ancak bu saptama bugün için işçi sınıfının yok olduğu ya da işçilerin büyük oranda maddi olmayan ürünler üretmediği anlamına gelmez. Aksine niceliksel açıdan işçi sınıfının eski konumunu sürdürdüğü söylenebilmektedir. Burada daha çok maddi olmayan emeğin niteliksel açıdan egemen hale gelmesi üzerinde durulmaktadır. Maddi olmayan emeğin yükselişi ile işçi sınıfının sosyal hareketlerin merkezi konumunda olan yerinin de değiştiği söylenebilir. Günümüzün sosyal hareketlerinin katalizörü artık işçi sınıfı değildir. Geçmi-

197) Hardt, Negri, 2004, ss, 10,83.

198) Negri, 2006, ss, 99-101.

şin sosyal hareketleri içinde adeta bir dinamo görevi üstlenen işçilerin yerine günümüzde maddi olmayan emeğin yükselişine paralel olarak entelektüellerin öne çıkması bir tesadüf değildir.

Değişen sosyal yapı bağlamında şekillenen toplumsal hareketlerin karakterlerinin de değişmesi söz konusudur. İmparatorluk içinde çokluk ise yeni sosyal hareketleri temsil eden kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşağıdaki bölümlerde çokluğun ne anlama geldiğinin, niteliklerinin, amaçlarının ve içeriğinin neler olduğunun açıklanması amaçlanmaktadır.

Yeni Öznel Tekillikler: Çokluk

Hardt ve Negri çokluğun harekete geçmesini 1968 Devrimine dayandırmaktadırlar. Bu dönemden itibaren dünya tarih sahnesinde sosyal hareketler adına yeni bir gerçekliğin başlamakta olduğunu iddia etmektedirler. Bu anlamda da yazarlara göre günümüzün sosyal hareketleri ile 60'lı yıllardan sonra gündeme gelmeye başlayan ve "Yeni Sosyal Hareketler" olarak adlandırdığımız sosyal hareketler arasında bir ayrım bulunmamaktadır. Onlar küresel sosyal hareketlerin başlangıç tarihini sembolik olarak 1968 Devrimi olarak kabul etmektedirler. Yeni sosyal hareketler olarak adlandırılan öğrenci, feminist, cinsiyetçi, çevreci hareketler de küresel hareketler bağlamında ele alınmıştır. 68'den sonra dünya sahnesinde çokluğun sömürüye karşı çıkışının belirtilerini gösteren yeni bir tür proleter dayanışma ve militanlığın oluştuğundan söz etmektedirler.[199] Oysa bizce bu her iki hareket türü arasında belirgin niteliksel ayrımlar vardır. Günümüzün hareketleri yeni bir tür sosyal hareket olarak gündeme gelmiştir. 60'lı yılların sosyal hareketleri ise daha çok kimlik temelli olarak yükselen ve "geçişsel dönem" hareketleri olarak adlandırabileceğimiz sosyal hareketlerdir. Ancak tartışmanın bu yönü başlı başına ayrı bir çalışmayı içermekle birlikte konumu-

199) Hardt, Negri, 2002, s. 79, Guattari, Negri, 2006, s 25.

zu dolaylı biçimde ilgilendirmektedir. Yazarlar karşı-küreselleşme hareketlerinden söz etmek üzere sembolik olarak 1968'i işaret etmiş olsalar da temel olarak Zapatista Hareketi ve EZLN'yi (Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu) örnek vererek Chiapas'ta ortaya çıkan bu hareketi, küresel sosyal hareketlerin ilk dönüşümü olarak ele almaktadırlar. Zapatistalar hem kırsal hem de kentsel alanda mücadele ederek yerel deneyimlerini küresel mücadelelere bağlamışlardır. Zapatistalar internet ve iletişim teknolojilerini sadece aldıkları kararları dış dünyaya duyurmak için değil, örgütlenmelerinin yapısal bir öğesi olarak da kullanmışlardır. Gerçekte de günümüz küresel sosyal hareketleri üzerine yapılan birçok tartışma göz önünde bulundurulduğunda hareketlerin başlangıç noktası olarak Zapatista hareketinin gösterildiği bilinmektedir. Zapatistaların örgütlenme yapıları, iletişim biçimleri ve aldıkları kararları dünyaya eklemlemeleri onların bu biçimde anılmalarına yol açmıştır.

Günümüzün sosyal hareketlerini ifade etmek üzere kullanılan çokluk kavramı son yıllarda Hardt ve Negri'nin katkıları sonucunda kendisinden sıklıkla söz ettirmesine karşın, yeni bir kavram değildir. Bu kavramın kökenleri Spinoza'ya kadar uzanmaktadır. Çokluk yeni bir kavram olmadığı gibi 70'lerden sonra aniden gündeme gelen yeni bir gerçeklik de değildir. Bugün geçmişten farklı olarak ilk defa çokluğun halka dönüşmeden, küresel anlamda gerçekleşme potansiyeli ile karşı karşıya bulunmaktayız. İşte yeni olan budur. Yazarlar Çokluk analizinde tarihte ilk kez küresel çapta bir demokrasi olanağının bulunduğundan hareketle, bu olanağı Çokluk projesinde kurgulamaya çalışmaktadırlar. Bu anlamda Çokluk yaklaşımının asıl amacının, çokluk için somut bir eylem programı önermek değil, yeni bir demokrasi projesinin üzerinde yükselebileceği kavramsal zeminleri göstermeye çalışmak olduğu söylenebilir.

Yazarların tüm teorik açıklama modelleri boyunca Çokluk olarak niteledikleri oluşumun, günümüz dünyasında meydana ge-

len ve tekil öznellikler olarak ifade edilen çeşitli sosyal hareketler oldukları söylenebilir. Buna göre her sosyal hareket tekil bir öznellik olarak çokluk projesine katkıda bulunur. Sosyal hareketlerin bütünlüğü kendisini çokluk olarak ifade edebilir. Birlik içinde çeşitlilik temelinde yükselen sosyal hareketler bu yönü ile geçmişten ayrılmaktadır.

1970'li yıllardan sonra dünyanın yeni bir döneme girdiği anlayışı, toplumsal mücadele ve sosyal hareketler tarihçesi ve örgütlenmesi açısından da yeni bir olanak sunmaktadır. Yazarlar toplumu rahatsız eden her toplumsal dönüşümün sosyal hareketler alanında da yeni bir örgütlenme biçimi yarattığını ileri sürmektedirler. Bu anlamda yazarlar günümüz karşı-küreselleşme hareketlerinin yeni bir hareket türü olduğunu iddia etmektedirler. İktidarın ve üretim biçimlerinin değişen boyutu sosyal hareketler açısından da yeni örgütlenme tarzlarını gündeme getirmiştir.[200]

Çokluğu kavramsal olarak açıklığa kavuşturmak ve bu anlamda bir soyutlama yöntemi geliştirmek gerekmektedir. Ortaya konan soyutlama, halk, güruh, kitle gibi kavramlar ile çokluk arasındaki ayrımların altının çizilmesine dayanmaktadır. Ancak çokluk kavramını tanımlamak ve özellikle de göstermek oldukça güçtür. Yazarların kendileri bile çoğu zaman çokluk kavramından söz ettiklerinde kimi zaman belirsiz bir durumda olduklarını itiraf etmektedirler.[201] Genel yöntemsel bir yaklaşımla çokluğun farklılıklarının ve ortak yönlerinin saptanması yolu ile gösterilebileceği söylenebilir. Çokluğun farklılıkları, bu oluşumun halk, kitle ve güruh oluşumlarından ayrı olan yönlerinin vurgusu üzerine inşa edilebilir. Kavramsal düzeyde çokluk, ne halk, ne kitle ne de işçi sınıfı gibi belli bir siyasal yapılanma değildir. Halk üniter ve homojen bir kavramsallaştırmadır. Nüfus

200) Hardt, Negri, 2002, s. 97.
201) a.g.e. s. 327.

içinde bir özdeşlik ilkesine dayanır ve birlik esasında temellenir. Çokluk ise asla bir tekilliğe indirgenemez. Sayısız içsel farklılıktan oluşur. Kitle kavramına bakıldığında ise öznelerin içinde taşıdıkları farklılıkların kitleler içinde eridiği söylenebilmektedir. Oysa çokluk esas olarak farklar üzerine inşa edilir. Güruhda ise bireyler arası ortak bir paylaşım ve iletişim yoktur. Bu anlamda çokluğun önemli ve ayırt edici üç temel özelliği olduğu söylenebilmektedir. Bunlar farklılıkların korunması, iletişim kurma ve ortak bir paydada hareket etmektedir."[202] Yazarların ifade ettiği bu özellikler günümüz sosyal hareketler alanına uygulandığında yapılan saptamaların toplumsal gerçekliği karşıladığı söylenebilmektedir. Bu anlamda çokluk geçmişin sosyal hareketleri içinde etkili olan işçi sınıfı kavramından da oldukça farklıdır. Günümüzde üretim yalnızca ekonomik alanda olmayıp, toplumsal üretim olarak gerçekleştiği için çokluğu işçi sınıfı kavramı ile karıştırmamak gerekir. Bugün çokluk toplumsal üretime katılan herkesi kapsamaktadır. Çünkü hem üretim hem de sömürü toplumun tümünü kapsamaktadır. Bu anlamda yazarların çözümlemesinde özne olarak işçi sınıfının merkezi bir yer taşımadığı söylenebilir. İşçi sınıfının merkezi önemi kalktığı gibi proleter kavramının da içeriği değişmiştir. Eski sosyal hareketler içinde öne çıkan işçi, erkek ve sol profiline karşın günümüzde maddi olmayan emeğin yükselmesi ile entelektüel semboller öne çıkmaktadır. Özellikle de Hardt ve Negri'nin çokluk projesinde maddi olmayan emeğin yükselmesine parelel olarak sosyal hareketler içinde entelelektüeller üzerine yaptığı vurgu, kendisini en iyi biçimde yine Zapatista hareketinde göstermektedir. Hareketin önde gelen ve adeta bir sembolü haline gelen Subcomandante Marcos buna verilebilecek iyi bir örnek olarak kabul edilebilmektedir. Hareketin bir lideri değil ama sözcüsü olarak günde-

202) Hardt, Negri, 2004, s, 13. 2002, ss,123-124, Negri, 2006, s, 17.

me gelen Marcos, Meksika ve Paris'de sosyoloji okumuştur. Ayrıca Meksika'nın en iyi üniversitesinde sosyal bilimler eğitimi almıştır. 1980'lerde Chiapas'a gelen Marcos, "birkaç dil konuşan, çok iyi yazan, olağanüstü yaratıcılığa sahip bir mizah duygusu olan ve medya ile ilişkilerinde çok rahat bir entellektüeldir".[203]

Yazarlar tarafından çokluk projesi çok çeşitli biçimlerde adlandırılmaktadır; yeni proleter öznellikler, proleter yeniden bileşim, yeni üretken işbirliği, yeni anti-kapitalist ittifak, yeni özgürleşme hareketleri, toplumsal proleteryanın hareketleri, üretken özgürleşme gibi. Yapılan bu çeşitli tanımlar içinde en fazla dikkat çeken unsur ise kavramların başındaki "yeni" ibaresidir. Tüm tanımlamaların ortak özelliği günümüzde yeni bir özne ve proleteryanın ortaya çıkmasıdır. Yeni proleterya anlayışına göre artık günümüzde proleteryanın bileşimi değişmiştir. Yazarlar proletertayı, "emekleri kapitalist üretim ve yeniden üretim biçimleri tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak sömürülen ve bu biçimlere tabi kılınan herkesi kapsayan geniş bir kategori" olarak tanımlamaktadırlar.[204] Önceki dönemlerde proleterya tanımından daha çok erkek ve fabrika işçisi anlamı çıkarılmaktaydı. Günümüzde ise artık işçi sınıfının proleteryayı egemen biçimde tanımlaması söz konusu değildir. Proleterya, genel toplumsal emek figürü üzerinden hareket etmektedir. Aslında burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta yer almaktadır. Yazarların proleterya kavramları bizce anlamını biyo-politik iktidar kavramı ile bulmaktadır. Çünkü endüstriyel işçi döneminde yalnızca ücretli işçilerin emeği üretken emek olarak değerlendirilir ve sömürü ilişkileri de onların üzerinden tanımlanırdı. Oysa imparatorlukta biyo-politik bağlamda üretim ve sömürü tüm toplumsal yaşamı kapsamaktadır. Sermaye, üretim ve sö-

203) Castells, 2006, ss,106-107.

204) Hardt, Negri, 2002, s, 77

mürü toplumsal hayatın üretimi ve yeniden üretimi ile birleştiği için bu dönemde üretici emek, yeniden üretici ve üretici olmayan emek arasındaki ayrımlar muğlaklaşmaktadır. Emek hangi koşulda olursa olsun toplumsal hayatı ürettiği için sermaye tarafından sömürülür. Biyo-politik üretimin bu geniş çerçevesi proleterya kavramının genelliğini de kavramamıza olanak sağlamaktadır. Emek fabrika duvarlarının dışına taşmış olduğundan çalışma saatine ilişkin herhangi bir ölçü söz konusu değildir. Biyo-politik üretim alanında üretim, bütün gün ve her yerdedir. Proleter öznellikler olarak ifadesini bulan çokluğun örgütlenmesi ise bizlere yeni politik öznenin olanaklarını sunmaktadır. Yazarlara göre küresel dünyada artık politik özne ne sendika ne parti ne de daha başka kurumsal ve hiyerarşik bir kurum değildir. Bu dönemdeki politik özne, çokluğun örgütlenmesidir.[205] Ancak bu noktada Hardt ve Negri'nin teorisinin bazı belirsizlikler ve çelişkiler taşıdığı söylenebilmektedir. Onların yaklaşımında karşı-küreselleşme hareketleri olarak ifade edebileceğimiz çokluğun örgütlenmesi konusunda tam bir açıklama yoktur. Örgütlenme konusunda ağ modelinden, iletişimden ve ortak olanın üretiminden söz etmelerine karşın çokluğun bir bedeni olamayacağını iddia etmektedirler.[206] Onların otonom bakış açılarını yansıtmasına rağmen bizce teorideki en büyük eksiklik ve çelişki bu noktadan kaynaklanmaktadır. Yazarların yaklaşımında genel olarak çokluğun örgütlenmesi konusu çok belirsizdir. Çokluk moleküler birleşme metodu altında iletişim temelinde birlikte hareket etme olanağı bulabilmiş olsa da "ortak olanı" nasıl yaratıp, harekete geçirecektir? Organizasyonel bir yapıya dayanmayan çokluk birlikte nasıl hareket edecektir? Çokluk nasıl ortak davranacaktır? Bu anlamda imparatorluğa nasıl karşı koyacaktır? Ve son olarak nasıl bir alternatif üretebilecektir? Negri ve

205) a.g.e .ss.409-410.

206) Hardt, Negri. 2004, s. 345.

Hardt'ın bu sorulara açıklıkla yanıt veremediklerini ileri sürebilmekteyiz. Konuyu daha incelikli olarak ele aldığımızda yazarların çokluğa dair çeşitli özellikleri oldukça iyi biçimde tahlil etmelerine karşın, örgütlenme konusunda bir boşluk bıraktıkları ileri sürülebilmektedir. Onlara göre çokluk; maddi olmayan emek biçimlerinin yönlendirdiği (*entelektüel emek*), ağ modeli hareket tarzına sahip, demokratik, çok merkezli, hiyerarşi ve disipline dayanmayan, esnek, iletişim ve işbirliği temelli, otonom ve ortak payda temelinde hareket eden hareketlerdir.[207] Hardt ve Negri'nin çokluk üzerine yaptıkları tüm bu tespitler elbette ki, bu çalışma açısından da temel kabul görmektedir. Ancak burada ortak paydanın (*the common*) nasıl oluşturulduğu ve harekete geçirildiği belirsizdir.

Çokluk açısından diğer önemli bir başka nokta, çokluğun neye karşı hareket ettiğidir. Yani düşman kim? Bu noktadan eski ve yeni sosyal hareketlere baktığımızda karşı-küreselleşme hareketlerinin yeniliği de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Eski sosyal hareketler daha çok ekonomik ve siyasal alanda hareket ettikleri için devlete karşı bir tavır almışlardır. Yeni sosyal hareketler ise geçmişten bir kopuş daha doğrusu geçmişin eksik bıraktığı bir alanı doldurmak amacıyla kimlik ve kültür üzerinden hareket etmişlerdir. Dolayısıyla da bu hareketlerin hedefi genellikle ataerkillik, ırkçılık, cinsiyetçilik gibi genel kültürel alanlar olmuştur. Oysa karşı-küreselleşme hareketlerinde ne yalnızca ekonomik, ne yalnızca siyasal ne de yalnızca kültürel alan mücadelesi vardır. Artık günümüzün hareketleri yaşamın tüm dinamiklerini kapsayacak biçimde biyo-politik alanda (ekonomi, siyaset, kültür) mücadele etmektedirler.[208] Bizce de yazarların yaptığı bu saptama çok yerindedir. Günümüz sosyal hareketleri açısından ekonomik, politik, kültürel mücadele arasındaki gele-

207) A.g.e., ss, 11-12, 84-85, 145.

208) Hardt, Negri, 2002, 80.

neksel ayrım parçalanmış durumdadır. Mücadeleler artık, aynı anda bu üç faktör üzerinden biyo-politik alanda gerçekleşmektedir. Zaten hareketlerin taşıdıkları bu özellikler onların yeni bir sosyal hareket türü olarak tarih sahnesindeki yerlerini almalarını sağlamıştır.

Bu anlamda sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, çokluk, imparatorluk karşısındaki bir alternatif değildir. Çokluk, alternatifi gerçekleştirme potansiyeline ilk defa bu denli yaklaşmış olan tekil öznelliklerin ifadesidir. Çokluk, alternatifin yaratıcısıdır.

Çokluk olarak ifade edilen günümüz sosyal hareketleri farklılıklarını korurken, iletişim kurup ortak hareket eden bir örgütlenme yapısına sahiptirler. Tüm farklılıkların özgürce ve eşitçe ifade edilebildiği açık bir ağ yapısı söz konusudur. Bu ağdaki eğilim, maddi olmayan emeğin etkisidir. Hareket içinde fikirler, bilgiler ve duygulanımların üretimi yalnızca toplumu biçimlendirmekle kalmıyor, toplumsal ilişkiyi de üretiyor. Öznelliğin üretimi[209] olarak ifade edilebilecek bu oluşum sayesinde iletişim ve işbirliğine dayalı ağlar örgütlenebiliyor. Bu anlamda da yazarlar Seattle'dan Cenova'ya oradan Porto Alegreye ve Mumbai'deki süreçlere yayılan karşı-küreselleşme hareketlerini bu ağ örgütlenmesinin en iyi örneği olarak değerlendirmektedirler. Yazarlara göre bu hareketlerin en ayırt edici ve şaşırtıcı özelliği, farklı hatta zıt çıkarları olduğu düşünülen grupların bir ağ örgütlenmesi modeli içinde birlikte hareket etmeleridir. Tarihte ilk kez toplumsal hareketler birlikte örgütlenme eğilimindedir. Hareketler kendi tekilliklerini koruyarak mücadele alanlarını küresele eklemlemektedirler.

Günümüzün sosyal hareketlerinin kuramsal olarak açıklanmaya çalışılması sırasında pratik yaşamdan da -eylem alanından- kopmamak gerekmektedir. Karşı-küreselleşme hareketleri ve bu anlamda gerçekleştirilen protestolar bakımından bir dönüm

209) Hardt, Negri, 2004, 85

noktası olan Seattle, demokrasinin tepeden getirilemeyeceğini iddia ederek demokrasinin ancak aşağıdan yükselebileceğine işaret etmiştir. Ancak Seattle'dan bu yana meydana gelen çeşitli protesto biçimleri birçok kişi tarafından eleştirilmiştir. Özellikle de bu protestoların davullu, zurnalı bir karnaval havasında olması çoğu kez "küresel palyaçoluk" olarak nitelendirilmiştir. Hardt ve Negri bu noktada önemli bir gerçeğin gözden kaçırıldığını iddia etmektedir. Onlara göre bugün demokrasi için yeni silahlar icat etmek gerekir. Onlar protestoların karnaval özelliğinin çok yerinde olduğunu savunurlar. Çünkü bu örgütlenme biçiminde tekil özneler arasında kurulan diyalog, öznelerin çok sesli kompozisyonu doğası gereği zaten bir karnavaldır.[210]

Hardt ve Negri'nin çokluk yaklaşımı günümüzün karşı-küreselleşme hareketlerini açıklama konusunda oldukça donanımlıdır. Bu yaklaşıma göre küresel sosyal hareketler merkezi bir yapıya dayalı olmayan, küresel, tekil öznellikler temelinde ağ örgütlenmesine dayalı, esnek, hiyerarşik olmayan birbirlerinden farklı hatta zıt olan, farklı amaç ve temalardan yola çıkan çeşitli sosyal hareketlerin biraraya gelerek oluşturduğu bir süreç olarak tanımlanabilmektedir. Burada geçmişten kopuşu ifade eden unsur ise çeşitli sosyal hareketlerin birlikteliğidir. Hardt ve Negri'nin küresel sosyal hareketlerin niteliklerini ortaya koymaları bakımından yaptıkları teorileştirme çabalarının oldukça başarılı olduğu söylenebilmektedir. Ancak bu yaklaşımda temel olarak eleştirilebilecek nokta hareketlerin örgütlenmesine dairdir. Yazarlar ortaya koydukları bakış açıları çerçevesinde karşı-küreselleşme hareketlerinin örgütlenmesi konusunda bir bedeni olamayacağını ve hareketlerin otonom örgütleneceğini ileri sürmektedirler. Bu otonom hareketlenmeyi mevcut kılacak güç ya da onların deyimi ile "ortak olan" oldukça muğlaktır. Hareketler zaten birbirlerinden çok farklı ve çeşitli nitelikte olduklarına göre bir

210) a.g.e., s. 229.

beden inşası olmadan hareketlerin neo-küresel düzen karşısında örgütlenmesi ve kazanım elde etmesi ne kadar mümkündür? Bizce günümüzde geçmişten oldukça farklı bir örgütlenme yapısı gösteren sosyal forum süreçleri karşı-küreselleşme hareketlerinin bir bedeni olabilmektedir. Elbette ki, sosyal forumların bir sendika ya da parti gibi örgütlü bir yapı olmadıkları bilinmektedir. Sosyal forumların en büyük özelliği onların bir yapı değil, bir "süreç" olmalarıdır. Zaten birbirlerinden çok farklı olan hareketlerin "hareketlerin hareketi" olarak birleşmesini de mümkün kılan bu sürece dayalı formdur. Dolayısıyla günümüzde ağ örgütlenmesinin en güzel göstergesi sosyal forum süreçleridir. Sosyal forum süreçleri Hardt ve Negri'nin çokluk için sıralamış olduğu birçok özelliği de kendisinde barındırmaktadır.

"Başka Bir Dünya Mümkün" sloganı ile yola çıkan bu hareketlerin demokrasiyi gerçekleştirme olanağı açısından başka bir dünyayı yaratma potansiyeline sahip oldukları ileri sürülebilmektedir. Ancak bu durum elbette ki, ortaya konabilecek alternatifler doğrultusunda hayat bulacaktır. Bu anlamda hareketlerin daha çok Avrupa merkezli olması ve DSF zirveleri ile sadece bir zirveden diğerine bir protesto hareketi olarak kalmaları dolayısıyla yazarlar tarafından eleştirilmektedir.[211] Hareketler başlangıçta Avrupa merkezli yükselmiş olsa da bugün Afrika, Asya, Amerika gibi bölgeleri de içine alabilecek oranda genişlemiştir. DSF'nun henüz çok kısa bir geçmişe sahip olduğu da göz önünde bulundurulduğunda durum daha iyi biçimde kavranabilmektedir. DSF dünya üzerinde yayılımını sağlamak için 2007 DSF toplantısını Afrika'da Naoribi'de gerçekleştirmiştir. Ayrıca 2008 yılında herhangi bir bölge ya da merkezde DSF toplantısı yapmak yerine tüm dünyada küresel eylem günü düzenlenmiştir. Böylece dünyanın her yerinde aynı anda ve aynı amaçla binlerce eylem yapılmıştır. Diğer taraftan bu hareketler yalnızca zir-

211) a.g.e. ss. 103-104.

veden zirveye koşan bir örgütlenme değildir. Ayrıca örgütlenmenin en önemli kolaylaştırıcılarından biri olan internet sayesinde iletişim ve işbirliği daimi olarak sürdürülmektedir. Hatta ortak hareket etme internet üzerinden gerçekleşmektedir. Tartışma platformları, mail grupları ve son aylarda gündeme gelen telekonferans yöntemi ile iletişim, paylaşım ve tartışmalar anında ve elbirliği ile gerçekleştirilmektedir.

Sonuç

Çokluk, yukarıdaki bölümlerde de ifade edildiği üzere Hardt ve Negri'nin teorisi açısından alternatifin adı değil, alternatifin yaratıcısıdır. Çokluğun içinde yaşadığımız imparatorluğa karşı alternatif bir toplumun yaratıcısı olma anlayışı salt bir kavramsallaştırma değil, bizatihi pratiğin kendisidir. Bu anlamda yazarlar nihai amaçlarının bir karşı-imparatorluk ya da karşı-küreselleşme kurgusu inşa etmek olduğunu ifade etmiş olsalar da[212] karşı-imparatorluğun ancak çokluğun pratiklerinden doğacağını savunmaktadırlar. Bu noktada yazarların postmodern tavırlarının öne çıktığı söylenebilmektedir. Karşı-imparatorluk için somut bir eylem programı önermekten çok, yeni bir demokrasi -mutlak, komünist demokrasi- projesinin olanaklılığı üzerinde durmaktadırlar. Hardt ve Negri yeni alternatif bir toplum modelinin bir bireyin dehasına bağlı olduğu fikrinden kurtulunması gerektiğini savunmaktadır. Onlara göre bir deha mevcut ise o da çokluğun dehasıdır. Çokluk burada şefi olmayan bir orkestraya benzetilebilir. Orkestra sürekli iletişim halinde kendi müziğini kendi yapmaktadır.[213]

İmparatorluğa karşı çıkmak ve ona direnmek elbette ki, çok önemlidir. Ancak yeterli değildir. Bu nedenle de bizce reddin

212) Hardt, Negri, 2002, 221.

213) Hardt, Negri, 2004, 352-353.

ötesine geçen bir projeye gereksinim duyulmaktadır. Bu proje kurucu olmakla birlikte kesinlikle bir alternatif de yaratabilmelidir. Bu anlamda yazarlar kendilerinin imparatorluğun karşısına dikilebilecek mevcut bir politik alternatif gösterebilecek bir konumda olmadıklarını ifade etmektedirler. Çünkü böylesine etkili bir tasarım, teorik bir üst-anlatı olarak gündeme gelmeyecektir. Dolayısıyla yaptıkları bu teorileştirme çabası böylesi bir amaca hizmet etmemektedir. Bu teorileştirmenin en büyük amacı, gerçeği sağlıklı bir biçimde anlamak ve gelecek için bir demokrasi projesi olanağı sunmaktır. Yazarlara göre alternatif ancak pratikte mevcut olacaktır. Yapılan bu yorum aslında bir anlamda üst-anlatıların sonunun geldiğini vurgulayan postmodern bakış açısını yansıtır. Bu konu tartışılabilir bir alan olmasına karşın bugün içinde yaşadığımız gerçekliğe karşı reddin ötesine geçen bir duruşla karşı çıkmak gerektiği görüşü bu çalışma açısından da benimsenmektedir. Zaten karşı-küreselleşme hareketlerinin hem adlandırılmasının hem de eleştirilmesinin temel dayanak noktası budur. Günümüzde hareketler henüz yalnızca "karşı olma" noktasındadır. Bu anlamda henüz ciddi ve somut alternatiflerden söz edemeyiz. Gelinen bu noktada karamsar olmamak ve içinde yaşanılan sürecin henüz yeni olduğu gerçeği de göz önünde bulundurulduğunda neo-liberal küreselleşme sürecine karşı bir değil, binlerce alternatifin yaratılabileceği savunulmaktadır. Çok çeşitli, farklı ve hatta birbirlerine zıt hareketler birlikte örgütlenebildiklerine göre alternatiflerde çok çeşitli amaçlar ve temalar bağlamında çok çeşitli olacaktır. Günümüzün sosyal hareketleri kendi temaları bağlamında neo-liberal küresel düzenin derinliklerinde gittikçe yerleşen her bir ayrı sorunsala yönelik binlerce alternatifi yaratabilme potansiyeline sahiptir.

KAYNAKÇA

Alger, C. F., (1997), "Transnational Social Movements-World Politics and Global Governance", (içinde) *Transnational Social Movements and Global Politics*, Edited by: Charles Chatfield and Ron Pagnucco, Syracuse University Pres, New York syf: 260-275

Bourdieu, P., (2006) *Karşı Ateşler*, Çeviren: Halime Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Callinicos, A., (2004). *Anti-Kapitalist Manifesto*, Çeviren: Derya Kömürcü, Literatür Yayınları, İstanbul.

Castells, M., (2006), *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür-Kimliğin Gücü*, II. Cilt, Çeviren: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Clark, J., (2003), "Introduction: Civil Society and Transnational Action", (içinde) *Globalizng Civic Engagement- Civil Society and Transnational Action*, Edited by: John Clark, Earthscan Publications Ltd, London. syf: 1-28.

Crossley, N., (2002), "Pierre Bourdieu (1930-2002)", *Social Movement Studies*, Vol. 1, No. 2.syf: 187-191.

Ercan, F., Oğuz, Ş., (2006), "Anti-Kapitalist Hareketlere Bakışta Değer Teorisinin Sunduğu Olanaklar ve Türkiye Örneği" (içinde), *Kapitalizm Küreselleşme Azgelişmişlik*, Hazırlayanlar: Demet Yılmaz, Ferhat Akyüz, Fuat Ercan, Koray R. Yılmaz, Ümit Akçay, Tolga Tören, Dipnot Yayınları, Ankara, syf: 260-317.

Falk, R. (2001), *Yırtıcı Küreselleşme- Bir Eleştiri*, Çeviri: Ali Çaksu, Küre Yayınları, İstanbul.

Guattari, F., Negri, A., (2006), *Bizim Gibi Komünistler*, Çevirenler: İlkay Sümer, Mustafa Erata, Barış Özçorlu, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

Graeber, D., (2002), "Küreselleşme Hareketi", (içinde) *Başka Bir Dünya Mümkün*, Derleyenler: Süreyya Evren-Rahmi G. Öğdül, Çeviri: Rahmi G. Öğdül, Stüdyo İmge Yayınları, İstanbul syf: 106-116.

Hardt, M., Negri, A., (2002), *İmparatorluk*, Çeviren: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hardt, M., Negri, A., (2004), *Çokluk-İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çeviren: Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Negri, A., (2006), *Yıkıcı Politika-21. Yüzyıl İçin Bir Manifesto*, Çeviren: Akın Sarı, Otonom Yayıncılık, İstanbul.

Seidman, G., W., (2003), "Adjusting the Lens: What Do Globalization, Transnationalism, and the Anti-apartheid Movement Mean for Social Movement Theory", *Globalization and Social Movements- culture Power and the Transnational Public Sphere*, Edited by: J.Guidry, M.D. Kennedy, M. Zald, The

University of Michigan Pres, Michigan. Syf: 339-357.

Yenal, Z., Kırlı Kolluoğlu, B., (2005). "Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri", *Bankam Dergisi*-Karşı Küreselleşme Hareketleri, Sayı:197, syf: 10-17, İstanbul.

YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER VE İKTİDAR SORUNU

Savaş Çoban

"*İktidar olmadan herşey hayaldir*"
Lenin

Küreselleşme denilen 'yeni emperyalizm'in dünyada egemen güç olmasıyla ve reel sosyalizmin çözülerek sahneyi terk etmesiyle birlikte sol muhalefet bir krize girdi. Tarihin ve ideolojilerin sonu ilan edildi. Sosyalizmin imkansızlığı kapitalistlerin yanı sıra dönek sosyalistler tarafından da ifade edilmeye başlandı. Bütün bunlarla beraber mücadelesine devam eden sosyalistler ve sosyalist hareketler çağdışı ilan edildi.

19. yüzyılın toplumsal hareketleri, Marksizmi rehber edinerek emek-sermaye çelişkisinden hareket ediyorlardı, yeni toplumsal hareketler, geleneksel toplumsal hareketlerin önemsemeclikleri ya da verdikleri mücadele nedeniyle ilgilenmedikleri, doğrudan doğruya emek-sermaye çelişkisinden kaynaklanmayan çelişkilerden hareket ettiler. Söz konusu çelişkiler, yeni toplumsal hareketler açısından gerçek çelişkilerdi ve şiddeti açısından emek-sermaye çelişkisinden geri kalmazlardı. Bu çelişkiler, toplumsal cinsiyet, kuşak, etnik kimlik, ırk, cinsellik talepleriyle örgütlen-

di ve egemenlere karşı, sınıfsal kimlikleri geri planda bırakarak, söz konusu taleplerin şekillendirdiği özgül kimlikleri öne çıkardı. Eski toplumsal hareketler, iktidarı almış oldukları halde, eski sistemden kopuş anlamında, bu taleplere cevap verememişlerdi

Yeni Toplumsal Hareketler dendiğinde, genellikle feminizm, barış hareketi, çevre hareketi, yeşil hareket, anti-nükleer hareket, ırkçılık karşıtı hareket, azınlık hareketi akla gelmekte. Yeni Toplumsal Hareketler iktidarın şiddeti ve tepkisi karşısında bir güce ya da onu ikna edebilecek araçlara sahip olmamaları yüzünden sadece kitle ve diğer başka destekçilere bel bağladıkları için sadece seslerini duyurmayı hedefliyor izlenimi veriyorlar. Yeni toplumsal hareketler kimlik temelli olmaları, "çoğulculuk" ve "farklılık" kavramlarını öne çıkarmaları, eylemi bireysel ve kolektif kimliklerin bir karışımı olarak görmeleri, şiddet yerine uzlaşmaya dayanmaları, esnek ve ademi merkezi yapılara sahip olmaları gibi özellikleriyle önceki toplumsal hareketlerden ayrılıyorlar. Ancak örgütlenmelerinin sadece bir konu üzerinden olması ve bireyselliğin önemli olması örgütlenmenin ciddiyetini azaltıyor. Bir sorun için bir araya gelen topluluklar ile iktidar hedefleyen toplumsal hareketleri bu anlamda aynı kulvarda ele almamak gerekiyor. Yeni toplumsal hareketler, küreselleşmeyi eleştirerek cinsiyete, yaşa, etnik gruba, ulusa, dine dayalı kimliklerin onaylanmasını, ulus-devletin yeniden kurgulanmasını ve çevre, toplumsal cinsiyet, iletişim, yerel ve ulus üstü mekan ile etnik kimliği ilgilendiren, hem bireyleri hem de kolektif yapıları içine alan bir vatandaşlık kavramının yaygınlaşmasını istemektedir.

Toplumsal hareketler toplumun içinden doğan ve onun sorunları çevresinde örgütlenen yapılardır. Touraine toplumsal hareketi şöyle tanımlamaktadır: "Bir sosyal hareket, tarihselliğin biçimi, kültürel yatırım, bilgi ve ahlak modelleri üzerindeki hakimiyeti ya da bağımlılığı ile tanımlanan bir sosyal sınıfın, bu

kültürel modellere yönelmiş çatışmacı hareketidir"[214] ve ayrıca "Bir sosyal hareket kendisi aracılığıyla kültürel yönelimlerin tarihsellik alanının bir toplumsal örgütlenme biçimine dönüştürüldüğü çatışma davranışıdır."[215] Bu çatışma iktidarın toplum üzerinde baskısının arttığı durumlarda ortaya çıkar ve toplumun umutlarını yitirdiği noktada patlamak için yer arar. Toplumsal hareketler kavramı yerine "sistem karşıtı hareketler" tanımını öneren Wallerstein'a göre: "Ezilenler kendi muhalefetlerini aralıksız bir biçimde ifade etmekte politik, ekonomik ve ideolojik bakımdan çok zayıftır. Ne var ki bildiğimiz gibi, baskının özellikle keskinleştiği, beklentilerin özellikle boşa çıktığı ya da yönetici katmanının gücünün sallantılı olduğu zamanlarda, hemen hemen kendiliğinden bir biçimde başkaldırmışlardır."[216] Bu anlamda iktidar hedefli toplumsal hareketler hegemonik çatlakların oluştuğu, sınıf savaşının keskinleştiği durumlarda güçlenmiş ve başkaldırılara önder olmaya ya da başkaldırılar yaratmaya çalışmışlardır.

Yeni emperyalizmle (küreselleşme) beraber kapitalizm en iyi eknomik istemin Liberal Pazar ekonomisi olduğunu ifade ederek, sosyalizmin gerçekleşmesi imkansız bir hayal olduğunun kanıtlandığını ifade etmiştir. Kapitalist devletlerin uyguladıkları depolitizasyon ile politik konulardan habersiz bireylerden oluşan toplumlar yaratılmıştır. Sosyalistler ise işçi sınıfı ile bağ kuramadıkları ve kendilerini topluma anlatamadıkları için demoralize olmuş durumdadır. "Gerçekte kapitalist bir toplum, çoğunluğun demoralize ve depolitize edildiği koşullarda en iyi biçimde işler; yani toplum, gerçekleştirilmesi mümkün olan daha iyi bir dünyanın oluşması için gerekli toplumsal değişim umudundan vazgeçtiği, bu nedenle kamusal yaşamı göz ardı ettiği ve

214) Touraine, 1999,s.51

215) Touraine, 1999, s. 50

216) Terence ve Wallertein, 1995, s.34

toplumsal piramidin en üstünde yer alan tüm bu kararları terk ettiği noktada faal hale gelir.'"[217] Kapitalist toplumda politika da giderek bireyselleşmektedir. "Özel ve kamusal hayat arasındaki köprüler atıldığı ya da hiç inşa edilmemiş olduğu sürece; ya da başka bir şekilde söylersek, kişisel kaygıları kamusal meselelere tercüme etmenin, beri yandan da, özel dertlerde kamusal meseleleri görüp saptamanın kolay bir yolu olmadığı sürece, bireysel özgürlüğün artmasıyla kolektif iktidarsızlığın artması çakışabilir."[218] Muhalefet açısından da durum pek iç açıcı değildir. Dağınık halde bulunan muhalefet çözümsüzlüğün bir parçası durumundadır. "Günümüzde yaşanan güçlükler ve ıstıraplar parçalı ve dağınık olduğu gibi meydana getirdikleri muhalefet de öyledir. Muhalefetin dağınıklığı, onu yoğunlaştırıp ortak bir davaya bağlamanın ve ortak bir suçluya karşı yönlendirmenin güçlüğü, sadece çekilen acıları daha da karmaşıklaştırıyor. Çağdaş dünya, ümitsizce dışarı çıkacak bir yol arayan yüzergezer korku ve hayal kırıklıklarıyla ağzına kadar dolu bir kaptır."[219]

Aslında ezen ve ezilen ilişkisi anlamında değişen hiçbir şey yokken reel sosyalizm deneyiminin başarısızlıkla sonuçlanması toplumsal muhalefet kavramını baş aşağı etmiştir. "Sınıf olgusunu bütün bütüne ortadan kaldırmaksızın, kendi sınıfsal çıkarlarına tam olarak hizmet etmesine olanak bulunmayan, korumak zorunda olduğu mülkiyeti veya sömürücü güçleri bulunmayan bir sınıf; özgül çıkarları nedeniyle sınıfsal sömürüyü kaldırması gereken sömürülen bir sınıf; kendi özgül koşulları sayesinde bu projeyi uygulanabilir kılacak olan kolektif eylemi için gerekli kolektif güce ve yeteneğe sahip olan bir sınıf."[220] Tüm bu noktalarda değişen bir şey yoktur kapitalistler ve işçi sınıfı aynen yerinde durmaktadır.

---

217) McChesney, 2003, s. 26
218) Bauman, 1999, s. 10
219) Bauman, 1999, s. 23
220) Wood, 1985, s.107

Yeni toplumsal hareketler ise sosyalist muhalefetin zayıflaması ile kendine gündemde daha çok yer bulmuş ve sahnede görünen bir oyuncu olmuştur. "Yeni toplumsal hareketler post-modernliğin daha genel görünümünün bir örneğidir: Küresel ile yerel arasındaki etkileşim ya da gerilim.. Post-modernliğin yerel, yerellik, "miras" ve tarihin tikelliklerine gösterdiği ilgi, küresel kapitalizmin yerin önemini yenilemesiyle bütünlük içindedir. Bu, kapitalizmle çelişmediği gibi, tersine, küresel evresinde kapitalizmin uzamı sıkıştırma ve birleştirme eğilimini tamamlar."[221] Yeni toplumsal hareketler de küresel ve yerel arasında bağ kurmayı başarmışlardır. "Sorun ve ihtiyaç temelli bu hareketler, "eylemde birlik, yerelde özerklik" kabulüyle birçok ağlar (*network*), forumlar, koalisyonlar ve cephelerde yer alıyorlar. Ulusötesi sorunlara karşı ulusötesi teşkilatlarını yaratıyorlar. Örgütlerini fetişleştirmekten ziyade, hareketlerini kutsuyor, bireylerin yönlendirmesinden ziyade, kalabalıkları yetkilendiriyorlar."[222] Öte yandan "Yeni toplumsal hareket(ler), ulus aşırı şirketlere meydan okur, ulus aşırı sermaye sınıfına karşı çıkar, anti-tüketim kültürünün ve ideolojisinin öncülüğünü yapar(lar)."[223] Burada ideoloji derken derinlikli bir ideolojik yaklaşım yerine kapitalizm karşıtı ancak onu devirmeyi ya da yerine yeni bir sistemi önermeyen bir yaklaşımdan bahsediliyor. İdeoloji yerine düşünce demek bu anlamda daha doğru olur.

Anti-kapitalist hareketlerin oldukça güçlü olması ve taraftar toplaması aslında şöyle de açıklanabilir; "Bana kalırsa günümüz insanları, tabanını örgütlemek dünyada değişimlere yol açan kampanyalar başlatabildiği o geçmişte kalmış gibi görünen döneme karşı bir nostalji besliyor."[224] İnsanlar aslında özledikleri ve umut ettikleri için duydukları isteği tam anlamıyla unutmuş

221) Kumar,1999, s. 221
222) Morgül,2005, s.22
223) Guedes, 2002
224) Shaw, 2001, s.20

değiller ve bu yeni toplumsal hareketlerin taraftar bulmasına neden olan şeylerden birisi. "Kolektif eylemlerin ortaya çıkabilmesi için, siyasi bir hedef doğrultusunda insanları bir araya getirebilecek ortak bir kimlik ve yan yanalık hissiyatının oluşması aynı zamanda da bu uğurda verilecek mücadelenin sonuç getireceğine dair bir mücadelenin yerleşmesi gerekiyor sanki."[225] Bu anlamda aslında sosyalist muhalefetin geçmişte ve günümüzde yaptığı gibi bir hedefi, programı olan yapılara ihtiyaç duyuluyor. Bu anlamda yeni toplumsal hareketler ciddi oldukları ölçüde taraftar toplayıp uzun süre varlıklarını sürdürebiliyorlar.

Negri ve Hardt'a göre, çokluk, siyasal eylemin gerçekleştirilmesinin şartıdır: "Çokluk, demokrasiyi yani herkesin herkes tarafından yönetimini gerçekleştirebilecek yegane toplumsal öznedir."[226] Ancak bu çokluğun belli bir hedefe yönelmiş ve örgütlenmiş olması gerekmektedir. Aksi takdire çokluk sadece kalabalık olarak ifade edilebilecek bireylerden başka bir şey olmaz.

Yeni toplumsal hareketler iktidar hedefinden uzak oldukları için iktidar tarafından zararsız görülebilir hatta bazen desteklenebilir. Bu anlamda durdukları yer ve verdikleri mücadele oldukça önemlidir. Greenpeace gibi küresel olup adı karanlık ilişkiler içinde geçen bir hareket ne kadar anlamlıdır. Ya da Sivil Toplum Kuruluşu adı altında çalışan ve çeşitli hükümetler ya da istihbarat örgütleri tarafından kullanılan kuruluşlar ne kadar yararlıdır. İnsan hayatının değerinin olmadığı yerde çevrecilik, hayvan hakları, cinsellik ve savaş karşıtı hareket ne kadar anlamlıdır. Ülkenin bir bölümünde adı konulmamış bir savaş varken bunu görmezden gelerek 'yeni toplumsal hareket'ler yaratmak ve mücadele etmek ne anlama gelir.

Yeni toplumsal hareketler ve istekleri görmezden gelinmemesi gereken gerçeklerdir ancak bu hareketler istekleri yerine geti-

225) Yenal ve Kırlı, 2005, s. 15

226) Negri ve Hardt, 2004, s.114

rilirse ya da devlet tarafından tasfiye edilirse ortadan kalkarlar. Bazıları ise el altından başka amaçlar için kullanılmaktadır. Yerel ve uluslararası anti-kapitalist hareketler yeni toplumsal hareketler sınıfına sokulmaya çalışılsa da mevcut iktidarların değişmesi talebinden ve kapitalizmin son bulması isteğinden yola çıkılarak iktidar karşıtı hareketler olarak ele alınabilir, yani bu hareketler yeni toplumsal hareketler sınıfına sokulamayacak kadar radikaldir. Yeni toplumsal hareketlerin en önemlileri ve ciddiye alınabilinecek olanları Latin Amerika'dadır. Bazı ülkelerde iktidara gelen solcu liderler de yeni şeyler vaat ettikleri için halk tarafından yönetim katına çıkarılmışlardır. Sosyalist düşünür Mahir Sayın bu konuda şöyle diyor: "Latin Amerika'da iktidara gelenlerin sosyalist olduğunu düşünmüyorum ben. Yani daha çok radikal sosyal demokrat olarak görüyorum. Peki, şimdi oralarda olan kötü müdür, hayır, son derece iyidir. Değer olmaktan çıkmış olan sosyalizm düşüncesinin yeniden hayatın dönüştürücü unsuru olabileceği konusunda bir kanaatin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bizde de böylesi bir, kapitalizmi hedef alacak, en geniş demokratik taleplere cevap verecek, değişik türden ekolojistten kadın hareketine kadar bütün çevreleri değerlendirebilen bir toplumsal hareket solun ayağa kalkışına yol açar ve giderek sosyalistler de bu sırada kendi yapılanmalarını gerçekleştirebilirlerse, bu sürecin ciddi biçimde sosyalist mücadeleye bağlanması söz konusu olur." (Sayın, 2007)* Yani sosyalist hareketler yeni toplumsal hareketleri ciddiye alarak ve onları da mücadelenin bir bileşeni olarak görerek bu hareketleri zamanla sosyalist mücadele içerisine çekebilirler diyor.

Yeni toplumsal hareketler Latin Amerika'da farklı bir tutum ve karaktere sahiptir. Yoksullaşan ve parlamentoda temsil olanağı

---

* Mahir Sayın: Solda birlik için meclis kuralım - 30.09.2007 Birgün http://www.sodev.org.tr/Dosyalar/soldatartisilanlar/2007/peki_simdi_ne_olacak/mahir_sayin.htm

bulamayan tabakalar kendi aralarında dayanışma ağları kurmuşlardır. Hedefleri iktidarı ele geçirmek değil sivil toplumu harekete geçirmektir. Bu hareketlerin örgütlenme tipi esnek, uyum yeteneğine sahip, hiyerarşik ve bürokratik olmayan yapılanmalardır. Bu anlamda bu hareketlerin sosyalist mücadele içerisine çekilmesi oldukça akla yakın gelmektedir. Ancak Avrupa'daki yeni toplumsal hareketler yapı ve örgütlenme olarak oldukça farklıdır ve iktidara değdikleri noktada gelen tepkiye karşılık verecek güce ve yeteneğe sahip örgütlenmeleri ve üyeleri yoktur.

İktidar hedeflemeyen ve sınıf ilişkileri kategorisinin geçerliliğini yitirdiğini düşünen insanlar tarafından yönlendirilen yeni toplumsal hareketlerin sosyalist iktidar mücadelesi içerisine çekilmesi için iktidar değişmeden hiçbir gerçek değişimin olmayacağını anlatmak gerekir. "İktidara nüfuz edilemez. İktidara sahip olan insan başka insanların içini *okur*, ama onların kendi içini okumalarına izin vermez, iktidar sahibi herkesten ketum olmalıdır; niyetlerini ve fikirlerini hiç kimse bilmemelidir."[227] Bu anlamda iktidarın şiddet kullanması durumunda geri adım atan hatta susan bu hareketler aslında iktidardan korkmaktadır. "Şiddet olmaksızın İktidar da olamaz. İktidar zorunlu olarak, şiddetin bırakmış olduğu o müstehcen lekeye dayanır. ... şiddet iktidarın mecburi eklentisi değildir, bunun yanında her tür siyasetdışı şiddet ilişkisinin kökeninde de (siyasal) iktidar mevcuttur."[228] Lenin'de iktidar (devlet) ve şiddet ilişkisine değinmiştir: "Şiddetin yöntemleri değişti, ama her toplumda devletin olduğu her dönemde, yöneten, kumanda eden, egemen olan ve iktidarlarını sürdürmek için fiziksel baskının bir aygıtına, o dönemin teknik düzeyine uygun düşen silahlarla bir şiddet aygıtına sahip bulunan bir insanlar grubu da var olmuştur. Ve bu genel görüngüleri inceleyerek, kendimize, sınıfların olmadığı zaman, sömü-

227) Eliade, 1998, s.291
228) Zizek, 2005, s.232

renlerin ve sömürülenlerin bulunmadığı zaman devletin niçin olmadığını ve niçin sınıfların ortaya çıkması ile görülmeye başladığını sorarak - ancak bu yolla, devletin niteliğinin ve öneminin ne olduğu sorununda kesin bir yanıt buluruz."[229] Yani yeni toplumsal hareketlerin iktidar ve şiddetin birbirinden ayrılamayacağını anlamaları gerekir.

Aslında yeni toplumsal hareketler iktidarlar tarafından çok ciddiye alınmamaktadır, sadece devletin ya da bazı önemli şirketlerin başını ağrıtacak konularda kamuoyu oluşturulup eylemler yapılırsa bu hareketler şiddetle karşılaşmakta ve iktidar gerçek yüzünü göstermektedir. Buradan hareketle iktidar ve sosyalist iktidar mücadelesine kısaca bir bakmak gerekiyor.

İktidarın başladığı yerde özgürlük biter. "... son tahlilde iktidar özgürlüğü tümüyle belirlemek eğilimindedir."[230] Bazı mücadeleler iktidara karşıdır, bazı mücadelelere ise iktidar karşıdır. "İktidar ilişkisinin özünde yatan ve onu devamlı kışkırtan etken, istencin boyun eğmeyişi ve özgürlüğün inadıdır."[231]

Foucault, "iktidar mekanizmalarını ve tekniklerini teşhir etmek, iktidarın mikro ilişkilerini, kılcal damarlarını çözümlemek ister, yani toplumun merkezi siyasal düzeyindeki iktidarın evrensel tanımını ya da kuramını oluşturmak yerine, 'iktidarın bireylerin hücrelerine nüfuz ettiği noktayı' çözümlemeye çalışır."[232] Foucault ayrıntıların peşindedir ve onları çözümlemeye çalışmıştır.

Althusser'e göre Marksist devlet kuramının özsel öğeleri, devlet aygıtıyla devlet iktidarının birbirinden ayrılmasına dayanır. Devlet iktidarı, sınıf mücadelelerinin alanıdır. Buna göre Marksist devlet kuramı:

---

229) Lenin, 1990, s.293
230) Foucault, 2000, s.75
231) Foucault, 2000, s.76
232) Larrain, 1995, s.130

"-Devlet devletin baskı aygıtıdır.

-Devlet iktidarını devlet aygıtından ayırmak gerekir.

-Sınıf mücadelesinin hedefi devlet iktidarıdır ve bunun sonucunda devlet iktidarını ellerinde tutan sınıflarca devlet aygıtının kendi hedefleri doğrultusunda kullanılmasıdır.

-Proletarya, var olan burjuva devlet aygıtını yıkmak ve bu ilk aşamada onun yerine bambaşka bir devlet aygıtı koymak ve ileriki aşamalarda radikal bir süreci, devletin yıkılma sürecini (devlet iktidarının ve her türlü devlet aygıtının sonu) başlatmak için devlet iktidarını elde etmelidir.'"[233] Althusser burada Marksist iktidar anlayışını çok net bir şekilde ortaya koymuştur.

Marksist devlet iktidarı konusuna Marx, Engels, Lenin ve Stalin'in görüşlerine başvurarak bakarsak konu daha net anlaşılacaktır. Marx ve Engels'e göre "...egemen olmak isteyen her sınıfın, proletaryanın durumunda söz konusu olduğu gibi, kendi egemenliği bütün eski toplum biçiminin ve bizzat egemenliğin ortadan kalkması anlamına gelecek olsa bile, kendi çıkarını herkesin çıkarıymış gibi gösterebilmek için -ki ilk başta bunu yapmak zorundadır- siyasal iktidarı ele geçirmesi gerekir.'"[234] Bu anlamda devlet iktidarını elinde bulunduran kapitalist sınıfa karşı mücadele eden sosyalistler işçi sınıfının iktidarı ele geçirmesi için mücadele ederler. Bu anlamda sosyalistle -işçi sınıfı- için varılması gereken hedef iktidardır.

Sosyalist hareketin amacı mevcut iktidarı devirip devlet aygıtını ele geçirmek ve iktidarı işçi sınıfına vermektir. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği kurulduğunda dünyada ilk defa kapitalistlerin iktidarı devrilerek devlet aygıtı ele geçirilmiş ve iktidar işçi sınıfına devredilmeye çalışılmıştır. Lenin bu konuda şöyle diyor: "Bir cumhuriyet nasıl bir maskeye bürünürse bürünsün, ne denli demokratik olursa olsun, eğer o bir burjuva cum-

233) Althusser, 1991, s.31

234) Marx ve Engels, 1992, s.55

huriyeti ise, eğer o toprak ve fabrikaların özel mülkiyetini koruyorsa ve eğer özel sermaye toplumun tümünü ücret köleliği içinde tutuyorsa, yani eğer bir cumhuriyet, bizim parti programımızda ve Sovyet Anayasası'nda söylenen her şeyi gerçekleştirmiyor ise, o zaman bu devlet, bazı insanların, ötekiler tarafından ezilmesi için bir makinedir. Öyleyse biz, bu makineyi sermayenin iktidarını alaşağı edecek sınıfın ellerine vereceğiz. Biz, devletin genel eşitlik demek olduğu yolundaki bütün o eski önyargıları reddedeceğiz - çünkü bu, bir göz boyamacadır: sömürü olduğu sürece eşitlik olamaz. Toprak sahibi işçiye eşit olamaz, ya da aç bir insan tok bir insana eşit olamaz. Bu devlet adı verilen makine, önünde insanların, halkın yönetimi yolundaki eski masallara, proletaryanın burjuva yalanları olduğunu söylediği masallara inanarak, boş inanlara kapılarak, saygıyla eğildiği bu makineyi proletarya ezecektir. Şimdiye kadar biz bu makineden kapitalistleri yoksun bıraktık ve onu devraldık. Bu makineyi, ya da sopayı, her türlü sömürüyü ortadan kaldırmak için kullanacağız. Ve sömürme olanağı dünyanın hiçbir yerinde artık kalmadığı zaman, artık toprak sahiplerinin ve fabrika sahiplerinin bulunmadığı zaman ve artık kimilerinin tıka basa karnını doyururken ötekilerin açlıktan öldüğü bir durum olmadığı zaman, ancak bunun olanağı artık ortadan kalktığı zaman, biz bu makineyi enkaz yığınına atacağız. O zaman devlet de olmayacak, sömürü de. Bizim Komünist Partisi'nin görüşü budur. Umarım ki, biz, bu konuya daha sonraki derslerde döneceğiz, gene ve gene buna döneceğiz."[235] Ancak nihai hedef komünizmdir yani devletin ortadan kalkmasıdır.

Stalin, Ekim Devrimi ve Lenin'i Marx'a dönerek değerlendirmiştir. "a) Bizim "sürekli" devrimcilerimizin planlarının *tersine*, Marx, 1850-1860 Almanyası'nda devrime doğrudan doğruya

235) Lenin, 1990, s. 303,304

proletarya iktidarı ile *başlanmasını* asla önermemiştir.

b) Marx, yalnızca proletarya iktidara geçince, devrim yangınını bütün ülkelerde alevlendirmek için, burjuvazinin kesimlerini birbiri ardından adım adım iktidardan yuvarlamak yoluyla, devrimin, proletarya devlet iktidarı ile *taçlandırılmasını* öneriyordu. Lenin'in bütün öğrettikleri ve emperyalizm koşulları içindeki proletarya devrimi teorisini izleyerek devrimimiz boyunca bütün gerçekleştirdikleri, bunlara tamamıyla uygundur."[236] Lenin Marx'ın öğrettiklerini bir adım öteye götürmüş ve hayata geçirmek başarısına ulaşmıştır.

Sosyalist devlet de kendi iktidarını korumak ve sağlamlaştırmak durumundadır. "Proletarya diktatörlüğü sorunu, her şeyden önce, proletarya devriminin başlıca içeriği sorunudur. Proletarya devrimi, bu devrimin hareketi, kapsamı, başarıları, ancak proletarya diktatörlüğü ile ete-kemiğe bürünür. Proletarya diktatörlüğü, proletarya devriminin aleti, organı, birincisi, devrilmiş olan sömürücülerin direncini kırmak, ikincisi, proletarya devrimini sonuna kadar götürmek, devrimi sosyalizmin tam zaferine kadar götürmek için yararlanılan en önemli dayanak noktasıdır. Devrim, proletarya diktatörlüğü olmadan burjuvaziyi yenebilir, burjuva iktidarını devirebilir. Ama devrim, gelişmesinin belirli bir aşamasında temel dayanak noktası ödevini gören proletarya diktatörlüğü biçiminde özel bir organ yaratmazsa, burjuvazinin direncini kıramaz, zaferini koruyamaz ve sosyalizmin kesin zaferi için ileri yürüyemez.

'Her devrimin temel sorunu, iktidar sorunudur' (Lenin). Bu, iktidarı almakla, iktidarı ele geçirmekle yetinmek gerekir demek midir? Hayır, bu demek değildir. İktidarın ele geçirilmesi, ancak başlangıçtır. Bir ülkede devrilmiş olan burjuvazi, birçok nedenden ötürü onu deviren proletaryadan daha güçlü olan durumu-

236) Stalin,1978, s. 37,38

nu uzun zaman korur. Bundan dolayı, iktidarı korumak, sağlamlaştırmak, yenilmez hale getirmek, her şeyden önce gelir."[237] Bu anlamda burjuvazinin tekrar devlet aygıtını ele geçirmesini engellemek için devlet iktidarını sağlamlaştırmak gerektiğini ortaya koyan Stalin, iktidarın ne kadar önemli olduğunu gözler önüne sermiştir.

Yine günümüze dönersek kapitalist iktidar farklı görünümlerde de olsa acımasız ve kabadır. Lenin'in de ifade ettiği gibi; "Devletin egemenlik biçimleri değişebilir: sermaye, iktidarını, sahip olduğu bir biçimde şu yolda, bir başka biçimde bu yolda ortaya koyar -ama esas olarak, ister oy hakkı ya da öteki haklar olsun ya da olmasın, ya da ister cumhuriyet, demokratik bir cumhuriyet olsun ya da olmasın, iktidar sermayenin ellerindedir- aslında ne denli demokratik olursa, kapitalizmin yönetimi o denli kaba ve o denli vurdumduymaz olur."[238] Kapitalist iktidar ilişkileri çıkar ve sömürüye dayanır, bu yüzden onlara dokunan herhangi bir hareket hızla ve şiddetle cezalandırılır.

Marksizm devrim yoluyla iktidarı ele geçirip, toplumsal sorunlara köklü çözümler ortaya koyarken, yeni toplumsal hareketler Marksizmi yadsıyarak ve sistemin içinde kalarak kendini ifade ederler. "... YTH konusundaki yaklaşımları kendi içlerindeki farklılıklara, ayrışmalara ve çelişkilere rağmen başlıca iki temel noktada toparlayarak ele almak mümkün görünmektedir: 1- Marksizmden bir kopuşun, ya da ayrı duruşun ifadesi olarak YTH'i "yeni" bir durum olarak tanımlayan ve bu olguların, sorunlarının çözümlerini sistem-içinde gören, anlamlandıran reformcu yaklaşımlar. 2- YTH adı altında tanımlanan olguların sorun ve çelişkilerinin hiç de 'yeni' olmadıklarını, en genel anlamda işçi sınıfı cephesinin içinde ifade bulan 'eski' ve köklü alt çelişkilerle bir *süreklilik* içerdiklerini; kapitalizmden kaynaklı ol-

237) Stalin,1978, s.41

238) Lenin, 1990, s.301

dukları için de bu olguların kapitalizmle birlikte ortadan kalkacaklarını; bir kurtuluşçu ideoloji olarak da Marksizmin mevcut çözümlemelerinin ve politikalarının buna muktedir olduğunu savunan devrimci yaklaşımlar."* Bu anlamda yeni toplumsal hareketler ve devrimci hareketler arasında çok büyük fark ve ayrılıklar olmasına rağmen en önemli fark 'iktidar' konusudur

Yeni toplumsal hareketler, 'sosyal devlet'in yol açtığı refah düzeyi toplumun farklı katmanlarının çelişkilerinin önünü, sisteme karşı bir hoşnutsuzluğa dönüşmeden, devlete yönelmeden daha başlarken, çıkış noktalarında kesiyor ve çözümü sistem dahilinde aranır hale getiriyor. Bu anlamda tümü bu kalıba sokulamasa bile yeni toplumsal hareketler sistem için bir emniyet sübabı görevini yerine getirmektedir. Yeni toplumsal hareketlerin ortaya koyduğu sorunların kaynağı 'kapitalizm'dir, ancak YTH'ler çözümü sorunun kendisinde aramaktadır. Bu anlamda sorunun kaynağı yok olduğunda yani kapitalist devlet devrim yoluyla devrildiğinde sorunlar da ortadan kalkacaktır. YTH'lerin tüm isteklerinin ilacı sosyalizmdedir. Toplumsal cinsiyet, kuşak, etnik kimlik, ırk gibi konular zamanla sorun olmaktan çıkacaktır, çünkü sosyalizmde kadın hakları, ırkçılık, etnik aidiyet gibi kavramlara ihtiyaç bile kalmayacaktır. Yaşanan sosyalizm deneyimlerinden alınan derslerle 'yeni' bir sosyalizm inşa edilecek ve devleti söndürmeyi amaçlayan bu devlet tüm insanlığa umut olacaktır. Son dönemde kapitalizmin yaşadığı ekonomik buhranlar bunun müjdecisidir. Sosyalizm batan gemiden kurtulmak isteyenlere kutup yıldızı gibi karanlıkta yol göstermektedir.

---

* Yöntem Üzerine:"Yeni Toplumsal Hareketler" ve Görme Biçimleri (Ocak 2004 E.K 18.Sayıda yayımlanmıştır.) http://ezilenlerinkurtulusu.org/php/print.php?type=N&item_id=51

KAYNAKÇA

Althusser, L. (1991). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İletişim Yayınları, İstanbul

Bauman, Zymunt. (1999) *Siyaset Arayışı*, İstanbul: Metis Yayınevi, İstanbul.

Eliade, Mircea. (1998) *Şamanizm*, İmge Yay. Ankara

Foucault, Michel. (2000) *Özne ve İktidar –Seçme Yazılar 2*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

Giovanni, Terence, K. Hopkins, Wallerstein I. (1995) *Sistem Karşıtı Hareketler* Metis Yayınları, İstanbul.

Guedes, Olga. (2002). "New Technologies, Democracy and Social Movement", *Globalism and Pluralism Conference*. Montréal: Gricis, 24 Nisan 2002.

Kumar, Krishan. (1999). *Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Dost Kitabevi Yayınları Ankara.

Larrain, J. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, Çev. Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yay. İstanbul.

Lenin, V.I. (1990). *Marx-Engels-Marksizm*, Sol Yayınları, Ankara.

Marx K. ve F. Engels (1992). *Alman İdeolojisi - Feuerbach*, Sol Yayınları, Ankara.

McChesney, Robert, Ellen M. Wood ve John Bellamy Foster (ed.). (2003) *Kapitalizm ve Enformasyon Çağı*. Epos Yayınları, Ankara.

Morgül, Tan (2005). "Türkiye'de Dramatik Bir Ortasınıf Hikayesi: Solculuk", *Birikim*, No.: 197.

Negri, Antonio ve Micahel Hardt. (2004). *Çokluk*, Ayrıntı Yayınları İstanbul.

Shaw, Randy. (2001). *Aktivistin El Kitabı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Stalin J.V. (1978). Leninizmin İlkeleri, Sol Yayınları, Ankara.

Touraine, Alain. (1999) "Toplumdan Toplumsal Harekete". *Yeni Sosyal Hareketler*, Kenan Çayır (der.), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Wood, E.M. (1992). *Sınıftan Kaçış Yeni "Hakiki" Sosyalizm*, Akış Yayıncılık, İstanbul

Yenal Zafer ve Biray Kolluoğlu Kırlı, "Distopyalar ve Ütopyalar Arasında Karşı Küreselleşme Hareketleri", *Birikim*, No: 197, Eylül 2005

Zizek, S. (2005). *Gıdıklanan Özne: Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Epos Yay. Ankara.

TARAF OLMANIN AÇIK BEYANI: HALKIN HAKLARI HAREKETİ VE HALKEVLERİ

Ersin Vedat ELGÜR*

"Halkın hakları programı mevcut iktidar sahiplerine arz edilen talepler listesi değildir; halkın şartıdır, hiçbir unsuru pazarlığa konu edilemez".

Yukarıdaki alıntı 'hak' kavramını yeniden tanımlamak üzere yapılmış oldukça geniş katılımlı bir forumun, Halkevleri'nin ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Sosyal Politika ve Araştırma Merkezi'nin 8-9-10 Haziran 2007 tarihleri arasında Ankara'da Siyasal Bilgiler Fakültesi ve İnşaat Mühendisleri Odası'nda düzenlemiş olduğu bir forumun, sonuç bildirgesinde yer alıyor. Hak kavramını yeniden tanımlamanın yanında hak alma mücadelesinin ve de 'Halkın Hakları Hareketi'nin yaratılması gibi iddialara da sahip bu forumun Latin Amerika'dan Afrika'ya, Ortadoğu'dan Avrupa'ya kadar uzanan geniş bir yelpazeden konukları da vardı ve hak mücadelelerinin temel başlıklarının**

* Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Görevlisi

** Eğitim hakkı, Barınma hakkı, Su Hakkı, Sağlık hakkı, Enerji hakkı, Ulaşım hakkı, Gıda Güvenliği, Tarım ve Beslenme hakkı, Çalışma hakkı, Engelli hakları, Kültür ve Sanat hakkı.

politik bir perspektife nesne olmasını sağlama amacını güdüyordu. Bir mücadele zemini yaratmanın ilk şartı olan gündelik, rutin ve sıradan yaşamımızın temel alanlarına dair sorunların objektif bir bakış açısından çözülebilecek teknik sorunların çok ötesinde bir yapıya sahip olduğunun bilince çıkarılmasının Türkiye'deki en ideal örneklerinden sayılabilecek bu forum bizim makalemize, klasik bir sempozyum ya da kongre formatının çok ilerisindeki -belki de olması gerektiği şekildeki- örgütlenme biçimiyle ve bu biçimi yaratan politik bilinç itibarıyla konu olacak.

Konuyu açıklığa kavuşturabilmenin en ideal yolu onu üç başlığa bölmek: ilki; bilginin üretimi sürecine dair ontoloji tartışmalarını odağa alan felsefe içinde politik bir metodoloji tartışması: üst başlığı onto-politika olarak düşünülen bir tartışma. İkinci olarak gündelik rutin politik faaliyetin kuramsal zemini ve son olarak da *Halkın Hakları* forumunun ilk iki başlıkla olan ilgisi: sonuç olarak Neo-liberalizme bir direnme ve toplumsal zaman-mekanı ezilenlerden yana kurabilmenin olanağını arama çabası.

I.) Onto-Politika: Varlığın Ezilenlerden Yana Örgütlenmesi Çabası

"*Varlık bir cins değildir, varlığın bütün kategorilerine denk düşen çok anlamlı bir kavramdır. Ve bu bakımdan o ortak ve özdeş ilkelerden yoksundur. O halde her durumda önce Varlığın özel anlamını açığa çıkarmak gerekir*".[239]

Yukarıdaki alıntı ontolojinin zeminini belirleyen Aristoteles'in Metafizik metninden yapılmıştır ve makalemizin tamamı bu alıntının son cümlesindeki "*her durumda Varlığın özel anlamını açığa çıkarmak gerekir*" ifadesine bağlı kalacaktır. Varlığın özel

239) Aristoteles, *Metafizik*, (çev: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul.1996, sf:141

anlamını açığa çıkarmak her durumda varlığın ayrı belirlenimlerini saptama çabasına odaklanmaz ve öznelerinden bağımsız bu sürecin nesnel yapısının betimlemesi değildir. Burada ileri süreceğimiz 'yeni' ontoloji Varlığın özel anlamını ortaya çıkarmada varolanların farklı farklı olmasından değil varolanların her zaman (özellikle de sınıflı toplumlarda) belirli politik ilişki ağları içinde (dikkat edin varolanların özellikleri ile değil ilişkileri ile) olmasından temellenir. Varlık hakkında verilecek her yargı toplumsal yapıdaki iktidar ile varlığa ilişkin bilgi arasındaki tarihsel ilişkinin gözönüne alınmasını gerektirir.

Yukarıda 'yeni' olarak belirtilen ontoloji aslında Marx'ın çalışmalarında ortaya çıkmış sonuçların toparlanmasından ya da bir farkındalık bilincinin epistemolojik olarak tekrardan üretilmesinden başka bir anlam ifade etmez; sadece devrimci bir *yöntem* tartışmasının hatırlatılmasıdır. Bu hatırlatma özellikle üç noktaya odaklanır: *Bilginin üretim olarak kavranması, varlığın 'şey'lerden değil ilişkilerden oluşması ve varlığın homojen bir bütünlük arzetmediği dolayısıyla da hakikat ve bilgi tasarımlarına dair Marksizmin klasik felsefe tarihi tartışmalarından tam bir kopuşu temsil etmesi.* Nasıl ki felsefenin naif bir 'bilgelik sevgisi' (*philosophia*) tanımlamasından kurtulabilmesi çok uzun bir zaman aldıysa, politik olanın da duygusal motiflerle örülü bir etkinlikten çıkarılabilmesi de aynı uzun çabayı gerektirir. Bu yüzden siyasal olanın zeminini belirleyebilme çabası olarak görülebilecek ilk bölümün uzunluğu ve sıkıcılığının okuru yormaması gerekir.

1.1) Bilginin Üretim Olarak Kavranması:

Bilgi hangi dolayımla ya da dolayımlar vasıtasıyla tanımlanırsa tanımlansın nihayetinde varlık ile düşünme arasındaki ilişkinin kurulum sürecine, doğal olarak da sonucuna ilişkindir ve bu alandaki her tartışma zorunlu olarak bir ontolojiyle öncelenmek zorundadır. Alfred North Whitehead'ın dile getirdiği, "Batı felsefesinin genel niteliği Platon'a düşülmüş bir dizi dipnotlar serisi

olmasıdır"[240] ifadesi, yanlış olması anlamında, bu önceleme konusunda bizim için konuya bir giriş olarak görülebilir, keza bütün bir Batı Felsefesi tarihi esas olarak ilk defa Herakleitos ile Parmenides arasında Varlığa dair savlardaki bir yarılmadan temellenir ve Platon'un kendi felsefesini ürettiği zemin de (düşüncelerinin genel olarak kamuya mal olmuş biçimiyle) bu yarılmada Parmenides'ten yana aldığı tavır sonucunda ortaya çıkar.

Herakleitos Varlığın sürekli bir devinim halinde olduğunu belirtirken Parmenides ise onun devinime sahip olmadığını, hep dura duran ve kendinde olduğunu iddia etmiş ve ona *hen* (bir) demiştir. Varlığın bu *bir* olmaklığına gerekçelerin en önemlisi ise devinenin ve değişenin bilgisi olamayacağı savıdır. Bütün bir Batı metafiziği (ya da Felsefesi), Hegel de dahil olmak üzere (fakat sadece bilgi ve bütünlük ilişkisi bakımından), varlık ve bilgi arasındaki ilişkiyi bu *bir*[241] algısı üzerinden kurmuş ve bilginin ancak *kendinde* olanın keşfinin sonucunda bir ele geçirme olarak kazanılabileceğini söylemiştir. Bu ele geçirme olarak kavranan bilgi görüşü kendisinde iki ön savı gerekli kılar: varlık bilgiye ve

---

240) Whitehead, Alfred N., *Process and Reality*, (düzeltilmiş basım) yay: David Ray Grifin – Donald W. Sherburne, The Free Pres, USA, 1979. sf:39

241) Her ne kadar bir algısının Parmenides'ten yana bir tavır alma sonucu ortaya çıkmış olduğunu söylesek de varolanların sürekli devinim halinde olduğunu söyleyen Herakleitos da bilgi görüşünde bu birin bilgi adını almaya değer olduğunu belirtir, keza varolanların deviniminin betimlenmesi bilgi değildir, onların belirli bir uyum (*harmonia*) içinde devinmesini sağlayan *logos*'un yasallığını, yani bir olanı kavramaktır bilgiyi ortaya koyan. "Bağlanışlar; bütünler ve bütün olmayanlar, bir arada duran ve ayrı duran, birlikte söylenen ve ayrı söylenen. Her şeyden Bir, Bir'den her şey" (Herakleitos, *Fragmanlar*, çev: Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, sf:49). Yani burada da varlık özneye ve bilgiye önceldir, saklı olanın bulunacağı, varlığın öznenin eyleminden önce konumlanmış olduğu bir ontoloji kabul edilir: "Yaratılış (physis), saklanmayı sever" (Kranz, W., *Antik Felsefe*, (çev: Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, sf:63).

varlık (ya da nesne) özneye önceldir. Böylece bütün bir felsefe tarihi *hakikat*in keşfine odaklanır; o bir yerlerde gizli ve saklıdır, sorun onu ortaya çıkarmaktır. İşte tarih içinde Varlığın bu gizli olduğu yerin sistemli bir bulunması çabası ilk defa Platon'un *idealar* kuramı ile verilmiş olduğundan Whitehead o meşhur cümleyi sarfetmiş ve gerçekten de bütün bir Batı Metafiziği bu keşfin çeşitli görünümleri haline bürünmüştür; *tanrı, idea, ide, monad, töz* varlık bildiren ve varlığın önceliğine vurgu yapan görünümlerden bir kaçıdır.[242]

Her ne kadar öznenin ve Varlığın (ya da nesnenin) sağlıklı bir ilişkisinin kurulması ve öznenin sadece bilen değil aktif bir güç olarak tasarlanması bütünlüklü bir halde Marx ile görünüşe gelmiş olsa da bu işin hakkını Alman İdealizmi'ne ve özellikle Johann Gottlieb Fichte'ye vermek gerekir. Öznenin kurucu etkinliğine ve *eyleyen* bir *Ben'e* verilen öncelik Fichte'nin felsefesinde sadece kendinden sonraya bırakılan bir ipucu şeklinde belirmez; onun bütün bir felsefesini boydan boya kateden bu öncelik aynı zamanda felsefenin bir bilim olarak kurulabilmesinin de *ilk ilkesi* olarak öne çıkar.

Bütün bir sistemini adlandırmak için kullandığı *Wissenschaftslehre* (Bilim Öğretisi, Bilimin Bilimi, Bilginin Bilimi) kendini ancak ve ancak *Ben*'de ve onun *tasarımları*'nı Varlık olarak örgütleyen *eylem*'de temellendirebilir. Fichte'nin amacı esas olarak

---

242) Aynı konu Ernst Bloch tarafından da benzer bir şekilde yorumlanır: "Bilgeliğin, materyalistler de dahil, bu zamana kadar dostu olanlar, Marx'a kadar esas olanı *ontik-mevcut* (ontically), statik-tamamlanmış (in fact statically closed) olarak konumlandırdılar: Basit Thales'in suyundan, mutlak Hegel'in *kendinde ve kendi için*ine kadar. Diyalektik bir biçimde ucu açık olan Eros'un üzerine defalarca, Hegel'inki de dahil olmak üzere bu zamana kadarki felsefeyi önsel ve 'yeni' (Novum) olanın ciddiyetinden uzak tutan, Platoncu *anamnesis*in antik-contemplative örtüsü seriliyordu" (Bloch, Ernst, *The Principle of Hope*, (Translated by Plaice N. and S, Knight P.), The MIT Pres, Cambridge-Massachussets, 1995, sf: 17,18).

"tüm insani bilginin ilk, mutlak ve koşulsuz temel ilkesini keşfetmektir."[243] Keşif için çıkmış olduğu yol onu kendine kadar gelmiş olan Batı Metafiziği'nin tamamen dışında bir kulvara doğru iter: Varlık Var değildir; Var edilir.[244] Özellikle Kant, Reinhold, Jacobi ve Aenesidemus ile yaptığı tartışmalarda felsefenin bir bilim olarak ortaya çıkmasını sağlayacak bu ilk ilkenin Kant'ın Transzendental İdealizminin Mutlak İdealizme dönüştürülmesinin de temeli olacağını söyleyen Fichte 'kendinde şey'in bilgiyi olanaksız kılan varlığının da ancak Kant'ın empirik öznesinin kategorileri ile varlığın kategorilerinin bir özdeşliğini ispatlayacak bu ilk ilke ile ortadan kalkabileceğini savunur. Çözümü ise, en kısa anlatımla, ampirik öznenin eyleyen bir özneye dönüştürülmesidir. Bu dönüştürme diyalektiğin Varlık ile buluşmasının da ilk örneğidir ve diyalektiğin A, A olmayandır da savında temellenmesine rağmen Fichte süreci A, A'dır da temellenen özdeşlik ilkesi üzerinden kurar.

"Ego'nun kendini kendisi yoluyla koyuşu, onun kendi saf etkinliğidir. Ego kendisini koyar ve bu yalın kendini ileri sürüşü yoluyla o, varolur; tersinden söyleyecek olursak, Ego varolur ve kendi varoluşunu kendi yalın varolması yoluyla ortaya koyar. O aynı anda hem fail (eyleyen) hem de eyleminin ürünüdür; etkindir ve etkinliğinin sonucu olan şeydir. Bu bağlamda eylem ve eylem sonucu olan şey bir ve aynıdır. Böylece bir bütün olarak Wissenschaftslehre'den kaçınılmaz olarak görüneceği gibi "Ben Varım" önermesi olanaklı tek şeyi, *Edimi*, ifade eder."[245]

---

243) Fichte, J. G., *Fichte*, (Yayına hazırlayanlar: Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, sf:200

244) Bu kurucu ve 'var edici' *Ben*'in sonucu olarak ortaya çıkan ontoloji daha sonra hem Marx'ın ve Marksizmin hem de varoluşçuluğun temel argümanlarını oluşturacaktır

245) Fichte, J. G., *Fichte* (Yayına hazırlayanlar: Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu), sf:205.

Burada ortaya çıkan sonuç Varlığın ontik-mevcut ve statik bir şekilde giz olarak varolmadığı onun bir Ben tarafından üretildiğidir. Bu *Ben* kendi *tasarımlarının* bir edimselleşmesi yoluyla Varlığın kendisi haline geldiğinde Transzendental İdealizmin düşünce ve varlık arasına koymuş olduğu 'kendinde şey' ayrımı yiter ve *Mutlak İdealizm*in ya da *hakikat*in sisteminin ilkesi elde edilmiş olur.

Aynı sorunu çok daha açık dille özgürlük bilincinin spekülatif tarih felsefesine uygulanımını gösteren bir girişim olan *Çağımızın Temel Karakteristikleri* metninde de tartışan Fichte burada da ilk olarak *Ben*'in bir *tasarımı* olarak beliren özgürlüğün bu tasarımın *mutlak Ben* olarak da adlandırılabilecek insanlığın *kolektif bilincinin eylemi* ile Varlık haline geldiğini söyler.

Varlığın üretiminin bu etkin öznesi olarak *Ben* her ne kadar spekülasyona açık olsa da, Alman İdealizmi, düşünme tarihinin klasik hakikat kavrayışlarında bir daha geri dönülmesi mümkün olmayan, yeni bir kulvar açmıştır. Varlığın etkin bir Ben ya da özne tarafından ileri sürülen bu üretimi bilgiyi *mutlak* olarak kavrayan Alman İdealizmi için elbette yeterli değildi ve Hegel *Mutlak Ben*'i *Tanrısal bir Mutlağa* çevirerek bilgiyi 'garanti altına aldığı' kendi dizgesini üretti. Böylece Fichte tarafından Varlığın bir öznenin üretimi olarak kavranması süreci zorunlu olarak bilginin de böyle bir üretim süreci olarak ele alınmasını zorunlu kıldı; varlık sürekli olarak üretiliyorduysa bilginin kendisi de bu üretme sürecini temele alarak kendini tekrardan konumlandırmalıydı. Bu durum daha sonra refleksiyonlu biçimde felsefe tarihi üzerine düşünüldüğünde felsefe ile politikanın, nihayet, nitelikli bir buluşmasının da başlangıcı olarak görülecektir. Bu başlangıcın Hegel tarafından hem bir örneğinin hem de kuramsal zemininin sunulduğu metin *Tinin Fenomenolojisi* kitabıdır.

Hegel'in *Fenomenoloji*'sinin Giriş'inde, ilk olarak, Hegel'i diğer sistem düşüncesi ile hareket eden filozoflardan ayıran bir yan keşfederiz. İster Kant'ta olsun, ister Spinoza'da bir giriş bölü-

münde karşılaştığımız şey düşünürün kavramları hangi içerikte kullandığını açıklamasıdır. Çünkü bu içerikler sistemin kapanması için bir zorunluluk taşırlar; sistem ancak bu kavramların birbirlerine gönderme yapmaya başladığı ve başka hiçbir kavrama ihtiyaç duymadığı anda kapanabilir. Ve sistemin kapanabilmesini olanaklı kılan kavramların hepsi de, bu kavramları daha önce kullanan filozofların onlara verdiği içeriğin olumsuzlanması yoluyla edinilmişlerdir. Ama yine bu düşünürlerden hiçbiri yaptıkları bu eylemi, yani olumsuzlamayı, bilme açısından, nesne ile öznenin arasındaki yarılmayı azaltma ya da özdeşleştirme olarak görmemişlerdir. (Bu durum Hegel'in de Giriş'te belirttiği gibi zaten "gözlenen bilinç için farkına varılabilir değildir").[246] Bu yüzden ilk olarak sistem filozofları adlandırmasını kullanırken, bu olumsuzlama eylemini *mutlak eleştiri* adına yapanlarla, bir *uğrak eleştirisi*[247] adına yapanları ayırmak zorundayız. İşte bu iki eleştiri arasındaki fark yüzündendir ki Kant ve Spinoza'nın metinlerinin Girişler'inde bir kavramlar yığını ile karşı karşıya gelirken Hegel'in Girişler'inde bu kavramların dolaşıma girmesinin biçimi ile karşı karşıya geliriz. Çünkü *Fenomenoloji*'nin bir kitap olarak da düzenlenişine baktığımızda ne *Bilinç*, ne *Öz-bilinç*, ne *Us*, ne *Tin*, ne de *Din* kendi başına yetkin değildir. Olumsuzlama eylemi *Mutlak Bilgi*'ye kadar Bilincin, bir bütünü oluşturan kendi eylemidir. O yüzden de Bilinç kendi uğrakları

246) Hegel, G. W. F., *Phenomenology of Spirit*, Translated by A. V Miller, (Oxford University Press, New York, 1977), 55-56.

247) Uğrak Eleştirisi: bu güne kadar gelen filozofların ya da bu filozofların metinlerinde ortaya çıkan ifadelerin ve bu ifadeler dolayımı ile görünüşe çıkmış olan bilinç biçimlerini mutlak yanlışlıklar olarak değil ancak bilincin tarihteki gelişimindeki eksiklikler olarak kavranması anlamında bir eleştiridir. Yani aslında kritik dediğimiz şey Kant'ın da ona verdiği anlama bağlı kalırsak, bir sınır çizme eylemidir. Saf aklın kritiği denmesinin sebebi aklın olanaklı işleyişine bir sınır çizmektir.

üzerine seyre daldığında burada 'yanlış' ve 'doğru' yargıları ile değil ancak ve ancak 'eksik' ya da 'tamamlanmamış' yargıları ile çalışır. Fakat bu olumsuzlama eyleminin yapısı felsefe tarihi içindeki varılmış sonuçların yapısı ile sınırlı değildir; keza öyle olmuş olsaydı Hegel kendi metnini *Mutlak Bilgi* formunda değil, bir felsefe tarihi metni olarak sunmak zorundaydı. Ama o özne ve nesnenin ayrılmışlığını kesin bir karşı karşıya bulunma olarak koymak yerine, öznenin tarihsel tasarımlarını nesnenin kendini açığa vurma tutkusu olarak konumlandırdı. İşte Hegel'in diğer bütün düşünürler arasındaki *differentia spesicifa*'sını belirleyen şey bu duruma bulduğu çözümdedir.

Giriş'in hemen başında Hegel "Doğal olarak düşünürsek" diye lafa başlıyor; "felsefede gerçekliğin, yani gerçekten varolanın bilgisini edinmeye girişmeden önce, Mutlağı ele geçirmenin aracı olarak ya da onun gözlenmesini sağlayan ortam olarak görülen bilgi edinmenin anlaşılması zorunludur".[248] Çünkü bu yapılmadığı sürece "gerçeğin gökleri yerine yanılgının bulutları yakalanabilir".[249] Oysa bu düşünme biçiminin bizi getirdiği yer, yani "kendinde varolanı bilme edimi yoluyla bilinç için kazanmaya yönelik bu inanç kendi içinde anlamsızdır ve bilme edimi ile Mutlak arasına onları bütünüyle ayıran bir sınır düşer".[250] Şimdi bu saptamanın bir yanında Kant vardır ve özne üzerine yaptığı analizle özne ile nesne arasındaki ilişkiyi aşılamaz bir uçurum durumuna getirmiştir. Diğer yanında ise Spinoza vardır ve varolanın yapısal bir serimlenişi *töz* ve *modus* yoluyla bir olarak gösterilmek istense de bir *şimdi ve burada* durumu nesneyi kendi içine hapsetmiştir. Son olarak da Locke ve Hume öznenin soyutlama etkinliğini biricik bilgilenme etkinliği olarak görerek hem özneyi hem de nesneyi sabit, değişmez güçler olarak dü-

248) G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, 46.

249) a.g.e.

250) a.g.e

şünmekle onları birbirinden tamamen ayrı kılmışlardır. Bilgiyi tanıtlamaya dair bütün bu denemelerde başarısız olunmuştur; "*Çünkü*" diyor Hegel; "Eğer bilme edimi mutlak varlığı ele geçiren araç ise kullanılan bu aracın bir şey üzerine uygulanmasının onu kendi için olduğu gibi bırakmayacağı, aksine biçimlendirip değiştirmeye başlayacağı açıktır. Diğer yandan, eğer bilme edimi bizim etkinliğimizin aleti değil, fakat gerçeğin ışığının bize ulaşmasını sağlayan az çok pasif bir ortam ise, o zaman yine gerçeği kendinde olduğu gibi değil, tersine bu ortam içinden ve içinde var olduğu gibi kavrarız".[251] Hegel'e göre bunun sonucu ise "bilme ediminin bir alet ve ortam olarak tasarımlarını ve kendimiz ile bu bilme ediminin ayrımını ve hepsinden önce de, Mutlağın bir yanda durduğunu, bilginin öte yanda ve kendi başına ve Mutlaktan kopuk, ama gene de olgusal bir şey olduğunu farzetmektir".[252]

O halde bu yarılmayı ortaya çıkaran bu bilme çeşitleri bir yana bırakılacak ve yine bu ilişkiyi kavramaya ilişkin dışarıdan bir yöntem mi dayatılacaktır. "Bilimin kendisini engelleyen bu şekildeki tasarımlara ve anlatım biçimlerine genel olarak dikkat etmekten kaçınılabilir, çünkü bunlar Bilimin ortaya çıkışı karşısında dolaysızca yitecek olan boş bir bilme görüntüsü oluştururlar".[253] Fakat Hegel bunlara dikkat etmekten kaçınmak yerine "oysa Bilim, bu şekliyle görünüşe geldiğinde (yani bu tasarımlar ortaya çıkışında), kendisi bir fenomendir; ortaya çıkışı henüz onu gerçekliği içinde geliştirmemiş ve açığa çıkarmamıştır"[254] demektedir. Ama fenomenler üzerinden bilgilenme kendini Bilim olarak varedebilmek için: "kendini bu dış görünüşten kur-

251) a.g.e

252) a.g.e, 47.

253) a.g.e,49.

254) a.g.e, 48-49.

tarmalıdır ve bunu sadece ona karşı dönerek yapabilir. Çünkü o, doğru olmayan bir bilgiden bahsedildiğinde, bu bahsi ne şeylere bakmanın sıradan bir yolu diye yadsıyabilir ve kendisinin bu sıradan yollardan bütünüyle başka bir bilme edimi yolu olduğu inancını verebilir; ne de onun kendisindeki daha iyi bir şeyin önsezisine başvurabilir".[255] Yani bilgi olarak ileri sürülenin aşkın, dışarıdan bir eleştirisi mümkün değildir. "Çünkü bir yandan yine benzer olarak bir varlığa dayanırken, öte yandan ise doğru olmayan bilgide olduğu biçimiyle kendisine, yani varlığının kötü bir momentine dayanacaktır; kendinde ve kendi için ne ise, ona olmaktan çok görünüşüne. Bu nedenle burada fenomenal bilginin ortaya çıkışının bir betimlemesini yapmak gerekecektir".[256]

Bilincin aldığı biçimleri fenomenler olarak kavramak, aynı zamanda bu bilinç biçimlerinin ileri sürdüklerini de, yani bilgi olarak ortaya çıkanları da, fenomen olarak kavramak anlamına gelir, zaten bilincin tarihsel evriminin momentleri ancak bunların dolayımı ile kavranabilmektedir. Bilinç kendi gelişimine, kendi doğal eylemi vasıtasıyla ve kendi ürünlerinden hareketle yol açmaktadır.

Betimleme sadece varolanın gelişmesinin tarihte ortaya çıkışı açısından önemli değildir, bu betimlemenin esas ortadan kaldırdığı sorun, sınama sorunudur. Çünkü sınama sorunu ya da ölçüt sorunu bilme ile ilgili esas sorundur. Platon'un idealarından bugüne bu soruna kuşku ile karşılanamayacak hiçbir cevap verilememiştir. Ama Hegel'e göre bu kuşkunun kendisi de kuşkunun aşılması yönünde en önemli işlevi görür. Çünkü ileri sürülen bilme çabalarına dair fikirler "bilincin bu yolda içlerinden geçtiği konfigürasyonlar gerçekte bilincin kendisinin Bilimin yo-

255) a.g.e.

256) a.g.e.

luna eğitilmesinin detaylı bir tarihidir".[257] Bu durumda da "fenomenal bilincin bütün alanına karşı dönmüş olan kuşkuculuk Tini ilk kez gerçekliğin ne olduğunu sınamaya yetenekli kılar. Çünkü kuşkuculuk sözde doğal tasarımlar, düşünceler ve sanılar üzerine, onlara öz ya da yabancı denmesine bakmaksızın bir umutsuzluk yaratmaktadır; çünkü doğruca gerçekliği sınamaya giden bilinç henüz bunlarla doludur ve engellenmektedir ve bu yüzden de gerçekte üstlenmiş olduğunu yerine getirmeye yeteneksizdir".[258] Çünkü burada "Bilimin ilk kez görünüşe geldiği yerde, ne Bilim ne de başka bir şey henüz kendisini öz ya da kendinde olarak doğrulamış değildir ve böyle bir şeyin yokluğunda hiçbir sınama olamayacak gibi görünmektedir".[259]

Ama Hegel'e göre bilgilenmenin kendini Bilim olarak ortaya çıkarabilmesi için de Kavramın nesneye, ama aynı zamanda da nesnenin Kavrama karşılık düştüğü yer bulunmak zorundadır. Bulunmaması bilinç için bir doyumsuzluktur. O halde "Bilinç bu şiddete, sınırlı doyumunun bozuluşuna kendi neden olur. Bilinç bu şiddeti hissettiğinde, gerçek önünde duyduğu endişe ile hiç kuşkusuz geri çekilebilir ve yitip gitme tehlikesi içinde olanı korumak için çaba sarfedebilir. Fakat huzur bulamaz".[260] Bu dinginliğe varmak için ya da doyuma ulaşmak için ortaya çıkan bütün çabalar deneyim kavramı içerisinde çözümlenecektir. Deneyimin iki özelliği burada oldukça önemlidir. Birincisi; sınama sorunu açısından deneyim dıştan gelen bir başka ölçüt yoluyla yapılması şeklindeki geleneksel yargıya karşıdır ve ikinci olarak da –aynı zamanda birincinin dolaylı sonucu olarak da– deneyim her defasında nesnesini aynı bırakan ama nesne üzerindeki bilginin değiştiği yönündeki geleneksel düşünceden de bi-

257) a.g.e, 50.
258) a.g.e.
259) a.g.e, 52.
260) a.g.e, 51.

zi koparır. İşte *Fenomenoloji*'nin Giriş'inin esas amacı da deneyim kavramı çerçevesinde özne ve nesneye dair klasik kavrayışı okurun gözünün önünden çekmektir. Şimdi bu çekmenin Hegel aracılığıyla nasıl yapıldığına bakabiliriz.

"Şimdi" diyor Hegel "öyle görünüyor ki bilginin doğruluğunu araştırdığımızda, araştırdığımız şey bilginin kendinde ne olduğudur. Fakat bu araştırmada bilgi bizim nesnemizdir, bizim için varolan bir şeydir; ve onun ortaya çıkacağı farzedilen 'kendinde'si daha çok onun bizim için varlığı olacaktır; onun özü olarak savladığımız ise onun doğruluğu olmaktan çok bizim ona ilişkin bilgimiz olacaktır".[261] Yani burada Hegel'e göre, sınama hiçbir şekilde dışarıdan gelen bir ölçütün bilgisel değerine bakılarak yapılan bir şey değildir. Sınama her bir momentte, ama elbette ki eksik olarak, ve ama yine eksikliklerini tamamlaya tamamlaya kendi içinden ölçütünü vermektedir; "Bilinç kendi ölçütünü kendinden verir ve böylece inceleme bilincin kendisiyle bir karşılaştırılması olur".[262] Şimdi burada deneyim kavramını belirleyen ve onu önceki nesne ile öznesi arasındaki bir karşılaşma olarak kuran deneyim kavramı yerine bilincin kendi uğraklarını deneyimleyen bir deneyim kavramının geçtiğini görürüz

Hegel, deneyim kavramını dönüştürmesine ilişkin yukarıda bahsettiğimiz ikinci eklemeyi de açıklayabilmek için şu akıl yürütmede bulunur. "Eğer bilgiyi Kavram olarak, özü ya da gerçeği ise nesne olarak adlandırırsak, o zaman sınama Kavramın nesneye karşılık düşüp düşmediğini görmekten oluşur. Ama nesnenin özüne ya da kendindesine Kavram dersek ve öte yandan nesne ile kavramı nesne olarak, yani bir başkası için olduğu gibi anlarsak, o zaman sınama nesnenin kavramına karşılık düşüp düşmediğini görmekten oluşur".[263] Burada ortaya çıkan durum

261) a.g.e, 53.
262) a.g.e.
263) a.g.e.

nesnenin kendisinin de sabit ve dokunulmaz olmaktan çıktığıdır, belki de bilgi için tözsel bir varolma arayan Antik Yunan düşüncesinin kavramsal haznesinin ilk defa dönüştürüldüğü yerdir burası. Bu dönüştürme nasıl olanaklı olmaktadır? Bunun için de Hegel bilincin genel olarak bir nesneyi bilmesinde şu ayrıma işaret edilmesi gerektiğini belirtir. "Bir yandan bilinç için bir şey 'kendinde'dir, diğer yandan ise bilgi, ya da nesnenin bilinç için varlığı, bilinç için başka bir momenttir. Sınama, varolanın şimdisinde, bu ayrım üzerinden yapılmaktadır".[264] Yani nesnenin bilinç için varlığını rahatsız eden kuşkuculuk ve bunun yarattığı doyumsuzluk nesne ve kavramı arasında sürekli bir uyuşmazlık durumunu gösterir. Hegel'in cümleleri ile: "bu karşılaştırmada (sınamanın yapıldığı) iki moment birbiriyle bağdaşmıyor ise, öyle görünmektedir ki, bilinç kendini nesneye uygun kılmak için bilgisini değiştirmelidir; ama bilginin değişmesiyle beraber onun için gerçekte nesne de kendisini değiştirmektedir, çünkü varolan bilgi özünde nesnenin bir bilgisi idi; bilgi değişirken nesne de bir başka nesne olmaktadır, çünkü özünde bu bilgiye ait idi. Böylece bilinç, onun için daha önce kendinde olmuş olanın kendinde olmadığını, ya da bunun salt onun için kendinde olmuş olduğunu görmeye varır. Bilinç böylece nesnesinde bilgisinin ona karşılık düşmediğini bulduğu için nesnenin kendisi de sınamaya dayanamaz; ya da sınamanın ölçütü, ölçütün onun ölçütü olmuş olması gereken sınavdan geçemiyorsa, değişir; ve sınama yalnızca bilme ediminin sınanması değil, ama bir de bilmenin ölçütünün sınanması olur".[265]

Burada ortaya çıkan durum bilmenin kendini sabit bir anda ve sabit bir noktada gerçekleştiremeyeceğidir. Aynı zamanda nesnenin değişiminden bahsedilmesi, nesnenin yapısal formundaki bir değişmeden değil, ontolojik olarak onu bütünleyen birçok

264) a.g.e. 54.

265) a.g.e. 54-55.

faktörün nesnenin ne'liği ile ilgili belirleyenlere katılmış -ve katılmaya devam edecek- olması yüzündendir.

İşte "Bilincin kendi üzerine uyguladığı ve bilgisini olduğu gibi nesnesini de etkileyip değiştiren bu diyalektik hareket, bilinç için yeni ve gerçek bir nesneyi varettiği sürece, sözcüğün tam anlamıyla deneyim denen şeydir".[266] Ve bu deneyim düşünmenin doğal ve zorlanmamış hareketini ifade eder. Peki bu deneyim, dolayım yoluyla diyalektik hareketi nasıl sağlar ve sınama sorunun kendi içinde çözmesi ne anlama gelir? Hegel bu durumu hiç araya girmeyi gerektirmeyecek biçimde açıklar:

> "Bilinç bir şeyi bilmektedir, bu nesne öz ya da kendindedir ama bu nesne ya da öz aynı zamanda bilinç için de kendindedir; burada gerçeğin belirsizliği ortaya çıkar ve bilincin iki nesnesi olduğu görülür; biri ilk kendinde ikincisi ise bu kendindenin onun (bilinç) için varlığı. İkincisi yalnızca bilincin kendi içine yansıması olarak görünmektedir –bir nesnenin değil ama yalnızca onun o ilk nesneye ilişkin bilgisinin tasarımı olarak.Ama daha önce gösterildiği gibi, ilk nesne bilinmekle, bilinç için değişmektedir; kendinde olmaya son vermekte ve bilinç için salt bilinç için kendinde olan bir şeye dönüşmektedir; böylece nesne bu kendindenin bilinç için varlığıdır, Gerçektir; başka bir deyişle, özdür bilincin nesnesidir. Bu yeni nesne aynı zamanda birincinin yokluğudur; yani yeni nesne o ilk nesne üzerine yapılan deneyimdir".[267]

Burada bilinç her defasında kendinde bulunan iki bilmeyi karşılaştırarak bir doyumsuzluk durumunda kendine yeni nesneler

266) a.g.e, 55
267) a.g.e.

sağlar. Fakat bu nesnenin ilk geldiği yer bilincin kendisindeki bir ideal değil, nesnenin kendisidir ve her defasında bilincin kendi için varlığı olarak nesnenin bilgisi varolanla –ama varolanı da değiştirerek- yeni bir ilişkiye geçer. Burada ortaya çıkan durum açıkça yeni nesnenin kendisinin bilincin bir evrilmesi yoluyla yine bilinç için kazanıldığıdır. İşte bu yeni durumu Hegel "Meseleye bu bakış bizim katkımızdır" diye ifade eder ve "ve bunun anlamı bilincin fenomenlerinin dizisinin bilimsel bir ilerleyişe yükselmekte olduğudur"[268] diye de ekler. Ve bununla da "yeni bir bilinç şekli de ortaya çıkar ve bu yeni bilinç şekli için öz önceki evrede olduğundan başka bir şeydir" ve "zorunlulukları içindeki bilinç şekillerinin bütün bir dizisini güden de işte bu durumdur"[269], bu durumun açık ifadesi ise bilincin nesnesi ile girdiği diyalektik ilişkinin bilmeye dair özne ve nesne tasarımlarını tamamen değiştirmiş olmasıdır. Ve bilincin, nesnesi ile girdiği ilişkinin yukarıda anlatılan biçimi itibarı ile bütünün momentleri aynı zamanda "bilincin biçimlerinin düzenidir".[270]

Yukarıda "deneyim" kavramını odağa alarak bahsettiğimiz düşünmenin tarihsel evrimi ve bilincin kendi kendini bütünlemesi esas olarak bilginin 'şimdi ve burada'ya sıkışmış ölçüt sorununu aşan önemli bir denemedir. Düşünmenin niteliğinin ve bilginin doğruluğunun tarih kategorisiyle girdiği ilişki düşünmenin doğal hareketini kendi ölçütü durumuna getirir. Bunun anlamı, nesneye doğru yaptığımız her yönelimin bir yandan nesnenin ontolojik bütün içinde kapladığı alanı genişleterek nesneyi de değiştiren ve bütün bağlantıları içinde görmemize yol açan üretim olarak bilgi anlayışının ortaya çıkması diğer yandan da bu genişleme ve yeni bilgi görüşü ile birlikte bilincin kendisinin de, süreçle etkileşim halinde, yeni değerlendirme kategorileri ile ge-

268) a.g.e.
269) a.g.e, 56
270) a.g.e.

nişlemesidir. Bu işleyişi içinde diyalektik, dünyanın sürekli olarak birbiri ile bütünleşik ve etkileşim halinde olan yapısının her geçen gün daha fazla bağlantılandırılmasını sağlayan düşünmenin *olağan* ve *sıradan* hareketinin adıdır.

Böylece bilginin üretim sürecinin iki temel özelliği bizim için açığa çıkar. Bir yandan bilgi tarih içinde sürekli bir biçimde *öznelerin onu örgütleyiş biçimine göre* değişiklikler göstermesi ve daha önce üretilmiş olanın üzerinde yapılan bir çalışmanın, yani daha öncekini *deneyimlemenin*, *hakikat* kavramını bilgi-kuramsal tartışmaların dışına atması; diğer yandan da bunun zorunlu bir sonucu olarak Varlığın aslında sürekli olarak yeni ilişkilerde yeniden kurulan (*şey*'lerden değil) *ilişkilerden* oluştuğunun ortaya çıkması.

I.II) 'İlişki' Kavrayışının Bilince Çıkarılması: Eleştirel ya da Bilimsel Realizm / Bilginin Dönüşümü

Roy Bhaskar'a göre Marx iki düzeyde realizmi savunur; "(1) Nesnelerin gerçekliğini, bağımsızlığını, dışsallığını belirten yalın, gündelik anlamıyla realizm, (2) bilimsel düşüncenin nesnelerinin doğurdukları olgulara indirgenemeyen gerçek yapılar olduğunu belirten bilimsel realizm."[271]

Marx için birincinin anlamı, hem doğanın hem de toplumsal varoluşun mantık ötesi karakterini, gerçek nesnelerin bağımsız bir varoluşa sahip olarak zihnin dışında olduğunu içermesidir. İkincisinin anlamı ise doğurgan mekanizmaların ya da Marx'ın tabiri ile 'özsel ilişkilerin', doğurdukları görüngülerle ontolojik olarak ayrı, farklı evreli ve karşıtlık içinde olduğudur. İşte bu varsayımı doğrular biçimde Marx bilim etkinliğini tanımlarken bir yandan pozitivist bilim kavrayışının salt görüngüler arasındaki yasalılık ilişkileri ile ilgilenmesini öte yandan da bilim et-

271) Bottomore, Tom (ed). *Marksist Düşünce Sözlüğü*, (Çeviriyi Derleyen. M. Tunçay), İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, sf:481

kinliğinin aynı zamanda alt-üst edici bir eleştiriyi de içerdiğini göstermek için "şeylerin dış görünüşleri ve özleri doğrudan çakışsaydı tüm bilim gereksiz olurdu"[272] demiş aynı şekilde bu savını ya da bilim etkinliğine bakışını "Şeylerin yalnızca aldatıcı görünümlerini yakalayan günlük deneyime dayanılarak yargılandığında, bilimsel gerçek her zaman paradokstur"[273] cümlesi ile de ifade etmiştir.

Artı Değer Teorileri'nde özellikle 10 ila 15. bölümler arasında yasaların ya da eğilimlerin karmaşıklığını ya da dolayım yollarını hiç dikkate almadığını söylediği Ricardo'yu, fenomenleri yasaların dolaysız dışavurumu olarak kabul etmekle eleştirir ve bunu 'zorlamalı soyutlama' olarak adlandırır. "Şeylerin, dış görünüşleri altında kendilerini tepetaklak gösterdiğini"[274] söyleyen Marx bunun siyasal iktisat dışındaki bütün bilim dallarında çok iyi bilindiğini söyler. Marx'ın bu eleştirilerinin eşlik ettiği iktisat ve tarih çalışmaları esas olarak Marx'ın bilimsel çalışmasının üç farkındalığına işaret eder: "(1) gerçekliğin katmanlaşması (2) gerçekliğin içsel karmaşıklığı ve (3) gerçekliğin farklılaşması."[275] Bunlara göre, yukarıda yaptığımız alıntıların sonucunda, demek ki Marx'a göre bir soyutlama gerçekliğin katmanlaşmasını, içsel karmaşıklığını ve onun tarihsel olarak farklılaşmasını dikkate almıyorsa büyük ihtimalle yanılgıya düşecektir. Ama aksine bunları dikkate alan bir soyutlama inceleme alanının bütünlüğünü gözden kaçırmayacaktır.

Marx birinci anlamda realizmden hiçbir zaman şüphelenmemiştir, bunun en iyi örnekleri de *1844 Elyazmaları* ve *Alman İde-*

---

272) Marx, Karl. *Kapital III*. (Çev. Alaattin Bilgi), Ankara, Sol Yayınları, 1990, sf: 718

273) Marx, Karl. *Ücret, Fiyat ve Kar*, (Çev. Sevim Belli), Ankara, Sol Yayınları, 1999, sf :41

274) Marx, Karl. *Kapital I*. (Çev. Alaattin Bilgi), Sol Yayınları,1997, sf: 19

275) Bottomore, Tom (ed). *Marksist Düşünce Sözlüğü*, sf: 481

olojisi'nde 'soyutlama'ya karşı alınan tavırda görülür. Lakin Kapital'in bilimsel realizmine doğru ilerlerken Marx bilimsel bir pratiğin en önemli aşamalarından biri olarak 'soyutlama'yı öne çıkarır. *Grundrisse*'nin önsözünde çalışmalarının bilimsel niteliğini ve araştırma biçiminin niteliklerini anlatırken Marx şunları söyler:

> "Somut insanlar tarafından yapılan üretme eyleminin kendisi bu tür bir araştırmada hareket noktası olarak alınamaz, çünkü bu üretimin genel anlamda 'üretim'den öte, anlamlı bir toplumsal olay olarak kavranabilmesi için hangi *önvarsayımların* yeniden üretimi olduğunun bilinmesi gerekir. Demek ki önce önvarsayımların ortaya konması gerekmektedir; üstelik ilk aşamada henüz toplum tarafından üretilen önvarsayımlar olarak değil, tarihi-toplumsal niteliği gözardı edilip düpedüz veri alınan soyut ilkeler olarak... bu önvarsayımların açık-seçik kavranması, şüphesiz bunlara göre üretim yapan (kapitalist) toplumun yüzyıllar içinde kendi ön varsayımlarının giderek bilincine varmasına, kendini daha bir eleştirel mesafeden görmesine yol açan soyutlama çabasıdır."[276]

Bu soyutlama etkinliği tabi ki sadece varolan gerçekliğin dolayımsız gözlenmesinden ortaya çıkmayacaktır. Bu aynı zamanda daha önceki soyutlamaların tekrar tekrar yeniden üretimlerinin (bilgisel üretiminin) içine yerleşen ve onun kritiğinden oluşan yeni soyutlamaların eşliğinde yapılacaktır. "Soyutlama, kategorilerin safça 'gerçek' veya 'somut' olandan başlanarak temellendirilemeyeceği, ancak sezgi ve tasarım yoluyla elde edilmiş olanla-

276) MARX, Karl, *Grundrisse*, (çev. Sevan Nişanyan), İstanbul, Birikim Yayınları, 1979, sf: 136

rın bir 'sentez süreci'nden geçirilerek geliştirilmesi temelinde kurulabileceği varsayımına dayanır."[277]

> "önvarsayımlar açık seçik kavrandıktan sonra (bu süreç Simith ve Ricardo gibi klasik iktisatçılarca tamamlanmıştır), bunlardan hareket eden toplumsal üretimin nasıl gerçekleştiği, dolayısıyla bunların somut toplum içinde nasıl yeniden üretildiği artık araştırılabilir. Soyut varsayımlardan hareketle, bunların somut toplumsal süreçler içinde üretilen şeyler oldukları gösterilebilir."[278]

Fakat buradaki soyutlamadan kesinlikle, tarihin herhangi bir aşamasında bir şeyin nasıl olduğunu tahmin etmeye çalışma ya da daha önceki yazılı materyallerde verilen bilgilerin yardımıyla buralardan bir sonuç çıkarma işlemi algılanmamalıdır. "Kural olarak en genel soyutlamalar ancak mümkün olan en zengin gelişmenin ortasında, bir şeyin birçok şeyde, her şeyde ortak olarak belirdiği durumlarda ortaya çıkarlar."[279]

> "Burjuva toplumu, tarihin en gelişmiş ve en çok yönlü üretim örgütlenmesidir. Bu toplumun yapısının kavranması, ilişkilerini ifade eden kategoriler, bundan dolayı, yıkıntılarından ve öğelerinden burjuva toplumun kendini inşa ettiği, bir bölümü hala feshedilmemiş olan kalıntılarını beraberinde taşıdığı, başlangıçta salt nüanslardan ibaret olan özelliklerini açık bir anlatıma kavuşturduğu vb.. tüm ortadan kaybolmuş toplumsal formas-

277) Negri, Antonio. *Marx Ötesi Marx*, (çev. Münevver Çelik), İstanbul, Otonom Yayınları,2005, sf :108
278) Marx, Karl, *Grundrisse*, 136
279) A.g.e, sf:175

> yonların da üretim yapı ve ilişkilerini kavramamıza olanak sağlar. İnsan anatomisi de maymun anatomisinin bir anahtarıdır."[280]

Marx'ın burada Hegel diyalektiğinin pozitif bir şekilde tekrardan değerlendirilmesine giriştiği açıktır. Yanlış olanın, değerlendirme sırasında öznenin herhangi bir eksikliğinden ya da yetersizliğinden kaynaklanmadığı, esas olarak yanlışın bir tamamlanmamışlıkta olduğunun göstergesi olan bu ifadeler ve Marx'ın yeni metodolojik yönelimi, pozitivizmin, yanlışı deneyimsel ya da deneysel bir hataya bağlayan basit tutumundan bambaşka olan çalışma tarzını ortaya koyar. Burada Hegel'in bilim kavrayışına yaklaşan bir Marx ortaya çıkar gibi gözükmektedir, ama aradaki büyük farkı yine Marx'ın satırlarıyla ortaya koymak gerekir:

> "Yukarıda açıkladığımız yoldan Hegel, gerçeği, kendini kendine toplayıp odaklaştıran, kendi derinliklere dönen, kendi kendine, kendi devinimine kaynak olan düşüncenin ürünü olarak kavrama hayaline kapıldı. Oysaki soyuttan somuta yükselme yöntemi, düşünce için sadece somutu kendine mal etmenin, onu zihinde somut olarak yeniden üretmenin bir yoludur."[281]

Marx'ın Hegel ile arasındaki farkı açıklayan bu cümle aynı zamanda 'Tarihsel Materyalizm'i dönemlerin arka arkaya gelen 'bilimsel' bir açıklaması olarak kavrayan görüşü de Marksist bir metodolojinin dışına çıkarır. Bu tarz bir çalışma biçimi için "ekonomik kategorileri, tarihte belirleyici olmuş oldukları sırayla birbirini izlemeye terk etmek lüzumsuz ve yanlıştır"[282] açıkla-

280) a.g.e, sf: 176
281) A.g.e, sf: 169
282) A.g.e, sf: 180

masını yapan Marx kendi çalışmasının -o çok benzetilen- Hegel'in ya da Comte'un yaptığı gibi bir tarih felsefesi olmadığını serimlemeye özel bir önem gösterir ve çalışmalarının amacının tarihsel bir yürüyüşün, bu şekilde bir ilerlemenin gösterilmesi olmadığını açıkça belirtir.

> "Gerçekte tarihteki ekonomik kategorilerin sırasını belirleyen bunların modern burjuva toplumu içinde birbiriyle olan ilişkileridir, ve bu da doğal sıralama gibi gözüken ya da tarihi gelişime tekabül eden dizinin tam tersidir. Sorun, ekonomik ilişkilerin farklı toplum biçimleri silsilesindeki tarihi konumları hiç değildir, hele ideadaki sıralama hiç değil. Asıl sorun, modern burjuva toplumu içindeki eklemlenme biçimleridir."[283]

Bu eklemlenme biçimleri de ampiristlerinki gibi gerçek somut olanın araştırmaya veri olarak alınması ile çözülebilir değildir. Ampirist metodoloji ya da Negri'nin deyimiyle 'saf metodoloji' ilk olarak somut olandan yola çıkar, oysa Marx'ın metodu somut olanı bir sonuç olarak ele alır. Bunun sebebi de "somut olarak ortaya çıkanın tekil bir belirlenim olmadığı pek çok belirlenimin bir bileşkesi olduğudur."[284] "Bilimsel olarak doğru olan yöntem, somutu somut olarak ele alır, çünkü somut olan, pek çok belirlenimin bir araya toplanması, dolayısıyla çeşitliliğin birliğidir."[285] Gerçek somut ile düşüncedeki somutun birbirinden tamamen farklı şeyler olduğunu söyleyen Marx, pozitivist bilim anlayışında ilk elden veri olarak alınanın aslında gerçek bir bilimsel etkinlikte ancak sonuç olarak belirebileceğini söylerken

283) A.g.e
284) A.g.e, sf: 168-169
285) A.g.e

pozitivist bilimin görüngüyü saptadığı yerde bu görüngülerin oluşum sürecini saptamanın esas bilim etkinliği olduğunu göstererek, hem bilim etkinliğine bütünlük algısını katar hem de bilimi salt deneye bağımlı kılan ampirist geleneğin teoriyi ve felsefeyi dışlayan, onları değersiz kılan çalışma tarzından kurtulur. Anlattığımızın daha derli toplu bir halini yine Marx'tan, *Grundrisse*'den uzun bir alıntı ile göstermek gerekir:

> "Başlangıç noktamız olarak toplumu almak, o halde, bütünlüğün bulanık ve düzensiz bir tasavvuru olacak, bizim de buradan, daha ileri düzeyde belirlemeler yoluyla, analitik olarak gitgide daha basit kavramlara, veri alınan somutluktan hareketle gitgide saydamlaşan soyutlamalara doğru ilerlememiz gerekecektir -ta en basit karakteristiklere varıncaya dek. O noktadan sonra ise en sonunda yeniden topluma, ama bu kez bir bütünlüğün bulanık tasavvuru olarak değil, çok sayıda belirlemeler ve ilişkilerden oluşan zengin bir bütünlük olarak topluma ulaşıncaya kadar aynı yoldan geri dönmemiz gerekecektir. Bunların birincisi ekonominin yeni doğduğu sıralarda izlediği yoldur. Sözgelimi 17. yy iktisatçıları daima yaşayan bütünle, halk, ulus, devlet vb. ile başlarlar; daima işbölümü, para, değer vb. gibi birkaç belirleyici soyut, genel ilişkiyi analiz yoluyla keşfederek bitirirler. Bu farklı öğeler az çok kesin bir şekilde saptanıp soyutlandıktan sonra ise emek, işbölümü, ihtiyaç, mübadele değeri gibi basit ilişkilerden hareketle devlet, uluslararası mübadele ve dünya pazarları düzeyine tırmanan ekonomik sistemler gözükmeye başladı. Doğru olan bilimsel yöntem şüphesiz bu ikincisidir. Somut çok sayıda belirlenimin bir noktada bağdaşması, dolayısıyla çoğulluğun birliği olduğu için somuttur. O halde somut, gerçek hareket noktası ve dolayısıyla gözlem ve tasavvurun da ha-

> reket noktası olarak değil, bir toplama ve birleştirme süreci, bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır."[286]

İşte burada bizim açımızdan önemli olan bir nokta belirir: artık bilim etkinliği sonuç olarak ortaya çıkanı, yani üzerinde çalıştığı nesneyi fetişleştiren bir çalışma pratiği olarak belirlenemez, çünkü üzerinde çalıştığı nesnenin kendisine doğal bir veri olarak değil bir sonuç olarak verilmiş olduğunu görür ve "bilişsel süreç, belirlenimin genel soyutlamaları, kutupsalıkları ve boyutları amaca ulaşmada kullanan, bir teorik kestirmenin ürünü olduğunu da bilir."[287] Böylece soyutlama süreci, somut olanın soyut tarafından fethi, kestirim süreci, kolektif bilginin kolektif sürecidir, bunun da anlamı üretim olarak bilgiyi, bilim pratiğinin anlamını da değiştirecek şekilde sosyal bilimlerin temeline yerleştirmektir. Pozitivizmin teoriyi dışlayan tutumuna karşı sosyal bilimler alanında ya da tarihsel-toplumsal gerçekliği incelemede teorinin işlevini belirlemek, bilimi teknik bir işlemler düzenlemesi olarak algılamaktan kurtarırken aynı zamanda 20. yüzyılın ikinci yarısında iyice belirginleşmeye başlayan doğa bilimlerinde de düşünsel etkinliğin ya da teorik sürecin önemli olduğu savlarıyla da uygunluk taşır. Fakat buradaki uygunluğu Kuhn ve Feyerabend'de olduğu gibi deneysel pratiği önceleyen psikolojik ya da kültürel öğelerin bir etkisi ile karıştırmamak lazım. Kuhn ve Feyerabend pozitivist bilimi eleştirmekle birlikte onun sonuçları itibarı ile bilim etkinliğini tanımlamasına karşı koymazlar. Marx'ta teorinin bilim etkinliğinin kendisi olarak kavramlaştırılması, zihnimizde daha önceden varolan ideolojik etkilerin her zaman işe karıştığını göstermek gibi naif bir belirlemeyi göstermek için değil, esas olarak bir şeyin ya da nesnenin ne olduğunun ya da etkilerinin ne olduğunun, ancak bu nesnenin varoluş sürecini ve bütünlük içinde işgal ettiği yeri bilmek-

286) A.g.e

287) Negri, Antonio. *Marx Ötesi Marx*, sf: 108

le olanaklı olması yüzündendir

Bilimsel gerçekçilik ya da Roy Bhaskar'ın adlandırması ile 'eleştirel gerçekçilik', sosyal ve doğal gerçekliğin gerçek kendiliklerden oluştuğunu kabul eder. Sosyal gerçeklik, "içinde her bir sosyal olayın (*episode*), sosyal aktörlerin meydana getirdiği bilişsel kaynakların ürünü olduğu; sosyal düzenlemelerin maddi ancak gözlenemeyen ilişki yapılarının ürünü olduğu"[288] toplumsal biçimde kurulmuş bir dünyadır. Sosyal gerçekliğin bu şekilde tanımlanışı ilk elden bilimsel gerçekliğin ya da eleştirel gerçekliğin epistemolojisinin ve ontolojisinin pozitivist bir bilgi kuramından ya da ontolojisinden farkını ortaya koyar. Keza pozitivizmin varlıksal yapıyı kurgulayışı birbirinden tamamen ayrı ve yalıtılmış, atomistik, gözlemlenebilir olayların değerlendirilmesine yöneliktir. Buna karşılık ise bilimsel gerçekçilik bu yapıyı birbirine etki eden ve gözlenemeyen yapısal ilişkilerden oluşmuş bir bütünlük olarak görür. Pozitivizm yalnızca gözlemlenebilen ve deneyimlenebilen şeyleri gerçeklik olarak kabul eder ve yalnızca bu olgular bilimin nesnesi olabilir. Bu görüşün sonucu ise gerçekliğin yalnızca maddi katmanda gözlemlenebilen ampirik varoluştan ibaret olduğudur. Pozitivist ontoloji ve bilgi kuramının deneyimlenemeyen güçleri, mekanizmaları ve yapısal nedenleri dikkate almayan sınırlı gerçeklik anlayışı karşısında bilimsel ya da eleştirel gerçekçiliğin gözlenenlerle beraber onun altında yatan gözlenemeyen nedenleri de dikkate alan, gerçekliğin daha kapsamlı bir kabulü daha güçlü bir kavrayış olarak ortaya çıkar. "Eleştirel gerçekçiliğin gerçeklik tanımı, onu, algı, bilgi, söylemsel pratik ve yorumdan bağımsız bir gerçekliğin varlığını reddeden rölativist, yorumcu yaklaşımlardan da ayırmaktadır. En temelde, eleştirel gerçekçilik, algı ve yorumdan bağımsız maddi bir gerçekliğin varlığını kabul eder."[289]

---

288) Blaikie, N. *Approaches to Social Inquiry*, New York: Harvester, 1993, sf: 98

289) Ozan, Ebru. "Sosyal Bilimlerde Gerçekçi İlişkisel Yaklaşımın Anahatları", Ankara, *Praxis Dergisi*, yaz2001, sf :4

Bilimsel ya da eleştirel gerçekçilik gerçekliğin yapısını bu şekilde konumlandırırken, bunlar arasındaki ilişkiyi de pozitivizmin atomistik nedensellik anlayışına göre konumlandırmaz. Pozitivistler yasaları birbirinden yalıtılmış, atomistik olaylar arasında sabit bağlantılar olarak gören ve ilk defa David Hume tarafından kavramsallaştırılan bir nedensel yasa kuramını kullanır. Pozitivizmin nedenselliği bu şekilde, yani iki bağımsız olay arasındaki düzenli bir bağlantı olarak tanımlamasına karşılık, Marx bu deneyimlenebilir fenomenlerin altında karmaşık yapıların birbirini etkildediği yollu bir nedensellik anlayışı ile çalışır. Maruz kalmalar, eyleme yolları ve nedensel güçler gibi kavramlar bağlamında düşünülen nedensellik ilişkileri, Marx'a göre, bireylerde ya da nesnelerde değil toplumsal ilişkiler ve yapılarda bulunur. *Grundrisse*'de Marx Ekonomi Politiğin yöntemini açıkladığı bölümde bunu araştırmasının nereden başlaması gerektiğini tartışırken çok açık biçimde belirtir:

"Belirli bir ülkeyi ekonomi-politik açısından incelediğiniz zaman önce o ülkenin nüfusu, bunun sınıflara dağılımı, kentler ve kırsal bölgeler, kıyılar, üretimin çeşitli dalları ve ihracat, yıllık üretim ve tüketim, meta fiyatları vb. ile başlarız. Gerçek ve somut olandan yola çıkmak, böylece ekonomide sözgelimi tüm toplumsal üretim faaliyetinin öznesi olan toplumla başlamak doğru gözükür. Oysa daha dikkatli bakıldığında bunun yanlış olduğu ortaya çıkar. Toplum, örneğin oluşmuş bulunduğu sınıfları hesaba katmazsak bir soyutlama olarak kalır, eğer kaynaklandıkları öğelerden, örneğin ücretli emek, sermaye ve benzerlerinden haberiniz yoksa bu sınıflar da yine boş laftan ibarettir."[290]

Nedensellik ilişkilerini bu şekilde bütünlüklü bir yapının öğeleri arasındaki karmaşık ilişkiler ağı içinde kavramaya çalışmak bu ilişkinin iki ayrı olay arasındaki düzenliliği değil, "bir nesnenin neye benzediği, ne yapabileceği, ya da herhangi özel bir du-

290) Marx, Karl, *Grundrisse*, sf: 166-167

rumda ne yapabileceği ile ilgili"[291] olmaklığını ortaya çıkardığını belirtmek gerekir. Bir nesne ile nedensel gücü zorunlu olarak ilişkili olsa da, bu nedensel gücün gerçekleşmesi olumsaldır. Bir güç, ortaya çıktığında da, nedensel mekanizmaların etkisi yine diğer nesnelerin nedensel güçlerine ve diğer nesnelerle ilişkilerine bağlıdır. Diğer bir deyişle, nedensel güç ve mekanizmalarla, bunların etkileri arasında sürekli, değişmez bağlantılar tanımlamak doğru değildir: "Nedensel güçler ya da mekanizmalarla, bunların etkileri arasındaki ilişki sabit değil, olumsaldır."[292]

Tüm bunlar ışığında, eleştirel gerçekçiliğin süreçleri ve değişimi üreten, yaratan, ortaya çıkaran, nesne ve ilişkilere ait nedensel güçleri temel alan nedensellik kavrayışının, nedenselliği iki olay arasındaki 'evrensel sabit bağlantılar' olarak görmekten uzak olduğu açıktır. Nesnenin ve ilişkilerin nedensel güçlerinin ve bunların ortaya çıkışının, diğer nesne ve ilişkilerin nedensel güçleriyle ilişkili olması, nedenselliğin, toplumsal gerçekliğin bir bütün olarak algılanması temelinde kavramlaştırıldığını gösterir. Ve toplumsal gerçekliğin güçlerinden ya da taraflarından biri de gerçek insan bireyleri ya da sınıflardır.

Peki bu kadar karmaşık bir süreç nasıl incelenecektir. Burada 'soyutlama'nın Marx'ın metodu açısından önemi ortaya çıkar. Soyutlama, çeşitli öğe ve güçlerin kombinasyonuyla oluşan somut nesnelerin bir tek yönünün ya da bir bölümünün düşünce düzeyinde yalıtılmasıdır.

> "Toplumsal ilişkinin karmaşıklığı nedeniyle, somut nesneleri oluşturan güç ve süreçler kombinasyonunu anlamak için bir ilişkiyi ya da öğeyi soyutlamak gerekir, bu güç, öğe ya da süreçler gerçeklikte ayrı, yalıtılmış ola-

291) Sayer, *A Method in Social Science: A Realist Approach*, Londra: Routledge, 1992, sf:105

292) A.g.e, sf: 107

> rak var olamasalar bile. Somut bir nesnenin soyutlanmış yönlerini inceleyerek, nesnelerin somutluklarını ve karmaşıklıklarını anlamaya yarayacak kavramlar oluşturmak için soyutlamaları birleştirmek mümkündür. Diğer bir deyişle, her bir soyutlama, gerçeklikte somut nesnenin bir boyutudur ve bu soyutlamaların araştırılması ve kombinasyonu somut olguları anlamaya yardım edecektir."[293]

Peki ama bu soyutlama etkinliği nasıl bir nesneler bütünlüğü üzerinde işleyecektir. Marx gerçekliği, içindeki öğelerin diğeriyle ilişkisi temelinde tanımlanabildiği ve var olduğu içsel ilişkilerin karmaşık bir ağı olarak görmüştür. Marx'a göre, sermaye, emek, ücret gibi herhangi bir toplumsal görüngü 'kendinde' tanımlanamaz. Bunlar birbirlerinden bağımsız, birbirlerini dışsal olarak etkileyen özerk tikellikler olarak düşünülemez. D. Sayer: "belirleyen ve belirlenen görüngülerin mantıksal olarak birbirinden ayrı, zorunlu değil, olumsal olarak ilişkili"[294] olduklarını ileri sürer. Belirlenim ilişkisi, mantıksal olarak birbirinden bağımsız, olumsal olarak ilişkili görüngüler için söz konusudur. Diğer bir deyişle, içsel olarak tanımlanan görüngüler arasındaki ilişkiler belirlenim ilişkisi olamazlar. Marksizme bu perspektiften yaklaşmak altyapı/üstyapı, devlet/sermaye, emek/sermaye, devlet/sınıf, devlet/sivil toplum gibi kavram çiftlerinin, dışsal olarak ilişkilendirilmiş ikilikler biçiminde algılanmasını eleştirmek anlamına gelir. Birbirinden ayrı, kendi içinde bir bütün olarak tanımlanan iki görüngü arasındaki belirlenim ilişkisi bu noktada reddedilir. Çünkü bu görüngüler, toplumsal üretim ilişkilerinin belli bir tarihsel uğrak ve mekânda aldığı biçimlerdir ve bu anlamda da toplumsal üretim ilişkilerine içseldirler.

---

293) (Ebru Ozan http://praksis.fisek.com.tr/ozan01y.php)

294) Sayer, A. *Method in Social Science*, sf: 22

Görüngülerin, birbirlerinden ayrı görünmeleri ya da aralarında bir belirlenim ilişkisi gözlenmesi tarihin belli bir uğrağında toplumsal ilişkilerin aldığı biçimlerle ilgilidir. Yani, toplumsal üretim ilişkilerinin aldığı biçimler olan bu görüngüler, birbirinden ayrı, diğer toplumsal ilişkilerden soyutlanmış gözükebilir. Ancak bu ya soyutlama düzeyinde mümkündür ya da bir görüntüdür. Gerçekte, içinde bulundukları ve biçimi oldukları toplumsal üretim ilişkilerinden ayrılamazlar ve bu nedenle de birbirlerinden ontolojik olarak ayrı düşünülemezler. Tarih dışı, sabit değişmez ikilikler olarak tanımlanan görüngüler arasındaki belirlenimcilik ve indirgemeciliğe karşı durmak, Marx'ın yaklaşımını bütüncül, ilişkisel ve tarihsel bir gerçeklik kavrayışının merkezine koyar. Marx incelemesinin ancak bir bütünün varolan bütün katmanlarının arasındaki ilişkiselliği gösterdiğinde bilimsel olarak adlandırılabileceğini söylerken *Kapital*'e bir hazırlık olarak düşünülen *Grundrisse*'de bunu açıkça gösterir.

> "Benim bilimsel yöntemimde sıralama kesinlikle şöyledir: 1-) Bütün toplum bilimlerine az çok uyan, genel soyut belirlemeler. 2-) Burjuva toplumunun iç yapısını oluşturan temel sınıfların dayandığı kategoriler. Sermaye, ücretli emek, toprak mülkiyeti. Bunların karşılıklı ilişkileri. Kent ve kır. Üç büyük toplumsal sınıf. Bunlar arasındaki değişim ve dolaşım. Kredi sistemi. 3-) Burjuva toplumunun devlet biçiminde yoğunlaşması. Kendisiyle ilişki içinde ele alınması. 'Üretken olmayan' sınıflar. Vergiler. Devlet borçları. Kamu kredileri. Nüfus. Sömürgeler. Göç. 4-) Uluslar arası üretim ilişkileri. Uluslararası işbölümü. Uluslararası değişim. İthalat ve ihracat. Döviz kuru. 5-) Dünya pazarı ve krizler."[295]

295) Marx, K., *Grundrisse*, sf: 182

Bu paragraf teorik ve tarihsel yaklaşımın Marksist özgünlükte ve Marx'ın bilim tasarımında nasıl iç içe geçtiğini gösterir. Bu soyuttan somuta giden, sonra da eğilimlerin tarihsel yayılımıyla orantılı olarak, yeniden soyuttan somuta, gittikçe de daha karmaşığa doğru giden yapının bütünlüğünü kurma çabasıdır. "Böylece 'dünya pazarı ve krizler' ile birlikte, tüm bunların motoru olan antoganizmanın aşırı biçimde toplumsallaştığı bütünlük gösterilir."[296] Bu bütünlük ve karşılıklı ilişkililik gösterilmediği sürece Marx'a göre bir bilimden ya da ortaya konulmuş bir bilgiden söz etmek mümkün değildir. Bilgi yalıtılmış öğelerin arasındaki nedenselliğin gösterilmesinde değil, birbiri ile ilişkili olan yapıların bütünlüklü olarak gösterilmesinde vücut bulur. Bugün gelecekteki ekolojik felaketleri tasarlamayan ve sadece ortaya çıkardığı ürününü araştırmayı en başta güdüleyen amaçla ilişki içinde tasarlayan bir bilim, bilim değildir. Pozitivizm sadece epistemolojik olarak değil aynı zamanda yaşamsal olarak da ciddi sorunlar yaratan bir bilim tasarımına sahiptir. Burada da açıkça görüldüğü gibi bilimi tanımlayan şey sonuçta ortaya çıkan bilgi değil (ama bu da bilim etkinliğinin aşamalarından biridir), bütünlüklü bir şekilde bu bilgiler arasındaki ilişkiyi kuran teorik etkinliktir.

Marx'ın toplumsal gerçekliğin bütünselliğini ve ilişkiselliğini vurgulaması, toplumsal gerçekliğin ve görüngülerin tarihsel kavramsallaştırmasını geliştirme çabası 'dönüşüm' sözcüğünde düğümlenmektedir. Marx'ın yöntemi, konu edindiği toplumsal görüngülerin tarihselliklerini ortaya koyduğu, tarihsel bir analize dayanmaktadır. Bu yöntem ile Marx, incelediği toplumsal görüngülerin, kendileri de tarihsel ürünler olan toplumsal ilişkilere bağlı olduğunu göstermektedir. Bir görüngünün kökenini araştırmak, incelemek, gerçekte, "toplumun belirli bir tarihsel formasyonuna ait olan ve şeylerde kendini gösteren ve bu şeyle-

296) Negri, Antonio. *Marx Ötesi Marx*, sf : 113

re (görüngülere) belirli bir toplumsal karakter veren, belirli bir toplumsal üretim ilişkisinin[297] kökenini araştırmaktır. Toplumsal görüngülerin ve aralarındaki ilişkilerin tarihsel, aynı zamanda da sınıfsal olduğunu göstermek onların değişebileceğini de göstermektir. Görüngüleri, toplumsal ilişkilerin tarihin bir durağında aldığı biçimler olarak görmek, onların doğal, tarih dışı ve ebedi kategoriler olarak kavramlaştırılmasını önleyecektir. Siyasi olarak bu, yeni bir ekonomik-politik oluşumun, yeni bir toplum oluşumunun olanaklılığının vurgulanmasıdır.

Bu görüngülerin biçimlerinin toplumsal üretim ilişkileri bağlamında tarihselliğinin, dolayısıyla dönüşüme açık oluşlarının vurgulanması, Marx'ın bilim pratiğini bu biçimleri tarih dışı, doğal kategoriler olarak gören ve burjuva toplumuna ya da herhangi bir tarihsel-toplumsal üretim ilişkiler bütününe özgü biçimleri (ekonomi-siyaset ayrımı, devlet-sivil toplum ayrımı vs.) sorgusuz genelleştiren, Marksist olmayan yaklaşımlardan ya da belirli Marksist perspektiflerden ayırır.

Gerçekçi-ilişkisel yaklaşımın toplumsal dönüşümün olanaklılığını vurgulayan siyasi boyutuna ek olarak, siyasi anlamda bize sunduğu bir sonucu daha vardır: Kapitalist toplumsal üretim ilişkilerinin çelişkileri her ne kadar esasen ekonomik alanda kendilerini gösterseler ve 'ekonomi' bu çelişkilerin billurlaştığı alan olarak görünse de, toplumsal üretim ilişkilerinde bir dönüşümü hedef alan herhangi bir proje, içsel olarak aynı toplumsal üretim ilişkilerinin biçimi olan bu görüngülerin tümünde, yani toplumsal yaşamın her alanında bir dönüşümü hedeflemelidir. Yukarıda nedenselik ilişkilerini ve görüngüler arasındaki ilişkileri bu biçimde kavrayan Marx'ın özneye açtığı yer de ortaya çıkmış olur. İlk yazılarında daha çok tümel bir insan tasarımı üzerinden yabancılaşmanın aşılması kategorilerini değerlendiren

297) Corrigan, P. *Remarks on Historical Materialism, Socialist Construction and Marxist Theory*, Londra: Macmillan, 1978, sf: 30

Marx özneyi evrensel bir insan tasarımı altında düşünürken, daha sonra toplumsal ilişkileri sınıf temelinde kavramış ve bu anlamda da toplumsal bir değişimin tekil bireylere de etki edecek etkisini özne olarak proletaryanın devrimci gücünde görmüştür. Nedensellik ilişkisini yukarıda anlatmış olduğumuz gibi olumsal olarak düşünmek ve yasalılıkları sadece iki bağımsız olay arasındaki mutlak ilişki olarak görmemek, öznenin iradesi için bunlar arasında zorlayıcı pratikler olduğunu göstermek anlamına gelir. Bunun da anlamı tarihsel olarak değişebilir yapıların kendiliğinden değil, pratik olarak onları zorlayan bir sürece ihtiyaç duymasıdır. Marksizmin tarihi içinde onun felsefe ya da bilim olarak kurgulanmasını sağlayan öznellik ve nesnellik arasındaki ayrılmanın da burada ortadan kalktığı görülür. Keza bilim pratiği sadece varolanın resmedilmesi değil aynı zamanda onun koşullara bağlı göreliliğinin ve tarihselliğinin ne olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Nesnel bir inceleme ve bilim pratiği olarak ortaya çıkan bu yan aynı zamanda özneye varolan gerçekliğin dönüştürülebileceği bilgisini verir. Felsefe ve öznellik bu noktada ortaya çıkar ve değişimin ya da 'devrim'in iradeci yanını belirtir, gerisi insan ya da Marx'ta sınıf olarak ortaya çıkan öznenin pratiğine bağlıdır. Bu pratik de bilinçsizce bir eylem değil teori ile pratiğin birliğini sağlayan ve düşünmeyi de eylemesinin bir bileşkesi olarak kavrayan praxis olarak ortaya çıkar.

Bilim pratiğinin bir yanını yukarıda gördüğümüz gibi varlıksal bir belirleme oluştururken ikinci yanını da onların ele alınış tarzı oluşturur. Marx'ın ekonomi politiği ele alışını anlamamızda Marksizmin içinde uzun zaman tartışılmış olan '*epistemolojik kopuntu*' kavramının değişik bir kullanımı bize yardımcı olabilir. Kopuntunun anlamını açık kılmakta da bize 'mutasyon' kavramı yardımcı olacaktır. *Epistemolojik Kopuntu*, bilimsel bir disiplinin temelinin mevcut teorik sorunsalında meydana gelen mutasyondur. Bu tanımı anlamak için mutasyon kelimesi üzerinde biraz düşünmek gerekir. Mutasyon genetiğin geliştirdiği bir kavram-

dır. Genler bir biyolojik türün temel özelliklerini bir nesilden diğerine taşıyan kimyasal bir kod ile yazılmış bilgi depoları olarak düşünülebilirler. Normal koşullarda bu genetik bilgi değişmeden bir nesilden diğerine geçer. Ancak bazen bu gün kısmen bildiğimiz nedenlerle, genetik bilgiyi taşıyan kimyasal kodun yapısında bir değişiklik meydana gelir. Bilginin kodlanmasında meydana gelen bu değişikliğe de mutasyon adı verilir. Mutasyonlar genellikle hastalıklı bireylerin doğmasına neden olurken, çok ender olarak yaşamda kalma şansı biyolojik atalarından daha yüksek olan bireylerin türemesine yol açar. İşte bu ikinci durumda türlerin evrimine doğru bir imkan ortaya çıkar.

"*Epistemolojik kopuş*" kavramını "mutasyon" kavramı ile düşünürken genetik biyolojiye bu şekilde bir gönderme yapılabilir. Anlatılmak istenilen basitçe şöyle özetlenebilir. Epistemolojik bir kopuş, teorik bir oluşumun teorik sorunsalında meydana gelen yapısal bir devrime dayanır. Burada yapıdan bahsetmesinin sebebi yapının sadece öğelerine indirgenemeyeceği ve öğelerinin karşılıklı ilişkisi sayesinde anlam kazandığı ve anlamın da sadece öğenin yapı içindeki konumu ile ilgili olmasındandır. Yani bir kavramın anlamı, içinde bulunduğu anlam kümesinde işgal ettiği yere bağlıdır. "Kavramlar, ancak kendi teorik sorunsalları bağlamında ele alınırlar, farklı sorunsallara ait kavramlar aynı şeyleri ifade ediyor gözükseler de, bu söz konusu kavramaların anlamsal özdeşliğini göstermez. Çünkü kavramların içinde anlam kazandıkları referans noktalarının farklılaşması, söz konusu kavramların anlam içeriklerinde de değişiklikler olmasını gerektirecektir."[298]

Nasıl ki gerçeklik içinde yapılar birbiri ile sadece soyut düzeyde ve kendinden kaynaklanan güçlerle ilişkiye geçerek değil de, büyük bir bütünlük içinde karşılıklı belirlenme ile etkide bulunuyorsa, kuramsal pratikte de aynı şey söz konusudur. Yani

298) Demir, Ömer, *Bilim Felsefesi*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, sf: 106.

kavramlar ve onların kullanılışları da sabit ve atomize değil içinde yer aldıkları bütünlükçe belirlenir. Marx açısından bu bütünlüğün incelenmesi, yani yukarıda anlattığımız anlamda karmaşık bir bütünlüğün incelenmesi tabi ki birebir kendini salt deneyim ve deney kavramları ile tanımlayan bir bilim pratiğince gerçekleştirilemez. Bilim pratiğinin önemli bir ayağı olan soyutlama kavramı, ancak ve ancak soyutlamanın üzerinde işleyeceği nesnenin ortaya konulması ile mümkündür. Bu ortaya koyma da daha önce ileri sürülenlerin bir eleştirisi ile gerçekleşebilir. Bu eleştiri onların gerçeklik ile uyumlu olup olmamasına değil, gerçekliği nasıl kurguladıklarına getirilir.

Ekonomi politik, ürünün "meta" biçimini almasını evrensel bir veri olarak, yani öncesiz ve sonrasız, yersiz ve mekansız bir biçimde kabul ederken, Marx ürünün tarihin o evresinde o belirli biçimi almasının, yani meta biçimini almasının tarihi koşulları nelerdir diye sorar. "Artık değer, toplumsal sınıfların kendilerinin yaşayan ve soluk alan mevcudiyetine dönüşmektedir"[299] telaffuzu da burada aynı biçimi bize gösterir. Burada değişen yalnızca bakış açıları değil düşüncenin yapısıdır. Yani daha önce de hatırlattığımız gibi burada ortaya çıkan, bir ressamın olaylara daha geniş bir perspektifle yaklaşması ya da faklı perspektiflerin sentezini yapan bağlantısız entelektüellerin bir çalışma yöntemi değildir. Marx'ın yaptığı özneye göreli olan perspektiften çıkıp geometral olana ulaşmaktır, burada geometrallik öznenin kendi perspektifine karşı nesnelliğin tam olarak sunulması değildir. Geometral olanın ne olduğuna dair tanımımızı burada bir daha açıklamalıyız.

> "Perspektif ile ideolojik sorunsalı, geometral tasarım ile de bilimin sorunsalını benzeştirebiliriz. İdeolojik te-

299) Jameson, Frederic. *Gerçekte Var Olan Marksizm, Marksizmin Ötesinde Marksizm*, (çev. Hakan Gür vd..), Ankara, İmge Yayınları, 2005, sf: 43

> orik sorunsalın esası mantıki işlem yapmaya izin vermemesidir. Bir şey diğerinden yakın ise bu bir olgudur. Ürün meta biçiminde beliriyor ise bu evrensel bir olgudur. Oysa bilimsel sorunsal mantıki işlem yapmaya izin verir. A cisminin B'den daha yakın görünmesinin sebepleri nelerdir? Ürünün meta biçimini almasının koşulları nelerdir. Mesela fizik biliminde belirli koşullar altında belirli bir deneyin gerçekleştirilmesi durumunda ne gibi sonuçlar elde edebileceğinizi mantıki olarak tahmin edebilirsiniz. Fizik böyle bir sorunsala, bu şekilde mantıki işlem yapmaya elverişli bir sorunsala sahiptir. Eğer belirli bir uzay parçasının geometral tasarımına ulaşmışsanız, sadece mantıki işlem yapmak sayesinde bu uzay parçasının herhangi bir noktasından nasıl bir perspektif görüneceğini çıkartabilirsiniz. Bu da bize bilim ve ideoloji arasındaki ilişkiyi verir. Geometral bilim, perspektifli ideolojiden kopmaya dayanır. Nasıl ki geometral tasarım perspektifler üzerine teorik bir çalışmadan üretiliyorsa bilim de ideolojiler üzerine teorik bir çalışmadan üretilir."[300]

Geometral olarak adlandırılanın Marx'taki işleyişi ise şu şekilde sunulabilir; Geometral bir tasarım kurmanın ilk koşulu birden fazla perspektifin içine yerleşmektir. Marx'ın çalışma tarzına buradan bakarsak, Marx'ın bütün eserlerinin alt başlığının "eleştiri" kavramı ile nitelendiğini görürüz. Marx eleştiriyi ele aldığı konunun bir olumsuzlanması olarak kullanmaz, eleştiri ele alınan konunun sınırlarını, yayılımını ve hangi koşullara bağlı olarak ortaya çıktığını gösteren bir çalışma tarzıdır. "Bir başka deyişle Marx, Hegel'i ve Simith'i ya da bir başkasını ele aldığı zaman onun hangi koşullarda, neye göreli olarak, hangi sınırlarda

300) Tura, Safet Murat "Althusser'i Okumak", *Birikim Dergisi*, 20/1990, sf: 34

doğru olduğunu gösterir. Yani eleştirdiğinin yanlışlığını değil, doğruluk koşullarını ve sınırlarını gösterir."[301]

İşte burada bilim pratiğinin, sonuçlarının nesnesi ile birebir örtüşmesi ya da tümevarım sorunu gibi tarihte ortaya çıkan problemlerden uzaklaştırıldığı ve istatistiğe veri olamayacak ya da matematiksel işlem yapılamayacak alanları da içerdiği, yani pozitivizmin dışladığı ve o alandaki her çabayı geçersiz saydığı, daha baştan bilimsel değil diyerek yadsıdığı sonuçları da içeren, dünyanın bilinebilmesinde ve değiştirilmesinde sonuçları itibarı ile değerlendirilmeye alınacak yeni bir bilim kavrayışı ortaya çıkar. Artık bilim yapmak belirli bir perspektife yerleşip resim yapmak, yani gerçekliği betimlemek değil, perspektif halinde olanın koşullara bağlılığını, görelik koşullarını gösteren ve mantıki işlem yapmaya elverişli yeni bir sorunsal kurmaktır. Eski kuramsal sonuçların göreliliğini ve duruma bağlı geçerlilik sınırlarını tanımlayan yani bir kuramsal zemin kurmak yani eski kuramsal çalışmayı, teorik pratiğin, yani bilimin hammaddesi olarak kullanmak ve bu pratiğin ürünü olan yeni kuramsal çalışmayı da bilimsel, ama etkinlik olarak bilimsel, bir çabanın sonucu olarak ortaya çıkarmak, yeni bilim kavrayışını, ya da sosyal bilimlerdeki bilim kavrayışını bize gösterir. Marx'ın üzerinde çalıştığı eski kuramsal çalışmalar esas olarak Hegel ve Ekonomi politiktir. Marx bunların göreliliğini, duruma bağlı geçerlilik sınırlarını gösteren, yani bunları belirli bir geometralin perspektifi olarak tanımlayan yeni bir sorunsal üretmiştir. Marx'ın sorunsalı artık perspektif değil geometraldir yani ideolojik değil bilimseldir; tabi ki eleştirel gerçekçiliğin bilim kavramsallaştırmasına göre.

Bu bilim kavrayışına göre bilim nesnesini dolayımsız biçimde deneyimleyip bunların sonuçlarının üst üste yığıldığı bir depolama etkinliği değildir. Bilim kendi tarihine öncel olan ideolojik

301) A.g.e, sf: 35

bir sorunsaldan yani "belirli kavramların her birinin anlamını, ortaya konan soruları, ana önermeleri ve ihmalleri belirleyen teorik bir çerçeveden"[302] onun üzerine yapılan kuramsal bir çalışma ile epistemolojik biçimde kopan yeni bir sorunsal yaratmadır. Kendine içkin bir tarihi vardır ve geçerliliğinin denetlenmesi de bir dışsal göndergeye gerek duymaz. Eski ideolojik sorunsalın geçerlilik koşullarının gösterdiği referansların belirli perspektiflerin görüntüleri olduğunu gösterip kendini geometral bir konuma oturtur. Yeni sorunsal eski sorunsalın verilerinin deneysel olarak yanlışlanmasına değil kuramsal bir yeni çerçevenin kurulmasına bağlı olarak geçerliliğini kaybeder. Yani esas olarak söylenmek istenen bilgi belirli toplumsal güçlerin -buna sınıflar da diyebilirsiniz- karşı karşıya konumlanmış olduğu bir alanda bütün taraflar açısından üretilebilir durumdadır. Yanlış anlaşılmasın; hepsi de aynı anda bilgi adını almayı hak ederler.

Bütün bunların sonucunda Marx'ın bilim pratiği bu şekilde iki yönlü bir etkinlikten oluşur. İlk olarak gerçekliğin yapısına dair belirleme ve ikinci olarak da bu gerçekliğin daha önceki belirlenmişliklerinin bir eleştirisi. Sosyal bilimler alanında hiçbir kuramsal çalışma birebir gözleme dayanmaz. Her zaman daha önceki verilerin eşliğinde bir düşünme etkinliği gerçekleştirilir. Bunların koşulsuz kabulü ya da reddi de burada nitelikli bir çalışmanın ortaya çıkmasını sağlamaz. Marx bilimi, pozitivizmin bir deneyimleme etkinliği olarak kavradığı yerde, onu kuramsal bir çalışma olarak algılar. Aynı biçimde felsefe de düşünmenin içerikli bir ürünü değil, yani bilim karşısında konumlanmış bir başka bilme tarzı değil ve gerçekliği bire bir bilme etkinliği de değil onu bilme tarzını yöneten ve önceleyen bir düşünme etkinliğidir. Nasıl ki özne ve nesne arasındaki ayrışma marksist bir epistemolojide ortadan kaldırılıyorsa marksizm tartışmaları tarihinde bu ayrışmaya denk biçimde ortaya çıkan bilim ve felsefe

302) Bottomore, Tom (ed). *Marksist Düşünce Sözlüğü*, sf: 22

arasındaki yarılma da ortadan kalkar. Marx'ta bilim ve felsefe aynı elmanın iki yarısı gibi kullanılır, bir yandan geçmiş kuramsal yapının eleştirisine olanak sağlayan görüleme tarzı felsefe etkinliği olarak ortaya çıkarken, onun kazandırdığı kavramlar da bilim pratiğinin nesnesi olarak kullanılırlar. Diğer yandan Marksizm tartışmaları içinde özne kategorisinin vurgulanması olarak anlaşılan 'felsefe', ve bu öznenin iradi zorlayıcı gücü olarak 'politika', varolan gerçekliğin sadece sunulmasından ibaret olmayan, aynı zamanda değiştirilmesi gerektiğini de düşünen bu yeni bilim kavrayışı ile beraber bilimle bir birliktelik içinde düşünülmeye başlanır. Marx'a göre bilimin, felsefenin ve politikanın tek düsturu vardır:

Qui si convien lasciare ogni sospetto. Ogni vilta convien che qui sia morta[303]

I.III) 'Hakikat'in Ayrışması: Paralaks

Slavoj Zizek, *Gıdıklanan Özne* kitabının "Diyalektik Anamorfoz" bölümünde "Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde öznenin kendi tasarısını sosyal töz'de gerçekleştirme, kendi görüşünü sosyal evrene dayatma çabalarının o mütemadi başarısızlığına, 'büyük öteki'nin, sosyal tözün bu tasarıyı tekrar tekrar bozguna uğrattığına ve baş aşağı çevirdiğine dair o bildik hikâyeyi anlatıp durmaz mı"[304] diye soruyor. Burada Zizek'in vurgulamak istediği, *özne* dediğimizin Hegel'de sürekli olarak kendisinden daha büyük bir gücün yapısal gerilimleri altında ezildiğidir (Zizek hem homojen bir özne aramaktadır hem de etkin ve bu dünyada eyleyen bir özne) ve birkaç satır sonra da "sosyal töz açısından bakıldığında, öznenin hakkaniyeti suça denktir"[305] diyerek özne-

303) Burada bütün kuşkular kovulsun ve burada her türlü korku yok olsun (Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, sf:26)

304) Zizek, Slavoj, *Gıdıklanan Özne; Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Epos yayınları, (çev: Şamil Can), Ankara, 2003, sf: 97

305) A.g.e

nin istemeleri ile yapının selameti arasındaki Hegelci yok saymayı bize göstermeye çalışıyor. Zizek aynı çabayı *Paralaks* metninde de gösteriyor. Burada da odak noktası Descartesçı 'cogito' keşfinin, 'Modern Özne'nin bu ortaya çıkışının, Hegel tarafından ancak tarihte bir moment olarak belirebilmesi.'[306] Ve Descartesçı bu modern öznenin kışkırtıcı bir savunusuna girişiyor Zizek; çağımızı sarsacak bir politik öznenin izlerini sürebilmek adına.

Fakat 20. yy'da politik öznelerin izini sürmek her zaman Zizek'te olduğu gibi homojen bir iz sürümü şeklinde olmuyor, hatta tam tersi yönünde de seyredebiliyor. Özellikle Neo-Marksizm tasarımlarının pek çoğu bu yeni özne tasarımlarının aranışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır ve hepsinde de odak aynı zamanda bir ontolojinin dışlanmasıdır. Mesela Laclau ve Badiou'da pozitif evrenin bir betimlenişi olarak düşünülen ontolojinin dışına nasıl çıkılacağı temel sorun olarak belirir ve her iki yazar da "dayanağını ontolojiden kopmuş olumsal bir karar verme ediminden alan yeni ve post-kartezyen bir *öznelik* kipi tasavvur etme çabasındadır."[307] (Bu durum Laclau'da tanınmayı amaç edinen özgürleşme mücadelelerinin çoğulluğunda temellenen post-Marksist strateji olarak ortaya çıkar, Badiou'da ise fabrikalarda, kampüslerde vb. yerlerde sürdürülen devlet karşıtı 'marjinal' siyasette).

Aynı zemin içinde çeşitli hareket alanları arayan Ranciére ve Balibar'dan da bahsedilebilir ve hatta her ne kadar Habermas'ı burjuva kamusal alanda takılı kaldığı için eleştirip proleter bir kamusallık önermeye yönelmişlerse de *Public and Experince* kitabında Alexandre Kluge ve Oscar Negt de ontolojik olanı yırtıp atan bir özneyi arzularlar.

Her ne kadar bu duruma yol açan şey bilgiyi öznenin –ampi-

306) Zizek, Slavoj, *Paralaks*, Encore yayınları, (çev: Sabri Gürses), İstanbul, 2008, sf: 9

307) Zizek, Slavoj, *Gıdıklanan Özne*, sf: 208

rik bir öznenin- kategorilerine odaklayan Kant'ın bu kategorilerin evrensel yayılmışlığını ispatlamadaki başarısızlığı olsa da yine Zizek bu konuda *Paralaks* kavramı ile konunun tam merkezine bizi sokar. *Paralaks*; gözlem konumundaki değişiklikle ortaya çıkan nesnedeki yer değiştirme olarak tanımlanabilir; aralarında tarafsız ortak bir zemine imkân vermeyen yakından bağlantılı iki perspektifin karşı karşıya gelmesidir; "ilk bakışta bu tür bir paralaks yarık fikri bir tür Hegel'den alınmış Kantçı intikam olarak görülebilir; paralaks, iki düzey arasında ortak bir dil, paylaşılan bir zemin olmaması sebebiyle, diyalektik olarak daha yüce bir senteze "dolayımlanamayacak / ortadan kaldırılamayacak" temel çatışkının yeni bir ismi"[308] dir. (Marx'ta özellikle sınıflar arasında bu tür bir paralaks hep korunur ve bu yüzden de evrim değil devrim istenir). Ama Zizek'in yapmak istediği iş hiç de bu ayrıklığı olduğu gibi bırakıp, bu çatışıklardan herhangi birinin tarafında politik bir zemin önermek değildir. O tam da aksine paralaksın diyalektiğe indirgenemez olduğuna karşı çıkarak buradaki gerilimin materyalist bir diyalektiği de rehabilite edeceğini göstermek istemektedir. Bizim de iddiamız ontolojik savlardan geri çekilindiği bir noktada Zizek'in Modern özneyi savunması gibi ontolojinin genel savlarını savunan yeni bir politik metodoloji önermektir. Zizek nasıl ki ağırlıklı olarak -ve son dönemlerde Bertell Ollman'ın tartışmaları ile beraber genel bir eğilim olarak beliren- diyalektiğe ağırlık veriyorsa bu tartışmayı bir de materyalizme ağırlık vererek yapmalıyız.

Fakat materyalizm tartışmalarının da temel zeminini oluşturan ontoloji alanında Varlığın belirlenimi, ilk iki bölümde göstermiş olduğumuz gibi, bütün varolanları kuşatan bir *hakikat* formunda artık ifade edilemez. Özellikle sınıflı toplumların ortaya çıkmış olduğu andan itibaren Varlık Zizek'in *paralaks* kavramında ifade ettiği bir yarılmaya uğramıştır ve bu yarılmanın üzerinden

308) Zizek, Slavoj, Paralaks, sf: 4

üretilecek yeni bir epistemoloji ve ontoloji ve elbette de bunların dolayımı ile yeni bir politika yapma biçiminin ortaya çıkmış olduğunun farkına hiç kimse Marx kadar varmamıştır. Marx ne yalnızca bir felsefeci, ne yalnızca bir sosyolog ne de yalnızca bir iktisatçıdır ama yalnızca bir siyasetçidir. Çünkü siyaset bütün diğer kuramsal ya da pratik disiplinlerin varolma zeminidir, Aristoteles'e gönderme yaparak söylersek *prote-philosophia*dır. Aristoteles *Metafizik*'te ontolojiyi felsefenin temel disiplini olarak konumlandırmaya çabalarken elbette nesnemize yöneldiğimiz her anda varolanın özgül koşullarını göz önüne almamız gerektiği uyarısını yapmaktadır, lakin bu uyarıyı da önceleyen daha köklü bir ontolojik tavır özgül koşulların üzerinde raksettiği ve varlığa varlık olmak bakımından ait olan bir *ilk felsefe*yi de bize önermektedir. Aristoteles'in bu önerisini kabul eden Marx sınıflı toplumların varolma zemininde artık varolanın belirlenimlerinin siyasal olandan ayrı düşünülemeyeceğini ifade eder ve sınıflı toplumların özgül koşullarını çıkarmak üzere yöntemsel bir çabayı bütün çalışmalarının önceleyeni olarak sunar.

Politikanın, bütün disiplinlerin önceleyeni olarak ifade edilmesi Marx'ın bir tercihi değildir; Marx realiteye her bakışında bu durumu sadece görür ve tespit eder; Marx'ın ölümünden yaklaşık dört ay sonra doğan Kafka'nın da aynı çağın tiniyle tespit ettiği gibi: "*Bir elmanın birbirinden farklı görünüşleri olabilir: Masanın üstündeki elmayı bir an olsun görebilmek için boynunu uzatan çocuğun görüşü ve bir de, elmayı alıp yanındaki arkadaşına rahatça veren evin efendisinin görüşü*". İşte varolanların tözsel bir tanımdan kaçışı ya da onların sıradan varoluşlarının bile perspektiften kaçamadığı bu durum Marx tarafından da şu cümle ile tespit edilmiştir: "açlık açlıktır *ancak çatal ve bıçak kullanılarak yenilen pişmiş etle doyurulmuş açlıkla, el ve tırnak yardımıyla yenilen çiğ etin giderdiği açlık farklı şeylerdir.*"[309]

309) Marx, Karl. *Grundrisse*, Middlesex, London, 1977, sf: 92

Bütün bu cümlelerde bizim açımızdan ortaya çıkan durum hangi felsefece (ya da sosyoloji, psikoloji, iktisat ve diğer bütün toplumsal disiplinlerce yapılan) tespitlerin doğru ya da doğru olmadığı yargısının ancak ve ancak toplumsal yapıdaki iktidar ile varlığa dair bilgi arasındaki tarihsel ilişkiyi göz önüne alarak verilmesi gerekliliğidir.

Güncelleştirilmiş bir örnek vermek gerekirse enerji kaynaklarının özelleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan durum bir yandan özel mülkiyet üzerinden yasallık statüsünde üretilen bir bilgiyi karşımıza çıkarır ve 'meşru' bir statü içinde *hak* mülkiyet sahibinin tasarrufundadır. Diğer yandan devletin varlık koşulu olarak *yurttaşın* sosyal mücadeleler içinde üretmiş olduğu *yurttaşlık haklarından* türeyen bir enerji hakkı da söz konusudur ve varolduğu coğrafyanın doğal kaynakları üzerindeki tasarruf yetkisi kamuya aittir; dolayısıyla *yurttaş* enerji hakkından mahrum bırakılamaz ve onun bir müşterisi haline getirilemez. Bu iki durumda da (bir önceki bölümde özellikle belirttiğimiz gibi) ortada bir bilgi söz konusudur ve ikisi de belirli bir anlam dünyasının bütünselliği içinde çeşitli ilişkililikler ağı içinde temellendirilebilir. Ve bu iki boyut bildiğimiz *klasik diyalektik* işleyiş içinde birbirleri ile dolayıma girip aşılamayacak bir yarığı ve ayrımlaşmayı bize gösterir. Ayrım kesindir ve politik gelişim içinde karşıtlık mutlaktır. Söylem ve eylem alanının hükümranlığını ele geçirme ancak iki anlam dünyasından birinin yengisinde kendini varlığa dayatır ve tekrar söylem pratikleri üzerinden meşruluğunu üretebilir.

II.) Politik Olanın Konumu: Gündelik Rutin Siyaset

Yukarıda Varlık ve düşünme arasındaki ilişki biçimlerinin politikanın kuramsal zeminini oluşturmak üzere örgütlenmesi gerektiğini düşündüğümüz argümanlarını betimlemeye çalıştık. Bu argümanlar, Varlığın 'şey'lerin bir toplamından değil ilişki bağlamlarından oluştuğu; bilginin bu bağlamların sürekli olarak

genişlemesi sonucu ancak ve ancak bir üretim olarak kavranabileceği ve üçüncü olarak da bilginin bu üretim sürecinin sınıflı toplumlarda hiçbir zaman *hakikat* olarak kavranamayacağını, sınıflı toplumların perspektifli bilgisinin artık homojen bir bütün olarak Varlık tasarımına izin vermediğinden bir *paralaks* durumunda bilginin politikanın teorik zemininde güç olarak örgütlenmesinin zorunluluğu.

Elbette bilginin bir güç olarak örgütlenmesinden bahsettiğimiz her anda klasik bilgi-kuramsal tartışmaların sınırı içinde hareket ediyor değiliz yani belirli tartışma argümanları oluşturup da retorikten köklenen bir hitabet yaratma değil bahsettiğimiz. Varlığın homojen bir bütün olmamasından dolayı, her bir varolanın bilgisinin toplumsal ilişkiler bağlamında ezilenlerden yana bir *hak* bilinci olarak örgütlenmesi. Söylemek istediğimizi daha açık bir zeminde söylemeye çalışalım ve yukarıda *Hakikat'in Ayrışması* bölümünde enerji kaynakları üzerinden yaptığımız tartışmayı örneklendirelim.

Su kaynakları sorununun hem ülke hem de dünya açısından iyice belirginleştiği bir dönemde ırmakların satılmasından bahsediliyor; içilebilir su kaynaklarının özel mülkiyet olarak örgütlenmesinden; ya da bir aidiyeti kabul etmekle devlete Varlık kazandıran yurttaşların o coğrafya üzerindeki haklarının kamu mülkiyetinden özel mülkiyete geçmesinden. Özel mülkiyet, ister kabul edelim ister etmeyelim, sınıf mücadelelerindeki bir kaybedişin sonucu olarak yasal bir statü kazanmış ve 'meşru'laşmıştır; üretim araçlarının özel mülkiyetini temele alan bir toplumsal yapı şimdiki zamanda hepimizin uzam ve zamanını kuran bir realite olarak karşımıza çıkar; hakkında üretilmiş olan bunca zamanlık argüman bilgi adını almayı hak eder bunun yanında kişisel bir *hak* olarak da kurumsallaşmıştır. Diğer yandan toplumsal mücadeleler içinde oluşmuş *yurttaşlık*, kendini, devlete salt bir teba olmaktan ayırıp, devletin ona karşı bir güç olarak örgütlenmeye başladığı yabancılaşma döneminde devletin

varlığına zemin veren olarak bilmiş ve teba yerine *hak sahibi* olarak ortaya çıkmıştır. Bu *hak sahibi* olarak ortaya çıkış bir yandan kamu mülkiyetini kapsarken diğer yandan da ülke coğrafyasının fiziki varlığını da içine alır. Neo-liberalizmin bu hak sahipliğinin içermiş olduğu alanın genişliğinin farkına varması çok da zaman almamış ve sınıf mücadelesinin zayıflama anında bu alanların kendisini piyasa olarak örgütleme amacını gerçekleştirmeye başlamıştır, aslında bizzat liberalizme Neo ön ekini takan sürecin *differentia spessificas*ının bu olduğu söylenebilir -ya da en önemlilerinden biri olduğu. Özellikle eğitim, sağlık ve barınma haklarının kendisini piyasa olarak örgütleme süreci hala devam etmekte olup güçlü de bir dirençle karşılaşmadığı şu dönemde saldırı enerji kaynaklarının ve de coğrafyanın zeminine doğru kaymaktadır.

Bu saldırı sürecine de güçlü bir direnmenin olmadığını ve enerji kaynağı olarak ırmakların özelleştirilmiş olduğunu düşünün. Bir yanda kendisinin mülkiyeti haline gelmiş ırmağı üretim aracı olarak kullanmasını meşru gören tüzel bir kişilik ile karşı karşıyasınız diğer yanda *yurttaşlık*tan kaynaklanan bir hak olarak coğrafyasını kendine ait olarak düşünen toplumla. Varlığın homojen bir yapıda olmadığını, onun ilişkilerden ve bu ilişkilerin örgütlenmesinden oluştuğunu düşündüğümüzde artık bir *hakikat* tasarımına da dayanamayacağımızdan *yurttaşlık* ve özel mülkiyet hakkında bu zamana kadar üretilmiş olan bilgilerin ve iki kampın da kendilerini savunma argümanlarını doğru olarak 'kabul etmek' zorunda kalırsanız; etmeseniz de ikisi de tarih içinde toplumun ürettiği bilgiler olarak aynı düzeyde meşrudurlar. Bunlardan birinin meşru olmadığını sizin kulağınıza fısıldayan şey elbette vicdanınız değil Varlığın yarılmışlığında size düşen sınıfsal konumdur. Toplumsal olanın coğrafyasında bütün zamanı ve uzamı kuşatan bir hakikat yoktur ve bunun keşfedildiği andan itibaren Varlık artık ilk harfi büyük olarak yazılmayı hak etmez.

Varlığın bu yarılmışlığında siyasal alanı kuşatan gerçek zemin ancak ve ancak bir ve aynı ilişki ağının[310] toplumsal ve sınıfsal tarafları olarak örgütlenen kitlelerin ya da kurumların karşı karşıya geldiği yerde ortaya çıkar. Bu karşı karşıya geliş eş-zamanlı olarak bilince açık değildir; çok zaman kitlelerin içinde maniple edildiği bir yapı söz konusudur ve yapının bilince kapalı olma durumu ilişki ağlarının ve bu ağlardan ortaya çıkan bilginin kolektif bir bilinç olarak örgütlenmemesinden kaynaklanır. Yukarıda verilmiş olan örnekle beraber düşündüğümüzde *su hakkının* ya da *enerji hakkının hak* bilinci olarak örgütlenmesi ile onun bir üretim aracı olarak özel mülkiyetin meşruluğu zemininde örgütlenmesinin iki bilinç durumu olarak karşı karşıya gelmesi söz konusudur. Kuramsal ya da pratik faaliyet bu karşı karşıya gelişin diyalektik zeminini örgütler. Bu örgütleme siyasetin gerçek zeminini açığa çıkarır ve gündelik politikayı, onun etkin eylemi ile söylem alanındaki hegemonyasını eş zamanlı olarak kurar.

Bu kurma süreci teori ve pratik arasında, bunları birbirinden ayrı ve birbirini önceleyen bir biçimde kurmaya izin vermez. Varlığın ilişkiselliği içinde, bu ilişki ağlarını bilgi olarak örgütleme süreci kendi başına pratik bir süreçtir. Lokal bir alanda başlayan *su hakkı* ile ilgili bir eylem süreci sürekli olarak genişleyen bağlantılar içinde hem kendi zeminini genişletir, hem diğer hak mücadeleleri içinde kendi konumunu belirler ve bunlara eş zamanlı olarak da, bu genişleme ve konumlanma sayesinde çok daha kapsamlı bir şekilde sistem sorunu olarak belirir. Bunun teorik dayanağı, söylem alanının örgütlenmesi yani bilginin bilinç olarak örgütlenmesi, her biri birer eleştiri olarak da görülecek eylem süreci içinde sorunun varlık zemininin genişlemesine

310) Marx Artı Değer Teorileri'nde sermayenin ve emeğin "bir ve aynı ilişkinin sadece zıt kutuplardan görülen farklı ifadeleri" olduğunu söyler. Marx, Karl, *Theories of Surplus value*, Part 3, Tanslated by Jack Cohen and S.W. Ryzanskaya, Moscow: Progress Publishers, 1971, sf: 491

denk biçimde bilginin üretim olarak genişlemesini bizim önümüze çıkarır. Bir ve aynı soruna dair farklı konumlanma noktalarından ve farklı lokal alanlardan yapılan bu pratik-eleştirel faaliyet (ki Marx bunu devrimci eleştiri olarak adlandırır) biraz önce yukarıda bahsettiğimiz gibi nesnemizin ve eylem konumuzun sürekli olarak varlığın ilişki ağları içinde yeni konumlar ve yeni sorunlarla buluşmasına ve aslında soruna içkin olan ama görünüşe çıkmamış olan bağlantıların açığa çıkmasına yardımcı olur. Bu açığa çıkış ve genişleme, örneğin ilk olarak Ankara Dikmen Mahallesi'nde başlayan ve daha sonra Ankara'da Mamak ile diğer bölgelere yayılan, oradan Kocaeli ve İstanbul gibi yerellerdeki mücadelelerle birleşen *barınma hakkı* mücadelesini, bir yandan kendi bilgisel deposunu örgütlerken diğer yandan da bu sürecin yerelin değil genel olarak sistemin bir politikası olduğunu bilince çıkararak kendini bir karşıt olarak kurar. Karşıt olarak kuruş ikili bir işlev görür; bir yandan kendini karşıt olarak kuranın sınıf bilincini örgütler diğer yandan da bu karşıtlığın süreklileşen pratik-eleştirel faaliyeti arzu edilenin ya da talep edilecek olanın bütünlüklü yapısını kurar.

İlk bölümdeki kuramsal zeminle bağlantısını kuracak olursak varlığın politik yarılmasında, bu yarılmanın taraflarının ontik olanın ilişkilerini kendi lehlerine bir bilgi üretme ve bunun sonucunda eylem olarak örgütlemesi politikanın sınıflar mücadelesinin alanını ortaya çıkarır.[311]

Bilgi, varlık ve siyaset arasındaki bu ilişki tam olarak Marx'ın çalışma tarzını sergiler. Marx'ın metinlerinin alt başlıklarına dikkat edildiğinde çoğunun *eleştiri* kavramı ile nitelendiğini görürsünüz. Bu kavramın içerilmiş olduğu alt başlığa sahip olmayan metinler de içerik olarak mutlaka rutin siyasetin sahnesinde var-

311) Marx'ın metinlerinde gizil olarak duran ve sadece bir hatırlatma olan bu ontolojinin, bilginin üretilmesi süreci ile birlikte ele alınışına ben onto-politika demeyi tercih ediyorum.

lık bulan sorunlara ve bu sorunlar hakkında farklı politik zeminlerde çözüm üretenlerin savlarının eleştirisine yönelir ve hatta çok zaman gündelik siyasetin teknik sorunlarıymış gibi gözüken problemlerin göründüğünden çok daha geniş bir alandaki yapısal sorunlara bağlı olduğu *eleştirinin* bir sonucu olarak ortaya çıkar. *Gotha Programının Eleştirisi, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, Feuerbach Üzerine Tezler* ve *Alman İdeolojisi, Felsefenin Sefaleti* gibi metinler siyasal alana dair savların ve bunların düşünmedeki yansımalarının bir eleştirisi ve o eleştiri üzerinden üretilen yeni savların bir görünümü olarak ortaya çıkar. Türkiye'de kuramsal siyasetin kendisi Marksizmi henüz kuramsal alanda da geçerli *böyle bir eleştiri* olarak algılamamaktadır. Daha çok gündemi edilgin biçimde takip eden ve duygusal motiflerden feyz alan ve verildiği andan sonra da dağılıp giden bir tepkisellik olarak siyaseti örgütlemektedir ve doğallığında solun *özgül ayrılığını* belirten bir politik zemin henüz Türkiye'de oluşmuş değildir. Aslında açıkça söylenmesi gereken şey sol kendi üzerine gelen baskıların bir sonucu olarak bugünkü niteliksiz konumuna gelmemiştir; sorun bizzat kendisinin siyaset pratiği ve bu pratiğin temeli olarak düşündüğü Marksizmi algılayış biçimindedir.

Çok basit bir örnekle, *eleştiri*'nin Türkiye'de nasıl kullanıldığı ile ilgili olarak, ne demek istediğimi biraz daha açık kılmaya çalışayım. Bilginin hem Marx'ta hem de ondan sonra gelen Marksizm tartışmaları içinde üretim olarak kavranması, *olumsuzlama* ve *eleştiri* kavramlarının içeriğinde önemli bir dönüşümü getirir. Nesnemizin Varlığın ilişki ağları içinde gittikçe genişleyen bir hal alması, ona bu zamana kadar eklenmemiş yeni ilişkiselliğin keşfedilmesi ya da bu ilişkinin ona 'dayatılması' ile mümkündür. İleri sürülmüş olan her sav bu yeni ilişkiselliklerden biri olarak görülmeli ve *olumsuzlama* edimi (Hegel'de de görüldüğü gibi) bilgisi edinilen nesnenin bu zamana kadar görülmeyen bir yanının *eksiğinin* kapatılmaya çalışılması olarak algılanmalıdır. Bu algının açmış olduğu tartışma zemini yine diğer Marksistlerin de

katılımıyla ileri sürülen savın gelişimine, kimi zaman reddine ya da kimi zaman kabulüne yol açabilir fakat her defasında önemli olan siyasetin kuramsal zemininde yeni bağlantıların görülmesi sonucunu doğurur. *Eleştiri* bu anlamı ile sürecin bir eksiklik giderme ya da varolan yeni bağlantıyı kendi zeminimize ekleme olarak kavranır. Fakat kendi coğrafyamızda Marksizmin kuramsal zeminine dair tartışma bu hat içinde çok nadiren sürdürülür -o da maalesef akademide. Neo-Marksizm ya da Post-Marksizm tartışmaları içinde Jameson'dan Balibar'a, Foucoult'dan Rancier'e ya da son dönem itibarıyla da Negri ve Hardt'dan Zizek'e kadar, bu düşünürlerin ileri sürdükleri savların bir eleştirisi hiç de Marx'ın yukarıda belirtmiş olduğumuz eleştiri kavramı ile örtüşmez. Baştan bir reddiye ve bu reddiyenin oluşturmuş olduğu kavramsal hazne tartışmanın seçici tarayıcısı olarak görev yapar ve 'şimdi ve burada' olanın eleştirisinden kuramsal olanın yeni bir kavranışını çıkararak devrimci teoriyi büyütmek yerine varolanın korunmasına dair bir refleksle devrimci teoriyi Varlığın yeni belirlenimlerinden uzak tutan bir daraltmaya dönüşür.

Marx'ın çalışma tarzına ve gündelik politika ile ilgisine gelince bunu esas olarak 3 metin üzerinden çok açıkça takip edebiliriz: *Fransa'da Sınıf Savaşımı, Fransa'da İç Savaş* ve *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'dır. *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nın hemen başında şöyle diyor Marx: "... devrimci ilerleyiş, hiç de kendi dolaysız acıklı-gülünç kazanımları ile kendine yol açmadı, tersine, ancak sımsıkı katı, güçlü bir karşı devrim ortaya çıkararak, kendisine bir hasım yaratarak ve onunla savaşarak, yıkıcı parti, en sonunda gerçekten devrimci parti oldu"[312] Burada görünenin altında ifade edilen durum aslında gizil olarak bütün süreci yöneten esas durumun açığa vurulmasıdır. Gündelik politika ve ufak karşı çıkışlar ya da ona verilen ufak zararlar devrimci teori için

312) Marx, Karl, *Fransa'da Sınıf Savaşımları*, (çev: Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara, 1976, sf: 35-36

sadece ufak hak talepleri ve kazanımlar anlamına gelmez; bu mücadele hattının, gündelik politikanın hep de devrimciler tarafından hor görülen yanının, gizil olarak altta duranın açık kılınması sürecini ortaya çıkarma görevi olduğu açıktır. Kendini şimdi de yasalarla ve onların uygulamaları ile açığa vuran politikaların çok daha bütünlüklü bir projenin -Neo-liberalizmin- bir parçası olduğunu ortaya çıkarırlar. Gündelik *hak mücadeleleri* - yani çok zaman reformizmle suçlanan bu hat- hem bir bütünün Varlıkta ortaya çıkmasını sağlar hem de yaşanan sorunların geniş halk yığınlarının bilincinde bir sistem sorunu olarak belirmesine yardımcı olur. *Hak mücadelesi* aynı zamanda bir başka işlev daha görür; her defasında kendi çabası sonucu ortaya çıkmış duruma kendisi de yabancıdır, keza bilincin zamanı kavrayışı genelde şimdiye kapalıdır[313]; yabancı olduğu bu durumun ortaya çıkması onun kendi teorik zeminine yeni gelişmeleri de eklemesini gerektirir. Fakat kurama ya da Varlığa giren her yeni durum zincirleme biçimde hızla eskinin bütün parçalarında bir oynamaya yol açar. Devrimci pratik faaliyet aynı zamanda devrimci teorik faaliyet olarak da bu şekilde belirir.

*Halkın Hakları Hareketi*ni örme iddiasına sahip Halkevleri'nin çalışma tarzı, Marksizmin Sosyalizmin çeşitlerinden, ama onun en niteliklilerinden biri olduğunun bilinci ile, bir yandan devrimci faaliyetin pratik ayaklarını örerek; ki bu pratik ayaklar barınmadan su hakkına, eğitimden kültür sanat hakkına kadar uzun bir liste halindedir- varolanın şimdisinde altta duranın yani esas saldırganın açık kılınması çabasına odaklanırken aynı za-

---

313) Bu durum için Engels'in Fransa'da Sınıf Savaşımları'na Marx'ın kimi yanılgıları üzerine yazmış olduğu ve neredeyse bütün basımlarda yayınlanan Giriş'te söyledikleri oldukça anlamlıdır: " *... gözlerimizin önünden geçen bir tarih hakkında yapılacak toplu bir açıklamanın bütün koşulları kaçınılmaz olarak, yanılgı kaynakları taşırlar; oysa bu gene de hiç kimseyi şimdiki zamanın tarihini yazmaktan alıkoymaz*" (A.g.e sf: 8-9).

manda kendini de devrimci, kurucu bir güç olarak örgütleme çabası olarak ortaya çıkar. Diğer yandan görünüşe getirilen Neoliberal saldırganlığa karşı sosyalizmi tekrardan bir alternatif olarak sunmayı amaçlayan bu açık kılma çabası her geçen gün varlığa yeni gelen durumlara karşı da kendini geliştiren sosyalizmi yeniden kurma çabası olarak belirir. Halkın Hakları Hareketini örme ve onları geri alma çabası gündelik rutin politikanın öneminin farkındalığının bir yansımasıdır; Uzun zamandır kendini bir düş olarak kuran devrimi somut bir varlık olarak tekrardan ele geçirme çabası.

III.) Kuramsal ve Pratik Olanın Buluşması: Yüzünü Sokağa Dönmek ve Halkın Hakları Hareketi

"*Kapitalizm yaşamın her alanına sızmış durumda. Sadece fabrikalarda, sokaklarda değil; üretim alanına, bölüşüm alanına, tüketim alanına değil; sadece sağlık alanında değil; hemen her alanda kendini gösteriyor. O zaman kapitalizme karşı hemen hemen her alanda, reaksiyoner bir dil, politika geliştirmek gerekiyor.*"[314]

Bu sızma durumu sadece zamanımıza ait bir fenomen değil, Marx *Kapital*'de *Gerçek Boyunduruk Altına Alma*'dan bahsederken döneme ait üretim ilişkilerinin her zaman bütün bir yaşam sürecini kapladığını açıkça belirtiyor: "emeğin *sosyal üretici güçleri* artık gelişmektedir, büyük ölçekli üretimle birlikte de, bilim ve teknolojinin doğrudan uygulanması gerçekleşir; bir yanda kapitalist üretim artık kendini *sui generis* bir üretim tarzı olarak kurmuştur; yeni bir maddi üretim biçimi ortaya çıkarmıştır. Öte yandan da bu maddi üretim süreci kendisini, bu yüzden uygun biçimi emeğin üretici güçlerinin evrimindeki belirli bir aşama olan kapitalist ilişkinin gelişiminin temeli olarak oluşturur".

314) Halkın Hakları Forumu'nda Fuat Ercan'ın konuşmasının son bölümü.

Yani *Gerçek Boyunduruk Altına Alma* sadece üretim alanındaki gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan bir fenomeni değil, toplumsal alanı da, kapitalist ilişkilerin temeli olarak örgütleyen eş zamanlı bir dönüşümü ifade eder ve *Gerçek Boyunduruk Altına Alma* bir yandan işin üretim boyutunun *yeniden üretimine* dikkat çekerken diğer yandan da toplumsal olanın ve onun bilinç durumlarının yeniden üretimine ilgimizi yoğunlaştırır. Bu sürece karşı durabilmenin yolu sistemin kendisinin kökten ve biçimsel bir eleştirisi ile kurulamaz; ancak ve ancak yüzünü sokağa dönen ve bu hegemonya sürecinin her saldırısını cepheden karşılayan pratik bir faaliyet gerçek eleştiri olarak görülebilir. Çünkü gerçek eleştiri kuramsal olarak olumsuzlayıp yok saymada değil, karşıt olanın varlıktaki zeminini görüp pratik faaliyet olarak karşı durmada ortaya çıkar ve bu karşı durma kurucu bir politik talepler listesi olarak sosyalizmin tarihsel olarak hep yeniden kurulumuna odaklanır.

Halkın Hakları Hareketi her alanda bu *gerçek boyunduruk altına almanın* kırılabilmesi ve "reaksiyoner bir dil ve politika" geliştirebilmek için ilk olarak toplam 12 atölye belirledi: Eğitim hakkı atölyesi, çalışma hakkı atölyesi, sağlık hakkı atölyesi, barınma hakkı atölyesi, su hakkı atölyesi, ulaşım hakkı atölyesi, enerji hakkı atölyesi, tarım ve beslenme hakkı atölyesi, çevre hakkı atölyesi, siyasal haklar ve özgürlükler atölyesi, iletişim hakkı atölyesi ve kültür ve sanat hakkı atölyesi. Atölyeler elbette ki bir anda bir forumun kurulabilmesi sürecinde ortaya çıkan atölyeler değildi; bir yandan Halkevleri'nin yıllardır yaptığı çalışmalarda odaklanmış olduğu zeminler diğer yandan da sınıflar mücadelesinin[315] görünüşe geldiği önemli noktalar bu alanları belir-

315) Çiğdem Çıdamlı'nın *Kamusal Alanın Dönüşümü Sorunu Devrimci Bir Sorundur* metni bu konuda oldukça açıklayıcıdır. Metnin ve yazarın bakış açısını gösterebilmek ve Halkın Hakları Hareketi ile örtüşen kuramsal temelini gösterebilmek için şu alıntı oldukça açıklayıcıdır: "Öncelikle kamusal alan, kendiliğinden

ledi. Atölyeler bir yandan maddi katmanda ve diğer yandan da bunlar aracılığıyla bir bilinç olarak da kendini örgütlemek isteyen kapitalizmin söylem alanında bir karşı sav ortaya koyabilmenin aygıtları olarak düşünüldü.

Elbette yukarıda sayılmış olan 12 başlık altında hak mücadeleleri alanları tüketilebilir değildir. Fakat bu alanlar metnin ilk bölümünde anlatmaya çabaladığımız varlığın ve bilginin sürekli üretiminin temelleri olarak görülmelidir. Bu hak mücadeleleri alanları sokağa çıkan her eyleminde kendini genişleten gerçek sorunlarla karşı karşıya kalmakta ve yeni özneler ve de yeni konumlanma noktaları ile birlikte lokalize olmakta fakat bu yerelleşme bir parçalanma olmak yerine ortak bir mücadele hattının bileşenleri şeklinde kendini belirlemektedir. Mesela *Su Hakkı Atölyesi*'nin taleplerinden ve çalışma raporundan yola çıkarak dediğimizi daha somut kılmaya çalışalım. İlk olarak bir atölye çok genel talepler ile yola çıkar:

TALEPLERİMİZ:

1. Su hakkı insan hakkıdır. Bu haktan kesinlikle vazgeçilmemelidir.
2. Su kaynaklarında ve kullanımında kamu mülkiyetinden vazgeçilmemelidir.
3. İnsanca yaşam için gerekli temiz su miktarı ücretsiz olarak verilmelidir.

---

ilerleyen insan uygarlığının çağdaş bir hediyesi değildir; özel olarak siyasallaşmış sınıflar mücadelesi tarihinin ürünüdür. Gerek aktörleri, gerekse sınırları açısından, siyasal egemenlik mücadeleleri tarafından sürekli olarak yeniden biçimlendirilen bir iktidar ilişkileri alanıdır. Kamunun sınırlarının ne olduğu gibi, kamusal çıkar denildiğinde ne kastedildiği de, sınıflar arasındaki egemenlik mücadelesinden ayrı bir alanda değil, bu alanda ve bu mücadele tarafından belirlenir" (http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no= 3729).

Daha sonra atölye bu genel başlıkların bir bilinç olarak örgütlenebilmesinin ve işin sokak ayağının örgütlenebilmesinin olanaklarını belirleme çabası içindedir:

1. Su hakkını bilince çıkartacak somut söylemler geliştirmek ve yaygınlaştırarak halkla buluşmasını sağlamak,

2. İçme suyu hakkının ön plana çıkarılarak tartışıldığı forumda, kırsal ve endüstri alanını ve bu alanların mağdurlarının da katıldığı "su hakkı" gündemli bir oturum yapmak,

3. Neo-liberal politikalara karşı alternatif politikalar geliştirme konusunda çalışmalar yapmak,

4. 2008 TMMOB İMO Su Kongresi'ne Su Hakkı Atölyesi Çalışma Grubu olarak katılmak,

5. 2009 Dünya Su Forumu ile ilgili, diğer demokratik kitle örgütleriyle de bir araya gelebilecek bir platform oluşturmak,

6. Halkın katılımına ve söz hakkına açık, su hakkı mücadelesi veren tüm kurum ve kuruluşları bir araya getirecek, alternatif bir forum oluşturma yöntemlerinin araştırılması.

İşin bundan sonraki ayağı ise ikili bir işlev görecektir; bir yandan su hakkı ile ilgili sorunların somut olarak yaşandığı yerlerde lokal çalışmalar başlar ve hak alıcı sonuçlar elde edilmeye çalışılır, diğer yandan ise işin pratik ayağının örgütlenmesi ile birlikte su hakkının çok daha büyük toplumsal-politik bir projenin temeline yerleşebilecek sonuçları birikmeye başlar. Mesela Kocaeli'de kurulmuş olan Su Meclisi 12.02.2008 tarihinde suya yapılan zammı geri aldırmış ve bu diğer illerde kurulan ya da kurulmakta olan su meclislerinin bilgi depolarında hak mücadelesinin yasal ve hak alıcı sonuçları için önemli bir argüman oluşturmuştur. İlgili haberi kısaltarak vermek gerekir.

Kocaeli Su Meclisi Zammı Durdurdu[316]

16 Temmuz 2008

DİSK, KESK, TMMOB, TTB ve Halkevleri'nden oluşan ve geçen yıl kurulan Kocaeli Su Meclisi su zammına çıkan yürütmeyi durdurma kararı ve İSU Genel Müdürü İlhan Bayram'ın açıklamaları ile ilgili açıklama yaptı.

Açıklamaya İSU Meclisi Yürütme Kurulu DİSK'ten Dev-Sağlık İş Temsilcisi Dilek Kaya, TMOBB İKK Yönetim kurulu Üyesi Yalçın Ergen, TTB'den Gültekin Uzun, KESK'ten BES Kocaeli Şube Başkanı Akın Şişman ve çok sayıda siyasi parti, sendika ve demokratik kitle örgütü temsilcisi katıldı. Davanın İSU tarafından farklı şekilde yorumlanmaya çalışıldığını söyleyen su meclisi suya yapılan zammın geri çekilmesini ve fazla ödenenlerin geri verilmesini istedi.

Karar tokat niteliğindedir

Su Meclisi adına açıklama yapan Halkevleri Saraybahçe Şube Başkanı Galip Dönmez, Su zammı 22 Temmuz seçimleri öncesinde zam yapmamakla övünen AKP hükümetinin seçimlerden hemen sonra başlattığı zam furyasının önemli kalemlerinden biriydi. Kocaeli Su Hakkı Meclisi olarak yaklaşık bir yıl önce on tona kadar yüzde 20, on tondan sonra ise yüzde 51 oranında yapılan bu zamma karşı suya yapılan zammın geri çekilmesi talebiyle çeşitli toplantılar, basın açıklamaları ve eylemler yapmış; imza kampanyası düzenleyerek on binlerce dilekçeden oluşan klasörlerimizi Büyükşehir Belediyesi'ne iletmiştik. Kendine demokrat AKP, Kocaeli halkının bu demokratik ve insani talepleri karşısında her zamanki gibi bildiğini okuyarak hiçbir yasal ve hukuki dayanağı olmayan zamları uygulamaya koymuştu. Sonrasında ise mücadelemizi yargıya taşımıştık. Sakarya Bölge İdare Mahkemesi'nin

316) http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=18165

12.02.2008 tarihli yürütmeyi durdurma kararı suya yapılan zamma karşı mücadelemiz açısından büyük bir kazanım olmakla beraber AKP'li büyükşehir belediyesinin halk düşmanı, hukuksuz ve keyfi uygulamalarına karşılık bir tokat niteliğindedir.

İbretle izliyoruz

Sözlerine İSU müdürünün yeni zamlardan bahsetmesini ibret içinde izlediklerini kaydederek devam eden Dönmez, "Kocaeli Büyükşehir Belediyesi'nin yapması gereken, zamları geri çekmek iken İSU Genel Müdürü'nün hayasızca çıkıp yeni zamlardan bahsetmesini ibretle izliyoruz. İSU Genel Müdürü zam yaparak sosyal adaletin sağlanacağını iddia ediyor. İSU Genel Müdürü ekliyor şimdi maliyetlerimizi karşılayabilmek için yüzde 10 oranında yaptığımız zammı artırmak zorundayız. Çünkü İSU maliyetlerini öz kaynaklarından sağlamaktadır. Son 3 yıl içinde 300 trilyonluk alt yapı yatırımı yapmıştır. Karar halkın aleyhinedir. İSU Genel Müdürü yeni bir zam tehdidi yapıyor. Kendisine sesleniyoruz. Yasa ve yönetmelikler açıktır. Yapılan yeni yatırımlar faturalara yansıtılamaz. Yapılan 300 trilyonluk yatırımı karşılayabilmek için asgari ücretle geçinmeye çalışan işçi ve emekçilerin maaşına göz dikmesinler" şeklinde konuştu.

Karar yeterli değildir

Mahkemenin aldığı kararın yeterli olmadığını ifade eden Dönmez, "Sakarya Bölge İdare Mahkemesi'nin kararı bize göre yeterli değildir. Çünkü Kocaeli Su Meclisi olarak yürüttğümüz mücadele sürecinde suya yapılan zamların maliyetlerden kaynaklandığını, yeni yatırım bedellerinin yönetmeliklere aykırı olarak faturalara yansıtıldığını bunun ise mümkün olmadığını beyan etmiştik. Sakarya Bölge İdare Mahkemesi ise farklı tarife uygulaması çerçevesinde ayrımcı uygulamalarda bulunulmayacağı gerekçesi ile bu kararı vermiştir. Ancak İSU Genel Müdürü ve Büyükşehir Belediye Başkanı'nın Kocaeli halkından özür dileyecek yerde zamları savunarak yeni zamlardan bahsetmesi AKP'nin halka bakış açısını bir kez daha tüm çıplaklığıyla ortaya çıkar-

mıştır" diye konuştu.

Açıklama yasalara aykırıdır

Dönmez'in açıklamasının ardından konuşan İSU eski Genel Müdürü Servet Alparslan, İSU'nun mahkeme kararını yerine getirmekle yükümlü olduğunu ifade ederek, suya zam yapılması durumunda yeni bir dava konusunun ortaya çıkacağı uyarısını yaptı. Alparslan, "İdare mahkesinin aldığı kararı İSU'nun 30 gün içinde uygulamaya koyması gerekiyor. Kimsenin mahkeme kararına müdahale hakkı yoktur. İSU 2007 Ağustos öncesi tarifeyi uygulamak durumunda. Eğer bu uygulamaya geri dönmezse tazminat davası açılabilir, ceza mahkemelerine başvurulabilir. İSU Genel Müdürü bir yöneticiye yakışmayan bir açıklama yapmıştır ve yasalara aykırı davranmıştır. Yasaya göre 2007 Ağustos itibariyle alınan fazla ücretler geri ödenmek durumundadır. Eğer halk alacağını 1 ay içerisinde temin edemezse, geri ödemeler için yine dava açılabilir" dedi. (Sendika.Org / Kocaeli)

Buradaki kazanımın olumlu sonuçları çok kısa sürede kendini göstermiş ve hemen arkasından Derince'de bir su meclisi kurulmuş ve hak mücadelelerinin genişleyebilmesinin çok pratik bir örneğini sergilemiştir. Gittikçe büyüyen bu meclislerin ve de bu meclislerin üretmiş olduğu bilginin gelişimi bu hak mücadelesi alanının daha üst bir başlık olan Enerji Hakkı mücadelesinin bileşeni olmasını sağlayacak ve mücadele pratikleri içinde oluşan birikim yeni bir toplumsal projenin, sosyalizmin, gündelik yaşamının biçimini belirleyecektir.

Su Meclisinin almış olduğu benzer bir sonuç yine Barınma Hakkı çalışmaları içinde de alınmıştır. Yıllardır Dikmen Vadisi Halkı gibi Barınma hakları için mücadele eden Mamaklılar Ankara 10. İdare Mahkemesi'nin almış olduğu yürütmeyi durdurma kararı ile birlikte geleceklerinde belirleyici olabilmenin bir örneğini yaşamışlar ve bunu bilince çıkarmışlardır. Yine bir haberle süreci anlatalım.

Kavgayı Biz Kazandık, Rantçılar Kaybetti[317]

30 Temmuz 2008

Mamak Kentsel Dönüşüm Projesi yargı tarafından durduruldu. Mamaklıların haklılığı hukuk tarafından tescillenirken Belediye yeni bir proje hazırlamak zorunda kaldı. Görüşlerini aldığımız mahalle halkı şimdi Belediye'ye sesleniyor: "Bu sefer projede söz ve karar hakkımız olsun!"

Yaklaşık bir buçuk yıl önce Mamak Belediyesi, Büyükşehir Belediyesi ile ortak bir karar alarak Yeni Mamak Kentsel Dönüşüm Projesi fikrini ortaya attı. Belediye yayınladığı basın bültenlerinde projeyi Mamak'a yeni bir çehre kazandırmak niyetiyle tasarladığını dile getiriyordu. Fakat sunulan bu vitrinin 17 mahalleyi kapsayan ve 15 binden fazla gecekonduyu yıkmayı öngören bir projeye ait olduğu ortaya çıktı. Proje oluşturulduktan sonra Mamak'ta belediye hızla çalışmalarına başlayarak halka koşulları belirsiz sözleşmeler imzalatma yoluna gitti. Fakat Projeye dair Mamak halkına basın bültenlerinde yer alan reklam bilgileri dışında hiçbir bilgi verilmedi.

Proje ile yerlerinden edilmek istenen Mamak halkı belediyenin kendilerini hiçbir biçimde muhatap almayarak sadece geleceklerini belirsizliğe sürükleyen sözleşmeler imzalatması karşısında harekete geçti. 2007 yılının Ocak ayında Mamak'ta barınma hakkı mücadelesinin ilk adımları atılarak yüzlerce kişinin katıldığı halk toplantıları yapıldı. Mahallelerde sokak temsilcilikleri belirlendi, halk oylaması ile Mamak halkının kendi talepleri ortaya koyuldu. Ardından Barınma Hakkı Bürosu kuruldu ve mahallelerde barınma hakkı mücadelesi yükselirken bir yandan da proje yargıya taşınarak hukuki süreç işletildi.

---

317) http://www.halkinhaklari.com/yazi_oku.asp?sayfa_no=303&b=kavgayi_biz_kazandik_rantcilar_kaybetti__soylesi_mamak_halki

Sendika.Org olarak Mamak halkının hangi koşullarda yaşam mücadelesi verdiğini projenin ortaya çıkmasından sonra neler yaşadığını, neler hissettiğini ortaya koymak için onlara kulak verdik. Bizim röportajları yapmamızdan kısa bir süre sonra Ankara 10. İdare Mahkemesi Kentsel Dönüşüm Projesi'nin yürütmesinin durdurulmasına karar verdi. Mahkeme Kentsel Dönüşüm Projeleri'nin;

* Kapsayıcı olmadığı ve kamu yararından uzak sadece rant getirici projelere yönelime yol açtığına,

* Proje nedeniyle yapılacak imar planı değişikliklerinin kazanılmış haklar açısından sorunlar yarattığına,

* Kentsel dönüşüm kararında bilimsel bir zorunluluğun ortaya konulmadığına,

*Kentsel Dönüşüm Projesi'nin Belediye Kanunu'na koyulan bir madde ile düzenlendiğine, Kentsel Dönüşüm Yasa Tasarısı'nın çıkarılması gerektiğine hükmetti.

Böylece Mamak halkı hukuki açıdan ilk kazanımını sağladı. Belediye ise mahkemenin işaret ettiği kriterleri kapsayan yeni bir proje oluşturmak zorunda. Mamaklıların bu yeni aşamada talepleri net: Projede söz yetki ve karar hakkı.

Yine bu tür sonuç alıcı eylemliliklerle beraber yeni Barınma Hakkı meclisi ya da büroları kurulmuş ve daha önceden çalışmalarını sürdürenler de yeni bir motivasyon ve meşrulukla zeminlerini genişletmişlerdir. Benzer meclislerden biri de Eskişehir'de kurulmuş ve yine sonuç alıcı bir mücadele hattı örülebilmiştir.

Eskişehir "*Emek ve Ekmek Meclisi*" tarafından düzenlenen imza kampanyası sona erdi .[318]

(13 Haziran 2008)

Eskişehir'de uygulanan ekmek zammına karşı oluşturulan "*Eskişehir Emek ve Ekmek Meclisi*"nce kısa bir süre önce başlatılan ekmek zamlarının geri çekilmesi için ve AKP Hükümeti'nin zam politikalarına karşı halkın tepkisini örgütlemek için düzenlenen imza kampanyası sona erdirildi

Hamamyolunda oluşturulan imza standında toplanan halk, Eskişehir Büyükşehir Belediyesi Taşbaşı Kültür Merkezi'ne doğru yürüyüşe geçti. Demokratik kitle örgütleri, siyasi partiler, meslek birlikleri ve sendikaların destek verdiği zam karşıtı yürüyüş Kültür Merkezi önünde son buldu. "Ekmek Zammı Geri Çekilsin" ve "Susma Haykır Ekmek Halkındır" sloganları ile birlikte Hükümetin sermaye politikalarına ve zamlara karşı Emek ve Ekmek Meclisi adına Naime KIPÇAK bir basın açıklaması okudu.

Basın açıklamasının ardından Meclisi oluşturan kurumların temsilcilerinden bir heyet, 9 gün gibi kısa bir sürede toplanan 28.000 imzayı Eskişehir Valiliği'ne teslim etmek üzere hareket etti. Coşkulu sloganların, alkışların ve zamlara karşı Eskişehir halkının tepkilerinin eşliğinde Valiliğe gelen heyet şu talepleri sıraladı;

1) Ekmek zammı geri çekilsin,

2) Üreticiye koşulsuz devlet desteği sağlansın,

3) Büyükşehir Belediyesi ekmek zammına karşı itiraz hakkını kullansın,

4) Halk ekmek büfeleri çoğaltılsın,

5) Belediyenin işlettiği ekmek üretim fabrikalarının sayısı artırılsın.

---

318) http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=17540

Valilik binasından ayrılan heyet tekrar Kültür Merkezi önüne geldi ve burada bekleyen meclis üyeleri ile birlikte basına bilgi verdiler. Valilik Makamındaki görüşmeyi ve sonucunu aktaran Şahabettin ARPACI, "Eskişehir'in bütün mahalleleri ile Adalar ve Hamamyolu mevkiinde açılan standlarda toplanan 28.000 imzayı Valilik makamına teslim ettik. Bugün imza kampanyasının son günüydü. Ama bizler Eskişehir'de düşmanca uygulanan ekmek zammı geri çekilinceye kadar mücadelemizi sürdüreceğiz" dedi. (Sendika.Org / Eskişehir)

Yine 10 Temmuz tarihli bir başka haberde de "Eskişehir Emek Meclisi" taleplerini şöyle sıralamıştır:

- Ekmeğe yapılan zam geri çekilmelidir.
- Üreticiye daha fazla devlet desteği sağlanmalıdır.
- Belediye ekmek büfelerini çoğaltmalı ve halk ekmek üretim kapasitesini arttırmalıdır.
- Başta elektrik, su, ulaşım ve doğalgaz olmak üzere halkın gereksinimlerine karşı yürütülen zam politikaları son bulmalıdır.

ESKİŞEHİR EMEK VE EKMEK MECLİSİ[319]

Halkevlerinin aynı doğrultuda yaptığı eylem biçimlerine, kamuoyu oluşturarak bilince çıkarma ve konunun tartışma zeminini örgütleyecek dikkat çekici eylemler de eklenebilir. Bunun örneklerinden biri de 15 Nisan 2008'de Boğaziçi Köprüsü'nün trafiğinin kesilmesidir:

SSGSS Yasa Tasarısı Meclis'te görüşülmeye devam ettiği saatlerde yasaya karşı çıkan Halkevciler İstanbul'da boğaz köprüsünü trafiğe keserek, eylem yaptılar.[320]

---

319) http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=18049

320) http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=16428

Halkevciler Boğaz Köprüsünü Kesti: SSGSS'ye Hayır

İstanbul Halkevlerine üye yaklaşık 30 kişi SSGSS yasasını protesto etmek için 12.30 sularında Boğaz Köprüsü'nün Anadolu girişini trafiğe keserek yürüyüşe geçtiler. Ellerinde "SSGSS'ye Hayır, Herkese Sağlık Güvenli Gelecek" yazılı pankart, üstlerinde "Parasız Sağlık", "Sağlık Haktır Satılamaz", "Herkese Sağlık Güvenli Gelecek İstiyoruz", "İnsanca Bir Yaşam İstiyoruz", "Mezarda Emekliliğe Hayır", "Milletvekillerini Değil Halkı SSGSS'den Muaf Tutun" yazılı önlüklerle yürüyen Halkevciler sloganlar atarak yürüdüler. Köprünün ortasına kadar yürüyen 33 Halkevci polis tarafından tartaklanarak gözaltına alındı. Gözaltına alınan Halkevcilerden biri hastanede müşahade altında tutuluyor.

Gözaltına alınan Halkevciler Vatan Caddesindeki İstanbul Emniyet Müdürlüğü'ne götürüldüler. Halkevciler akşam saatlerinde serbest bırakıldılar.

Şüphesiz son iki senedir bu tip haberleri çoğaltmak mümkün[321], mesela Eğitim Hakkı Atölyeleri'nin bir çok şehirde kayıt dönemi para alınmasını engellemeye yönelik ve engelleyen eylemeleri. Fakat örnekleri çok da uzatmadan bu haberlerde özellikle göze çarpan iki şeyi daha belirtmekte yarar var; ilki Eskişehir Emek ve Ekmek Meclisi'nin talepler sıralamasında lokal ve de çok spesifik bir talepten son maddede diğer hak mücadeleleri ile hızla kurulan bir ilgiye dikkat çekmek gerekir. Bir bütün olarak Halkın Hakları Hareketinin genel motivasyonunu ve hedefini göstermesi açısından bu önemli. Diğer yandan da yine çok önemli olan bir şey daha göze çarpıyor. Meclis örgütlenmeleri hak mücadelesinin Türkiye'de yıllardır tarafı olan kurum ve kuruluşların ortak bir çatısı haline geliyor. Yukarıya alıntıladığımız

---

321) Halkın Hakları Forumunun ve onun sonuçlarının ve de devam eden eylemeliliklerini izlemek için www.sendika.org ve www.halkinhaklari.com siteleri takip edilebilir.

ya da alıntılayamadığımız bütün haberlerde bu meclisler sadece Halkevlerinin değil o şehirdeki ya da alandaki bütün kitle örgütlerinin ortak bir mücadele aygıtı olarak kuruluyor. Böylece yıllardır gündelik ve süreksiz bir şekle gelen birlikteliklerin gerçek zeminin ne olduğu da *Halkın Hakları Hareketi*nin çalışmasının doğal bir sonucu olarak beliriyor.

Sonuç Yerine

Yukarıda ilk bölümden itibaren tarihsel olarak üretilmiş bir toplumsal proje olan sosyalizmin en nitelikli betimlemelerinden biri olan ve onun kuramsal zemininin yaklaşık 150 yıldır aşılamayan sınırı olarak Marksizmle Türkiye toplumsal hareketlerinin önemli bir bileşeni ve örgütleyicisi olan Halkevleri'nin hak kavramı temelinde tartışmaya açtığı yeni bir öneriyi, *Halkın Hakları Hareketi*'ni tartıştık. Elbette hak kavramının neo-liberalizmde nasıl bir anlam ifade ettiğinden, *hak*kın tarihsel olarak nasıl üretildiğine dair bir çok eksik bu metinde bulunmaktadır. Fakat burada verilmek istenen aslında Marksizme ve onun politik gündelik yaşama müdahalesinin nasıl olabileceğine dair bir örneklendirmedir. Uzun zamandır solun kendi pratiği ile kuramı arasına çizmiş olduğu sınır ya da bu konuya dair oluşmuş olan duyarsızlığın tekrardan aşılmasını bir tahriktir bu makale. *Halkın Hakları Hareketi* bu tahrikin pratik ayağıdır.

Bilginin tarihsel olarak sınıf mücadeleleri içinde üretilen bir yapı arzetmesinin ve sınıf mücadeleleri alanında Varlığın 'hakikatinden' değil ancak onun yarılmışlığından bahsedebilecek olmanın farkındalığının bir sonucu olarak beliren düşünme, varlık ve eylem üçlüsünün iddialı bir birlikteliği olarak düşünülen *Halkın Hakları Hareketi* aynı zamanda kurulması düşünülenin ve onun kurucusunun da şimdiden inşası anlamına gelirken bütün devrimci süreci bir bütün olarak örgütleyerek kolektif bir bilinç yaratma amacındadır. Gündelik deneyimin devrim için anlamının yeniden üretilmesi olarak da düşünülebilecek Halkın Hakla-

ri Hareketi bütün bir toplumsal muhalefete gerçek gündemini hatırlatma amacını taşır. Bu amaç aynı zamanda toplumsal muhalefetin kendine erek bildiğinin rasyonel bir tasarımın gece düşlerinde değil, gündüz düşlerinin milim milim örülen ağlarında olduğunu söyler.

KAYNAKÇA

Aristoteles. (1996) Metafizik, (çev: Ahmet Arslan), *Sosyal Yayınları*, İstanbul

Bottomore, Tom (ed) (2001). *Marksist Düşünce Sözlüğü*, (Çeviriyi Derleyen. M. Tunçay), İstanbul, İletişim Yayınları.

Blaikie, N. (1993). *Approaches to Social Inquiry*, New York: Harvester.

Corrigan, P. (1978) *Remarks on Historical Materialism, Socialist Construction and Marxist Theory*, Londra: Macmillan.

Demir, Ömer. (2000). *Bilim Felsefesi*, Vadı Yayınları, Ankara.

Fichte, J. G., *Fichte.* (2006). (Yayına hazırlayanlar: Eyüp Ali Kılıçaslan ve Güçlü Ateşoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Hegel, G. W. F., (1977). *Phenomenology of Spirit*, Translated by A. V. Miller, Oxford University Press, New York.

Jameson, Frederic. (2005). *Gerçekte Var Olan Marksizm, Marksizmin Ötesinde Marksizm*, (çev. Hakan Gür vd..), Ankara, İmge Yayınları.

Marx, Karl, (1971). *Theories of Surplus value*, Part 3, Tanslated by Jack Cohen and S.W. Ryzanskaya, Moscow: Progress Publishers.

Marx, Karl. (1976). *Fransa'da Sınıf Savaşımları*, (çev: Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara.

Marx, Karl, (1979). *Grundrisse*, (çev. Sevan Nişanyan), İstanbul, Birikim Yayınları.

Marx, Karl. (1990). *Kapital III.* (Çev. Alaattin Bilgi), Ankara, Sol Yayınları.

Marx, Karl. (1997). *Kapital I*, (Çev. Alaattin Bilgi), Sol Yayınları.

Marx, Karl. (1999) *Ücret, Fiyat ve Kar*, (Çev. Sevim Belli), Ankara, Sol Yayınları.

Negri, Antonio. (2005). *Marx Ötesi Marx*, (çev. Münevver Çelik), İstanbul, Otonom Yayınları.

Ozan, Ebru. (2001). *Sosyal Bilimlerde Gerçekçi İlişkisel Yaklaşımın Anahatları*, Ankara, Praxis Dergisi

Sayer, A. (1992). *Method in Social Science: A Realist Approach*, Londra: Routledge.

Tura, Safet Murat. (1990). "Althusser'i Okumak", *Birikim Dergisi*, 20.

Whitehead, Alfred N., (1996). *Process and Reality*, (düzeltilmiş basım) yay: David Ray Griffin – Donald W. Sherburne., The Free Pres, USA

Zizek, Slavoj. (2003). *Gidiklanan Özne; Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Epos yayınları, (çev: Şamil Can), Ankara.

Zizek, Slavoj. (2008) *Paralaks*, Encore yayınları, (çev: Sabri Gürses), İstanbul

www.sendika.org

www.halkinhaklari.org

ÇİN VE VİETNAM'DA YENİ-SERBESTÇİLİK VE DİRENİŞ

Ulaş Başar Gezgin*

Yeni-serbestçilik ve Dönüş(tür)üm

Tarihsel olarak *yeni-serbestçiliğin* (neo-liberalizm), ABD ve İngiltere'nin kalkınmasının temel nedeni olduğu ileri sürülse de, gerçeğin, tam tersi olduğu; bu iki ülkenin, kalkınmalarını devletin *tutumyapı* (ekonomi) üstündeki etkisine borçlu olduğu ve yeni-serbestçi yaklaşımın kalkınmadan önce değil kalkınmadan sonra ortaya çıktığı gerçeği, daha ayrıntılı bir incelemeyle ortaya çıkmaktadır.[322] Geç kalkınan Japonya, Güney Kore ve Sovyetler Birliği gibi ülkeler de, kalkınmalarını yeni-serbestçiliğe değil, tutumyapısal devletçiliğe borçludurlar.[323] Aslında, yeni-serbestçiliğin *tutumbilimsel* (ekonomik) tarihte başarılı olduğu bir örnek bulunmamaktadır.[324] Dolayısıyla, yeni-serbestçiliğin 'başarı öyküleri', kalkınmaya değil, tutumyapısal devletçiliğin dönüştürülmesine yöneliyor.[325] Ama bunların da 'başarı öyküsü' olduğu

* Dr., Ho Çi Min Kenti, Vietnam.

322) Kotz, 2004.

323) Kotz, aynı yapıt; Ness 2006.

324) Kotz, aynı yapıt.

325) Aynı yapıt

pek söylenemez. Devletçiliğin dönüştürülmesi örnekleri olarak, King (2003), eski *toplumsalcı* (sosyalist) ülkelerle ilgili derlediği verilerle, hızlı geçiş reçetesi uygulanılan ülkelerdeki Kişi Başı Yerel Gelir, Yaşam Beklentisi, yoksulluk sınırı altındaki nüfus, yiyecek ve giyecek yokluğu ve anaokuluna gitme oranı açısından yaşanan büyük düşüşü gözler önüne sererken; bu düşüşün Vietnam ve Çin gibi adım adım geçişten yana olan ülkelerde görülmediğine dikkat çekiyor.

Yeni-serbestçiler, eski toplumsalcı düzenlerin yeni-serbestçi dönüşümlerinin başarısızlığını, yeni-serbestçi reçeteye (*ederlerin* (fiyat) ve ticaretin hızlı bir biçimde serbestleştirilmesi, katı para siyasası ve mali siyasa ve elbette topluca özelleştirme) yeterince bağlı kalınmamasıyla açıklıyorlar.[326] Onlara göre, toplumsalcı düzen sonrası ortaya çıkan rüşvetçilik ve yağmacılık, yeni-serbestçi reçetenin uygulanamamasına yol açmıştı.[327] Oysa King'e (2003) göre, rüşvet ve yağmacılık, toplum yapısından değil bizzat reçetenin kendisinden kaynaklanıyor. Reçete, devlet düzeneklerini ortadan kaldırdığı için, devlet malının yağmalanmasına yol açıyor. Ayrıca, tutumyapıyı hızlı bir biçimde dışarıya açınca, yerel kesimler, küresel yarışa hazırlıksız yakalanıyor; böylece bir iflas, ötekini izliyor.[328] King (2003), yeni-serbestçi tutumyapının 'gelişim' seyrini şöyle betimliyor: Yeni-serbestçi reçete önce şirketleri batırıyor; bu, devletin gelirlerini düşürüp bütçe açığı yaratıyor; hükümet, bütçe açığını kapatmak için daha çok para basıyor; bu da, yaşam pahalılığına (enflasyon) yol açıyor.

Yeni-serbestçiliğin reçetesi hep aynı olsa da, SSCB'nin ve Çin'in dönüşümünde önemli farklılıklar bulunmakta.[329] Bir kere, Çin'in

326) King, 2003.

327) King, aynı yapıt.

328) Aynı yapıt.

329) Jilberto ve Hogenboom, 2008.

1978 sonrası tutumyapısal büyümesi, yeni-serbestçiliği uygulamasından değil, uygulamamasından kaynaklanıyor.[330] İkinci ve gözden kaçan nokta ise, Çin ve Vietnam'da devrimin, SSCB'deki durumun tersine, sömürgecilik-karşıtı mücadele sonucu gerçekleşmiş olması.[331] Bu durumun, Çin ve Vietnam'ın yabancı yatırımcılara daha mesafeli yaklaşmasına yol açtığı söylenebilir.

SSCB'nin *anamalcı* (kapitalist) Rusya'ya geçişinde, ederler (fiyat) üstündeki denetimin ani bir biçimde kaldırılması; topluca ve hızlı özelleştirme; işletmelerin karar düzeneklerinden devletin etkisini ayıklamak; kamu harcamalarında keskin düşüş; sıkı para siyasası ve mal ve anamalın (sermaye) sınırlararası dolaşımının serbestleştirilmesi, temel öğeler olarak ortaya çıkarken[332], Çin'deki dönüşümün temel öğeleri şunlardı: ederler üstündeki denetimin aniden değil adım adım kaldırılması; KİT'lerin özelleştirilmesinin hızla ve topluca olmayıp ileri tarihlere atılması; işletmelerin karar düzeneklerindeki devlet etkisinin yavaş yavaş ayıklanması; kamu harcamalarının, özellikle devlet yatırımlarının arttırılması; gevşek para siyasası; devletin yatırımları yönlendirebilmesini sağlamak üzere bankacılığın devlet elinde kalması; mal ve anamalın sınırlararası dolaşımının serbestleştirilmemesi (bu sonuncu öğe sayesinde Çin, Rusya'nın tersine, dışarıya hammadde satan değil, temel ya da orta düzeyde işlenmiş ürün satan bir tutumyapıya dönüştü).[333]

Çin (King 2003) ve Vietnam'da özelleştirme sonrası işsizlik, Türkiye'dekinden ya da Rusya'dakinden nitel olarak farklılaşıyor: Çin, yukarıda değinildiği gibi, sanıldığının tersine, büyük KİT'leri özelleştirmeye geç başladı ve özel anamalın güçlü olduğu ve özelleştirme sonucu işsiz kalanlara yeni iş sağlayabileceği bölge-

330) King, aynı yapıt.

331) Gezgin, 2008.

332) Kotz, aynı yapıt.

333) Aynı yapıt.

lere öncelik verdi.[334] Bu da, büyük bir toplumsal muhalefet dalgasının ortaya çıkmasına engel oldu. Araştırmacıların çoğu, dönüşümün Çin'de Rusya'nın tersine adım adım olmasını ÇKP'nin duruşuna bağlarken, Greenfield ve Leong (1997: 97), bunu, Çin'de olası ani bir dönüşüme karşı olan direnişe bağlıyor.

Çin'de Yeni-Serbestçilik ve 'Yeni Sol'

Çin'in son iki onyılı, özelleştirmelere, artan gelir uçurumuna[335], işsizliğe, sağlıksız çalışma koşullarına ve çevre kirliliğine[336] tanıklık etti. Bir süre sonra Çin'de, dağınık bir biçimde de olsa, 'Yeni Sol' adıyla bir hareket ortaya çıktı.[337] Bu hareket, çok parçalı bir nitelik taşıyor; ancak, daha çok, kentli bir hareket. Hareket, entelektüel gevezeliğin ötesine geçmiş akademisyenlerden oluşuyor. Hareketin ana parçaları, özelleştirmelere ve artan gelir uçurumuna karşı çıkan az sayıdaki toplumsalcı ve Türkiye'de de olduğu gibi, sol adına bir tür milliyetçilik yapan; Çin'in Dünya Ticaret Örgütü'ne girişinin halka zararlarını/ yararlarını dikkate almak yerine, Çin devletinin egemenlik alanını daraltıp daraltmadığını öne koyan çok sayıdaki ulusalcıdan oluşuyor. DTÖ'yü yeni-koloniciliğin üretildiği *özek* (merkez) olarak okuyan ve 2001'de ABD'nin/ BM'nin Çin'in Belgrad Büyükelçiliği'ni bombalamasının ardından gittikçe güçlenen ulusalcılar, Çin'in kolonici ve işgalci niteliğini yok sayıyorlar.

Çin'de her yıl binlerce eylem oluyor ama bunlar, kendiliğindenci eylemler. Yeni Sol'un, büyük çoğunluğu kırsalda gerçekleşen eylemlere öncülüğünü konuşmak için daha çok erken. Dolayısıyla Yeni Sol, halkın kendiliğindenci isyan ateşiyle bütünleşmiş değil.

---

334) King, aynı yapıt.

335) So, 2008.

336) Kotz, aynı yapıt.

337) Hook, 2007.

Yeni-serbestçilik (neo-liberalizm), Çin'in akademik dünyasında sıcak konulardan biri.[338] Yeni-serbestçiliğin savı, bu yaklaşımın yalnızca varsılları mutlu etmeyeceği, herkesi mutlu edip ülkenin kalkınmasını sağlayacağıdır.[339] Yeni Sol, tersine, yeni-serbestçiliğin gelişmekte olan hiçbir ülkeye bir faydasının olmadığına dikkat çekerken, yeni-serbestçilik, gittikçe, Çin'in yeni-varsıllarının 'yeni' dini niteliğini taşımaya başladı.[340] Sovyet-sonrası Rusyası'nın ilk yıllarında olduğu gibi, KİT'lerin işletme genel müdürlerinin mülklüğüne geçirilmesi ve böylece, halkın işletmelerinin eski-müdür yeni-para babalarına peşkeş çekilmesi, Yeni Sol'un tepki duyduğu ana gelişmelerden biri.[341] Herşeye karşın, Çin'de yeni-serbestçiliğin tutması zor; çünkü Çin'de genel kanı, Sovyetler'in yeni-serbestçilik yüzünden ve tarafından yıkıldığı yönünde.[342] Bu kanı, elbette, güçlü bir milliyetçilik altyapısına sahip.

Çin'de Yeni Sol'un deyişiyle, yeni-serbestçilik virüsü, Milton Friedman, Frederick Von Hayek, Buchanan ve Karl Popper'ın Çince'de yayınlanmasıyla kısa sürede yayıldı.[343] Elbette, anılan yazarların kitapları, yeni değiller. Bunlar, eski-serbestçiliğe özgü İnciller. Ama bu kitaplar daha önce Çince'de yayınlanmadığı için, bunları yeni saymak gerekiyor. Böylece yeni-serbestçiliğin 'yeni'liği, farklı bir anlam da kazanıyor. Başkaları için temcit pilavı olanlar, Çin'e sıcak geliyor.

Çin'de Dönüş(tür)üm

Çin devletinin temel olarak 2 hedefi bulunuyor: Kalkınma ve

338) Fewsmith, 2005.
339) Kotz, aynı yapıt.
340) Fewsmith, aynı yapıt.
341) Aynı yapıt.
342) Aynı yapıt.
343) Aynı yapıt.

siyasal/toplumsal sürekliliğin (istikrar) sağlanması.[344] Dolayısıyla, yoksulluk ve gelir uçurumu gibi can alıcı konular, devleti, ancak ikinci hedefi tehlikeye attığında ilgilendiriyor. Oysa karma tutumyapıya geçilen yıl olan 1978'den önce, toplumsalcı Çin'de yurttaşların toplumsal güvenceleri vardı. Sağlık ve eğitim ücretsiz, barınma ucuz idi.[345] Gerçi, kentler, kırsal kesimlere göre daha iyi durumdaydı. Ancak, 1978 sonrasında Çin'de bu kırkent uçurumu gün geçtikçe daha da açılırken, toplumsal haklar da yavaş yavaş uçup gitti. Özelleştirilen KİT'lerde çalışan işçilerin toplumsal hakları ellerinden alındı.[346]

Xinping'e (2000) göre, toplumsalcı Çin'de 3 niteleyici özellik belirgindi: 1) Üretim araçları üstünde kamu mülkiyeti; 2) *özeksel tasarlama* (merkezi planlama) ve 3) eşitlikçi *düşünyapı* (ideoloji). 1978 sonrası, bu 3 özellikten ödün verilmesi ile nitelendirilmektedir.[347] So (2008) ise, bu geçiş sürecini 6 olgu ile açıklıyor:

(1) Ortaklaşasızlaştırma (dekollektivizasyon)
(2) Proleterleşme (köylülerin proleterleştirilmesi)
(3) Pazarlaşma
(4) Özelleştirme
(5) KİT'lerin şirketleştirilmesi
(6) Kamu kesimi haklarının metalaştırılması.

1978, toplumsalcı Çin'in, verimi toplumsal faydanın üstüne koyduğu ilk yıldır. 1978'le birlikte Çin'in karma tutumyapıya geçişi, o bilindik gerekçeyle sağlanmıştı: Kamu işletmelerinin verimi düşük; ve toplumsal *gönenç* (refah) devleti, toplumları tembelliğe alıştırıyor.[348] Bu değerlendirme, yeni-serbestçi olsa

344) Xinping, 2001; 2000.
345) Xinping, 2000.
346) Aynı yapıt.
347) Aynı yapıt.
348) Bkz. aynı yapıt.

da, geçiş, bir yandan da, Lenin'in 'Yeni Ekonomik Politikası' ile temellendiriliyordu. Buna göre, toplumsalcılığın gelişimi için kısa bir süreliğine (oysa ne kadar kısa olacağı belirsiz) özel mülklüğe geçiş gerekli idi.[349] Verimsizliği ve *özendiricisizliği* (teşviksizlik) toplumsal düzenlere özgü sayan yaklaşımlar, verimsizlik sorununun anamalcı şirketlerde de olduğunu unutuyor ve sanki verimsizlik, çözülemeyecek bir Gordiyom Düğümü gibi önümüze sürülüyor. Oysa, örneğin, anası-babası varsıl olan bir çocuğun, üniversitede derslere çalışmaktaki isteksizliği de, aynı verimsizliğe ve özendiricisizliğe örnektir. Aynı mantıkla, varsıllığı kaldırmak gerekir, çünkü varsıllık, varsıl çocuklarını tembelliğe alıştırıyor!

1978'in temel felsefesi, toplumsalcılığın, yoksulluğun değil varsıllığın paylaşılması olduğu düşüncesiydi. Yoksul Çin'i varsıllaştırmak için özeksel tasarlama yetmiyordu; varsıllamak için pazarlar gerekiyordu. Önce bir azınlık varsıllayacak; sonra varsıllık, Çin'in geneline yayılıp yaşam düzeyini yükseltecekti.[350] Çin'in siyasalarını yakından izleyip büyük çoğunluğunu uygulayan Vietnam'da da gerekçe aynıydı. Vietnam da, SSCB'nin çöküş imleri verdiği 1986'da karma tutumyapıya geçecekti. Oysa geçen yıllar, Vietnam'da da, Çin'de de daha büyük gelir uçurumlarını getirdi ve beklenen varsıllık genişlemesi bir türlü yaşanmadı. Üstüne bir de, Dünya Ticaret Örgütü üyesi olununca, varsıllığın değil ama gelir uçurumunun genişlemesi hız kazandı.[351]

Petras (1988), dönüşüm kararından 10 yıl sonrasında Çin'i şöyle anlatıyor: "Devlet malı deniz, yemeyen domuz" ve "benim memurum işini bilir" deyişlerinin egemen olduğu; devletten çalmanın, dönüşümün 'başarı öyküleri' olarak gösterildiği ve ömür boyu iş güvencesinin sözleşmeli işçiliğe çevrildiği bir dönem...

349) Greenfield ve Leong, 1997.

350) Lê ve Liu 2006.

351) Xinping, 2001.

Çin'deki dönüşümle birlikte kırda altyapıya yatırım düştü; bunun yanında buğday üretimi de düştü, çiftçiler daha kârlı ürünleri üretmeye yöneldiler.[352] Öte yandan Petras (1988), Çin'in dönüşümüyle ilgili tutumbilimsel çözümlemelerde gözden kaçan önemli bir noktaya da dikkat çekiyor: Kalkınmacı düşüncelerin tedavülden kalkmasıyla, üretici olmayan düğün ve lüks ürünler gibi öğelere yönelik tüketim artarken; dinsel değerler ve boş inançlar da yükselişe geçiyor. Türkiye'deki durumu andırır bir biçimde, köylere okul yerine tapınak yapılıyor. Kıtlık yaşayan köylerde, üretime yatırım yapılması yerine, ya yeni tapınaklar yapılıyor ya da varolanlar onarılıyor. Varsıllık, bir kez pazara bırakıldı mı, 'şans' etmenleri devreye giriyor ve Çinliler, sınıflarüstü bir kitle olarak, çok çalışarak kazanmak yerine, 'göksel varlıklar'a daha fazla adak adayarak ve daha fazla tapınak dikerek varsıl olabileceklerine inanıyorlar.[353] Aynısı, Vietnam'da da görülmüştür ve görülmektedir.

Çin'de toplumsal gönenç devletinin sönümlendirilmesiyle birlikte, eğitim ve sağlık başta olmak üzere birçok hizmet için hemşehrilik öne çıkıyor ve devletin bıraktığı boşluğu hemşehri örgütleri dolduruyor.[354] Bu durum, Türkiye'de, devletin vermesi gereken hizmeti veren hemşehri derneklerini anımsatıyor.

Xinping (2001), sanılanın tersine, Çin'de karma tutumyapıya geçişle toplumsal gönenç devletinin sönümlendirilmesi arasında doğrudan bir ilişki olmadığını söylüyor. Toplumsal gönenç devleti sönümlendirilmeden de karma tutumyapıya geçilebilirdi. Bu bağlamda Xinping (2001), Kuzey Avrupa ülkelerini, anamalcı/karmacı toplumsal gönenç devleti örnekleri olarak sunuyor. Xinping'in (2001) çözümlemeleri, Çin'deki toplumsal gönenç devletinin sönümlendirilmesinin karma tutumyapıya geçişle de-

352) Petras, 1988.

353) Aynı yapıt.

354) Qingwen ve Chow 2006: 206.

ğil, küresel pazarlarla bütünleşme ile ilgili olduğunu gösteriyor. Çin'in küresel ölçekteki yarışsal üstünlüğü (comparative advantage), kalkınmakta olan diğer ülkelerde de olduğu gibi, ucuz işgücünden başkacası değil. Çin, ancak, işgücü tutarını düşük tutarak dünya anamalcılarını kendine çekebiliyor. Çin'in 'ceberrut devlet'i de başkaldırmayan, çok düşük ücretlere çalışan, Konfüçyüs'ün *uyarlıklı* (itaatkâr) yurttaşını yaratmaya ve onu öyle o düzeyde tutmaya yarıyor. Dolayısıyla, AB(D) devletleri, Çin devletinin baskıcılığını yadırgasalar da; uluslararası anamalcılar, Çin'in emeği baskılayan devlet düzeneklerine -sözcüğün iki anlamıyla da- şiddetle gereksinim duyuyorlar; çünkü o devlet, anamalcılar için, dünya üzerinde cenneti (düşük emek tutarı nedeniyle düşük üretim tutarlarına ve böylece yüksek kar oranlarına sahip anamalcı cenneti) yaratıyor ve onu öyle koruyor.

Çin'de İşçi ya da Köylü Olmak

Çin ve Vietnamlı işçi, küreselleşmeyi ucuz işgücü olarak yaşıyor. Doğu Asyalı işçi ile AB(D)li işçinin çıkarı çatışsa da, ikisi de küreselleşmeye karşı çıkıyor. Doğu Asyalı işçi, küreselleşmeye, 50-100 Dolar aylıkla, hiçbir güvencesi olmadığı için, hakları elinden alınıp ucuz işgücü yapıldığı için karşı çıkarken; AB(D)'de, Doğu Asya'daki ucuz işgücünü kullanmak üzere fabrikalar kapatılıyor; AB(D)'li işçi, Doğu Asyalı işçinin ucuzluğu nedeniyle işsiz kalıyor; zaten AB(D)'li işçi için, kaçak işçilerin çokluğu dolayısıyla, AB(D)'de daha düşük ücretli iş bulmak da olanaksız.

Gümüzde, Çin'de, işletmelerde yoğun olarak köylü-işçi (mingong) kullanılıyor. Köylü-işçiler, kentte yaşamak için oturma izni olmayan göçmen işçiler. Kentte çalışmak için resmi çalışma izinleri olmadığından, en düşük ücreti onlar alıyor. Kalacak yerleri olmadığından fabrika yatakhanelerinde kalıyorlar.[355] Böyle-

355) Greenfield ve Leong, aynı yapıt.

ce, yaşamları 24 saat denetlenebilen, 24 saat çalıştırılabilecek köle-işçilere dönüştürülüyorlar. Çin'deki yerli ve yabancı şirketlerde, iç-göçmen (köylü) işçilerin emeği yanında, genç kız emeğinin sömürüsü, büyük bir gelir kaynağı.[356]

Çinli işçiler, bu biçimde, vahşi anamalcılık altında köle yapılırken; Çin devleti ve Çin kenterleri (burjuva), küreselleşmeden oldukça yüksek düzeyde kazanç sağladı. Çinli köylülerin yersizyurtsuzlaştırılmalarına koşut olarak, küresel anamal da, yersizyurtsuzlaştı. Çin devleti, Çin kenterleri ve uluslararası anamal kazanırken, 1995-2002 arasında ABD'de 15 milyon iş kaybı olduğu ve Çin'in, ABD'nin en yüksek ticaret açığına sahip olduğu ülke olduğu belirtiliyor.[357]

Bu dönüşüm, elbette yanıtsız kalmıyor. Çin'de her yıl binlerce eylem yapılıyor. Yıllık eylem sayısıyla ilgili belirsizlik sözkonusu. Çünkü eylemlerle ilgili farklı sınıflandırmalar var. Örneğin, kimi sınıflandırmalara göre yalnızca 1993'te 1.5 milyondan fazla eylem gerçekleşti. Ama bunlardan yalnızca 6000 kadarı, 'kargaşa' ya da 'genel huzursuzluk' olarak adlandırılıyor.[358] Aynı biçimde, kimi kaynaklara göre, 1999'da 110,000 eylem gerçekleşti ve 2005'te 87,000 kitle eylemi oldu.[359] Öte yandan, o sınıflamayla ya da bu sınıflamayla olsun, So (2008) ve Gezgin'de (2007a) belirtildiği gibi, Çin'de eylemlerin, gündelik yaşamın bir parçası olduğu gerçek. 1987'den başlayarak yaklaşık 34 milyon köylünün toprağından edildiği belirtiliyor.[360] So (2008), bu köylülerin toprağından, yerinden yurdundan edilmesi olgusunun mali özeksizleşmenin bir diğer yüzü olduğunu belirtiyor. Yerel bütçe açıklarının, yerel yönetimce ele geçirilen toprağın ta-

356) Aynı yapıt

357) Jilberto ve Hogenboom, aynı yapıt.

358) So, aynı yapıt.

359) Aynı yapıt.

360) Aynı yapıt.

rımdışı amaçlarla kullanılması yoluyla kapatılması amaçlanıyor. Çin'deki eylemler, daha çok, 5 nedenle oluyor:

1) Özel mülklükle ilgili sorunlar (Çin'de özel mülklük yasası geç oluştu ve belirsizlikler içeriyor. Toprak, toprağın kendisinin olmadığı gerekçesiyle, yıllardır aynı tarlaları süren köylülerin elinden alınıyor.)

2) Orta sınıf ve varsıllara yapılan ayrıcalıklı işlemler.

3) Vergi ve katkı payı türü ödemeler.

4) (Hepsinden önce) Rüşvet.

5) Kırsal kesimin ötesinde, kentlerde, çalışma koşulları ve düşük ücretler nedeniyle iş bırakma eylemleri.[361]

Ancak So (2008), çoğunluğu kırsal kesimde gerçekleşen eylemliliklerin farklı bir *devinimselliği* (dinamik) olduğuna dikkat çekiyor: Başkaldırı, devlet babaya değil yerel yönetimlere yönelik. Dolayısıyla, gerçekte yukarıdan yönetimin uygulayıcısından başka bir rol biçilmemiş olan yerel yönetim, Çin köylüsünün devrimci enerjisini boşa harcadığı bir kanala dönüşüyor. Eylemlerde köylüler, ÇKP bayrakları ya da pankartları taşıyorlar.[362] Böylece, Türk bayrağı taşıyan Türkiyeli eylemcileri andırıyorlar.

Mali özeksizleşme (fiscal decentralization) sonucu, bütçe açıklarını arttıran yerel yönetimler, açığı kapatmak için vergileri ağırlaştırma yoluna başvuruyor.[363] Köylüleri ayaklandıran, yerel yönetimlerin bu vergileri yerel yöneticilerin yaşam düzeyini yükseltmek adına karanlıkta dağıtmaları.[364] Bu yönüyle yerel yöneticiler, 'Halk Cumhuriyeti' öncesinde vergi toplayan savaş ğalarının / toprak ağalarının rolüne soyunuyorlar.[365] Bu bağlamda, eylemcilerin yerel yönetimle özeği ayırıp ilkini kötücül, ikincisini iyicil saymaları, ilk okumada kabul edilebilir görülebi-

361) Jilberto ve Hogenboom, aynı yapıt.

362) So, aynı yapıt.

363) Aynı yapıt.

364) Aynı yapıt

365) Aynı yapıt.

lir. Oysa yerel yönetimlere göz yuman, ona mali yetkileri veren, özekten başkası değil. Peki köylülere göre, neden hükümet iyicil ve yerel yönetim kötücül? Genel olarak, hükümet, vergilerin düşürülmesi ve kırsal kesime kaynak aktarımı gibi siyasaları gerçekleştirirken; yerel yönetimler, yerel vergileri arttıran ve 'kentsel dönüşüm projeleri' benzeri tasarılarla köylünün toprağını açgözlü kent tasarlamacılarına peşkeş çeken kurumlar olarak görülüyor.[366]

So (2008), Çin'de son zamanlarda, yine de, yeni-serbestçilikten devlet kalkınmacılığına geçildiğini, kır-kent uçurumunu daraltmak adına kırsal kesime eskisine göre daha fazla kaynak ayrıldığını, köylülerin durumunun parasal katkılarla iyileştirilmeye çalışıldığını ileri sürüyor. Öte yandan, So'ya (2008) göre, ayaklanmalar durulacak gibi değil; çünkü bu siyasalar, yukarıda sıraladığımız 5 nedenden ilkini, yani özel mülklük sorununu çözmekten uzak.

So (2008), Çin tarihinde yerel-özek (krallık-saray) ilişkisine bakarak, aslında günümüzdeki köylü ayaklanmalarının geçmişteki sürekliliğine odaklanıyor. Tarihte, yerel yönetimlerin kötücüllüğüne karşı, zarar görmüş köylülerin başkente gidip yerel yönetimi (savaş ağası ya da toprak ağası) şikayet etmesi, toplumun genel denetleme düzeneklerinden biri olarak görülüyordu. İşte tam da bu nedenle, So (2008), günümüz Çini'ndeki köylü ayaklanmalarında köktencilik (radikalizm) aramanın boşuna olduğunu söylüyor. Çinli köylülerin eylemlilikleri, iktidarı hedeflemediğinden, 'iktidar mücadelesi' olarak değil 'hak arama' mücadelesi olarak adlandırılıyor.[367] Eylemler, yerel yönetimlere yönelik olduğu için, siyasal yapıyı ülke genelinde etkilemiyor.[368] İşte bunun için, eylemleri yok sayması ve yıllık eylem sayılarını

366) Aynı yapıt.
367) Aynı yapıt
368) Aynı yapıt

açıklamaması beklenen Çin devleti, her yıl, yıllık eylem sayısını kendisi açıklıyor. Yine de, 'yerelden köktencilik beklememe' yönündeki yorumun tersine, Çin'in yeni-serbestçilikten devlet kalkınmacılığına 'sözümona' geçişini bu yerel eylemliliklere bağlayanlar da bulunmakta.[369]

Vietnam'da İşçi Olmak

'Toplumsalcı pazar tutumyapısı' adı altında, karma tutumyapıya geçen iki eski toplumsalcı Asya ülkesi olmaları, geçmiş düşmanlıklara karşın, Çin ve Vietnam'ı birbirine yaklaştırıyor.[370] Çin ve Vietnam, hala 'köylü' sayılabilecek toplumlara sahip. Çin'in %59.6'sı ve Vietnam'ın %73.6'sı hala köylerde yaşıyor.[371] Çin ve Vietnam benzer koşullara sahipken, Çin'de yapılan binlerce eyleme karşılık; Vietnam'da –nüfus ilgili sayısal düzeltme yaptıktan sonra bile- o kadar çok eylem olmaması, şaşırtıcı... Yapılan eylemlerle ilgili yorumlarında ise, Vietnam 'toplumsalcı' devleti, kimin tarafında olduğunu gösteriyor: "Yasadışı grevciler ödence (tazminat) verecek"[372], "Başbakan, grevin yasak olduğu işletmeleri sıraladı"[373] vb. Zaten Vietnam'da, devletin yaptı(rdı)ğı resmi eylemlere koşut ama yine de kendiliğinden olan eylemleri gerçekleştirmek de hoş karşılanmıyor. Örneğin, içeriden değil dışarıdan bakışın bir ürünü olan yine de önemli bir çalışma olan Phuong (2005)'te 2003'te Irak işgalinden hemen önce, resmi savaş-karşıtı gösteriler dışında yapılmış bir eylem –tam hakkını vererek olmasa da- incelenmektedir. Devlet tekelinde olan basın-yayın, elbette kendiliğindenci eylemlere yer vermemektedir.

369) Aynı yapıt.

370) Gezgin, 2007b.

371) Birleşmiş Milletler Kalkınma İzlencesi, 2007.

372) Vietnam News, 01.02.2008.

373) Vietnam News, 01.08.2007.

Vietnam'da, 1995 ile 2006 arasında, resmi kaynaklara göre, 1,250 yasadışı grev oldu.[375] İşçi örgütlerinin verdiği rakamlara göre ise, 2007'de 541, 2006 ise 391 'yasadışı' grev gerçekleşti; 2008'in daha ilk iki haftasında bile 'yasadışı' grev sayısı, 50 idi.[376] Asgari ücretin yaklaşık 55 Dolar olduğu[377] ve Vietnamlı işçilerin yaklaşık % 80'inin 2007 değerleriyle ortalama 60 Dolar aldığı[378] bir ülkede işçiler, doğal olarak, ücretlerinin arttırılması için ve aşırı çalıştırılma nedeniyle grev yapıyor.[379] Grevci işçilere, 6 Dolar zam gibi komik rakamlar öneriliyor.[380] Doğaldır ki bu durum, grevlerin uzamasına yol açıyor. Olası grevleri önlemek için, kimi şirketler, dünyanın birçok ülkesinde de olduğu gibi, kendi asgari ücretlerini resmi asgari ücretten daha yüksek tutuyor. 'Yüksek' denirken, 55 Dolar yerine 70-90 Dolar kastediliyor.[380]

2006'ya dek Vietnamlı işçilere ve özellikle yabancı şirketlerde çalışan işçilere yakın bir duruş sergileyen Vietnam devleti, 2006'dan sonra, yabancı yatırımcıyı kaçırmamak adına, işçiye sırtını dönmüş görünüyor. Yukarıda belirtildiği gibi, Ağustos 2007'de başbakan, çeşitli kesimler için grevin yasaklandığını açıkladı: Elektrik, doğalgaz, petrol, demiryolları, havayolları, uzaktan-iletişim (telecommunication), posta ve gazete dağıtımı, sulama, atık su ve elbette (asker ve polisi de içermek üzere) güvenlik kesimi.[381]

Bilindiği gibi, anamalcı düzende, devlet yanlısı işçi örgütlerine 'sarı sendika' deniyor. Sözde 'toplumsalcı' düzende ise, devlet

374) Vietnam News, 08.06.2006.

375) Vietnam News, 29.01.2008.

376) Vietnam News, 09.01.2006.

377) Vietnam News, 23.10.2007.

378) Vietnam News, 29.01.08; 12.04.06; 25.11.05; 18.07.05

379) Vietnam News, 02.04.2008; 06.01.2006.

380) Vietnam News, 06.01.2006.

381) Vietnam News 01.08.2007.

yanlısı sendikalara 'kızıl sendika' deniyor. İşçisini korumayan, onu yabancı yatırım uğruna kurban eden Vietnam'da ve Çin'de, sarıyla kırmızı birbirine karışıyor. Bu iki ülke, insanı renk körü yapıyor. Devlet yanlısı sendikaların düzenlemediği grevler, yasadışı sayılıyor. Yasal grevler, işçilerin durumunu iyileştirmiyor. Bunun için, yasadışı grev sayısı artıyor. Kızıl-sarı sendikacılık, bu biçimde, işçilerin doğal ve kendiliğindenci istemlerine düşman bir çizgi izliyor.

Sarı-kırmızı olmayan grevleri engellemek için, 2008'in başında, yeni düzenlemelere gidildi: Şubat 2008'den başlayarak, 'yasadışı' grev yapan işçiler, ceza olarak, işverenlerine üç aylık ücretlerini verecek! Bu ödeme, para, mal ya da emekle yapılabilecek.[382] Düzenleme, yasal grev kararını da bürokratik süreçlere boğarak olanaksızlaştırıyor.[383] Aynı düzenlemeyle gelen ek düzenlemeyle, bayramlarda ve hükümetin uluslararası toplantılar düzenlediği günlerde grev yapmak da yasaklandı.[384] Bunun adı elbette, 'kölelik'ten başka bir şey değil! Anamalcı düzen bile günümüzde bu kadar vahşi değil!

Sonuç

AB(D)li işçiler ve Doğu Asyalı işçiler, görüldüğü gibi, toplumsal kuşatılmışlık açısından farklı nitelikler taşıyorlar; ancak, birbirlerine göbekten bağlılar. AB(D)li işçiler, görece olarak toplumsal haklarını korurken; Doğu Asyalı işçiler, hakları için mücadele etmeyip küresel emek tutarını düşük düzeylerde tuttukça, AB(D)li işçiler de Doğu Asyalı işçiler de açlığa mahkum olacak... Güneşin bir kez daha Doğu'dan doğacağı günlere, dünya işçi sınıfının bugün bümbüyük bir gereksinimi var!

382) Vietnam News, 26.03.2008; 01.02.2008

383) Vietnam News, 26.03.2008.

384) Vietnam News, 01.02.2008.

KAYNAKÇA

Birleşmiş Milletler Kalkınma İzlencesi (2007). *Human Development Report* 2007/2008. http://hdr.undp.org/en/media/hdr_20072008_en_complete.pdf

Fewsmith, J. (2005). "China Under Hu Jintao", *China Leadership Monitor*, 14. http://media.hoover.org/documents/clm14_jf.pdf

Gezgin, U. B. (2008). "Vietnam & Asia in flux, 2008: Economy, tourism, corruption, education and ASEAN regional integration in Vietnam and Asia. Ho Çi Min Kenti", Vietnam, Mart 2008. http://ulas.teori.org/index.php?option=com_content&task=view&id=650&Itemid=39

Gezgin, U. B. (2007a). *Asya yazıları*. İzmir: Ara-lık Yayınları.

Gezgin, U. B. (2007b). "Asya-Pasifik'te Bu Hafta (13): Çin ve Vietnam'da günlük yaşam", *Evrensel Gazetesi Evrensel Hayat Eki*, 172. 14 Ekim. http://www.evrensel.net/ekhaber.php?haber_id=18700

Greenfield, G. ve **Apo L.** (1997). "China's communist capitalism: The real world of market socialism", (drl. Leo Panitch). *Socialist Register* 1997: Ruthless Criticism of All That Exists içinde, s.96-122. Londra: Merlin.

Hook, L. (2007). "The rise of China's new left" *Far Eastern Economic Review* 170(3), 8-14.

Jilberto, A. E. F. ve **Barbara H.** (2007). "Developing regions facing China in a neoliberalized world", *Journal of Developing Societies* 23(3), 305-339.

King, L. P. (2003). *Explaining postcommunist economic performance. William Davidson Çalışma Raporu* 559. http://www.soc.duke.edu/resources/docs/lking.pdf

Kotz, D. M. (2004). "The role of state in economic transformation: Comparing the transition experiences of Russia and China", www.umass.edu/economics/publications/2005-04.pdf

Lê, H. T. ve **Liu, H. Y.** (2006). *Economic Reform in Vietnam and in China: A comparative study*. Hanoi: The Gioi Publishers.

Ness, I. (2006). "Blinded by the neoliberal agenda: India's market transition failure", *New Political Science* 28(1), 135-141.

Qingwen, X. ve **Chow, J. C.** (2006). 3Urban community in China: Service, participation and development", *International Journal of Social Welfare* 15, 199-208.

Petras, J. (1988). "Contradictions of market socialism in China", *Journal of Contemporary Asia* 18(1), 3-23.

Phuong, A. N. (2005). *Youth and state in contemporary socialist Vietnam. Çalışma Raporu* 16. Lund Üniversitesi, İsveç: Doğu ve Güneydoğu Asya Çalışmaları Merkezi. www.ace.lu.se

So, A. Y. (2008). "Peasant Conflict and the Local Predatory State in the Chinese Countryside", *Journal of Peasant Studies* 34(3), 560-581

Vietnam News. (2008). "17,000 Workers Strike in Long An Province", **Vietnam News**, 2 Nisan.

Vietnam News. (2008) "Illegal Strikers Liable for Employer Costs", **Vietnam News**, 26 Mart.

Vietnam News. (2008). "Illegal Strikers to Pay Compensation", **Vietnam News**, 1 Şubat.

Vietnam News. (2008). "Official Agencies Share Blame for Strikes: Labour Chief", **Vietnam News**, 29 Ocak.

Vietnam News. (2007). "Finding Cause for Worker Strikes", **Vietnam News**, 23 Ekim.

Vietnam News. (2007). "PM Lists Enterprises Banned from Strikes", **Vietnam News**, 1 Ağustos.

Vietnam News. (2006). "Workers Have Legal Right to Strike", **Vietnam News**, 8 Haziran.

Vietnam News. (2006) "NA Commission Looks into Labour Strikes", **Vietnam News**. 12 Nisan.

Vietnam News. (2006). "Strikers Resume Work in HCM City and Binh Duong", **Vietnam News.**, 9 Ocak.

Vietnam News. (2006). "Workers at Foreign Firms Call off Strike over Wages", **Vietnam News.**, 6 Ocak.

Vietnam News. (2005). "Footwear Factory Labourers Back to Work after Strike", **Vietnam News**, 25 Kasım.

Vietnam News. (2005). "New Strike Law Vital for Settling Labour Disputes", Vietnam News, 18 Temmuz.

Xinping, G. (2001). "Globalization, Inequality and Social Policy: China on the Threshold of Entry into the World Trade Organization." *Social Policy & Administration* 35(3), 242-257.

Xinping, G. (2000). "China's Social Policy: Reform and Development in the Context of Marketization and Globalization". *Social Policy & Administration* 34(1), 115-130.

Küreselleşme, Direniş, Ütopya

Yeni Toplumsal Hareketler

Küreselleşme Çağında Toplumsal Muhalefet

Dünyayı değiştirme, dönüştürme söylemiyle yola çıkan her toplumsal hareket aslında bir ütopyanın peşinde koşar. Ütopyalar hiçbir zaman ulaşılamayacak yerler gibi görülse de aslında gündelik yaşam içersinde verilen mücadelelerle ve özgürlükleri kısıtlayan iktidarlara karşı gösterilen direnişlerle insanlar kendi küçük yaşamlarında bile ütopyalardan aldıkları öğeleri yaşantılarlar. Ütopya şimdilik "olmayan bir yer"dir, ancak hiçbir zaman "olmayacak bir yer" değildir. Varolmayanı ancak düşleneni yaratmak toplumların ellerindedir, toplumsal mücadeleler tarihi, geleceğe yürüyen toplumların gerçekleşmesi olanaksız görülen bir çok hedefe ulaştığını göstermektedir.

KİTAP
SKB 0543947 VLI

ISBN 978-9944-115-60-5