RAZMIG KEUCHEYAN

Aklın Sol Yarısı

Yeni Eleştirel Düşünceler Atlası

ÇEVİREN
SELEN ŞAHİN

iletişim

RAZMIG KEUCHEYAN • **Aklın Sol Yarısı**

RAZMIG KEUCHEYAN Doktorasını sosyoloji alanında tamamlamıştır ve Paris-IV-Sorbonne Üniversitesi'nde doçent olarak görevini sürdürmektedir. Çalışmaları klasik ve çağdaş Marksizm geleneğinden etkilenmiştir. Daniel Bensaïd tarafından kurulan *Contretemps* dergisinin editör kadrosunda yer almaktadır. Eserleri: *Le Constructivisme. Des origines à nos jours* [Kökeninden Günümüze Konstrüktivizm] (Hermann, Paris, 2007); Gérald Bronner'la birlikte hazırladıkları *La théorie sociale contemporaine* [Çağdaş Sosyal Teori] (PUF, Paris, 2011) ve *La nature est un champ de bataille* [Doğa Bir Savaş Alanıdır] (Zones, Paris, 2014).

Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques
© 2010 Editions La Découverte

İletişim Yayınları 2278 • Politika Dizisi 141
ISBN-13: 978-975-05-1898-0
© 2016 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2016, İstanbul

EDİTÖR Merve Öztürk
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Ebru Gezici
DİZİN Ayla Duru Karadağ
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

RAZMIG KEUCHEYAN

Aklın Sol Yarısı

Yeni Eleştirel Düşünceler Atlası

Hémisphère gauche
Une cartographie des nouvelles pensées critiques

ÇEVİREN ***Selen Şahin***

iletişim

Yenilgi, hep yüceltme eğiliminde olduğumuz,
üstesinden gelmesi zor bir deneyimdir.
– Perry Anderson, *Spectrum*

İÇİNDEKİLER

Giriş 11

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞARTLAR 17

1 **Eleştirel Düşüncenin Yenilgisi (1977-1993)** 19

DÖNEMLER 19

ELEŞTİREL DÜŞÜNCELERİN COĞRAFYASI 23

BUZULLAŞMALAR 26

KÜRESELLEŞEN ELEŞTİREL DÜŞÜNCE 36

ZENGİNLEŞEN REFERANSLAR 41

2 **"Yeni Sol"un Kısa Tarihi (1956-1977)** 53

YABANCILAŞMA VE ÖZGÜRLEŞMENİN YAŞADIĞI KRİZ 54

İKTİDAR SORUNU 59

YAPISALCILIĞIN TINISI 65

"'68 DÜŞÜNCESİNE YENİ BİR BAKIŞ" 70

YENİ ELEŞTİREL TEORİLERE DOĞRU 73

3 Çağdaş Eleştirel Aydınlar: Bir Tipoloji 77
SAF DEĞİŞTİRENLER 79
KARAMSARLAR 84
DİRENİŞÇİLER 89
YENİLİKÇİLER 93
UZMANLAR 98
YÖNETİCİLER 102

İKİNCİ BÖLÜM
TEORİLER 109

4 Sistem 111
MICHAEL HARDT VE ANTONIO NEGRI, YA DA "KOMÜNİST OLMA SEVİNCİ" 111
Operaizm 112
İmparatorluk ve Çokluk 120
Bilişsel Kapitalizme Doğru 128
EMPERYALİZM KURAMLARINDA YENİLENMELER 131
Marksizm ve Emperyalizm 131
Leo Panitch: Büyük Güç Birleşik Devletler'in Günlüğü 133
Robert Cox: Neo-Gramscici Uluslararası İlişkiler Teorisi 138
David Harvey: Spatial Fix *ve Mülksüzleştirme Yoluyla Birikim* 144
Ulus-Devlet: Direniş mi, Kendini Aşma mı? 151
Benedict Anderson, Tom Nairn: Küreselleşme Karşısında Ulus-Devletler 152
Jürgen Habermas, Étienne Balibar: Avrupa Sorunu 163
Wang Hui: "Tüketici Milliyetçilik" ve Yeni Çin Solunun Doğuşu 176
Giorgio Agamben: Sürekli İstisna Hali 184
KAPİTALİZMLER, ESKİLER VE YENİLER 190
Bilişsel Kapitalizm Eleştirisi 192
Robert Brenner: Uzun Süreli Gerileme 196
Giovanni Arrighi: "Birikimin Sisteme Dayalı Son Bir Evresi mi?" 206
Elmar Altvater: Fosil Kapitalizmi 214
Luc Boltanski: Kapitalizmin Ruhu, Neredesin? 222

5 **Özneler** 231
DEMOKRATİK OLAY 232
Jacques Rancière: "Dışlanmışların Payı" 233
Alain Badiou: Olay, Sadakat, Özne 241
Slavoj Žižek: Lenin Lacan ile Karşılaşınca 248
POST-KADINSALLIKLAR 257
Donna Haraway: Bütün Ülkelerin Siborgları? 259
Judith Butler: Cinsel Kimliklerin Sonu 266
Gayatri Spivak: Madunların Sessizliği 273
SINIF SINIFA KARŞI 280
E. P. Thompson: İnşacı Sosyal Sınıf Teorisi 281
David Harvey: Sınıf Topluluğu ve Topluluğun Sınıfı 287
Erik Olin Wright: Analiz edilen Marksizm 294
Alvaro Garcia Linera: Sınıf, Çokluk ve Yerli Hareketi 301
ÇATIŞAN KİMLİKLER 307
Nancy Fraser, Axel Honneth, Şeyla Benhabib: Tanı(n)ma Teorisi 308
Achille Mbembe: Postkoloniden Afropolitizme 316
Ernesto Laclau: Antagonizmaları İnşa Etmek 323
Fredric Jameson: Geç Kapitalizm ve Şizofreni 330

Sonuç
ŞANTİYELER 339

Kaynakça 349
Dizin 366

Giriş

Jean-Paul Sartre, *Aden Arabistan*'a yazdığı önsözde Paul Nizan'ı 60'lı yılların başkaldırmış gençliğiyle bağdaştırır. 30'lu yıllardaki lise arkadaşını, otuz yıl sonra eski dünyaya kafa tutan üniversite öğrencileriyle gizliden gizliye bir araya getiren isyancı oluşuma atıfta bulunur. Nizan, İkinci Dünya Savaşı sonrasında uzun bir süre unutulur. Yirmi yıllık bir devrim sürecinin başında birdenbire, hiç olmadığı kadar güncel olarak tekrar ortaya çıkar ve yayımlanır. "Seneler geçtikçe, yattığı kış uykusu gençleştirdi onu. Dün bizim çağdaşımızdı, bugün bu gençlerin,"[1] der Sartre. Bir eserin bu şekilde kış uykusuna yatabilmesi ve akabinde de yeni nesillerin ilgisini çekebilmesi kimi şartları gerektirir. Bir şekilde gençliğe hitap edebilmelidir, yani içinde bulunduğu dünyaya kendine has bir ışık tutabilmelidir.

Çağdaş olanın belirlenmesi ve geçici ya da kesin olarak çağdaşlığını yitirmiş olanla kurduğu ilişki bu kitabın temelini oluşturuyor. Bununla beraber ilgi alanımız edebiyat değil özgürleşme teorisidir. Tam olarak söylemek gerekirse, ele alacağımız konu yeni eleştirel teorilerdir.

"Eleştirel teori" tanımının uzun bir tarihçesi vardır. Gele-

1 Jean-Paul Sartre, "Préface", Paul Nizan, *Aden Arabie*, La Découverte, Paris 2002, s. 13 [*Aden Arabistan*, çev. Şule Çiltaş, Kanat Kitap, İstanbul, 2008].

neksel anlamda, –çoğunlukla tekil halde– Frankfurt Okulu düşünürlerine, yani bu şehirdeki Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün (*Institut für Sozialforschung*) birkaç nesil boyunca idaresini yürüten filozof ve sosyologlara atfen kullanılır.[2] Bu kitapta ise çoğul halde "eleştirel teoriler" olarak daha geniş bir anlam çerçevesinde ele alınacaktır. Amerikalı feminist Judith Butler'ın geliştirdiği *queer* teorisini olduğu kadar Alain Badiou'nun ortaya koyduğu "olay metafiziği" anlayışını, Fredric Jameson'ın postmodernist teorisini, Homi Bhabha ve Gayatri Spivak'ın postkolonyalizm, John Holloway'in *açık Marksizm* ve de Slavoj Žižek'in Hegel'e dayalı yeni Lacancı anlayışlarını kapsayacaktır.

Yeni eleştirel teorilere *yeni* dememizin sebebi 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra ortaya çıkmış olmalarıdır. Birçoğu bu olaydan önce filizlenmeye başlamış olsa dahi, kamusal alanda belirginlik kazanmaları bu tarihten sonrasına denk düşer. Örneğin, Antonio Negri'nin de bağlı olduğu, 1960'ların başında ortaya çıkan İtalyan Marksist akım "operaismo"nun[3] etkilerini göz önüne almazsak, Michael Hardt ve Negri'nin "İmparatorluk" ve "Çokluk"[4] teorisinden hiçbir şey anlamayız. Oysa bu teorinin güncel halini almaya başlaması 1990'ların sonuna denk gelir. Eleştirel teorilerdeki yenilik, 1995'te Fransa'daki grev dalgası, 1999'da Seattle'daki Dünya Ticaret Örgütü karşıtı gösteriler veya 2001'de Porto Alegre'de ilk kez gerçekleşen "Dünya Sosyal Forumu" vesilesiyle sosyal ve politik eleştirinin 1990'ların ikinci yarısından itibaren canlanmaya başlamasıyla yakından ilişkilidir.

2 Frankfurt Okulu tarihi için bkz. Martin Jay, *L'Imagination Dialectique. L'École de Francfort. 1923-1950*, Payot, Paris, 1989 [*Diyalektik İmgelem, Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları (1923-1950)*, çev. Sevgi Doğan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012].

3 Steve Wright, *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, Pluto Press, Londra, 2002 [*Gökyüzünü Fethetmek (İtalyan Otonomist Marksizminde Sınıf Bileşimi ve Mücadelesi)*, çev. Özgür Yalçın, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2008].

4 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire*, Exils, Paris, 2000 [*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001] ve *Multitude: Guerre et Démocratie à l'Age de l'Empire*, La Découverte, Paris, 2004 [*Çokluk (İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi)*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004].

Elbette, bir düşüncenin ne bakımdan "yeni" olduğu ve bu yeniliğe karar veren kriterler karmaşıktır. Söz konusu olan teorik bir sorudur.[5] Yeni olanın sadece "sonradan" gelen olduğunu savunan, tamamen kronolojik bir kriter midir tercih edilen? Ancak bu durumda, var olan düşünce akımlarından farklı olan, alakasız en küçük bir fikir "yeni"ye dahil olmalıdır. Yani, kronoloji, yeniliği tanımlamak için şüphesiz yetersizdir. Peki o halde "yeni", "önemli"yle aynı anlama mı gelir? Fakat hangi açıdan "önemli"? Entelektüel? Siyasi? Her ikisi de? Ve kimdir bunun önemli olduğuna karar veren? Bu eserde öne sürülen hipotez şudur: Şu anda siyasi ve entelektüel anlamda bir geçiş dönemindeyiz ve bu tip sorulara tek bir anlama gelebilecek bir cevap vermek için biraz erken. Önerdiğimiz atlas, mümkün olabilecek diğer atlaslardan sadece bir tanesidir.

Yeni bir eleştirel teori basit bir analiz ya da açıklama olmaktan çok bir *teori*dir. Sadece olanı değil, olması arzulananı da inceler. Bu anlamda zorunlu olarak politik bir boyut da içerir. *Eleştirel* olan, var olan toplumsal düzeni genel anlamda sorgulayan teorilerdir. Dile getirdikleri eleştiriler, mali işlemler için vergi uygulaması ya da emeklilik reformu için şu ya da bu tip bir önlem alınması gibi, bu düzenin muayyen yönleriyle ilgili değildir. Radikal olsun, ılımlı olsun, yeni eleştirel teorilerin "eleştirel" boyutu, çağdaş sosyal dünyayı sorgulamalarında ne kadar genel olabildiklerinde saklıdır.[6]

20. yüzyılın ikinci yarısına kadar, eleştirel düşüncelerin en önemli merkezi Doğu ve Batı Avrupa'ydı. Bugün ise artık bu merkez Amerika Birleşik Devletleri'ne kaymış durumda. Bu-

---

5 Stathis Kouvélakis, "Le marxisme au XXI[e] siècle: formes et sens d'une résilience", Razmig Keucheyan ve Gérald Bronner, *La Théorie sociale contemporaine*, PUF, Paris, 2011.

6 Yeni eleştirel teoriler, Michel Foucault ve Gilles Deleuze'ün de çalışmalarını da etkisi altına alan Kant karşıtı akımları barındırır. Bundan dolayı, "eleştiri" kelimesini sadece Kantçı anlamıyla ele almak sınırlayıcı olur. Bununla birlikte özellikle her defa "kategori" –toplumsal, ırksal, cinsel– eleştirisi söz konusu olduğunda sık sık karşımıza bu Kantçı anlamın çıktığı açıktır. Öte yandan, bu düşünürlerin sistem eleştirisinin genel karakteri de belli bir değişkenliktedir: Bazıları, örneğin Marksistler, "bütünlük" görüşünü benimserken, diğerleri, örneğin post-yapısalcılar, bu tip bir görüşün olasılığını bile sorgularlar.

nun sebebi de ya bu konuyla ilgilenen kişilerin Amerikan vatandaşı olmaları ya da oradaki okullarda eğitim vermeleridir. Söz konusu olan, düşünce coğrafyasında çok radikal bir değişikliktir ve daha sonra göreceğimiz üzere, çağdaş eleştirel teorilerin doğasında değişime yol açmıştır.

Söküp atılması kolay olmayan kültürel bir bakış açısı ile baktığımızda eleştirel teorilerin geleceğinin hâlâ Batı'da olduğuna inanabiliriz. Perry Anderson'ın önerdiği gibi, büyük bir ihtimalle teorik üretim, genel anlamda üretimi takip etmektedir ya da en azından diyebiliriz ki ikisinin gelişimi birbirinden bağımsız değildir.[7] Ancak bunun sebebi basit bir materyalizm anlayışının önereceği gibi "son çözümlemede" ekonomi fikirleri belirlediği için değil, yeni fikirler yeni sorunlardan doğduğu içindir. Oysa Çin, Hindistan veya Brezilya gibi ülkelerde bu sorunlar belirmektedir veya gelecekte belirecektir.

Teoriler, temel özelliklerini içinde geliştikleri tarihî bağlamdan alırlar. Marx'ın ölümünden sonra Friedrich Engels tarafından yayılan ve Kautsky, Lenin, Troçki, Rosa Luxemburg ve Otto Bauer gibi isimleri de barındıran "klasik" Marksizm, Birinci Dünya Savaşı'na ve Rus Devrimi'ne yol açacak önemli ekonomik ve politik çalkalanmalar içinde ortaya çıkmıştır. Lukacs, Korsch ve Gramsci'nin öncülük ettiği, Adorno, Sartre, Althusser, Marcuse ve Della Volpe'nin de bağlı olduğu "Batı" Marksizmi ise, tam aksine, kapitalizmin istikrarlı bir seyir gösterdiği dönemde geliştirilmiştir. Bu durum, düşünürlerin ele aldıkları konularda ve kuramsal stillerinde açıkça hissedilmektedir. Böylelikle hepsi de Marksist gelenekten gelmelerine rağmen Hilferding'in *Finans Kapital*'i (1910) ve Lenin'in *Devlet ve Devrim*'i (1917) ile Adorno'nun *Minima Moralia*'sı (1951) ve Sartre'ın *L'Idiot de la famille*'i (Ailenin Aptalı) (1971-1972) arasında bir uçurum vardır.

Peki yeni eleştirel düşüncelerin hazırlandığı günümüz dünyasında durum nedir? Doğu Bloku'nun yıkılması barışçıl ve

7 Perry Anderson, *In the Tracks of Materialism*, Verso, Londra, 1983, s. 24 [*Tarihsel Materyalizmin İzinde*, çev. Mehmet Bakırcı, Belge Yayınları, İstanbul, 2006].

müreffeh bir "yeni dünya düzeni" havası yarattıysa da umutların –umudu olanlar için– yıkılması uzun sürmedi. Kitlesel işsizlik ve genel bir prekarizasyon, küresel savaş, Kuzey/Güney eşitsizliğinin büyümesi ve kapıda bekleyen ekolojik kriz, içinde bulunduğumuz dönemi belirleyen özelliklerden birkaçıdır.

Gürültü patırtısıyla günümüz dünyası, klasik Marksizmin ortaya çıktığı döneme benzer. Ancak diğer yönlerden baktığımızda, şüphesiz, başta açıkça tanımlanmış bir "özgürleşme öznesi"nin eksikliği olmak üzere, hissedilir bir farklılık vardır. Geçen yüzyıl başındaki Marksistlerin genellikle başını çektikleri, güvenebilecekleri güçlü işçi örgütleri vardı ve o zamanlar kapitalizmin son krizlerinden biri olarak görülen evreyi aşmalarını sağlayacak olan da bu örgütlerin faaliyetleriydi. Günümüzde buna benzer bir ortam mevcut değil ve muhtemelen yakın gelecekte de olmayacak. Bu tanıyı bir kere koyduktan sonra radikal toplumsal değişime kafa yormaya nasıl devam edebiliriz? Çağdaş eleştiri teorilerinin karşı karşıya oldukları zorluk budur.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞARTLAR

1

Eleştirel Düşüncenin Yenilgisi (1977-1993)

DÖNEMLER

Her şey bir yenilgiyle başlar. Çağdaş eleştirel düşüncelerin doğasını anlamak isteyenler bu tespiti çıkış noktası olarak kabul etmelidirler.

1970'lerin ikinci yarısından itibaren, 1950'lerin sonunda doğmuş olan –kendilerinden çok önce gelen hareketlerin mirasçısı olan– muhalif hareketler gerileme sürecine girerler. Bunun birçok farklı sebebi vardır: 1973 Petrol Krizi ve 30 Şanlı Yıl'ın (*Trente Glorieuses*) "uzun dalgası"nın ters dönmesi, 1979'da Margaret Thatcher'ın ve 1980'de Ronald Reagan'ın seçilmesiyle gelen neoliberal tepki, eski işçi dayanışmasının çöküşü, 1981'de Fransa'da solun iktidara gelmesi ve solcu militanların saf değiştirmelerine yol açan bakanlık beklentileri, Çin ve Sovyet bloklarının inandırıcılıklarını tamamen yitirmeleri... 1979'da Nikaragua'daki Sandinista Devrimi şüphesiz geleneksel anlamda bir devrim özelliğini gösteren son olaydır. Aynı sene farklı bir yerdeki, İran'daki İslâm devrimi, sonraki senelerde sık sık karşımıza çıkacak olan bir dizi tanımlanması güç politik konunun ilki oldu.

Bu gerileme döneminin netlik kazandığı nokta, doruk nokta-

sı, Berlin Duvarı'nın çöküşüdür. 1989'da bir şeylerin sona erdiği bütün açıklığıyla ortadadır. Sorun, bunun ne olduğunun ve ne zaman sona ermeye başladığının belirlenmesidir.

Dönemlendirmek istersek, farklı derlemeler yapmak mümkündür. İlk olarak, başlangıcı 1950'lerin ikinci yarısına kadar uzanan kısa bir politik evrenin, "yeni sol" evresinin sonuna geldiğimizi öne sürebiliriz. Bu tanım özellikle Maoist, Troçkist ve anarşist "solcu" örgütlenmeleri ve aynı zamanda feminizm ve ekoloji gibi "yeni toplumsal hareketleri" kapsar. "Yeni sol", Süveyş Krizi'nin patlak verdiği, Macar Devrimi'nin bastırıldığı ve aynı zamanda Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 20. Kongresi'nde, Stalin'in suçları üzerine Kruşçev'in raporunun sunulduğu 1956 senesinde ortaya çıkar. Aynı sene, Fransa'da komünistlerin de içinde bulunduğu vekiller Cezayir'deki "ortamı yatıştırmak" adına Guy Mollet hükümetini başa getirirler.

"Yeni sola" mensup olmak, kapitalizme radikal bir eleştiri getirmeye devam ederek, 1956'da iki saf tarafından dayatılan alternatifleri reddetmektir. Başka bir deyişle, İngiltere ve Fransa'nın Mısır'a karşı uyguladığı politikaya –ve genel olarak emperyalizme– ve Sovyetler'in Macaristan'a müdahalesine karşı çıkmaktır. "Yeni solun" yükselme dönemi yaklaşık olarak 1968-1977 (İtalya'daki otonom hareket) arasındaki senelere denk gelir. 1968'de Fransa ve Meksika'daki öğrenci hareketleri, İtalya gizli Mayıs 1968 ve 1969'da "sıcak sonbahar", Arjantin'de "Cordobazo"[1] ve Prag Baharı gibi olayların hepsi bu uluslararası akımın parçasıdır. Dönemlendirmek için ilk seçeneğimiz, 1956'da Mısır ve Macar krizleri ve bunu takiben radikal solun verdiği tepkilerle başlayan evrenin 1989'da son bulduğunu kabul etmektir. Küba Devrimi (1959) ve Vietnam Savaşı da bu evredeki itici güçler arasında yer alırlar.[2]

---

1 29 Mayıs 1969'da Arjantin'in sanayi şehri Cordoba'da gerçekleşen bu ayaklanma, Juan Carlos Ongania'nın diktatörlük rejiminin sona ermesinin temelindeki sebeplerdendir.

2 "Yeni sol" için bkz., Van Gosse, *The Mouvements of the New Left, 1950-1975: A Brief History with Documents*, Palgrave Macmillan, New York, 2008. Chris Marker'ın *Le fond de l'air est rouge* [Aslında Hava Kırmızı] (1977) isimli filmi bu dönemi anlatan dikkate değer bir sinema eseridir.

İkinci bir seçenek ise 1989'da son bulan politik evreyi, 1917 Rus Devrimi'ne ya da Birinci Dünya Savaşı'na kadar geri çeker. Tarihçi Eric J. Hobsbawm bunu "kısa 20. yüzyıl"[3] olarak adlandırır. Birinci Dünya Savaşı ve onun tetiklediği Bolşevik Devrimi 20. yüzyılın şeklini belirleyen olaylar olarak kabul edilir. İkinci Dünya Savaşı başta olmak üzere bu çağda sergilenen barbarlık, Birinci Dünya Savaşı sırasında meydana gelen özel koşul değişikliklerinin ve yoğun toplu şiddetin bir sonucu gibi gösterilmiştir. Geçen yüzyılın diğer yönleri de bu olaylarla ilişkilendirilmiştir. Örneğin, 1989'un son noktasını koyduğu farz edilen "ideolojilerin" rolü ve 1917'nin tarihsel anlamda "totaliter" işgale meydan hazırlaması gibi.[4] Bu ikinci hipotezde, "yeni sol", 1914 ya da 1917'de başlayan daha kapsamlı evreye bağlı bir altevre olarak görülür.

Bir üçüncü seçeneğe göre de 1989 senesi, 1789 Fransız Devrimi'yle başlayan bir evreyi kapatmıştır. Burada, teorik ve politik sonuçları daha önemli olan, daha uzun soluklu bir hipotez söz konusudur. Bu hipotez, özellikle Jean-François Lyotard, Marshall Berman ve Fredric Jameson'ın çalışmalarına gönderme olarak, bazen "postmodern" olarak da nitelenir.[5] "Postmodernizm", politik modernliğin kökeninde Fransız Devrimi'nin yattığı fikrine dayanır. Bu açıdan bakıldığında, Fransız Devrimi'ni takip eden devrimler –mesela Rus ve Çin devrimleri– onun birer devamıdırlar. Oysaki komünist rejimler Fransız Devrimi'nin yol açtığı modern projeyi gerçekleştirmede başarısız oldukları için projenin bütünlüğü risk altına girmiştir.

3 Eric J. Hobsbawm, *L'Age des Extremes: Histoire du Court XXe Siècle, 1914-1991*, Complexe, Brüksel, 1999 [*Kısa 20. Yüzyıl (1914-1991 Aşırılıklar Çağı)*, çev. Yavuz Alogan, Everest Yayınları, İstanbul, 2006].

4 Jean Baechler, *La Grande Parenthèse (1914-1991): Essai sur un Accident de l'Histoire*, Calmann-Lévy, Paris, 1993.

5 Jean-François Lyotard, *La Condition Postmoderne*, Minuit, Paris, 1979 [*Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, İstanbul, 2013]; Marshall Berman, *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, Penguin Books, New York, 1982 [*Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994] ve Fredric Jameson, *Le Postmodernisme, ou la Logique Culturelle du Capitalisme Tardif*, ENSBA, Paris, 2007 [*Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev. Nuri Plümer, Abdülkadir Gölcü, Nirengi Kitap, Ankara, 2000].

Bu üçüncü hipoteze göre, modern politikaya özgü entelektüel –akıl, bilim, zaman, alan– ve politik –egemenlik, vatandaşlık, toprak– kategoriler yerlerini yeni kategorilere bırakmalıdırlar. "Ağ" halinde örgütlenme, azınlık "kimliklere" atfedilen önem veya küreselleşme çerçevesinde ulus-devletlerin egemenliklerini kaybettikleri varsayımı, bu hipotezin parçasıdır.

Bir son, yani 1989 için üç başlangıç: 1789, 1914-1917, 1956. Daha farklı derlemeler yapmak ve hatta bunları yukarıda saydıklarımıza eklemek de mümkün. "Post-kolonyal" çalışmalar, modern sömürge tarihinin önemli olaylarına ağırlık verir (örneğin, 1804'te Haiti Devrimi'nin sona ermesi veya 1945'te Cezayir'deki Setif Katliamı). Öte yandan, bazen 1848'deki Fransız Devrimi ve Paris Komünü de 1989'da son bulan politik evrenin başlangıcı olarak kabul edilir. Olaylara verilen nispi önem, ele alınan coğrafyaya göre de farklılık göstermektedir. Latin Amerika'da, 19. yüzyılın ilk yarısında kazanılan bağımsızlıklar, 1910'daki Meksika Devrimi ya da 1959'daki Küba Devrimi başta gelir. Asya'da 1949'da Çin Halk Cumhuriyeti'nin ilan edilmesi gibi, Avrupa'da da İkinci Dünya Savaşı ve 30 Şanlı Yıl referans olarak alınır.

Yeni eleştirel düşünceler, dönemlere ayırma konusunda takıntılıdırlar. Öncelikle, politik çekişme ve teorik gelişim evrelerinde kendi tarihî konumlarını düşünme çabası içindedirler. Hiçbir zaman, hiçbir eleştirel teori, bu konuya bu kadar büyük önem vermemiştir. Elbette Marksizm genel olarak tarihle, özel olarak düşünce tarihiyle olan ilişkisini her zaman sorgulamıştır. Marx ve Hegel, Marx ve klasik ekonomistler ya da Marx ve ütopist sosyalistler arasındaki bağlantılara adanmış sayısız tartışmanın asıl anlamı budur. Jacques Derrida'ya özgü Shakespearesel bir deyim kullanırsak, günümüzde zaman sanki "çığırından çıkmış"[6] gibidir ve sorun bu noktada tüm şiddetiyle karşımıza çıkar. Gerçekten de yukarıda saydığımız evrelerden birine ya da diğerine ayrıcalık vermek aynı sonuçları doğurmayacak-

6 Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Galilé, Paris, 1993 [*Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001]. Konu özellikle bu eserde geliştirilmiştir.

tır. Dediğimiz gibi, politikanın modern şeklinin ortadan kalkması konusunda postmodern hipotezin vardığı sonuçlar önemlidir. Diğer iki seçenek bu tip radikal bir revizyonu içermese de, 20. yüzyılın başından itibaren solun öğretileri ve stratejilerinin çok ciddi olarak yeniden değerlendirilmesine yol açarlar.

Dönemlendirme konusuna ve yeni eleştirel düşüncelerin bu konuya yaklaşımlarına daha sonra tekrar değineceğiz. Şu an için bu teorilerin, toplumsal değişimde solun yenilgisinin damga vurduğu bir ortamda geliştiklerinin öneminin üstünde durmak gerekir. Bu yenilgi, Fransız Devrimi'yle, Rus Devrimi'yle ya da 1950'lerin ikinci yarısıyla başlayan bir evreye dayanır. Her halükârda, doğruluğu kabul görmüş bir yenilgidir ve derin bir etki yaratmıştır. Özel bir renk ve "stil" kazandırdığı yeni eleştirel düşüncelerin anlaşılmasında bu noktanın büyük önemi vardır.

ELEŞTİREL DÜŞÜNCELERİN COĞRAFYASI

Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler adlı eserinde Perry Anderson, 1918-1923 yıllarındaki Alman Devrimi'nin başarısızlığının Marksizm için önemli bir kırılma noktası olduğunu gösterir.[7] Klasik dönem Marksistlerinin iki temel özelliği vardır. Öncelikle tarih, ekonomi, sosyoloji gibi ampirik bilim dallarıyla ilgiliydiler. Eserlerinin büyük bir bölümü konjonktürel ve dönemin politik gündemine endeksliydi. İkinci özellikleri ise parti yöneticileri, yani gerçek siyasi sorunlarla uğraşan strateji uzmanları olmalarıydı. Carl Schmitt'e göre modern çağın en önemli olayı Lenin'in Clausewitz okumasıydı.[8] Şüphesiz biraz abartılı bir yaklaşım, ancak altında yatan fikri doğru kabul edebiliriz: 20. yüzyılın başında Marksist bir aydın olmak demek ülkenin işçi örgütlerinin başında olmak demekti. "Marksist aydın" fikri bile gerçekte fazla bir anlam barındırmıyordu. "Marksist" tek başına yeterliydi.

---

7 Perry Anderson, *Sur le Marxisme Occidental*, Maspero, Paris, 1977 [*Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, çev. Bülent Aksoy, Birikim Yayınları, İstanbul, 2004].

8 Carl Schmitt, *Théorie du Partisan*, Flammarion, Paris, 1999, s. 257.

Bu iki özellik birbirine sıkıca bağlıydı. Siyasi strateji uzmanları olduklarından dolayı bu düşünürler karar almak için ampirik bilgilere ihtiyaç duymaktaydılar. Lenin'in de gönderme yaptığı, meşhur "somut durumların somut tahlili". Öte yandan da üstlendikleri strateji uzmanı rolü ampirik bilgi dağarcıklarını ilk elden beslemiştir. Lenin'in 30 Kasım 1917'de *Devlet ve Devrim*'in sonsözüne yazdığı gibi, "'Devrim deneyimini' yaşamak, hakkında yazmaktan daha yararlıdır."[9] Marksizm tarihinin bu döneminde devrimi "tecrübe etmek" ve "yazmak" birbirine karışmıştı.

Bir sonraki dönemde ortaya çıkan "Batı" Marksizmi, klasik Marksizm için önem ifade eden yönetici-aydınlarla işçi örgütlerinin arasındaki ilişkilerin kaybolmasıyla ortaya çıkmıştır. 1920'lerin ortalarına gelindiğinde işçi örgütleri her yerde yenilgiye uğramıştı. 1923'te, işçi hareketinin geleceği için önemli bir dönüm noktası olarak görülen Alman Devrimi'nin başarısızlığı, kapitalizmin bir an önce yıkılmasıyla ilgili umutlara da ket vurmuştur. Böylelikle ivme kazanan gerileme, işçi örgütleri ve yönetici-aydınlar arasında yeni bir bağ oluşmasına yol açar. Antonio Gramsci, Karl Korsch ve Georg Lukacs bu yeni oluşumun ilk temsilcileridir.[10]

1924-1968 evresinde etkin olan Adorno, Sartre, Althusser, Della Volpe, Marcuse ve daha birkaç düşünürün özellikleri bir önceki dönemin Marksistlerinden farklıdır. İşçi hareketiyle ve özellikle komünist partilerle hiçbir organik bağları kalmamıştır. Artık yönetici pozisyonunda değillerdir. Komünist parti üyesi oldukları nadir durumlarda (Althusser, Lukacs, Della Volpe) ise partiyle ilişkileri karışık bir boyuttadır. Fransa'da Sartre'ın temsil ettiği gibi "yoldaşlık" durumları da gözlemlene-

9 Lenin, *L'État et la révolution*, Éditions en langues étrangères, Pekin, 2005, s. 151 [*Devlet ve Devrim*, çev. Tonguç Ok, Evrensel Yayınları, İstanbul, 2014].

10 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism* s. 41. Batı Marksizmi üzerine farklı analizler için bkz. Russel Jacoby, *Dialectic of Defeat. Contours of Western Marxism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002 [*Yenilginin Diyalektiği: Batı Marksizminin Dış Hatları*, çev. Özgür Yakupoğlu, Ali Osman Alayoğlu, Doruk Yayınları, Ankara, 1999] ve Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*, University of California Press, Berkeley, 1986.

bilir. Ancak aydınlarla parti arasında azımsanamayacak bir mesafe vardır. Fakat bu, her zaman aydınların koyduğu bir mesafe değildir. Komünist parti yöneticileri de onlara karşı mütemadiyen bir güvensizlik duyarlar.[11]

Batı Marksizminin ayırt edici niteliği olan aydınlar ve işçi örgütleri arasındaki iplerin kopmasının nedeni ve sonuçları dikkate değerdir. Nedeni, 1920'lerden itibaren, Sovyetler Birliği'nin ve kardeş partilerin resmî doktrini olan Ortodoks Marksizm anlayışıdır. Marksizmin klasik dönemi, özellikle emperyalizmin doğası, ulusal sorunlar, "toplumsal" ve "siyasal" arasındaki ilişki veya yatırımcı sermaye üzerine yoğun tartışmaların yaşandığı bir dönem olmuştur. 1920'lerin ortasından itibaren Marksizm durağanlaşır. Düşünsel anlamda bir yenilik üretemedikleri için aydınlar, yapısal açıdan güç bir durumda kalırlar. İşçi partileriyle aralarındaki uçurumu yaratan en büyük neden budur. Onları, boyun eğmekle mesafelerini korumak arasında bir seçim yapmak zorunda bırakan da bu durumdur. Aydınları siyasetten uzaklaştıran, entelektüel faaliyetlerin gittikçe daha "profesyonel" bir hal alması gibi etkenlerin de araya girmesiyle belirginlik kazanan bu kopukluk zamanla daha da büyümüştür.

Bu yeni oluşumun önemli sonuçlarından biri de, bir önceki dönemdekilerin aksine, büyük çoğunlukla filozof –ve genellikle estetikçi ve epistemolog– olan Batı Marksistlerinin soyut bilgiler üretmeleridir. Klasik dönem Marksistlerinin ampirik bilimlerle ilgilenmesini işçi örgütlerinin yönetimlerinde aldıkları rollere bağladığımız gibi, bu görevlerden uzaklaşmalarının da "soyutlamaya sığınma" gibi bir duruma yol açtığını söyleyebiliriz. Marksistler bundan böyle, sade bir işçinin kavrayışına uzak kalan, yoruma dayalı ve politik stratejiyle doğrudan ilişkisi olmayan alanlar üzerine bilgiler üretir olmuşlardır. Batı Marksizminin bu anlamda pek de "Clausewitzci" olmadığını söyleyebiliriz.

Batı Marksizmi, tarihsel olayların, tarih yazmak isteyen fikirlerin içeriği üzerinde nasıl etki yaptığına açıklık getirir. Da-

11 Frédérique Matonti, *Intellectuels Communistes. Essais sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, La Découverte, Paris, 2005.

ha açıkça ifade etmek gerekirse, siyasal yenilgi gibi bir olayın, tesir ettiği teorinin akışına ne şekilde etki ettigini gösterir.[12] Perry Anderson'a göre Alman Devrimi'nin başarısızlığı, komünist partiler ve devrimci aydınlar arasında kalıcı bir kırılmaya yol açmıştır. Aydınları siyasi kararlar almaktan uzaklaştıran bu kırılma onları gitgide daha soyut ve stratejik anlamda daha faydasız analizler üretmeye itmiştir. Perry Anderson'ın bu savının önemi, öğretinin içeriğinin niteliklerinden birini (soyutlama), onu toplumsal şartlar çerçevesinde ortaya çıkaran bir nitelikle (yenilgi) açıklamasından kaynaklanır.

Bu gözlemden yola çıkarak sorulması gereken soru, 1970'lerin ikinci yarısından itibaren sosyal hareketlerin uğradığı yenilgi ve güncel eleştirel teoriler arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğudur. Diğer bir deyişle, 1990'larda ortaya çıkan eleştirel teorilere yol açacak 1960 ve 1970'lerin eleştirel öğretilerinin, yenilgi karşısında nasıl "evrildiğinin" sorgulanmasıdır. 1970'lerin ikinci yarısındaki yenilgiyi, 1920'lerin başında işçi hareketinin uğradığı yenilgiyle karşılaştırabilir miyiz? Bu yenilginin eleştirel öğretiler üzerindeki etkileri Marksizmin o dönem içinde bulunduğu durumla, özellikle de en belirgin niteliği olan "soyutlamaya sığınma" durumu ile benzerlik göstermekte miydi?

BUZULLAŞMALAR

Günümüz eleştirel teorileri Batı Marksizminin mirasçılarıdır. Ancak elbette, Marksizmle ilgisi olmayan birçok akımın da ürünü olduklarından dolayı sadece Marksizmin etkisinden söz edemeyiz. Fransız Nietzscheciliğini ve özellikle Michel Foucault ve Gilles Deleuze'ün eserlerini buna örnek verebiliriz. Ancak "yeni sol"un geçmişiyle sıkı sıkıya ilişkisi olan Batı Marksizmi, yeni eleştirel teorilerin en önemli kaynaklarından biridir.

Perry Anderson'ın analizi, eleştirel aydınlar ve işçi örgütleri arasındaki mesafenin, bu aydınların ürettikleri teoriler üzerinde ne kadar kalıcı bir etki bıraktığını gösterir. Bu aydınlar söz ko-

12 Yenilgi ve teori ilişkisi bkz. Razmig Keucheyan, "Figures de la défaite. Sur les conséquences théoriques des défaites politiques", *Contretemps*, sayı 3, 2009.

nusu örgütlerde üye ve hatta yönetici konumundayken, siyasi faaliyetler üzerindeki baskılar yayınlarında açıkça hissedilmektedir. Batı Marksizmi örneğinde olduğu gibi bu bağ koptukça baskılar da net olarak azalır. 20. yüzyılın başında Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi'ne üye olmakla, bugün ATTAC gibi küreselleşme karşıtı bir derneğin araştırma kurulunda yer almanın getirdiği yükümlülükler apayrıdır. İkinci durumda söz konusu aydın, üstlendiği siyasi sorumluluğun yanı sıra akademik bir kariyer de sürdürülebilir ki bu, Rusya'da veya başka bir yerde 20. yüzyılın başında işçi örgütüne üyelikle ters düşmekteydi. Elbette, klasik Marksizm döneminden bu yana üniversiteler önemli ölçüde değişmiştir, yani tam olarak kitleselleşmiştir ki bu durumun, eleştirel aydınların potansiyel çizgisinde belli bir etkisi olmuştur. Üniversite görevlileri –tüm çeşitlilikleriyle– eskiye nazaran toplumda daha sık rastlanır olmuşlardır. Yeni eleştirel teorileri anlayabilmek için aydınların günümüz örgütleriyle oluşturdukları bağların doğasını anlayabilmek çok önemlidir. Kitabın 3 numaralı yazısında bu soruya yanıt vermeye çalışan çağdaş eleştirel düşünürlerin profillerini belirlemeye çalışacağız.

Eleştirel düşünceden bahsederken, *düşüncenin bir coğrafyası* olduğunu unutmamamız gerekir. Klasik Marksizm, özellikle Orta ve Doğu Avrupalı düşünürler tarafından geliştirilmiştir. Avrupa kıtasının bu kısmının Stalinci hal alması sonraki çalışmaların yarım kalmasına ve akımın Batı Avrupa'ya kaymasına yol açmıştır. Eleştirel düşünce yarım asır kadar bir süre bu sosyal çevrede üretilmiştir. 1980'lerde Avrupa'da siyasi ve teorik eleştirinin çöküşe geçmesi, aynı zamanda *New Left Review*, *Semiotext(e)*, *Telos*, *New German Critique*, *Theory and Society* ve *Critical Inquiry* gibi dinamik entelektüel faaliyetler gösteren dergi ve merkezler sayesinde Anglosakson ülkeler yavaş yavaş eleştirinin beşiği olmaya başlamıştır. Böylelikle bu teoriler eskiden daha zayıf oldukları bölgede daha dayanıklı hale gelmişlerdir.[13] Her ne kadar eski üretim yerleri önemli düşünürler ye-

13 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, s. 24. Bir ilginç nokta, analitik felsefenin de Batı'ya doğru aynı yolu izlemesidir. Kökleri Almanya'ya (Frege), Avusturya'ya (Viyana çevresi, Wittgenstein) ve İngiltere'ye (Russell,

tiştirmeye ve ithal etmeye devam etse de (Alain Badiou, Jacques Rancière, Antonio Negri veya Giorgio Agamben'i hatırlamak yeterli olacaktır), son otuz senede eleştirel teorileri yeni çevrelere yönlendirerek yayma eğiliminde bir hareket baş göstermiştir.

1970'lerin ikinci yarısından itibaren Batı Avrupa'da ve özellikle Fransa'da radikal solun entelektüel ortamının önemli ölçüde yıprandığını söylememiz gerekir. Dediğimiz gibi, Batı Marksizmi, Stalinci buzullaşmanın Orta ve Doğu Avrupa'yı vurduğu bir dönemde Klasik Marksizmden bayrağı devralmıştı. Birçok açıdan farklılık göstermelerine rağmen, bu buzullaşmanın etkileri ve Michael Christofferson'ın Fransız "antitotaliter aralığı" diye nitelendirdiği dönem arasında bir benzerlik kurulabilir.[14] 1970'lerin ilk yarısından itibaren Margaret Thatcher, Ronald Reagan ve akabinde de François Mitterrand'ın seçilmesi ve 1983'teki "kemer sıkma aşaması" ile yükselişe geçen neoliberal siyasete paralel olarak Fransa'da büyük çaplı ideolojik ve kültürel bir taarruz ortaya çıkmıştı. 1950'lerin ikinci yarısında ortaya çıkan karşıt hareketler hız kaybediyorlardı. 1973'teki ilk petrol krizi ve bununla beraber işsizlik oranının da hiç olmadığı kadar büyük artış göstermesi, ekonomik ve sosyal anlamda güç bir döneme girildiğinin habercisiydi. 1972'de Fransa'da Sosyalist Parti, Komünist Parti ve Radikal Sol'un imzaladıkları ortak program, solun iktidara gelişini mümkün kılmıştı ancak öte yandan faaliyetlerini kurumsallığa odaklayarak solun eski canlılığını kaybetmesine neden olmuştu.

Yayıncılar cephesine bakarsak, 1974'te *Gulag Takımadaları*'nın Fransızca çevirisi yayımlandı. Soljenitsin ve diğer Doğu Avrupalı muhalifler etrafında, savunucuları arasında sadece muhafazakâr aydınların yer almadığı önemli bir medyatik propaganda gelişti. 1977'de Sovyet muhalifleri için düzenlenen bir davet, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault ve Gilles Deleuze gi-

---

Moore) uzansa da merkez noktası yüzyılın ikinci yarısından itibaren Amerika Birleşik Devletleri'ne kayar (Quine, Putnam, Kripke, Davidson, Rawls).

14 Michael S. Christofferson, *French Intellectuals Against the Left. The Antitotalitarian Moment of the 1970's*, Berghahn Books, New York, 2004.

bi isimleri bir araya getirdi. Cornelius Castoriadis ve Soljenitsin hakkında *Un homme en trop* (Bir Adam Fazla)[15] isimli bir eser kaleme alan Claude Lefort gibi diğer ünlü eleştirel aydınlar da "antitotaliter" söylemler içindeydiler. Gerçekten de 1950'lerden itibaren *Socialisme ou Barbarie* (Sosyalizm ya da Barbarlık) Stalinizm üzerine düzenli eleştiriler getiren ilk dergilerden biriydi.[16] 1970'lerin ikinci yarısından itibaren Fransa'da hüküm süren "antitotaliter konsensüs", avangardist *Tel Quel* dergisinden ve Maurice Clavel'den geçerek Cornelius Castoriadis'den Raymond Aron'a kadar uzanmaktaydı (elbette büyük farklılıklar göstererek). Diğer tarafta ise, dönemin entelektüel alanına yeni "giren" gençler, "yeni filozoflar", "antitotalitarizmi" ticarethaneleri haline getirmişlerdi. Kitabın bu bölümünde tarihî dönemin sınırı olarak belirlediğimiz 1977,[17] bu gençlerin kendilerini medyatikleşmeye adadıkları seneydi. André Glucksmann ve Bernard-Henri Lévy aynı sene *Les Maîtres penseurs* (Usta Düşünürler) ve *La Barbarie à visage humain* (İnsan Yüzlü Barbarlık) eserlerini yayımladılar.[18]

"Yeni filozoflar", toplumsal dönüşüm projelerinin hepsinin "totalitarizme", yani devletin, sosyal sınıfların tümünü boyunduruğu altına aldığı, toplukıyım üzerine kurulu rejimlere vardığı tezini savunuyorlardı. Totalitarizmle suçladıkları sadece Sovyetler Birliği ve "gerçek sosyalizm"le idare edilen ülkeler değil, işçi hareketinin tümüydü. François Furet'nin Fransız Devrimi'nin tarihini yazma konusundaki revizyonist girişimi ve daha sonra 20. yüzyıldaki "komünist tutkuya" ilişkin analizleri de benzer bir fikre dayanıyordu. 1970'lerde, çoğu Proleter Sol (*Gauche prolétarienne*) isimli Maoist örgütten gelen ba-

15 Claude Lefort, *Un homme en trop. Essai sur* L'Archipel du Goulag *de Soljenitsyne*, Seuil, Paris, 1975.

16 Philippe Gottraux, *Socialisme ou Barbarie. Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Payot, Lozan, 1997.

17 Sınır olarak, GP'nin (*Gauche prolétarienne* – Proleter Sol) kurucularının evrimini haber veren, Christian Jambet ve Guy Lardreau, *L'Ange: ontologie de la révolution*, Grasset, Paris, 1976, adlı eserin basım tarihi olan 1976'yı da alabilirdik.

18 André Glucksmann, *Les Maîtres penseurs*, Grasset, Paris, 1977 ve Bernard-Henri Lévy, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, Paris, 1977.

zı "yeni filozoflar", siyasi bir radikallik barındırıyorlardı. André Glucksmann, *Usta Düşünürler* kitabında, günümüzün "çokluk" yandaşlarının inkâr etmeyeceği, zamanında Michel Foucault'dan gördüğü desteği[19] de bir nebze açığa kavuşturan liberter vurgularla, alt tabaka ile (totaliter) devleti karşı karşıya getirir. Bununla beraber, zaman geçtikçe bu düşünürler gitgide daha çok "insan hakları" savunuculuğu, hümaniter müdahale, liberalizm ve serbest piyasa ekonomisi gibi konulara yöneldiler.

"Yeni felsefe"nin merkezinde teoriye bağlı bir sav yatar. Bu sav, kaynağını Avrupa bazlı eski muhafazakâr düşünceden ve özellikle Edmund Burke'den aldığı için ilginçtir. André Glucksmann bunu bir cümleyle özetler: "Teorileştirmek, terör saçmaktır." Burke, Fransız Devimi'nin (terör) korkunç sonuçlarını, gerçekliğin karmaşıklığı ve insan doğasının kusurları üzerine çok kafa yormayan filozofların "spekülatif" düşünce yapılarına atfetmiştir. Burke'e göre devrimler, her daim fikirlere, "zaman testini"[20] aşmış olaylardan daha fazla önem veren aydınların ürünüdür. Benzer bir şekilde, Glucksmann ve arkadaşları da Batı düşünce tarihinde gerçekliği "bütün" haliyle kavradığını ileri süren eğilimi eleştirirler ve değiştirme çabası içine girerler. Kökleri Platon'a kadar uzanan ve Leibniz ve Hegel vasıtasıyla Marx ve Marksizme ulaşan bir eğilim. Burada ilginç bir nokta da Karl Popper'ın 1940'lı yıllarda, özellikle *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı eserinde benzer bir sav geliştirmiş olmasıdır.[21] "Teorileştirme" ve "terörü" benzeştirme şu kıyasa dayanır: Gerçekliği bütünü içinde anlamak, onu tekeline almak istemekle birdir ki, bu hırs kaçınılmaz olarak Gulaglara sürükler. Bu şartlar altında, eleştirel teorilerin daha elverişli yerler aramak üzere doğduğu kıtayı terk etmesini anlayabiliyoruz.

---

19 Peter Dews, "The Nouvelle Philosophie and Foucault", *Economy and Society*, cilt 8, 1979.

20 Bu muhafazakâr sav ve diğerleri için kullanacağımız kaynak, Ted Honderich, *Conservatism*, Westwiev, Londra, 1991.

21 Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge, Londra, 2011, 2 cilt [*Açık Toplum ve Düşmanları Cilt 1-Platon*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994; *Açık Toplum ve Düşmanları Cilt-2 Hegel Marx ve Sonrası*, çev. Harun Rızatepe, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994].

"Yeni filozoflar"ın başarısının bulgusal bir değeri vardır. Dönemin siyasi ve entelektüel alanının geçirdiği değişiklikler hakkında çok şey ortaya koyar. 1968 yılı, radikalliğin bırakıldığı, "ideolojilerin sonu"nun geldiği ve "uzmanlar"ın yerini entelektüellerin aldığı yıldır.[22] 1982'de Alain Minc, François Furet, Pierre Rosanvallon ve diğer birkaç kişi tarafından kurulan (Pierre Nora'nın deyişiyle, fikirleri olan insanları olanakları olan insanlarla buluşturan) Saint-Simon Vakfı ise, ideolojiden yoksun sahte bir sosyal dünya bilgisinin ortaya çıkışının simgesidir.[23] Amerikalı sosyolog Daniel Bell'in *İdeolojinin Sonu* adlı kitabı 1960'da yayımlanır ancak bu fikir Fransa'ya 1980'lerde ulaşır ve sosyal yaşamın her alanında bir karşılık bulur. Kültürel alanda, Jack Lang ve Jean-François Bizot (*Actuel* dergisinin ve Radio Nova'nın kurucusu) Mayıs 1968'i başarısızlığa uğramış bir devrim ama başarılı bir şenlik gibi gösterirler. Ekonomik alanda, François Mitterrand'ın ileriki dönemlerde bakanı olacak Bernard Tapie, şirket ortamını tüm yaratıcılıkların merkezi olarak sunar. Entelektüel alanda, Pierre Nora ve Marcel Gauchet'nin dergisi *Le Débat*'nın (Tartışma) ilk sayısı 1980'de çıkar. "Aydınlar Ne Yapabilirler?" başlıklı bir makalede, Nora, aydınlara bundan böyle sadece yetkin oldukları kendi alanlarıyla uğraşmalarını ve siyasi alana karışmamalarını önerir.[24]

1980'li yılların atmosferi, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan beri sanayi toplumlarını etkileyen "altyapısal" sarsıntılarla ilişkilendirilmelidir. Bu sarsıntılardan biri, iletişim araçlarının entelektüel yaşamda kazandığı önemdir. "Yeni filozoflar", televizyona çıkan ilk felsefi akımdır. Şüphesiz Sartre ve Foucault'nun da o dönem filme alınmış konuşmaları vardır, ancak onlar ve eserleri televizyon olmadan da var olabilmişlerdi. Fakat Bernard-Henri Lévy ve André Glucksmann için durum farklıdır. Birçok açıdan "yeni filozoflar" medyatik ürün-

22 François Cusset, *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, La Découverte, Paris, 2006.

23 Fransa'daki "uzmanlık" tarihi için bkz., Kristin Ross, *Rouler plus vite, laver plus blanc. Modernisation de la France et décolonisation au tournant des années 1960*, Flammarion, Paris, 2006.

24 Perry Anderson, *La Pensée Tiède*, Seuil, Paris, 2005.

lerdir, (beyaz gömlek, isyankâr bir perçem, "muhalif" duruş gibi tanınmış özelliklerinin yanı sıra) eserleri, televizyonun zorlukları göz önüne alınarak hazırlanmıştır.[25] İletişim araçlarının entelektüel alana girişi, eleştirel teorilerin üretim şartlarını sarsar. 1970'lerin sonundan itibaren Fransa'yı etkisi altına alan elverişsiz ortama açıklık getiren unsurlardan biri de budur. Özellikle Althusser, Lefebvre, Foucault, Deleuze, Bourdieu, Barthes ve Lyotard gibi düşünürlerin katkılarıyla önceki dönemde eleştirel teorilerin en verimli halini aldığı ülkelerden biri, böylelikle entelektüel geleneğini yitirir. Bu düşünürlerden bazıları 1980'lerde de önemli eserler vermeye devam ederler. Deleuze ve Guattari'nin *Mille Plateaux*'su (Bin Yayla) 1980'de, Lyotard'ın *Le Différend*'ı (Anlaşmazlık) 1983'te ve Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi* 1984'te yayımlanır. Ancak Fransız eleştirel düşüncesi, eskiden sahip olduğu yenilik yetisini kaybetmiştir. Kimi yönden hâlâ içinden çıkamadığımız teorik bir buzullaşma böylece başlamıştır.

Kuşkusuz "yeni filozof" fenomeni, bilhassa öncülerinin sosyolojik profilleri Fransızların elit yetiştirme sistemine sıkıca bağlı olduğu için tam anlamıyla Fransız'dır. Ancak 1970'lerin ikinci yarısından itibaren rastladığımız 1968 fikirlerini yadsıma eğilimi, her ülkede farklı biçim alsa da, uluslararası planda da gözlemlenmektedir. Bu konuda, halen derinlemesine bir araştırması yapılmamış olan İtalyan Lucio Colletti çok ilginç bir örnektir. Colletti, 1960 ve 1970'li yılların en yenilikçi Marksist filozoflarındandır. 1950'lerden itibaren İtalyan Komünist Partisi üyesi olan Colletti, daha önce gördüğümüz gibi birçok aydının komünist hareketle bağlarını kopardığı 1956'daki Budapeşte ayaklanması sırasında hareketten ayrılmamayı tercih etmiştir (sonuç olarak 1964'te ayrılır).[26] Bununla beraber artık Stali-

25 Gilles Deleuze daha 1977'de, "À propos des nouveaux philosophes et d'un problème plus général" (Yeni filozoflar ve daha genel bir sorun üzerine) adlı yazısında bu durumun farkına varmıştır, Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous, et autres textes (1975-1995)*, Minuit, Paris, 2003 [*İki Delilik Rejimi (Metinler ve Söyleşiler 1975-1995)*, çev. Mahir Ender Keskin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009].

26 Steve Redhead, "From Marxism to Berlusconi: Lucio Colletti and the struggle for scientific Marxism", *Rethinking Marxism*, cilt 22, sayı 1, 2010.

nizme karşı daha eleştirel bir tutum sergiler. Fransa'da aynı dönemde (Colletti'nin yazıştığı ve büyük saygı duyduğu) Althusser'in yaptığı gibi ve ustası Galvano Della Volpe'nin de etkisiyle Marx'ın Hegel'den kopuşunun kabul edilenden daha belirgin olduğu fikrini savunur. Bu savını özellikle en tanınmış eserlerinden biri olan *Le Marxisme et Hegel* (Marksizm ve Hegel)'de geliştirir.[27] Diğer önemli eserlerinden biri olan *De Rousseau à Lénine* (Rousseau'dan Lenin'e) Lenin'in materyalizminin düşünceleri üzerindeki etkisini gösterir.

1970'lerin ortalarından itibaren Colletti, Marksizme, özellikle de temsilcisi ve teorisyeni olduğu Batı Marksizmine gitgide daha eleştirel yaklaşmaya başlar. O dönemde yayımlanan bir söyleşide, karamsar bir ifadeyle gelecek değişimini ifade eder:

> Marksizmi tekrar canlandırabilmenin tek yolu *Le Marxisme et Hegel* (Marksizm ve Hegel – Coletti'nin kendi eseri) gibi eserleri yayımlamaktan vazgeçmek ya da bu tip eserleri Hilferding'in *Finans Kapital* veya Luxemburg'un *Sermaye Birikimi* hatta Lenin'in popüler bir yergi olan *Emperyalizm*'i ile değiştirmek gerekir. Özetle, ya Marksizm yeniden bu tip eserler üretebilecek kapasiteye ulaşmalıdır –ki artık kesinlikle benim yapabileceğim bir şey değil– ya da kimi üniversite hocalarına özel küçük bir saplantı olarak kalacaktır. Ancak bu durumda Marksizm gerçekten de ölmüş olur ve söz konusu hocaların entelektüel güruhları için yeni bir isim bulmaları gerekir.[28]

Colletti'ye göre, Marksizm ya teori ve pratiği uzlaştıracak ve böylelikle daha önce bahsettiğimiz Alman Devrimi'nin başarısızlığının yol açtığı kopmayı onaracak ya da artık Marksizm olarak varolamayacaktır. Yani ona göre "Batı Marksizmi" mantıklı bir olanaksızlıktır. 1980'li yıllarda Colletti, o dönem Bettino Craxi tarafından yönetilen, yolsuzlukların seneden seneye arttığı İtalyan Sosyalist Partisi'ne yönelir. Son olarak 1990'larda trajik bir şekilde sağa kayar. Silvio Berlusconi'nin yeni kurdu-

27 Lucio Colletti, *Le Marxisme et Hegel*, Champ libre, Paris, 1976.

28 Lucio Colletti, "A political and philosophical interview", *New Left Review*, cilt 1, sayı 86, Temmuz-Ağustos 1974, s. 28.

ğu Forza Italia'ya dahil olur ve 1996'da senatör seçilir. 2001'de Colletti'nin ölümü üzerine Berlusconi onun, komünist ideolojiyi reddederek gösterdiği cesaretini selamlar ve Forza Italia'nın canlanmasındaki rolünden bahseder.

Dünyanın öbür ucundaysa, bazı açılardan benzer gelişmeler "Arjantinli Gramscicileri" de etkiliyordu. Gramsci'nin fikirlerinin Arjantin'de çok çabuk yayılmasının bir sebebi bu ülkenin ve İtalya'nın kültürel anlamda birbirine yakın olması; bir diğer sebebi ise Gramsci'nin kavramlarının gayet orijinal ve Arjantin'e has bir siyasi fenomen olan Peronizme açıklık getirmesidir (örneğin "pasif devrim" kavramı).[29] José Aricò ve Juan Carlos Portantiero öncülüğünde Arjantin Komünist Partisi'nden bir grup genç Marksist aydın 1963'te, *Hapishane Defterleri*'nde aynı başlığı taşıyan bölümlere atfen *Pasado y Presente* (Geçmiş ve Bugün) dergisini kurarlar.[30] İlginçtir ki on sene öncesinde (1952), Eric Hobsbawm, Christopher Hill, E. P. Thompson ve Rodney Hilton gibi Marksist tarihçilerin katılımıyla İngiltere'de aynı isimde (*Past and Present*) bir dergi yayımlanmaya başlamıştı. O dönem Latin-Amerikalı devrimcilerde olduğu gibi, Arjantinli Gramsciciler Küba Devrimi'nin (1959), Gramsci'nin eserlerinin melezleşmesinin ve bunun getirdiği verimliliği yüksek teorik işlerin etkisi altında kalırlar. Dergi, Fanon, Bettelheim, Mao, Guevara, Sartre ya da Frankfurt Okulu temsilcilerini çevirerek ve/veya yayımlayarak Arjantin ve dünya arasında arabirim vazifesi görür.

Arjantin'de sınıf kavgasının gitgide daha şiddetli bir hal aldığı 1970'lerin başında, Aricò ve grubu, Peronist devrimci solla ve özellikle, bir çeşit Peron ve Guevara'nın karışımı olan Montoneros gerillalarıyla yakınlık kurarlar. Dergi, silahlı mücadele, emperyalizm veya Arjantinli egemen sınıfların doğası gibi devrimci harekete sorulan stratejik soruları yansıtmaya çalışır. 1976 Darbesi'yle beraber Aricò, kendi döneminin birçok Latin-Amerikalı Marksist aydını gibi Meksika'ya sürülür. Bu nok-

29 Osvaldo Fernandez Diaz, "In America Latina", Eric Hobsbawm ve Antonio Santucci, *Gramsci in Europa e in America*, Laterza, Bari, 1995.

30 Raul Burgos, *Los Gramscianos argentinos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

tadan itibaren, arkadaşlarıyla beraber izledikleri yol yavaş yavaş siyasi alanın merkezine doğru kaymaya başlar. İlk olarak 1982'de, Falkland Savaşı sırasında Arjantin taarruzuna destek vermişlerdir. Filozof Emilio de Ipola gibi aralarından bazıları bu desteği geçmişle bağlantılı olarak eleştirmişlerdir. 1980'lerde Felipe Gonzalez ve İspanyol Sosyalist İşçi Partisi'nin bu tutkulu destekçileri, Arjantin'de diktatörlüğün devrilmesinden sonra demokratik yollarla seçilen ilk cumhurbaşkanı olan radikal (merkez sağcı) Raul Alfonsin'e destek verirler ve akabinde "demokratik pakt" fikrini kuramsallaştıran "Esmeralda Grubu" adı altında bilinen özel danışman grubunda yer alırlar. 2000'lerde Cumhurbaşkanı Nestor Kirchner'in üzerinde duracağı diktatörün işlediği suçlara genel af getiren berbat İtaat ve Son Nokta Kanunları'na *(Leyes de Obedencia y Punto Final)* karşı bazı açılardan çok net bir tutum sergilemedikleri için Alfonsin'e verdikleri destekte çok ileri giderler.[31]

Sağa yönelen aydınlar üzerine çokça örnek verebiliriz. 1980'lerin sonunda Deng Xiaoping'in teşvikiyle Çin'de gerçekleşen neoliberal dönüm noktasının Çin eleştirel düşüncesi üzerinde çok net etkileri olmuştur. Batı'nın liberal geleneği önemli aydın kesimler tarafından kabul (veya yeniden kabul) görmüş ve hatta John Rawls'un "adalet teorisi" üzerine tartışmalar Çin topraklarına intibak etmiştir.[32] Benzer bir başka durum, aralarında "yeni muhafazakârlığın babası" sayılan Irving Kristol'un da bulunduğu Amerikalı yeni muhafazakârların azımsanamayacak bir kısmının Stalinci olmayan soldan gelmeleridir. Bu konuyla alakalı önemli bir belge Kristol'un *New York Times*'da yayımlanan "Mémoires d'un trotskiste" (Bir Troçkistin Anıları) adlı makalesidir.[33]

Tüm bu düşünürler veya akımların birebir benzer olmadıklarını bir kez daha söylemekte fayda var. Yeni filozoflar, Col-

31 Nestor Kohan, "Jose Arico, *Pasado y Presente*, y los Gramscianos argentinos", *Revista Ñ*, Şubat 2005.

32 Chen Lichuan, "Le débat entre libéralisme et nouvelle gauche au tournant du siècle", *Perspectives chinoises*, sayı 84, 2004.

33 "Memoirs of a Trotskyist", *New York Times Magazine*, 23 Ocak 1977.

letti ve Arjantili Gramsciciler birbirlerinden çok farklı ağırlıktadırlar. Elbette Colletti veya Aricò gibi yenilikçi Marksistleri Bernard-Henri Lévy gibi bir sahtekârla aynı kefeye koyamayız. Entelektüellerin izledikleri yollar, önemli ölçüde içinde evrildikleri ulusal bağlamlarla açıklanır. Bunlar aynı zamanda, uluslararası düzeyde gözlemlenebilen eski devrimci aydınların sağa doğru kaymalarının da bir göstergesidir.

Tüm bunlardan çıkarılacak sonuç, 1970'lerin ikinci yarısı ve 1980'lerin eleştirel düşünceler coğrafyasında bir sarsıntı dönemi olduğudur. Yeni bir devrin siyasi ve entelektüel koordinatlarının yavaş yavaş yerine oturması bu döneme denk gelir.

KÜRESELLEŞEN ELEŞTİREL DÜŞÜNCE

Fransa'daki (ve genel olarak Avrupa'daki) "olanakların tıkanışına" paralel olarak, uluslararası entelektüel alanın merkezden uzak bölgelerinde güçlü eleştirel düşünce akımları ortaya çıkmaya başlar. Tabii bu, kuramsal eleştirinin bu zamana kadar sadece Batı'ya has olduğu anlamına gelmez. 1930'da ölen Perulu Marksist Jose Carlos Mariategui örneğinden anlaşıldığı gibi, yenilikçi eleştirel düşünceler uzun zaman boyunca Batı'nın dışında üretilmiştir. Mariategui'yi ilginç kılan 19. yüzyılda Avrupa'da geliştirilen bir teoriyi (Marksizmi) 20. yüzyılda Latin Amerika'ya, özellikle And bölgesine uyarlaması olmuştur.[34] Mariategui'nin *Sept Essais d'interprétation de la réalité péruvienne* (Peru Gerçeği Üzerine Yedi Deneme) (1928) eseriyle ince bir rekabet içinde olan, Haiti Devrimi üzerine *Jacobins noirs* (Siyah Jakobenler) (1938) isimli eserin yazarı Trinidad ve Tobagolu C.L.R. James için de aynı durum geçerlidir.

Bununla beraber bu tarz durumlara çok sık rastlanmamaktaydı. Merkezden uzak bölgelerde yetişip de dünya çapında isim yapan eleştirel kuramcıların sayısında kayda değer bir artış ancak 20. yüzyılın son çeyreğinde yaşandı. Belli başlı çağdaş

34 Michael Löwy, *Le Marxisme en Amérique latine. Une anthologie*, Maspero, Paris, 1980 [*Latin Amerika Marksizmi*, çev. İrfan Yüce, Belge Yayınları, İstanbul, 1998].

eleştirel düşünürlerin bir kısmı bu dönemde "dünya sistemin" uçlarında ortaya çıktı. Filistinli Edward Said (ölümü 2003), Sloven Slavoj Žižek, Arjantinli Ernesto Laclau, Türk Şeyla Benhabib, Brezilyalı Roberto Mangabeira Unger, Meksikalı Nestor Garcia Canclini, Japon Kojin Karatani, Hintli Homi Bhabha, Kamerunlu Achille Mbembe, Çinli Wang Hui veya Perulu Anibal Quijano bunlardan bazıları. 1970'lere kadar olduğu gibi günümüzde de artık Kıta Avrupası'nın eleştirel teorilerin temel üreticisi olmadığı şüphe götürmez. Hatta muhtemelen, gitgide Batı'nın genel olarak merkez noktası olmaktan çıkıyor olması muhtemeldir.

Günümüzde eleştirel teorileri etkileyen küreselleşmeyi nasıl açıklayabiliriz? Bu teoriler, uluslararası düşünce trafiğinin genel şartlarına ayak uydurmuş durumdadırlar. Pascale Casanova'dan alıntı yaparsak, eğer "küresel edebiyat cumhuriyeti[35]" varsa, "küresel eleştirel kuramlar cumhuriyeti" de vardır. Homojen bir cumhuriyet değildir söz konusu olan. Her bölgenin entelektüel üretime eşit olarak katılmadığı, "eşit olmayan bir ilerleme" şekli tarafından yönetilir. Bir bölgenin kuramsal üretimini etkileyen niteliklerin başında özellikle akademik sistem, ekonomik gelişim seviyesi ve sosyal hareketlerin gücü gelir. Bununla birlikte, varlığı açıkça ortaya konan, bölgeler arası eşitsizliklere rağmen, eleştirel düşünce üretimi ve trafiği bugün dünya çapında bir sorun haline gelmiştir.[36]

Oysa 1980'lerde eleştirel teorilerin merkez noktasının Anglosakson ülkelere kayması düşünürlerin ulusal kimliklerinin farklılığıyla da alakalıdır. Gayet kendine dönük olan Fransız üniversitelerinin aksine, Birleşik Devletler üniversiteleri dün-

---

35 Pascale Casanova, *La République mondial des lettres*, Seuil, Paris, 1999 [*Dünya Edebiyat Cumhuriyeti*, çev. Saadet Özen, Filiz Deniztekin, Varlık Yayınları, İstanbul, 2009].

36 Küreselleşen bilimsel düşünce için bkz. Terry Shinn, *Denationalizing Science. The Contexts of International Scientific Practice*, Kluwer, Dordrecht, 1992. Küreselleşmenin çağdaş eleştirel düşünce üzerindeki etkisi ve özellikle "post-kolonyal" çalışmalar için bkz. Arif Dirlik, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry*, cilt 20, 1994 [*Postkolonyal Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, çev. Galip Doğduaslan, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005].

yaya açıktır.[37] Bunu her şeyden önce Birleşik Devletler'in göç alan, özellikle de entelektüel göç alan bir ülke olmasıyla açıklayabiliriz. İkinci Dünya Savaşı sırasında göç eden meşhur *refugee scholars*ları hatırlayalım[38]: Leo Strauss, Alfred Schütz, Hans Reichenbach, Rudolf Carnap, Erich Auerbach (Edward Said ve Fredric Jameson'ın hocası), Theodor Adorno ve Herbert Marcuse 1930 ve 1940'larda Birleşik Devletler'e yerleşmişlerdir. Birleşik Devletler üniversiteleri o günlerden bu yana şüphesiz daha da belirginleşen ve konuk veya kalıcı olarak gelen birçok eleştirel kuramcının hâlâ ilgisini çekmeye devam eden dışa dönük politikasını korumuştur. Aralarında Ernesto Laclau, Walter Mignolo, Yann Moulier-Boutang, Étienne Balibar, Giovanni Arrighi, Edward Said, Robin Blackburn, David Harvey, Roberto Unger, Boaventura de Sousa Santos, Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Achille Mbembe, Alain Badiou, Giorgio Agamben gibi isimleri sayabiliriz ve listeyi daha da uzatabiliriz. Kimisi bütün çalışma hayatlarını Birleşik Devletler'de geçirmiş kimisi ise yakın zamanda oraya yerleşmiştir. Aralarından bazıları, aynı zamanda başka ülkelerde, örneğin doğdukları ülkelerin üniversitelerinde ders vermeye devam ederlerken, diğerleri sadece Birleşik Devletler üniversitelerinde çalışmayı tercih ederler. Ama her halükârda, hepsi de, bazıları dünyanın en iyi üniversiteleri arasında yer alan Birleşik Devletler üniversiteleri tarafından kabul almışlardır.

Birleşik Devletler'in çağdaş eleştirel kuramcıların ilgisini bu kadar çekmesinin nedenleri nelerdir? Aynı şekilde, nasıl oluyor da, yakın geçmişteki hükümetleri pek de "ilerici" olmayan bu ülkenin üniversiteleri bu kuramlara ilgi gösteriyor? Günümüzde eleştirel düşünürler, daha önce hiç olmadığı kadar akademisyenler arasından çıkıyor. Sendikacıların, birlik üyesi militanların, gazetecilerin ya da gerillaların da eleştirel kuramlar ürettik-

37 Bu konuda bkz. Johan Heilbron, Nicolas Guilhot ve Laurent Jeanpierre, "Internationalisation des sciences sociales: les leçons d'une histoire transnationale", *L'espace intellectuel en Europe. De la formation des États-nations à la mondialisation, XIX^e-XX^e siècles*, der. Gisèle Sapiro, La Découverte, Paris, 2009.

38 Lewis Coser, *Refugee Scholars in America: Their Impact and their Experiences*, Yale University Press, New Haven, 1984.

leri oluyor; ancak çoğunlukla, bu iş akademisyenlerin, özellikle de beşeri bilimlerde uzman olanların alanıydı. Bundan yola çıkarak, Perry Anderson'ın Batı Marksizmi konusunda gözlemlediği gibi siyasi örgütler ve eleştirel düşünürlerin birbirinden uzaklaşmasının, 1960 ve 1970'lerden bu yana daha da belirgin bir hal aldığı sonucuna varabiliriz. Çağdaş Leninler, Troçkiler ve Rosa Luxemburglar, uluslararası pazarda hatırı sayılır yerleri olan kurumların bünyesinde ilerleyen akademisyenlerdir. Yani, dediğimiz gibi hiçbiri üniversitede görev almamış Klasik Marksizmin temsilcilerine pek de benzememektedirler. Bu, elbette günümüz eleştirel düşünürlerinin angaje olmadıkları ya da Klasik Marksistlerden daha az radikal oldukları anlamına gelmez. Ama angaje olmanın ötesinde akademisyendirler ve bu durum ürettikleri teoriler üzerinde etkilidir. 3 numaralı yazıda göreceğimiz gibi, bu aydınlar arasında siyasi veya sosyal örgütlere kendini tamamıyla adamış olanını bulmak zordur.

Kariyerlerini sadece üniversite çevrelerinde sürdüren eleştirel kuramcılar, bu çevrenin kurallarına tabidirler.[39] Bu kurallar arasında en öne çıkanı hiç şüphesiz, finansman, yayıncılık ve altyapı gibi konularda Birleşik Devletler üniversitelerinin, dünya çapındaki yükseköğretim ve araştırma pazarındaki egemenliğidir. Bu üniversitelerin eleştirel kuramcılar üzerindeki etkisi özel bir durumdur ve siyasi görüşleri ne olursa olsun tüm aydınlar için geçerlidir. Eleştirel kuramcıların Birleşik Devletler eğilimi genel olarak tüm kuramcılar için geçerlidir. Üniversite sistemine tamamen adapte olmuş çağdaş eleştirel düşünürler, yüzyıl başında Alman sosyal-demokrat ekolü ya da daha sonraki dönemde Fransız Komünist Partisi örneğinde olabileceği gibi, entelektüel bir "karşıt toplum" oluşturmamaktadırlar. Günümüzde belki henüz gelişim evresinde olan bu tip benzer kurumlara rastlayabiliriz.[40] Bununla birlikte bazı internet siteleri-

39 Çağdaş öğretim görevlilerinin sosyolojisi için bkz. Christine Musselin, *Les Universitaires*, La Découverte, "Repères", Paris, 2008.

40 ATTAC'ın bilimsel kurulu, Michel Onfray gibi entelektüllerin katkılarıyla kurulan "halk üniversiteleri" (universités populaires) veya (Antonio Negri'ye yakınlığıyla bilinen) *Multitudes* dergisini hazırlayanlar tarafından organize edilen "gezici üniversite" (université nomade) bunlara örnek teşkil eder.

nin entelektüel "karşıt toplum" görevi gördüğünü de varsayabiliriz.[41] Ancak genel bir açıdan bakacak olursak, çağdaş eleştirel düşünürler "fildişi kulesi"ndedirler ve bu da, Birleşik Devletler yükseköğretim kurumlarını bu kadar cazip kılan ve sosyal alanı yönlendiren kurallara ve kaynaklara bağımlı olduklarını anlamına gelir.

Öte yandan, Birleşik Devletler'in 1960'lardan beri "kimlik politikaları" (*identity politics*) uygulamalarında en önde gelen ülke olması, yeni eleştirel kuramcılara karşı takındığı misafirperver tavrı açıklayan en belirgin faktördür. Bu deyiş, halkın şu ya da bu sınıfının çıkarlarını korumak için ya da damgalanmasının önüne geçmek için hükümetin veya başka herhangi bir kurumun yürüttüğü politikalar için kullanılır. "Kimlik politikaları", olumsuz bir algılamadan ötürü ayrımcılığa maruz kalmış sosyal grupların "kimlikleri"nin rehabilitasyonunu hedef alır. İki önemli özelliği vardır.[42] İlki, kendilerini oldukları gibi kabul eden azınlıklara, yani çoğunluk olma çabası içinde olmayan azınlıklara yönelik olmasıdır. Bu açıdan bakınca, tarihî işlevi kısa veya uzun vadede toplumun tümüyle bir noktada buluşmak olan "halk" ya da "işçi sınıfı" gibi zümrelerle zıt düşerler. Örneğin, eşcinsel kimliğin tanınması için verilen savaş, bu kimliği yaymayı amaç edinmemiştir. Sadece söz konusu olan kişilerin damgalanmasına bir son verme amacını taşır. "Kimlik" konusunun ikinci özelliği ise (sadece) ekonomik bir yöntem olmamasıdır. Belirleyici bir kültürel boyutu vardır.

Peki, "kimlik politikaları"nın, eleştirel teorilerin Birleşik Devletler'e olan karşı konulmaz eğilimiyle nasıl bir ilişkisi vardır? François Cusset'nin ortaya koyduğu gibi, 1970'lerde Amerika'nın kucak açtığı Jacques Derrida, Gilles Deleuze ve Mic-

41 Bkz. örneğin, Noam Chomsky'nin fikirlerine yakın duran, yazarları arasında Michael Albert'in de olduğu bir site: www.zcommunications.org

42 Philip Gleason, "Identifying Identity: A Semantic History", *The Journal of American History*, cilt. 69, sayı 4, 1983 ve Michel Feher, "1967-1992. Sur quelques recompositions de la gauche américaine", *Esprit*, décembre 1992. "Kimlik politikası" kavramının eleştirisi için bkz. Craig Calhoun, "The Politics of Identity and Recognition", *Critical Social Theory*, Blackwell, Oxford, 1995.

hel Foucault gibi düşünürler "kimlik politikaları" üzerine yapılan siyasi ve akademik tartışmaları geliştirmeye geniş ölçüde katkı sağladılar.[43] Elbette okyanusun öte kıyısında baskı altındaki azınlıkların kendilerine has düşünce gelenekleri de vardır. Siyahların yaşam şartlarına değin eleştirel bir seri hazırlanmasında büyük emeği olan W.E.B. Du Bois'yı (1868-1963) veya halen gelişmekte olan güçlü feminist geleneği aklımıza getirelim.[44] Bununla beraber, bir noktada Fransız (post)yapısalcılığı ve Amerikalı entelektüellerin ve sosyal hareketlerin "kimliksel" sorgulamaları birleşti. Bu birleşme, (post)yapısalcılık sayesinde "azınlık" denilen boyunduruk altındaki grupların özgürleşme potansiyelini görebilmemizin bir sonucudur. Fransız Devrimi'yle birlikte ortaya çıkan ve Fransa'da Komünist Parti'nin, baskı altındaki diğer sınıfları ikinci plana atarak endüstriyel işçi sınıfını merkeze koymasıyla güçlendirdiği "cumhuriyetçilik", benzer sosyal hareketlerin ortaya çıkışına muhtemelen engel oluşturmuştur. "Kimlik politikaları"nın temellerine ve yeni eleştirel teorilerin oluşumundaki önemine geri döneceğiz. Günümüzde "kimlik" kavramının, "özgürleşme öznesi"nin 1960'lı yıllardan beri içten içe geçirdiği kriz bağlamında ön plana çıkarıldığını göreceğiz. Genel anlamda ise, 1980'lerden itibaren, "kimlik" anlamında sosyal alanın genel olarak "yeniden kodlandırıldığını" görürüz.[45]

ZENGİNLEŞEN REFERANSLAR

Yeni eleştirel teorilerin önemli bir özelliği de Marksizmin üzerlerindeki hegemanyasını yitirmiş olmasıdır. Genel kanının aksine, Marksizm halen varlığını sürdüren bir paradigmadır. Ara-

43 François Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, La Découverte, Paris, 2003. Ayrıca bkz. (der.) Craig Calhoun, *Social Theory and the Politics of Identity*, Blackwell, Oxford, 1994.

44 W.E.B. Du Bois, *Les Âmes du peuple noir*, La Découverte, Paris, 2007 ve Chris Beasley, *What is Feminism? An Introduction to Feminist Theory*, Sage, Londra, 1999.

45 Rogers Brubaker, "Au-delà de l'identité", *Actes de la recherche en sciences sociales*, sayı 139, Eylül 2001.

larında en etkililerinin de olduğu çağdaş eleştirel kuramcıların birçoğu bu geleneğe bağlı olduklarını açıkça belirtirler. Bu gelenek, sadece eleştirel kuram alanında değil sosyal bilimlerde de canlılığını korumaktadır. Ekonomist Robert Brenner'in, coğrafyacı David Harvey'in, sosyolog Mike Davis'in, tarihçi Perry Anderson'ın ve kardeşi siyaset bilimci Benedict Anderson'ın ya da sosyolog Erik Olin Wright'ın ve daha birçok düşünürün çalışmaları bunun kanıtıdır. Bununla beraber, Marksizmin eski merkezî konumunu korumadığı kesindir. 19. yüzyılın ikinci yarısından 1970'lerin başına kadar, bir asırdan uzun bir süre, Marksizm eleştirel teorilerin en güçlüsüydü. Egemenliği, anarşizm gibi rakip eleştirel teorilerin köklü olduğu bölgelerde bile tek başına elinde tuttu. Solda, politik etki ve nüfuz anlamında Marksizmle yarışabilecek tek doktrin Keynesçi ekonomidir. Sağda ise Friedrich von Hayek, Milton Friedman ve Gary Becker tarafından sosyal alanların geneline uygulanan neoklasik model vardır.

Marksizmin başarısı, sosyal yaşamın her alanına –fiziksel anlamda da– hâkim, tam kapsamlı bir paradigma olmasıyla açıklanabilir. Beşeri bilimlerin hepsi Marksist bir açı içerir: ekonomi, coğrafya, sosyoloji, siyasi bilimler, felsefe, dilbilim vb. Hatta bazıları birden fazla açı barındırır. Örneğin bir sosyolog, Erik Olin Wright'ın "analitik" Marksizmini ya da Fredric Jameson'ınki gibi, Frankfurt Okulu ve Sartre'dan esinlenmiş bir yaklaşımı benimseyebilir. Her iki durum da Marksizmin iki farklı okumasıdır. Geçtiğimiz yüzyılda Marksizmin gösterdiği başarıyı anlamamızı sağlayan bir diğer nokta da, objektiflik ve kural koyuculuk (normatiflik) gibi başlıca iki niteliğinin incelikli sentezidir. Marksizm, farklı olası bir dünyayı tasavvur etmemizi sağlayan, hem sosyal dünyanın bir analizini hem de politik bir projeyi sunar. Geleneğin en iyi temsilcilerinin faydalanmayı bildikleri, objektiflik ve kural koyuculuk arasındaki bu ikircikli durum, Marksizmin, modern eleştirel teorilerin tarihindeki hegemonyasını açıklar.

Bu durum 20. yüzyılın son çeyreğinde önemli ölçüde değişti. 1970'ler, Marksizmden beri, objektifliği ve kuralcılığı, bilimse-

li ve siyasiyi zeki bir şekilde harmanlayan ve aynı zamanda, tabii ve sosyal dünyaya dair "bütünselci" bir bakış getiren belki de tek akım olan yapısalcılığın bir nevi rakip olarak ortaya çıkışıyla bir dönüm noktası sayılır. Karşısına çıkan yapısalcılıkla Marksizmin ilk defa dikkate değer bir rakibi olmuştur ve o zamana kadar solda elinde tuttuğu teorik hegemonyayı kaybetmiştir.[46] Kuramcıların birçoğu bugün yapısalcılığın ya da post-yapısalcılığın bir biçimine bağlı olduklarını ileri sürerler.

Yeni eleştirel teoriler, düşünce geleneği olarak sadece Marksizm ve yapısalcılıkla yetinmekle kalmadılar. 1960 ve 1970'lerin eleştirel "ilkeleri" şüphesiz kurallara daha bağlıydılarsa da, artık referansların zenginleştiği bir döneme girildi. Daha açıkça ifade edersek, 1960 ve 1970'lerde bir "ilke" vardı ve etrafında çoğalan yeni referanslar, günümüzdeki durumun aksine, genellikle aykırı konumlardaydı. Bu eklektizmi, radikal solun 1970'lerin ikinci yarısından itibaren uğramaya başladığı yenilginin sonuçlarından biri olarak okuyabiliriz. Yenilgiye uğramış bir kuramın savunucuları, başka kulvarlardaki düşünürlerin eserlerinde, kendi kuramlarını yeniden güçlendirecek dayanaklar ararlar. Perry Anderson, bunun, Batı Marksizminin temelini oluşturan teorik operasyonların en önemlilerinden biri olduğunu gösterir.[47] Max Weber'in Lukacs, Benedetto Croce'nin Gramsci, Heidegger'in Sartre, Spinoza'nın Althusser veya Hjelmslev'in Della Volpe üzerindeki etkisi bunu en iyi şekilde gösterir. Marx'ın Hegel ve klasik politik iktisat; Lenin'in Clausewitz, Hobson ve Ernst Mach gibi, kendi dışlarında kalan geleneklerle ilişkileri göz önünde bulundurulmadığı takdirde, Marx'ın ve Klasik Marksizmin de anlaşılması güçleşir. Ele alınan dönemin tartışmalarında merkezî rol oynadıkları için dış kaynaklara başvurulur. Marksist olsun ya da olmasın, 20. yüzyılın başlarında İtalya'da Croce'nin çalışmalarından etkilenmemiş bir entelektüel, kendi zamanının en önemli tartışmalarından uzak kalmış demektir. Aynı durum, 1940 ve 1950'lerde fenomenolojiyi dikkate almayan bir Fransız düşünür için de ge-

46 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, 2. Bölüm.

47 Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*, s. 80.

çerlidir. İlgili düşünürler, uğradıkları bozgun yüzünden zor zamanlar geçiren kuramlara, dış kaynaklar vasıtasıyla yeni bir itici güç ararlar.

Yeni eleştirel teoriler için durum nedir? Referansların çeşitlilik kazanmasında yenilginin en az iki farklı etkisi olmuştur. Öncelikle, aralarında özellikle "ütopya", "egemenlik" ve "vatandaşlık" olan, eski kavramların rehabilitasyonuna yol açmıştır. Daniel Lindenberg'in altını çizdiği gibi, bu kavramların kullanılması, 1960 ve 1970'lerde Marksistler başta olmak üzere eleştirel düşünürlerin serzenişlerine yol açardı.[48] "Vatandaşlık" ve örneğin revaçta olan "gıda egemenliği" kavramında olduğu gibi, "egemenlik", burjuva demokrasisinin kullandığı terimler olarak görülürdü. "Ütopya" ise çok "idealist" anlamlar barındırdığı için kabul görmezdi. Oysa bu kavramlar günümüzde çok sık kullanılmaktadır. Güncel eleştirel teoriler kapsamında en çok tartışılan kavramlardan bir diğeri de 1960 ve 1970'lerin kavramsal ajandasında yer bulamaz: Antonio Negri, Paolo Virno ve Alvaro Garcia Linera tarafından geliştirilen "çokluk" kavramı.

Eski kavramların rehabilitasyonunun yanı sıra, yenilgi, eleştirel teoriler çerçevesinde olumlu ya da olumsuz birçok yeni referansın ortaya çıkmasında da rol oynamıştır. Hannah Arendt ve John Rawls referans alınan isimlerdendir. Arendt'in totalitarizm analizi ve Rawls'un adalet teorisi muhtemelen 1980 ve 1990'ların en çok tartışılan konularıdır. Bu nedenle, eleştirel düşünürlerin eserlerinde bu iki isme rastlamamız anlaşılır bir durumdur. Daniel Bensaid, Judith Butler, Giorgio Agamben ve Zygmunt Bauman, Arendt üzerine; Alex Callinicos, Philippe Van Parijs, Şeyla Benhabib, Perry Anderson ve Erik Olin Wright ise Rawls üzerine incelemeler yapmışlardır. Bunun dışında, yeni eleştirel teorilerin, demokrasi ve ulusal bağımsızlık hareketlerinin simgelerinin bir kısmını referans aldığını da görürüz. Michael Hardt, Thomas Jefferson'ın yazış-

48 Daniel Lindenberg, "Le marxisme au XX^{e} siècle", (der.) Jean-Jacques Becker ve Gilles Candar, *Histoire des gauches en France*, La Découverte, Paris, cilt 2, 2005, s. 642.

malarından oluşan bir derleme yayımlamıştır.[49] "Çokluk"ta ise Hardt ve Negri, Birleşik Devletler'in "kurucu"larından bir diğeri olan James Madison'dan esinlenmişlerdir.[50] Étienne Balibar ise Gandi'ye atıfta bulunur ve 20. yüzyılın gerçekleştirilememiş en büyük buluşmasının Lenin ve Gandi'ninki olduğunu söyler.[51] Robespierre'in söylevleri Slavoj Žižek'in önsözüyle, Saint-Just'ün tüm eserleri ise Miguel Abensour'un sunumuyla tekrar yayımlanmıştır.[52] Marksizmin "ötesinde", *Kapital*'in yazarının ruhunu tekrar yakalamayı amaç edinmiş "Marx'a dönüş" yapan sayısız yazarı da saymalıyız. Bir yenilginin büyüklüğü, "geri dönme" ihtiyacı hisseden düşünür sayısıyla da ölçülür.

Eleştirel kuramcıları etkileyen bir yazara ise özellikle dikkat edilmelidir: Carl Schmitt. Nazi geçmişi olan bu muhafazakâr hukukçunun radikal solcu düşünürler üzerinde büyük bir etkisi vardır. Özellikle Giorgio Agamben, Daniel Bensaid, Antonio Negri ve Étienne Balibar'da eserlerine yapılan göndermelere rastlarız. Öyle ki, konunun uzmanı olan Jean-Claude Monod, "solun yeni Schmittçileri" diye nitelendirdiği, politik ve kuramsal eleştiriyi yeniden yapılandırma girişimlerinde Schmitt'den de faydalanan yazarlarla ilgili uzun incelemeler yapar.[53] Eleştirel teorilerde Schmitt'e yapılan göndermelerin sistematik hale gelmesi 1990'lara rastlar. Bununla beraber, İtalyan *Operaizm* hareketinde de kullandığı kavramlara göndermeler bulunur. Bu akımın kurucularından Mario Tronti, Schmitt'in çalışmalarına atıfta bulunduğu denemesi *Sull'autonomia del politico*'yu (Siyasetin Özerkliği Üzerine) 1977'de yayımlar. Eser, isminden de anlaşıldığı gibi, siyasetin genellikle eko-

49 Thomas Jefferson, *The Declaration of Independance, Introduced by Michael Hardt*, Verso, Londra, 2007 [*Bağımsızlık Bildirgesi*, çev. Gülden Kurt, Doruk Yayınları, İstanbul, 2012].

50 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Multitude*.

51 Étienne Balibar, "Lénine et Gandhi: une rencontre manquée?", (der.) Jacques Bidet, *Guerre impériale, guerre sociale*, PUF, Paris, 2005.

52 Bkz. *Robespierre: entre vertu et terreur. Slavoj présente les plus beaux discours de Robespierre*, Stock, Paris, 2008 ve Saint-Just, *Œuvres Complètes*, Gallimard, Paris, 2004.

53 Jean-Claude Monod, *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Reflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*, La Découverte, Paris, 2006.

nominin hizmetinde varsayıldığı Marksist bir bağlamda "siyasetin özerkliği" problemini anlamamıza yardımcı olur. Operaistlerden çok önce ise Walter Benjamin, Schmitt'in etkisindeydi. *L'Origine du drame baroque allemand* (Alman Barok Dramasının Kökenleri) (1925) adlı eserinde yazara bolca gönderme bulunur. Schmitt ve Frankfurt Okulu düşünürleri arasında kuramsal bir yakınlık göze çarpar. Bu da, başta her iki tarafın da Weimar Cumhuriyeti'nden gelmiş olması gibi, geçmişte yaşadıkları deneyimlerin benzerliğinden kaynaklanır.

Schmitt'in işçi hareketinin yöneticileri ve aydınlarından etkilendiğini göremezsek, radikal solcu düşünürler üzerindeki etkisini de anlayamayız. Eserlerinde Marx, Lenin, Troçki ve Mao'dan alıntı yapar ve örneğin *Théorie du partisan* (Partizan Teorisi) kitabında doğrudan bu isimlerden etkilenmiştir. Biliriz ki, Schmitt için siyaset tamamıyla "dost" ve "düşman" arasındaki sınır çizgisinden ibarettir. Schmitt'in bu düşünürlere olan ilgisinin kaynağında, ona göre yeni bir "düşman", yani "nitelikli düşman" tipini yaratmış oldukları düşüncesi yatar. Günümüz eleştirel kuramcıları Schmitt'ten esinlenerek Marksizmin kökeninden gelen konulara tekrardan yönelirler. Ernesto Laclau'nun da aralarında bulunduğu bazı çağdaş eleştirel düşünürlerin Georges Sorel'e gönderme yapması da ayrıca ilginçtir. Schmitt, 20. yüzyılın Machiavel'i olarak nitelendirdiği Sorel'den etkinlendiğini açıkça söyler. Oysa temsilcileri arasında yeni eleştirel teoriler üzerinde önemli etkisi olan Gramsci ve Mariátegui'nin bulunduğu, Sorel kaynaklı bir Marksizm vardır. Schmitt'in bu teoriler üzerindeki etkisi sadece doğrudan değil, aynı zamanda bu teorilere kendileri de etki eden düşünürler üzerinde gösterdiği tesirle "aracılı" yani dolaylıdır da.

Diğer taraftan yeni eleştirel teorilerde, din konusuna birçok gönderme yapıldığını görürüz. Kimi çağdaş eleştirel düşünürler analizlerinde bazı Hıristiyan şahsiyetleri veya doktrinlerini kullanırlar. Her ne kadar şaşırtıcı olsa da, bu yeni bir olgu değildir. Marksizme bağlılığın, dinî inanç benzeri bir inanca dayandığını söyleyen Lucien Goldmann'ın Pascal'den etkilenmiş

olduğunu[54] veya Ernst Bloch'un *Thomas Münzer. Théologien de la révolution* (Devrim Teoloğu Olarak Thomas Münzer) (1921) ve 16. yüzyıldaki köylü ayaklanmalarının bir özelliği olan devrimsel binyılcılık üzerine yaptığı çalışmaları hatırlayalım. Mariátegui ise 1929'da Jeanne d'Arc üzerine bir yazı kaleme almıştır.[55] Bununla beraber 20. yüzyılda eleştirel teoriler çerçevesinde teolojiye yapılan göndermeler daha istisnaiydi. Şüphesiz bu konuda göz ardı edilemeyecek düşünürler söz konusu olsa da devrimci solun "ilkeler"inde merkezî bir önemi yoktur. Zaten Klasik Marksizmden çok Batı Marksizminde rastlanılan bir olgudur.

Günümüzde ise durum tamamen farklıdır. Çağdaş eleştirel düşünürlerin en önemlileri arasında yer alan yazarlar eserlerinde dinî doktrinlere yer veriyorlar. Alain Badiou, Aziz Paulus üzerine önemli bir eser hazırlamıştır.[56] Burada, "özne"nin, siyasi, bilimsel, sanatsal veya aşksal bir "olay"a olan sadakati çerçevesinde kendini var ettiği fikrini Paulus'un fikirleriyle karşılaştırır. Özne ve olay arasındaki ilişkiyi, dini düşünceye (özellikle Pascal'a) daha çok göndermenin olduğu *L'Être et l'Événement* (Varlık ve Olay) ve *Logiques des mondes* (Dünyaların Mantığı) adlı eserlerinde daha sistematik bir biçimde ele almıştır. Giorgio Agamben de Aziz Paulus hakkındaki düşüncelerini Aziz Paulus'un *Romalılara Mektup*'unun bir yorumu olan "Le temps qui reste" (Kalan Zaman) isimli bir kitapla ifade eder. Agamben'in dinî konulardaki bilgeliği günümüz eleştirel düşünürleri arasında rakipsizdir. Çalışmalarında Kutsal Roma Hukuku'na (*Homo Sacer*), Musevi geleneğine veya Hıristiyan eskatolojisi gibi konulara birçok gönderme vardır. *İmparatorluk*'ta ise Antonio Negri ve Michael Hardt, Assisili *"Poverello"* Francesco'yu dayanak olarak alırlar. Hatta Negri, *Job, la force de l'esclave* (Eyüp, Kölenin Gücü) isminde "Eyüp Kitabı" üzerine

54 Michael Löwy, "Lucien Goldmann, ou le pari communautaire", *Recherche Sociale*, Eylül 1995.

55 Marksizm ve din ilişkisi için bkz. Roland Boer, *Criticism of Heaven. On Marxism and Theology*, Brill, Leiden, 2007 [*Cennetin Eleştirisi (Marksizm ve Teoloji)*, çev. Melih Pekdemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013].

56 Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, PUF, Paris, 1998.

bir çalışma hazırlamıştır. Slavoj Žižek'in birçok kitabı dinî konulara gönderme yapar. Altbaşlığı, *Hıristiyan Mirası Neden Savunmaya Değer*'dir olan *Kırılgan Mutlak*, ve *La Marionnette et le Nain* (Kukla ve Cüce) birer örnektir.[57] Žižek'in ele aldığı din, Badiou ve Negri'de olduğu gibi, özgürleşme projesinin yeniden yapılandırılması için bir kaynak olma amacı taşımadığı gibi, özgürleşme tarihinde oynadığı rol çerçevesinde Hıristiyanlığı Hıristiyanlık için savunma amacını da taşımaz. Daniel Bensaid'in *Le Pari mélancolique* (Melankolik Bahis) adlı kitabında olduğu gibi, günümüz eleştirel teorilerinde Pascalcı geleneğin etkisi hâlâ hissedilir. Kitapta, André Tosel'in "Pascalcı Marksizm" olarak nitelendirdiği bu geleneğe göre devrimci sorumluluk, Pascal'ın tutuştuğu bahsin bir benzeridir. Bunun dışında, Bensaid'in, *Jeanne de guerre lasse* (Yorgun Savaşın Jeanne'ı) isminde Jeanne d'Arc üzerine de bir eseri vardır. Arjantin asıllı Meksikalı filozof Enrique Dussel ise, Latin Amerikalı "özgürleşme teolojisi"nin merkezinde bulunan sezgilerden destek alır. Bu kıtanın en etkili düşünürlerinden biri olan Dussel aynı zamanda, sezgilerini Karl-Otto Appel veya Charles Taylor'ın çalışmalarıyla karşılaştırdığı *Etica de la Liberacion* (Özgürleşmenin Etiği) adlı eserin de yazarıdır.[58]

Yeni eleştirel teorilerin merkezindeki teolojinin varlığını nasıl açıklarız? Eleştirel düşüncelerin dinle olan ilişkisi detaylara sıkışmış olmaktan uzaktır ve bu durumun ileride, ilerici ve devrimci hareketlerin dinci akımlarla Batı dünyasında ve başka yerlerde kuracakları (ya da kurmayacakları) birliktelikler üzerinde güçlü bir etkisi olacaktır. Ünlü deyişle, Marksizmin, dini "halkın afyonu" olarak tasvir etmesi sadece kuramlara değil, işçi hareketinin stratejilerine de etki etmiştir. 2010'un sonların-

57 Slavoj Žižek, *Fragile Absolu. Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu?*, Flammarion, Paris, 2008 [*Kırılgan Mutlak (Ya Da Hıristiyan Miras İçin Neden Mücadele Etmeye Değer?)* çev. Mehmet Öznur, Encore Yayınları, İstanbul, 2003].

58 Enrique Dussel, *Etica de la liberacion en la edad de la globalizacion y de la exclusion*, Trotta, Madrid, 1998. Özgürleşmenin teolojisi hakkında bkz. Michael Löwy, "Marxisme et théologie de la libération", *Cahiers d'études et de recherche*, sayı 10, 1998. Latin Amerika'da din ve siyaset arasındaki ilişki elbette Avrupa'dakinden farklıdır. Bu nedenle bu kıta için özel bir analiz gerekir.

dan beri Arap dünyasında meydana gelen ayaklanmaları örnek alacak olursak, din ve özgürleşme ilişkisi bakımından önemli gelişmelerin yaşandığı açıktır. Kimisi muhafazakâr kimisi "ilerici" hareketlerle işbirliği yaparak bölgenin demokratikleşmesine katkıda bulunmaya hazır birbirinden farklı İslâmcı akımlar birçok çelişkili durumdan geçmişlerdir. İlerici hareketlerle işbirliği yapsın veya yapmasın, ikinci grubun bu tip hareketleri ne biçimde algıladığı bu devrimlerin sonucunda ortaya çıkacaktır. Özetlemek gerekirse, eleştirel düşüncelerin dini kuramsallaştırma şekli stratejik anlamda çok önemlidir.

Burada sorunun iki yönü üzerinde durmakla yetineceğiz. Öncelikle, günümüz eleştirel düşüncelerinde yer bulan dinî göndermelerin ezici çoğunluğu belirli bir sorunla, inanç sorunuyla ilişkilidir. Paulus, Eyüp ve Pascal'a yapılan göndermeler bununla alakalıdır. Bu isimler, her şey inancın aksi yönünde gelişirken, şartlar tamamen inanca muhalifken hâlâ nasıl inanmaya ve umut etmeye devam edebiliriz, sorusunu akla getirir. Eleştirel düşünürlerin bu soruya bir cevap bulmak istemeleri gayet doğaldır. Sosyalist bir toplum kurma deneyimlerinin hepsi dramatik bir şekilde sonuçlanmıştır. İşçi hareketine bir asırdan fazla bir süre hükmetmiş kavramsal ve örgütsel Marksist oluşum yıkılmıştır. Bu şartlar altında, olaylar sert bir şekilde ve birçok kez bu fikrin geçerliliğinin kalmadığını ortaya koyarken sosyalizmin hayata geçirilebilir olduğuna inanmaya nasıl devam edilir? Bu soruyu irdelemek için teoloji birçok kaynak sunar – varolmayana inanmak onun uzmanlık alanıdır. Bu açıdan bakıldığında eleştirel düşünürlerin bu alana el atması anlaşılır bir durumdur.

Sorunun ikinci kısmı ise sosyolojiktir. Din konusunun tekrar gündeme gelmesini sadece eleştirel düşünürlere bağlayamayız. Onları da bu konuya yönlendiren içinde bulundukları toplumdur. "Dinin geri dönüşü" ya da tam tersine "dünyanın büyüsünün bozulması" kavramını sürdürmek gibi zıt savlar uzmanlar arasında soğuk tartışmalara konu olur. Her ne kadar din, gündelik yaşamda laiklik karşısında düşüşe devam etse de, radikal İslâm ve Amerika'nın köktendinci akımları örneğinde

olduğu gibi, siyasi alana güçlü bir biçimde geri dönmüş gibidir. Bu açıdan bakıldığında, köktendicilerle dini tartışmak, ilerici, hatta devrimci dinî eğilimlerin olabileceğini göstermek, ustaca düşünülmüş bir stratejidir. Rakiple kendi sahasında karşılaşmaktır. Terry Eagleton'ın, *Terry Eagleton Presents Jesus Christ* (Terry Eagleton İsa'yı Takdim Eder) gibi hoş bir başlık altında İncil'e yazdığı yeni önsöz bu konuda tipik bir örnektir.[59]

1960 ve 1970'lerin eleştirel yazarlarının mabedindeki değişiklikler de yenilginin bir sonucudur. Doktrinin hiyerarşisi içinde o zamanlar üstlerde yer alan düşünürler sıralamada düşüşe geçmiş hatta kaybolmuşken, altlarda yer alanlar ön saflara geçmişlerdir. 1960 ve 1970'li yıllarda Walter Benjamin Marksist geleneğin göz ardı edilemeyecek yazarlarından biriydi. Kuramsal eğilimlerin önemli bir göstergesi olan *New Left Review*'da hakkında yazılan ilk makale 1968 tarihlidir. Ancak Mao, Marcuse, Lenin ya da Wilhelm Reich gibi isimlerle karşılaştırıldığında Benjamin ön planda değildi. Gayet siyaset odaklı olan 1960 ve 1970'lerde, bir yazarın önemi, stratejik anlamda ne kadar faydalı olabildiğiyle ölçülüyordu. Neoliberal karşı devrim ortaya çıkınca, Benjamin'in "notu" da gitgide yükselmeye başladı. Marksizm çerçevesinde yenilgi kavramını düşünmeye iten örnek kişi *Thèses sur le concept d'histoire*'ın (Tarih Kavramı Üzerine Tezler) yazarıdır. O zamandan bu yana "kaybedenler geleneği" yani mücadele belleğinin korunması ve aktarımı üzerine fikirlerinden faydalanılmaktadır.[60]

Yıllar geçtikçe önemi artan bir diğer düşünür de Antonio

---

59 *The Gospels. Terry Eagleton presents Jesus Christ*, Verso, Londra, 2007. Çağdaş eleştirel düşüncelerde "teolojik dönüm noktası" için bkz. Göran Therborn, *From Marxism to Post-Marxism?*, Verso, Londra, 2009 [*Marksizmden Post-Marksizme*, çev. Devrim Evci, Dipnot Yayınları, Ankara, 2011].

60 Daniel Bensaid, *Walter Benjamin, sentinelle messianique à la gauche du possible*, Plon, Paris, 1990, Terry Eagleton, *Walter Benjamin. Towards a Revolutionary Criticism*, Verso, Londra, 1981 [*Walter Benjamin ya da Bir Devrimci Eleştiriye Doğru*, çev. Ferit Burak Aydar, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2013] ve Michael Löwy, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire"*, PUF, Paris, 2001 [*Walter Benjamin: Yangın Alarmı ("Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerin Bir Okuması)*, çev. U. Uraz Aydın, Versus Yayınları, İstanbul, 2007].

Gramsci'dir. *Hapishane Defterleri*'nin yazarının, 20. yüzyılın eleştirel düşünürlerinin mabedinde her zaman seçkin bir yeri olmuştur, ancak etkisi son yirmi-otuz sene içinde net bir şekilde artmıştır. Bunun ilk nedeni, Gramsci'nin "üst yapı" düşünürü olmasıdır. Bir başka deyişle, Marksizmde, kültür sorunsalını en incelikli biçimde işlemeyi bilmiştir. Gramsci'nin, aralarında Raymond Williams, Stuart Hall ve Richard Hoggart gibi isimlerin başı çektiği, uzmanlık alanı "popüler kültür" olan *cultural studies* gibi birçok düşünce akımı için vazgeçilmez bir referans olması bu nedenledir. Gramsci ayrıca, "hegemonya" kavramı aracılığıyla, kimi siyasi bağlamlarda geçerliliği olan hükmetme biçimlerinin niteliklerini anlamamızı sağlar. Dünyanın farklı bölgelerindeki eleştirel aydınların, örneğin Arjantinli "Gramsciciler"in ve Hintli "maduniyetçiler"in, Gramsci'nin çalışmalarıyla ayrıcalıklı bir ilişkileri olmuştur.[61]

1993'te Jacques Derrida'nın, Fransa'da yeni tip bir eleştirel teori ortaya atan *Marx'ın Hayaletleri* eseri basılır. Ayrıca aynı sene Pierre Bourdieu'nün, bin sayfalık ilmi bir eserden hiç beklenmeyecek bir satış başarısı elde eden *La Misère du monde*'u (Dünyanın Sefaleti) da yayımlanır. 1990'ların ikinci yarısında eleştirel teorilerin yenilenmesi, yenilgi konusunun kapandığını akla getirmemelidir. Günümüzde radikal sol açık bir şekilde hâlâ savunma pozisyonundadır. Siyasi yenilgiyi, askerî ve sportif yenilgilerden ayıran nokta, sonunun olmamasıdır. Silahlı bir savaşta, güç dengesi bir anda savaşan taraflardan biri lehinde değişir ve savaş sona erer. Sportif anlamda yenilginin boyutu her zaman oyun süresinin sona ermesiyle sınırlıdır. Siyasi alanda ise yenilgi belirsiz bir süre devam edebilir. Bu da, işçi hareketinin kazandıklarının, demokratik ve sosyal haklarının derinlemesine yok edilebilir olduğu anlamına gelir. Eleştirel düşüncenin yeniden canlanması hakkında ne dersek diyelim, bu noktayı akıldan çıkarmamamız gerekir, çünkü yeni eleştirel teoriler büyük ölçüde buna tabidirler.

---

61 Raul Burgos, *Los Gramscianos argeninos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004 ve Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Stock, Paris, 2008.

2

"Yeni Sol"un Kısa Tarihi (1956-1977)

Günümüzde yeni eleştirel teoriler, "yeni" kuramcılar, yani biyolojik olarak genç aydınlar tarafından üretilmemektedir. Yenilikçi eleştirel düşünceler üreten genç yazarlar şüphesiz vardır, ancak tanınmış eleştirel düşünürler genellikle altmış ve hatta yetmiş yaşın üzerindedirler. Bu durumun azımsanamayacak sonuçları vardır. Ne kadar "çağdaş" olursa olsun, bu yazarların analizlerinin önemli bir kısmı geride kalmış bir siyasi devrin, yani 1960 ve 1970'lerin siyasi deneyimlerinin meyvesidir. Antonio Negri'nin fikirleri Cenova'daki gösteriler ve Bombay'daki Dünya Sosyal Forumu'ndan çok, İtalya'daki "Sürünen Mayıs" (1969) ve "Kurşun Yıllar"dan etkilenmiştir. Aynı şey Alain Badiou ya da Jacques Rancière'in fikirleri için de geçerlidir. Kendilerinin de dile getirdiği gibi, fikirleri Aralık 1995'te Fransa'daki genel grevden çok Mayıs 1968'le ilişkilidir.

Yeni eleştirel teoriler, daha önceki bir siyasi dönemde yetişmiş aydınların, 1994'te yeniden doğan Zapatist hareket, Aralık 1995 grevleri ve 1999 Seattle gösterileri arasında bir noktada beliren yeni devir üzerine fikir yürütme çabalarıyla ortaya çıkar. Bu tarihî zaman farkı hiç de şaşırtıcı değildir. Örneğin, Batı Marksizmin öncülerinden biri olan Gramsci, 1926'da hapse girmeden önce, Klasik Marksizmin ve özellikle İtalyan Ko-

münist Parti yöneticilerinden birinin özelliklerine benzeyen nitelikler taşımaktaydı. Aynı benzer durum, 1919'da Macaristan Sovyet Cumhuriyeti'nde eğitim müfettişliği yapmış Lukacs ve 1923'te Türingiya Hükümeti milletvekili olan Korsch için de geçerliydi. Yeni devirde Marksizme dahil olan düşünürler daha sonra ortaya çıkmışlardır. Batı Marksizmi için geçerli olan, içinde bulunduğumuz dönem için de geçerlidir. Yeni eleştirel teoriler, eleştirel düşünce "veteranları" tarafından, yani sosyolojik özelliklerini ve fikirlerini bir önceki dönemden alan düşünürler tarafından hazırlanmıştır.

Bu nedenle yeni eleştirel teorileri anlayabilmek için bu yazarların öncesinde bağlı oldukları kuramsal gelenekleri incelemek gerekir. Bir başka deyişle, 1960 ve 1970'lerde bu yazarların, dönemin artık hayatta olmayan egemen düşünürleriyle birlikte geliştirdiği "eski" eleştirel teorilerin bir analizi gerekir. Elbette "eski" ve "yeni" eleştirel teoriler arasındaki fark pek net değildir. Bir taraftan bugün yeni olabilmek, 1960'larda ve hatta daha öncesinde ortaya çıkmış kuramsal sorunsallardan geçer. Düşünce tarihi ve siyasi olaylar tarihi birbirini tutmayabilir. Mesela Berlin Duvarı'nın çöküşünün, kuramsal hesapları sıfırladığını düşünmemiz için bir neden yoktur. Öte taraftan, solun, 1970'lerde uğradığı yenilgi o kadar derindir ki, bir kopukluğa sebep olduğu şüphe götürmez. Bu bölümün amacı, yeni eleştirel teorilerin eskileriyle ilişkisinin ne aşamada olduğunu belirlemektir.

YABANCILAŞMA VE ÖZGÜRLEŞMENİN YAŞADIĞI KRİZ

Batı Marksizmi, Marksist geleneğe birçok yenilik katmıştır. Bu yeniliklerden bazıları, psikanalizde olduğu gibi, dış kaynaklı etkilerdir ve Wilhelm Reich, Herbert Marcuse ve Erich Fromm'un ele aldığı "Freudcu Marksizm"in yolunu açmıştır. Plekhanov ve Axelrod[1] gibi bazı Rus sosyalistlerinin daha öncesinde de kullandığı, Gramsci'nin geliştirdiği "hegemonya"

1 Bu kavramın tarihçesi için bkz. Perry Anderson, *Sur Gramsci*, Maspero, Paris, 1978 [*Gramsci*, çev. Tarık Günersel, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2007].

kavramında olduğu gibi bazıları ise iç kaynaklıdır. 1930'ların başında, Marx'ın gençlik yıllarında yazdığı metinlerin, özellikle de *1844 Elyazmaları*'nın yayımlanması, o dönemde Marksizmin uğradığı en dikkat çekici değişime sebep olmuştur. Savaş nedeniyle, bu metnin kuramsal etkileri ancak 1940'ların ikinci yarısından itibaren hissedilmeye başlanmıştır. Gerçek etkisini ise 1960 ve 1970'li yıllarda göstermiştir. Özellikle Lefebvre, Marcuse, Lukacs, Della Volpe ve Sartre gibi Batı Marksizminin birçok temsilcisini etkisi altına almıştır. Kimi zaman karşı çıkmak amacıyla alıntılanmış olsalar da bu metinler belirleyici bir etkilerinin olduğunu ortaya koymuşlardır. Althusser, *Elyazmaları*'nı "prematerya list" olarak, yani diyalektik materyalizm külliyatının dışında değerlendirmişti.[2] Oysa *Marx İçin* kitabının yazarının, *Alman İdeolojisi*'nden (1846) yola çıkarak "genç Marx" ve fikir adamı Marx'ı birbirinden ayırdığı "epistemolojik kopukluk" savını öne sürmesini sağlayan bu metinler olmuştur.

Elyazmaları'nın uyandırdığı ilgi, Marksizmin geçirdiği krizle alakalıydı. Yeni konjonktüre ayak uydurabilen bir Marksizmin hazırlanmasına katkı sağlayabilecekleri hissini yaratmışlardı. 20. yüzyılda, *Kapital*'in II. ve III. ciltleri ve *Grundrisse* gibi daha önce basılmamış eserlerinin yayımlanması, düzenli olarak bütün eserlerinin yeni özgün yorumlarına ve temelinde yatan politik projenin yeni bir şekilde ifade edilmesine yol açmıştır.[3]

Elyazmaları, 1945-1975 döneminin tipik deneyimlerinden biri olan *yabancılaşma* ile etkileşime geçerek büyümüştür. Bu kavram metinde yapılan analizin merkezindedir.[4] Pierre Nora'nın ortaya koyduğu gibi, yabancılaşma, bu döneme uyan "dönem lafı"dır: "Yabancılaşma anı, Fransız toplumunun geçirdiği hızlı değişimlerin ve büyümenin güçlü etkilerine teka-

2 Louis Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1965 [*Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul, 2002].

3 André Tossel, "Devenirs du marxisme: de la fin du marxisme-léninisme aux mille marxismes. France-Italie, 1975-1995", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001 [*Çağdaş Marksizm İçin Eleştirel Kılavuz*, çev. Şükrü Alpagut, Yordam Kitap, İstanbul, 2014].

4 Stephane Haber, *L'Alienation. Vie sociale et dépossession*, PUF, Paris, 2007.

bül eden geniş, yaygın ve spontane bir sosyal duyarlılığın, entelektüel eleştirinin dikeni üstünde belirginlik kazanmasıdır."[5] Sonradan Jean Fourastié'nin Otuz Şanlı Yıl olarak isimlendireceği, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden ekonomik büyümenin "uzun dalgası", büyük kentlere göçü hızlandırır, yaşam kalitesini artırır, sosyal faaliyetleri yaygınlaştırır ve daha sonradan Serge Mallet ve Alain Touraine tarafından analizi yapılacak olan "yeni işçi sınıfı"nı ortaya çıkarır. Yükseköğretimin geniş kitlelere ulaşması, öznel olarak algılanan sosyal fırsatlar ve gerçek sosyal fırsatlar arasındaki mesafeyi açmıştır. "Yabancılaşma" hissi bu mesafede yatar. 1965'te George Perec'in, Pierre Nora'ya göre "yabancılaşmanın romanı" olan *Şeyler* kitabı yayımlanır. Bu eser, "özgünlüğe" olan bireysel eğilimlerin ve toplumun yabancılaştırıcı niteliği arasındaki artan kopuşun ifadesidir.[6] Öncülerinin bu kopukluğu onarma çabası içine gireceği 1968 Mayıs'ı çok uzak değildir.

Yabancılaşmanın "belirsiz hissi" birtakım kuramsal oluşumları besler ve kendisi de bu oluşumlardan beslenir. Bunlar arasında, Henri Lefebvre'in birinci cildi 1947'de basılan *Gündelik Hayatın Eleştirisi* kitabı vardır. *1844 Elyazmaları*'nın etkisi bundan on yıl kadar öncesinde yayımlanan *Diyalektik Materyalizm*'de halihazırda hissedilmektedir. Jean Baudrillard'ın *Tüketim Toplumu* (1970), Guy Debord'un *Gösteri Toplumu* (1967), Jacques Ellul'ün *La Technique ou l'enjeu du siècle* (Teknik veya Asrın Riski) (1954) veya Jean-Yves Calvez'in *La Pensée de Karl Marx* (Karl Marx'ın Düşüncesi) (1956) aralarındaki farklılıklara rağmen bu akımda yer alır. Bu akım kaynağını Lukacs'dan, özellikle de Lukacs'ın, ana kavramlardan birinin "şeyleşme" olduğu *Tarih ve Sınıf Bilinci* (1923) eserinden alır. "Yabancılaşma" kavramının kardeşi bu kavramı Marx, önce *Felsefenin Sefaleti* eserinde, daha sonra *Kapital*'in III. cildinde kullanmıştı. Ancak etkisi daha çok Lukacs'ın eserinin ana bölümü olan

5 Pierre Nora, "Aliénation", (der.) Anne Simonin ve Hélène Clastres, *Les idées en France, 1945-1988*, Gallimard, Paris, 1989, s. 493.

6 Perec'in *Şeyler* kitabının analizi için bkz. Bernard Pudal, "Ordre symbolique et système scolaire dans les années 1960", Dominique Damamme ve diğerleri, *Mai-juin 68*, L'Atelier, Paris, 2008 içinde.

"Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci"nde ele aldığı şekliyle hissedilir.[7]

"Yabancılaşma" kavramının o dönem solda kazandığı önem başka etkenlerle de açıklanır. Örneğin komünist partilerin yönetici yetiştiren okullarında öğretilen (Russell Jacoby'nin "konformist" Marksizm, Moishe Postone'un "geleneksel" Marksizm dediği)[8] "standart" Marksizmde, *sömürü* kavramı merkezî önem taşır. Sömürü, artı değerlerin ele geçirilmesi, yani çalışanların yaptıkları işin hakkının kapitalistler tarafından ödenmemesidir. Sonuçları eskiden beri tasavvur edilegeldiğinden öte olsa da, söz konusu olan ekonomik bir kavramdır. Bu kavram ve ona eşlik eden sosyal dünya tasviri, sanayi dönemi işçi sınıfının maruz kaldığı ekonomik baskıyı merkeze koyma ve erkek egemenliği ya da sömürgecilik gibi diğer baskıları ikinci plana atma eğilimindedir. Eskiden Marksistlerin "ikincil cepheler" sorunsalı olarak nitelendirdiği budur. "Ana" cephe ise sermaye ve emek arasındaki zıtlıktan oluşur.

Oysa 20. yüzyılın ikinci yarısı "ikincil cepheler"in çoğalışına tanıklık eder. Özellikle kadınların mücadelesi ("ikinci dalga" feminizm), ulusal bağımsızlık hareketleri, eşcinseller için hak talepleri ve doğmakta olan politik ekoloji. Bu durum ekonomik baskının merkeziyetini zedeler ve "sömürü" gibi daha kapsayıcı bir kavrama ihtiyaç duyulduğunu hissettirir. "Yabancılaşma" kavramı bu rolü üstlenir. Ekonomik baskının merkeziyetini yitirmesi aynı zamanda kapitalizmin Otuz Şanlı Yıl süresince istikrar sağlamasıyla da açıklanır. Bu da sistemin kısa sürede çökeceği öngörüsünü zedeler. Gelişmiş ülkelerin zenginliklerinin yeniden paylaştırılmasının da kaynağı olan bu istikrar, kültürel sorunsalları daha da görünür hale getirir. Bu yüzden "üstyapı" analizine ağırlık veren eleştirel teoriler 1960 ve 1970'li yıllarda çoğalmıştır: E. P. Thompson ve Christopher Hill'in "kültür merkezli" Marksizmi, Raymond Williams, Stuart Hall ve Richard Hoggart'ın *cultural studies*, Fredric Jame-

7 Bu düşünce geleneği için bkz. Russell Jacoby, *Dialectic of Defeat*.

8 Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination. A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

son ve Terry Eagleton'ın estetik Marksizmi veya Pierre Bourdieu'nün kültür sosyolojisi. Perry Anderson, üstyapılara gösterilen ilginin Batı Marksizminin tipik özelliği olduğunu savunur.[9] Aslında bu 1960 ve 1970'lerde üretilen bütün eleştirel teorilerin özelliğidir.

Her ülkenin kültürel konulara verdiği önem farklıdır. Birleşik Devletler'de işçi partilerinin eksikliği, 1930'lardan 1960 ve 1970'lerin karşı-kültürüne kadar geçen süreçte, Michael Denning'in sözleriyle ifade edersek, "kültürel cepheye" büyük bir önem atfedilmesine yol açmıştır.[10] Tam anlamıyla politik olan yandaş yapılara entegre olma imkânı olmayan militanlar, sanata, kültüre veya akademiye yönelirler. Bu durum bir ölçüde, başka bölgelerde yandaş yapılar çöktükten sonra Birleşik Devletler'de radikal akımların tutunmaya devam etmesini açıklar. Başka yerlerde, popüler partilerin varlığı kültür ve siyaset arasında net bir ilişki yaratır.[11]

Tüm bunlara bir de, sanayi dönemi işçi sınıfına ve onu temsil ettiği varsayılan siyasi ve sendikal kurumlara karşı gitttikçe büyüyen bir güvensizlik eklenir. Birçok militan, klasik örgütlerden uzaklaşarak yeni sosyal konuların özgürleştirici potansiyeli üzerinde durmaya başlar: kadınlar, sömürgeleştirilenler, öğrenciler, deliler (örneğin, Foucault'nun delilik tarihi üzerine çalışmaları ve de Jean Oury ve Félix Guattari tarafından La Borde kliniğinde yürütülen anti-psikiyatri ve kurumsal psikoterapi), marjinaller (örneğin Marcuse'daki *outcasts*) ya da tutuklular (tekrar Foucault ve Cezaevleri Hakkında Bilgilendirme Grubu). İşçi sınıfının örgütlenmemiş ve böylelikle komünist partilerin ve sendikaların elinden kaçabilmiş sektörlerinde devrimci dinamizm öğeleri arayan akımlar da ortaya çıkar. Fransa'da Maoistler tarafından, "uzmanlaşmış işçi" (OS) ve daha sonra beliren "göçmen işçi" etrafında geliştirilen söylem bu

9 Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*, 4. Bölüm.

10 Michael Denning, *The Cultural Front*, Verso, Londra, 1998. Ayrıca bkz. Stathis Kouvelakis, "Le marxisme au XXI^e siècle: formes et sens d'une résilience".

11 Fransa örneği için bkz. Frédérique Matonti, "Arts, culture et intellectuels de gauche au XX^e siècle", Jean-Jacques Becker ve Gilles Candar, *Histoire des gauches en France*.

akımlardandır.[12] İtalya'da ise Operaizm (Mario Tronti, Antonio Negri, Romano Alquati) tarafından geliştirilen, belli bir "çerçeve" içinde olmadıklarından devrimsel bir kendiliğindenlik gösterebilecek, kuzeydeki fabrikalar tarafından işe alınan güneyli işçiler üzerine üretilen "kitlesel işçi" teorisi bu eğilimin bir parçasıdır.[13]

Bu bağlamda "yabancılaşma" kavramı, tüm bu farklı mücadelelerin bir olduğunu düşündüren "birleştirici" bir görev üstlenir. Bu yeni sosyal özneler ekonomik anlamda sömürüldüklerini söyleyemeseler de (çünkü temel anlamda sömürü, işçi sınıfını kapsar), hepsi "yabancılaştıklarını" söyleyebilirler. Yabancılaşma kavramı, Katolik Kilisesi'nin kimi ilerici sektörleriyle bir bağlantıya kadar varır. O dönemin Marx'a atfedilmiş en önemli kitaplarından biri Cizvit Jean-Yves Calvez'in yazdığı, kilisenin sosyal doktrininin bazı yönleriyle etkileşim halinde olan "yabancılaşma" kavramı ışığı altında Marx'ın eserlerinin yeniden okunmasını öneren *La Pensée de Karl Marx*'tır (Karl Marx'ın Düşüncesi) (1956).[14] Yani bu kavramın dağılmış sosyal ve siyasal mücadeleleri teorik planda kesiştirdiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda, yeni solun buraya kadar sözünü ettiğimiz iki özelliği, yani "özgürleşme öznesi"nin yaşadığı kriz ve "yabancılaşma" kavramının önemi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu kavramın bu kadar önem arzetmesi özgürleşmeyle ilgili konularda görülen artış ve bunlar üzerindeki "birleştirici" etkisi yüzündendir.

İKTİDAR SORUNU

Yeni solu eskisinden ayıran önemli bir nokta da iktidar sorunudur. 20. yüzyılın ilk yarısında eleştirel teorilerde ve özellikle Marksizmde egemen olan iktidar algısının esin kaynağı 1905 ve

12 Romain Bertrand, "Mai 68 et l'anticolonialisme", Dominique Damamme, *Mai-juin 68*.

13 Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*.

14 1950'lerden 1970'lere kadar Fransız düşünümünde Marksizm ve Hıristiyanlık ilişkisi için bkz. Mark Poster, *Existential Marxism. From Sartre to Althusser*, Princeton University Press, Princeton, 1977.

1917 Rus devrimleridir.[15] Bu algıya göre, devlet iktidarının ele geçirilişi ve kaybedilişi büyük bir önem taşır. İktidar, burjuvazinin hükmetme aracı sayılmaktadır ve bu durum proletaryayı silahlı ayaklanmayla iktidarı ele geçirmeye iter. Burjuvazi ve işçi sınıfı arasındaki çatışma, askerî bir uslup üzerine kurulmuştur. İktidardaki rejim bir kriz yaşamaya başladığı esnada proletaryanın çıkarını koruyan bir parti devlete karşı saldırıya geçer. Bu kriz, sistemin kendi içindeki uyuşmazlıklar yüzünden ama aynı zamanda da işçi sınıfının gitgide kazandığı güç nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bu durum, Klasik Marksizmin "ikili iktidar" konusu kapsamına girer. Troçki'nin, *Rus Devriminin Tarihi* kitabında dediği gibi "devrim öncesi dönemde bir ayaklanmanın tarihî hazırlıkları, resmî aygıt hâlâ eski sahiplerinin elindeyken yeni sosyal sistemi hayata geçirmesi beklenen sınıfın, henüz ülkesinin hâkimi olmasa da devlet iktidarının önemli bir bölümünü elinde tutması durumunu da beraberinde getirir. Her devrimdeki ikili gücün çıkış noktası budur.[16]"

Gücün algılanış biçiminin 1960 ve 1970'lerde geçirdiği evrim karmaşıktır. Ancak aynı zamanda o dönemde bu konuda bir değişim şüphesiz gerçekleşmektedir. İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra komünist partiler Batı demokrasilerinde siyasal arenada kendilerini göstermeye başlarlar ki bu da onları sadece prensipte de olsa ayaklanma yoluyla iktidarı ele geçirme fikrini bırakmaya yöneltir. Bu eğilim, 1970'lerde Fransa, İspanya ve İtalya'da "avrokomünizm"in doğmasına yol açar. Avrokomünizm, Avrupalı komünist partilerin, dış politika alanında olduğu kadar özgürlüklere saygı açısından da Sovyet modelinden kendini az da olsa belli eden kopuşunu yansıtır.[17] Öncüleri, İtalya'da Hıristiyan demokrasi örneğinde olduğu gibi,

15 İspanya Savaşı'nda anarşizm örneğinde olduğu gibi, sosyal demokrasi olgusunda, Front Populaire (Halk Cephesi) deneyimi belirleyici bir faktördür.

16 Léon Trotski, *Histoire de la révolution russe*, I. cilt, Seuil, Paris, 1995, 11. Bölüm [*Rus Devriminin Tarihi Cilt 1-Şubat Devrimi: Çarlığın Devrilmesi*, çev. Bülent Tanatar, Yazın Yayınları, İstanbul, 1998] Elbette, Klasik Marksizmde stratejik soru sadece bu noktayla sınırlı değildir.

17 Carl Boggs ve David Plotke, *The Politics of Eurocommunism: Socialism in Transition*, South End Press, Boston, 1999.

sosyal demokrasiyle bir birleşmeye olanak sağlayan sosyalizme aşamalı ve "demokratik" bir geçişi önerirler. Avrokomünizm, Fransa'da "Solun Birliği" ya da İtalya'da "Tarihî Uzlaşma" gibi deneyimlere yol açtı. Lenin'in bazı söylemlerine açık ve hatta aşağı yukarı radikal olan uyarlamaları (Nicos Poulantzas'ın savunduğu gibi)[18] olsa da net bir şekilde Bolşevizmden ayrılır.

"Solcu" örgütlerde Leninist model geçerliliğini sürdürür. Bu grupların kendi kafalarında yarattıkları Leninist tasarımın kendi somut gerçekliklerine ne kadar uyduğu sorusunu bir kenara bırakacağız. Devrimci Komünist Ligi* şüphesiz "demokratik merkeziyetçilik"ten çok Mayıs 1968'in liberter karakterinden daha fazla etkilenmiştir. Bununla birlikte söylemi Leninizmden öğeler içerir. Üçüncü dünya ülkelerindeki hareketlerde baskın gelen stratejik model ise Çin Devrimi'nden esinlenilmiş, Mao'nun teorileştirdiği "uzatılmış savaş" ya da Cezayir ve Küba'daki devrim deneyimleriydi. Maoizm, şehirleşmenin zayıf olduğu ülkelerde eyleme konulduğundan dolayı köylü sınıfına merkezî bir yer atfeder. Dayanıklı bir çatışmanın yaşandığı bağlamda tasarlanan Maoizm, güçlerin ikiliğine, "özgürleştirilmiş bölgeler"de biçimlenen topraksal bir ikilik ekler. Bu model aynı zamanda 1960 ve 1970'li yıllarda, sadece teoride de olsa Maoist ve üçüncü dünyacı gibi solcu örgütler tarafından da benimsenmiştir.

Elbette 20. yüzyılın ikinci yarısında Batı ülkelerindeki politik mücadele şartları, yüzyılın ilk yarısında Rusya veya Çin'deki şartlarla pek de aynı sayılmaz. Ne siyasi rejim ne de toplum yapısı aynıdır. Bu tanı birçok düşünürü ileri demokrasilere uygun iktidar teorileri üretmeye itmiştir. Marksizmde özellikle Gramsci, Adorno ve Althusser'i sayabiliriz. Althusser'in "devletin baskı aygıtları"ndan (polis, ordu) ayırdığı "devletin ideolojik aygıtla-

18 Nicos Poulantzas, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2013 (ilk baskı 1978). Çağdaş Marksizmde Poulantzas'ın fikirlerinden esinlenen akımlar mevcuttur. Bob Jessop tanınmış temsilcilerindendir. Örneğin bkz. Bob Jessop, *State Power. A Strategic-Relational Approach*, Polity Press, Londra, 2007.

(*) IV. Enternasyonal'in Fransa şubesi olarak faaliyette bulunan Troçkist parti – e.n.

rı" (aile, okul, kilise) iktidarın net olmayan biçimlerini açığa çıkarma amacı taşır. Her ne kadar aynı nitelikte olmasa da Adorno ve Horkheimer'ın "kültürel endüstri"leri için de aynısı geçerlidir. 1960'lardan itibaren ortaya çıkacak olan kuramsal gelişmelerden önce davranan Gramsci, 1920'lerin ikinci yarısından itibaren, ağırlığı, hükümetle ilgili olmayan yönüne verdiği bir iktidar kavramı geliştirir. Dediğimiz gibi yeni eleştirel düşünceler konusunda en çok adı geçen yazar olmasının sebeplerinden biri de budur. *Hapishane Defterleri*'nin devlet ve sivil toplum ilişkisini ele aldığı meşhur paragrafları bunun bir göstergesidir:

> Doğu'da, devlet her şey olduğu için sivil toplum ilkel ve gevşekti; Batı'da ise devlet ve sivil toplum arasında makul bir ilişki vardı ve sallantılı bir devletin olduğu yerde sağlam yapısı olan bir sivil topluma rastlanırdı. Devlet sadece, arkasında sağlam kalelerin ve kazamatların yer aldığı bir mevzi savunmasıydı...[19]

Gramsci için iktidar ne sadece kurumlarda ne de sadece devlette yoğunlaşmıştır, bunlarla beraber sosyal sınıfın tamamına yayılmıştır. Gramsci'nin yüklediği anlamıyla sadece coğrafi değil aynı zamanda siyasi iki kavram olan "Doğu" ve "Batı" iktidarları arasındaki bu farklılığın stratejik anlamda önemli sonuçları vardır. Buna göre, Batı'da sosyopolitik düzeni yıkmak için sadece "manevra savaşı" yeterli değildir. Manevra savaşının sadece bir parçası olduğu bir "pozisyon savaşı" uygulamak gerekir. Pozisyon savaşı, önemi büyük olan "kültürel" bir boyut barındırır. *Hapishane Defterleri*'nin yazarı, iktidar teorisi konusunda Leninci dönemle, Lenin'in yaklaşımlarının geliştirildiği daha sonraki dönem arasında bir bağ oluşturur. Lenin şüphesiz iktidarın sadece devlet bünyesinde yoğunlaşmadığının farkındaydı ve Gramsci de ortaya koyduğu "bütün devlet"[20] kavramının gösterdiği gibi elbette devlet iktida-

19 Antonio Gramsci, *Guerre de mouvement et guerre de position, textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, La Fabrique, Paris, 2012, 7. Defter, 16. paragraf, s. 43.

20 Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'État. Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Fayard, Paris, 1975.

rının önemini yadsımıyordu. Genel anlamda bakacak olursak, Gramsci'ye dair en yeni tarihsel yazımlar, Gramsci'nin kendine has bir şekilde son derece Leninist olduğunu gösterir.[21] 20. yüzyıl boyunca devlet ve "sivil toplum"un gitgide birbirinin içine geçmesi, ikisinin arasındaki sınırların daha da belirsiz hale gelmesi onu, Marksist iktidar teorisi için yeni ufuklar aramak zorunda bırakır.

İktidar algısındaki bu değişiminin farkına en net şekilde varan düşünür hiç şüphesiz Michel Foucault'dur. Foucaultcu iktidar yaklaşımı, günümüz eleştirel teorileri üzerinde Leninist modelin 20. yüzyılın ilk yarısında gösterdiği etkiyi gösterir. Foucault mikro-iktidar fikrine önem verir. Ona göre güç topluma yayılmışır ve tek taraflı hükmeden bir devletin elinde toplanmamıştır. Bu "yükselen" algı okul, hastane, ordu ve cezaevi gibi, güç ilişkilerine halihazırda adapte olmuş bireyler yetiştiren "orta düzey" kurumlarda iktidarın işleyişine dikkat çeker. Bundan da tipik yapısalcı bir fikir, iktidarın belli bir öznesi olmadığı fikri çıkar. Leninist modelde iktidarın öznesi devlettir, en son noktada ise (karmaşık bir şekilde) temsil ettiği burjuva sınıfıdır.

Bu felsefenin stratejik sonuçları büyüktür. Devletle çatışma ancak devlet, iktidarın önemli bir kısmını elinde tuttuğu sürece anlamlıdır. Ona karşı savaşmak da sosyal dünyanın dört bir tarafına yayıldığında anlam kazanır. Foucault'ya göre karşı koyma alanları, bu alanları kullananlar kadar çok çeşitlidir. Bu tip yaklaşımlarda kavga hiçbir zaman doruğa ulaşmaz, yani muhaliflerden hiçbiri kesin olarak kazanmaz. İşçi hareketinde hâkim olan düşünce ise aksine, vakti geldiğinde "son kavga" deyiminde betimlendiği gibi, son bir çatışma, bir taraf ya da diğeri lehine sonuçlanacaktır. Foucaultcu iktidar teorisinde *climax* kavramının eksikliği hasımların birbirleriyle etkileşim içinde evrilmesine yani bir başka deyişle iktidarın ve karşısındaki direnişin bir tarihe sahip olmasına engel teşkil etmez. Foucault tarafın-

21 Peter Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony, and Marxism*, Brill, Leiden, 2009 [*Gramsci Çağı Felsefe Hegemonya Marksizm*, çev. Ilker Akçay, Ekrem Ekici, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012].

dan geliştirilen iktidar öğretisi bu nedenle özdeksel değil bağlantısaldır. Yapısalcı ve post-yapısalcı birçok düşünür bu tip yaklaşımları savunur. Gilles Deleuze'ün Félix Guattari'yle birlikte geliştirdiği köksap (rizom) kavramı ve aynı şekilde "kontrol toplumları" fikri buna örnektir.[22]

Foucault'nun iktidar teorisi, yeni solu yansıtan tipik bir teoridir. Ingrid Gilcher-Holtey'in dediği gibi, "Yeni Solun kavramlarına bakarsak, sosyalizm, sosyal ve siyasal devrimle iktidarı ele geçirerek ve üretim yollarını devletleştirerek varolmak yerine, günlük yaşamda, aile içinde, cinsel ilişkilerde ve başkalarıyla olan ilişkilerde insanı yabancılaşmadan kurtararak var olmalıdır."[23] Foucault "yabancılaşma" kavramını kullanmaz ve cinselliğin bir anlamda "özgürleştirilmesi" gerektiği fikrine eleştirel yaklaşır.[24] Ancak yeni solun, "devlet-merkezcilik"le bağları kopartma isteğini paylaşmaz. Yeni sol, yaşamın o zamana kadar siyasi alanın dışında kaldığı düşünülen yönlerini siyasileştirir. 1970'de, özellikle feminist ve eşcinsel hareketler çerçevesinde nasıl bir önem kazandığını bildiğimiz cinselliğin siyasileştirilmesi buna bir örnektir. Bu yüzden Henri Lefebvre'in çok sevdiği "gündelik yaşamın eleştirisi" bu dönemin önemli konularındandır. Bu konu, daha az hiyerarşik ve daha esnek yapılanmalara fayda sağlayacak şekilde, sol yapılanmanın sosyal demokrat ve merkez demokrat gibi geleneksel biçimlerinin sorgulanmasına götürür. MLF (le Mouvement de libération des femmes-Kadın Özgürlüğü Hareketi), FHAR (le Front homosexuel d'action révolutionnaire-Eşcinsel Devrimci Eylem

22 Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980 ve Gilles Deleuze, "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle", *Pourparlers*, Minuit, Paris, 1990.

23 Ingrid Gilcher-Holtey, "La contribution des intellectuels de la nouvelle gauche à la définition du sens de Mai 68", (der.) Geneviève Dreyfus-Armand, Robert Frank, Marie-Françoise Lévy, Michelle Zancarini-Fournel, *Les Années 68. Le temps de la contestation*, Complexe, Paris, 2000.

24 Michel Foucault, *La Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, I. cilt, Gallimard, Paris,1984 [*Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003]. Foucault bu eserde, dönemin birçok eleştirel düşünürüne ve hâkim olan genel havaya zıt olarak cinsellik konusunda "baskıcı hipotezi" eleştirir. Bahsettiğimiz konuda ikincil bir önemi olduğu için bu nokta üzerinde durmayacağız.

Cephesi) veya MTA'nın (le Mouvement des travailleurs arabes-Arap İşçi Hareketi) türediği "sponteks" Maoist bir topluluk olan VLR (Vive la révolution!-Yaşasın Devrim!) bu eğilimi temsil eder. 1990'lardaki "alternatif küreselleşmeci" hareketin, genellikle ilk defa bu hareketle ortaya çıkmış gibi tanıtılan ağımsı ve yatay yapısı ve aynı şekilde bu harekete has olduğu varsayılan "anti-iktidar" teorileri aslında çok daha önceden vardı.

YAPISALCILIĞIN TINISI

Yeni solun bir özelliği de kendinden türeyen akımların bolluğudur. 1960'lardakiyle karşılaştırılabilecek bir doktrinal patlama bulabilmek için muhtemelen Jacques Rancière'in *La Nuit des prolétaires* (Proleterlerin Gecesi) kitabında anlattığı, 1830 Devrimi'ni takip eden yıllara kadar geri gitmemiz gerekir.[25] Yeni solun, işçi sınıfının geleneksel sendikalarına ve partilerine karşı gitgide artan güvensizlik ve kriz ortamının bir ürünü olduğunu söylemiştik. Komünist Parti'ye bağlı olan öğrenci örgütü UEC (l'Union des étudiants communistes-Komünist Öğrenci Birliği) bu anlamda tipik bir örnektir.[26] UEC'nin 1960'lardan itibaren ilişki içinde bulunduğu, Fransız Komünist Partisi'yle ve kendi aralarında çatışmalı olan pro-İtalyan, Troçkist, Maoist solcu bölünmeler düzenli olarak yeni akımların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Yeni solda rastlanılan teorilerden, politik gruplara ait olanlarla olmayanlar arasında bir ayrım yapmak uygun olur. Yapısalcılık, bu paradigmaya karşılık gelen bir parti veya hareket olmadığından dolayı ikinci kategoriye aittir. Örgütlü siyasi bir akım olmayan varoluşçuluk ya da Frankfurt Okulu için de aynı şey geçerlidir. Komünizm, Troçkizm, Maoizm, operaizm, du-

25 Jacques Rancière, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Fayard, Paris, 1981. Bu dönem üzerine ayrıca bkz. David Harvey, *Paris, Capital of Modernity*, Routledge, Londra, 2003 [*Paris, Modernitenin Başkenti*, çev. Berna Kılınçer, Sel Yayınları, İstanbul, 2012].

26 Bkz. Bernard Pudal ve Frédérique Matonti, "L'UEC ou l'autonomie confisquée (1956-1968)", Dominique Damamme, *Mai-juin 68*.

rumsalcılık, anarşizm, konseycilik, feminizm, siyasi ekoloji ve bunların çok sayıdaki uzantıları ise farklıdır. Bunlardan her biri az çok homojen bir eleştirel teoriye gönderme yapar fakat aynı zamanda bu teorilere bağlı partileri, dernekleri, sendikaları, yenilikçileri, kısacası örgütleri de işaret eder. Söz konusu örgütler farklı boyutlarda olabilir. Komünist Parti militanlarının sayısı uzun süre yüz binlerle ifade edilmiş, Guy Debord'un Situasyonist Enternasyonal'i ise on binleri geçmemiştir. İşleyiş biçimleri de birbirlerinden farklı olabilir. MLF, en azından başlarda, çok da merkezî olmayan bir yapıya sahipti.[27] Fransız Troçkizminin kollarından olan Enternasyonalist Komünist Örgüt ise aksine, doktrinal planda homojen olmasının yanı sıra, hiyerarşik düzeni olan bir partiydi. Bununla beraber her iki örnekte de fikirler ve "sosyal temel" arasında, eleştirel teorilerin "hareket repertuarı" veya militanların entelektüel "becerileri"yle olan ilişkisi sorusunu gündeme getiren bir etkileşim vardır.

Bir düşünce akımının sosyal temelinin olmaması, ele alınan dönem üzerinde bir etkisi olmadığı anlamına gelmez. Yapısalcılıkta bu etki büyüktür. Bu paradigma 1960 ve 1970'li yılların kuramsal "anı"nın dayanaklarından biri olmuştur.[28] Akabindeki senelerde dünyaya yayılmış ve eleştirel teorilerin tümünü beslemiştir. Yapısalcılık, Marksizmle birlikte düşüncenin her alanını etkileyen ve diğer akımlarla düzenli olarak "karışan" tek akımdır. Nasıl Marksist feminizm, ekoloji ve edebiyat varsa, yapısalcılıktan esinlenen bir feminizm, ekoloji ve edebiyat da vardır. Bu nedenle bu paradigmanın çerçevesini belirlemek ve 1960 ve 1970'lerin siyasi hareketleriyle ilişkisini sorgulamak önemlidir.

Yapısalcılığın temelini dört ana kuramsal operasyon oluşturur.[29] İlki, dilbilimde geçerli olan modellerin, özellikle de yapı-

27 Bkz. Dominique Fougeyrollas-Schwebel, "Le féminisme des années 1970", (der.) Christine Fauré, *Encyclopédie politique et historique des femmes*, PUF, Paris, 1997 içinde.

28 Teorik "an" kavramı için bkz. Frédéric Worms, "Le moment philosophique des années 1960 en France. De la structure à la différence", *Esprit*, Mayıs 2008.

29 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, 2. Bölüm. Ayrıca bkz. François Dosse, *Histoire du structuralisme. Le champ du signe*, I. cilt, La Décou-

sal dilbilim modelinin sosyal bilimlere aktarılmasıdır. Saussure, bu akımın temel esin kaynağıdır. Fikirleri, Roman Jakobson ve Prag Dilbilim Okulu aracılığıyla Fransız yapısalcılığının kurucusuna yani Claude Lévi-Strauss'a ulaşmıştır. Yapısalcı dilbilim ilk defa Lévi-Strauss tarafından akrabalık sistemlerine uygulanmıştır. *Yapısal Antropoloji*'nin (1958) yazarı bu sistemleri dile benzetir ve gruplar arasındaki kadın değiş-tokuşunu bir iletişim şekli olarak görür. Bu şekilde ilk defa sosyal bir olguya uygulanmasından itibaren, dilbilimsel model, yapısalcılar tarafından her tip insan ilişkilerinin analizinde kullanılır olmuştur. *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*'nda (1964) Lacan, bilinçaltının bir dil gibi yapılanmış olduğu fikrini savunur. *Çağdaş Söylenler* (1957) adlı eserde toplanmış çalışmaların da gösterdiği gibi Roland Barthes'ın geliştirdiği semiyoloji sosyal dünyanın tamamını bir işaretler sistemi olarak algılar. Derrida'nın *Gramatoloji*'de (1967) dile getirdiği ve *La Dissémination*'da (Yayılım) (1972) detaylandırdığı "metin dışı yoktur" fikriyle beraber dilbilim modelini genelleştirme eğilimi doruğa ulaşır. Derrida, dili sağlam bir "farklılıklar sistemi" olarak kabul eden Saussurecü hipotezi reddeder ve böylelikle yapısalcılıktan post-yapısalcılığa geçişin yapıldığı yollardan birini açar. Ona göre, gösteren, kati bir şekilde "belirsiz"dir. Bununla beraber, yapısalcı dilbilim modelinden Derridacı "metinsel"liğe geçişte dile atfedilen üstünlük yadsınmaz.[30] Foucault'nun "söylemin düzeni" üzerine yaptığı analizlerin de gösterdiği gibi post-yapısalcılık bünyesinde dilin merkezî bir yeri vardır.

Yapısalcılığın ikinci özelliği göreceli oluşu yani yürüttüğü doğruluk eleştirisidir. Saussurecü dilbilim, gösterenin "içsel" olarak kavranışına dayanır. Gösterenin anlamını, diğer gösterenlerden ayrılarak veya onlara zıt olarak dilin yapısındaki konumuna göre aldığı fikrini savunur. Gösterenlerin gerçekte başvurdukları "referans" durumu, "dilbilimsel değerin" belir-

verte, Paris, 1995. Yapısalcılık gibi zengin bir akımın, ne kadar önemli olurlarsa olsunlar dört kuramsal operasyona indirgenemeyeceği kesindir. Fakat aynı şekilde, hiçbir şeyin bu akımın farklı biçimlerini bir araya getirmediğini savunmak da bir o kadar yanlış olur.

30 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, s. 42.

lenmesinde hiçbir rol oynamadığı için Saussure tarafından bir kenara atılmıştır. Fransız yapısalcıları gerçeğin bu şekilde tahliyesini radikalleştirirler. Onların nezdinde hiçbir basit "örtüşme" dil ve gerçeklik arasındaki ilişkileri düzenlemez. Derridacı "metin dışı yoktur" düşüncesi, Foucault tarafından öne sürülen "kelimeler ve şeyler" arasındaki bağın bir episteme aracılığıyla birleştirilmesinde olduğundan başka bir anlam ifade etmez.[31] Yapısalcılığın üzerinde çalıştığı gerçekliğin çöküşü, 1960 ve 1970'lere has genel bir eğilimle, modern bilimi ve varsayımlarını eleştiriye tabi tutma konusunda rol oynar. Bu eğilim, Lyotard'ın 1977'de *Postmodern Durum*'da öngördüğü "büyük anlatılar" savının bir ifadesidir.[32]

Yapısalcılığın temelini oluşturan üçüncü öğe ise nedensellikle olan ilişkisi ve temsilcilerinin tarihin olumsal yapısı üzerine gitgide artan vurgulamalarıdır. *Yapısal Antropoloji*, *Çağdaş Söylenler*, *Kelimeler ve Şeyler* ve *Kapital'i Okumak* gibi klasik eserlerin hüküm sürdüğü 1960'ların yapısalcılığında, bir çeşit tarihî determinizm ve nesnellik egemendir. Bu durum, "uzun vade" (longue durée) ve sosyal dünyayı oluşturan "yapısal değişmezlere" gösterilen ilginin bir tezahürüdür. Birçok açıdan yapısalcılık, Fransız pozitivist (Comte, Durkheim) ve Fransız Saint-Simoncu geleneğin mirasçısıdır. Elbette Marksizm de yapısalcılığı etkileyen unsurlardandır.

Zamanla olumsallık, yapısalcı teoride gittikçe artan bir önem kazanır. Bahsettiğimiz yazarların hiçbiri tarafından öngörülmeyen ve ortaya çıkışı var olan tezlere zıt olan Mayıs 1968, bu evrime uzak değildir.[33] Bu nedenledir ki, olay, analizlerde belirleyici bir yer tutmaya başlamıştır. Mayıs 1968'i takip eden yılların simgesel yazarı Gilles Deleuze, "dirimselci" bir bakışla arzunun sınırsız yaratıcılığına vurgu yapar. 1972'de çıkan *Anti-Ödi-*

31 Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966 [*Kelimeler ve Şeyler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 2000, Ankara].

32 Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne*. "Bilimin eleştirisi" hareketi üzerine bkz. Michel Dubois, *La Nouvelle Sociologie des sciences*, PUF, Paris, 2001.

33 Henri Lefebvre, *L'Idéologie structuraliste*'te buna değinmiştir, Points, Paris, 1975. Bkz. Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Complexe, Paris, 2005.

pus bu bakımdan post-yapısalcılığa geçiş noktalarından biridir. Althusser'de başlardaki yeri doldurulamaz yapısalcılık yerini "rastlantısal materyalizm"e ya da "rastlaşma materyalizmi"ne bırakır. Foucault, André Glucksmann ve Maurice Clavel ile yaptığı bir söyleşide Clavel tarafından ortaya konulmuş, filozofun "aşkın gazeteci" olması gerektiği fikrini benimser. Bu şekilde, ilk başlardaki yapısalcı determinizm yerini yavaş yavaş olumsallık ve "olay"ın etkisi altına girmiş bir tarih felsefesine bırakır. Alain Badiou, Slavoj Žižek ve Jacques Rancière gibi günümüz "olay" kuramcıları bu sorunsalın mirasçılarıdır.

Yapısalcılığı niteleyen dördüncü kuramsal işlem, sonunda "anti-hümanizm"e varan "özne" eleştirisidir. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*'in (1966) sonunda, "denizin karaya vurduğu yerde kumdan bir yüz gibi", insanın ölümünü haber verir: "İnsan, insanlığın bilgisine sunulmuş ne en eski ne de en tutarlı sorundur. [...] İnsan, düşünce arkeolojimizin bize yakın tarihli olduğunu gösterdiği bir icattır. Ve belki yakında gelecek sonunu da gösteren." Althusser ise, özellikle 1966'da Argenteuil'deki Komünist Parti merkez komitesinde "hümanist" Roger Garaudy ile karşı karşıya geldiği bir tartışma sırasında kullandığı "kuramsal anti-hümanizm" tabirini kullanır.[34] Althusser'e göre tarih "öznesi ve sonu olmayan bir süreçtir". Eğer bir sınıf savaşı gerçekten olmuşsa, özgürleşme yolundaki hiçbir özne buna bilinçli yol açmamıştır. *Çağdaş Söylenler*'de Lévi-Strauss özneye değinir: "Felsefe sahnesini uzun süre işgal etmiş ve özel ilgi bekleyerek önemli işlerin yapılmasına engel olan dayanılmaz şımarık çocuk."[35] Foucault, Althusser ve Lévi-Strauss'un "anti-hümanizm"inin hedefi genel olarak hümanizmse de, özel olarak Sartrecı varoluşçuluktur. Yapısalcıların döneminde zıt düştüğü Sartre, bir önceki felsefe kuşağının rakibidir.

İlginçtir ki aynı dönemde başka bir düşünce akımı, yani Frankfurt Okulu da bir çeşit "anti-hümanizm" geliştirmiştir.

---

34 Bkz. Frédérique Matonti, "Arts, culture et intellectuels de gauche au XX^{e} siècle", (der.) Jean-Jacques Becker ve Gilles Candar, *Histoire des gauches en France* içinde.

35 Claude Lévi-Strauss, *L'Homme nu*, Plon, Paris, 1971, s. 614-615.

Adorno ve Horkheimer, 1940'ların sonlarından itibaren, "Aydınlanma'nın diyalektiği"[36] adını verdikleri, aklın ve evrenselliğin özgürleştirici potansiyelini eleştiriye tabi tutarlar. Öne sürdükleri sava göre, Aydınlanma'yı meydana getiren, ilerleme, özgürlük, bireysel otonomi gibi değerler yavaş yavaş Aydınlanma'nın aleyhine işlemeye başlamışlardır. Ancien Régime (Eski Rejim) ve gericiliğe karşı kurtarıcı durumundayken, 20. yüzyılda en korkunç vahşetlerin suç ortağı olmuşlardır. Adorno ve Horkheimer, özellikle imha kamplarını, aklın tamamen "araçsal" usçuluk haline gelerek yozlaşmasının bir ürünü olarak tanımlamışlardır.

"'68 DÜŞÜNCESİNE YENİ BİR BAKIŞ"

Yapısalcılık ve yeni sol arasındaki ilişki sorunsalı birçok tartışmaya konu olmuştur. 1960 ve 1970'li yılların siyasi hareketlerinin ne ölçüde bu düşünce akımıyla "uyumlu" olup olmadığı sorusuna gönderme yapar. Bu anlamda iki savın çatıştığını görürüz. İlki, Luc Ferry ve Alain Renaut'nun, "Çağdaş Anti-hümanizm Üzerine Deneme" altbaşlığını taşıyan aynı isimli eserde formülleştirdikleri "68 düşüncesi" savıdır. Ferry ve Renaut'ya göre yapısalcılık ve özellikle Lacan, Foucault, Bourdieu ve Derrida "68 düşüncesi"dir. Başka bir ifadeyle, bu doktrinin, "aynı kültürel fenomenin semptomu"[37] olmaları açısından, 1960 ve 1970'li yılların siyasi aralığıyla bir yakınlığı vardır. İkisi arasındaki bağı kuran operatör ise "anti-hümanizm"dir. Onlara göre, 1968'in en ünlü sloganlarından olan "Engeller olmadan zevk almak!" ve "Yasaklamak yasaktır!" gibileri klasik "özne" eleştirisinin ifadeleridir. Ana argümanları, klasik hümanizmi çağdaş bireysellikten ayırmak üzerine kuruluydu: 1968 bireyci bir olaydı ama kesinlikle hümanist değildi. Onların gözünde "öz-

36 Theodor Adorno ve Max Horkheimer, *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974 (*Dialektik der Aufklärung* 1947'de basılmıştır.) [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010].

37 Luc Ferry ve Alain Renaut, *La Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Gallimard, Paris, 1985, s. 23.

ne, bireyin ortaya çıkışıyla ölür".[38] Amaçları ne olmuş olursa olsun, 1968'in öncüleri, Gilles Lipovetsky'in deyimiyle, "boşluk çağı"nın ortaya çıkışına katkıda bulunmuşladır.

İkinci sav, 1968'in yapısalcılığa tamamen karşıt olduğunu savunur. Henri Lefebvre, Jacques Rancière, Cornélius Castoriadis ve yakın zamanda Kristin Ross, bu savın savunucularındandır. Jean-Luc Godard'ın "La Chinoise" (Çinli Kız) (1967) filminde militan bir Maoisti canlandıran Anne Wiazemsky'nin Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'ine domates fırlatması bu bakış açısının eğlenceli bir sinemasal ifadesidir. Bu yazarlar için 1960 ve 1970'lerdeki hareketler iki açıdan anti-yapısalcıdırlar. Öncelikle "yabancılaşma" konusu yüzünden: Kapitalizm tarafından yozlaştırılmış insana ait "öz"ü yeniden –veya ilk defa– yaratmayı hedef edinmiş bu eleştirel konudan daha hümanist hiçbir şey yoktur.[39] Yapısalcılığı kusurlu çıkaran 1968'in ikinci özelliği de, "uzun vade" ve "yapısal değişmezler" konusu üzerinde durarak olay düşünümüne zıt oluşudur. Yapısalcılık bir olayın tarihin akışını değiştirebileceği fikrine yabancıdır. Lucien Goldmann'ın sahiplendiği, döneme ait bir sloganda denildiği gibi "yapılar sokaklara inmez".

Doğru hipotez hangisidir? Ferry ve Renaut'nun tezinin lehinde, yapısalcılık ve 1960 ve 1970'lerdeki hareketler arasındaki bağı doğrulayan kanıtlara rastlanır. Önce kronolojik bir yayın listesi: Foucault *Deliliğin Tarihi*'ni 1961'de, *Kelimeler ve Şeyler*'i 1966'da, *Bilginin Arkeolojisi*'ni 1969'da yayımlar. Althusser ve öğrencilerinin *Marx İçin* ve *Kapital'i Okumak* adlı kitaplarının ikisi de 1965'de çıkar. Aslı Althusser'in Sorbonne'da bir konferansta yaptığı konuşma olan *Lenin ve Felsefe* Şubat 1968'de basılır. Derrida'nın *L'Écriture et la différence* (Yazı ve Ayırım) ve *Gramatoloji*'si 1967, Lacan'ın *Écrits*'si (Yazılar) 1966, Bourdieu ve Passeron'un *Varisler*'i 1964'te yayımlanır. Bu eserler hem çok sayıda basılmış, hem de çok sayıda satılmış-

38 *A.g.e.*, s. 123.

39 Bu konuyla ilgili olarak bkz. Norman Geras, *Marx and Human Nature. Refutation of a Legend*, Verso, Londra, 1983 [*Marx ve İnsan Doğası*, çev. İsmet Akça, Görkem Doğan, Birikim Yayınları, İstanbul, 2002].

tır. 1960'ların ikinci yarısı ve 1970'lerin ilk yarısı beşeri ilim yayınlarının altın çağıdır. Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'i, 1966 Nisanı'ndan Aralığa kadar 20.000 adet satmıştır. Lacan'ın hiç de basit bir metin olmayan *Écrits*'si on beş gün içinde 5.000 adet satmıştır. Elbette, kitapların satılıyor olması okundukları anlamına gelmediği gibi, okunmalarının da bireylerin davranışları üzerinde gerçek etkisi olduğu anlamına gelmez. Bu tip gayet "teknik" eserlerin içeriğinin halk arasında iyice yayıldığı savını öne sürebiliriz. Ancak muhtemelen bu yayılmanın sebebi daha çok ivedi bir okumadan sonra basında çıkan makalelerdir. *Le Nouvel Observateur* veya *L'Express* gibi bazı gazete ve dergiler, o dönemden itibaren, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Batı toplumlarında yükseköğretimin büyük kitlelere ulaşması ve yaşam standartlarının ve beraberinde kültürel tüketimin de yükselmesiyle ortaya çıkan yeni, kültürlü kitlelere hitap etmeyi görev edinmişlerdir.[40]

Bununla birlikte, Ferry ve Renaut'nun 1968 olayı ve düşüncesinin önemli bir kısmını gözden kaçırdıkları açıktır. 1968'den önceki seneler de yapısalcı olmayan, hatta anti-yapısalcı olan verimli bir yazım faaliyetine tanık olmuştur. 1967'de Guy Debord'un *Gösteri Toplumu* ve Raoul Vaneigem'in *Gençler İçin Hayat Bilgisi El Kitabı* adlı eserleri yayımlanır. Mustapha Khayati'nin *De la misère en milieu étudiant* (Öğrenci Ortamında Sefalet Üzerine) kitabı ise 1966'de çıkar. Bu metinler, özellikle liberter bir Marksizmle Fransız avangard, dadaist, sürrealist ve edebiyatçı geleneğin bir karışımı olan sitüasyonist harekete aittir. 1968'de, her ne kadar Sartrecı felsefe dönemi artık geçmiş olsa bile, Sartre ve varoluşçuluk da gündemdeydi. Sartre, Mayıs 1968'de Sorbonne'un büyük amfisinde konuşmaya başladığında katılımcıların bir kısmı tarafından yuhalanmış, ancak aynı zamanda öğrenciler tarafından büyük bir saygı görmüştür. 1968 üzerinde az çok önemli bir etki yaratan felsefi, sosyolojik, sanatsal ya da daha başka akımlar üzerine örnekleri çoğaltabiliriz: Yeni Dalga, Marksizmin farklı şekilleri, psikanaliz, sol ka-

40 Bkz. Philippe Olivera, "Les livres de Mai", Dominique Damamme vd., *Mai-juin 68*.

tolikçiliği vb. Genel bir açıdan bakacak olursak, Mayıs 68 büyüklüğünde ve karmaşıklığında bir olayın tek ve homojen bir "düşünce"yle özetlenebileceği fikri yöntemsel olarak yanlıştır.

Buna, eğer yapısalcılık "68 düşüncesi"ydi ise 1968'den sonra post-yapısalcılığın gelişimini anlayamayacağımız fikri eklenir. Post-yapısalcılığın, dili sağlam bir yapı olarak görmeyi reddettiğinden ve olumsallığa her zaman daha büyük bir önem atfettiğinden bahsetmiştik. 1960'lı yılların yapısalcılığı, aksine, dili dayanıklı bir farklılıklar sistemi olarak görmekte ve deterministik bir tarih anlayışını savunmaktaydı. Oysa gerçek yapısalcılığı sarsıntıya uğratan ve tarihsel beklenmedik olayları, onları hazırlayanların gözünde bile yeniden kavranılabilir kılan elbette Mayıs 1968'dir. Klasik yapısalcılık, Fransa'nın "modernleştiği" ve gerçekleşen sosyal evrimlerin sabit çerçeveler içinde geliştiği bir döneme, 1950 ve 1960'lara denk gelmektedir. Mayıs fırtınası siyasetin ve tarihin algılanışını altüst eder ve yapısalcıları tutumlarını tekrar değerlendirmeye zorlar. Yapısalcılık "68 düşüncesi" değildir çünkü Mayıs 1968 bu akımı post-yapısalcılığa doğru evrilmeye itmiştir.

YENİ ELEŞTİREL TEORİLERE DOĞRU

Yeni solun tarihine dair bu birkaç nokta, yeni eleştirel teorilerin oluşumunu anlamamıza yardımcı olacak önemli bir varsayımın taslağını hazırlamamızı sağlar. Daha önce gördüğümüz gibi 1960 ve 1970'lerin eleştirel düşüncelerinin iki temel özelliği, özgürleşme öznelerinin çoğalışı ve iktidarın "devlet-merkezci" algılanışının gitgide terk edilerek yerine "merkezî olmayan" bir yaklaşımın tercih edilmesidir. Bu özellikler, siyasi örgütlerin ve işçi sınıfının geleneksel sendikalarının o dönem yaşadıkları krizin bir sonucudur. Aynı zamanda, feminizmin, anti-kolonyalizmin ve ekolojinin etrafındaki "ikincil cephe"lerin çoğalmasından kaynaklanır. Oysa bu özellikler, 1990'ların ikinci yarısında ortaya çıkan günümüz eleştirel teorilerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda sürdürülen tartışmalardan biri "Çokluk" kavramı üzerinedir ve bu kavramın yeni öz-

gürleşme öznesi olarak işçi sınıfının yerini alıp almadığı sorusunu kapsar.[41] *Queer* teorisinin temsilcileri (Judith Butler, Eve Sedgwick), tanı(n)ma kuramcıları (Axel Honneth, Nancy Fraser) veya post-kolonyalizm düşünürleri gibi kimlik sorununu ele alan çağdaş yazarlar da yeni siyasi konuların peşindedirler. Yaklaşımların çeşitliliğinin ötesinde onları birleştiren sorun, gelecek sosyal dönüşümlerin aktörlerinin kimler olacağını ve bu aktörlerin "kimlik"lerinin dönüşümlerin doğası üzerinde nasıl bir etkisi olacağını belirlemektir. Ernesto Laclau, Benedict Anderson, Tom Nairn, Étienne Balibar ve Jürgen Habermas ise "halk" kavramını küreselleşmeyle (Nairn), Avrupa'nın inşasıyla (Balibar, Habermas) veya aynı ulusun içinde düşmanlıkların belirmesiyle (Laclau) olan ilişkisi çerçevesinde sorgularlar. Onlara göre halk, modern dönemde olduğu gibi özgürleşmenin ana vektörü olarak kalır. Alain Badiou ve Slavoj Žižek gibi, "özne"nin, kurucu bir olaya olan sadakatle oluştuğunu düşünen "olay" düşünürleri de bu araştırmaya katılırlar.

Bu gözlemin sonucu basittir. Özgürleşme öznesinin krizi ve olası özgürleşme öznelerinin çoğalışı Berlin Duvarı'nın yıkılmasına değil 1960'lara dayanır. Şüphesiz bu tartışmanın şartları geçen yarım yüzyıl içinde değişmiştir. Bir zamanlar delilik konusuna ve delilerin özgürleştirici potansiyeline atfedilen önem azalmıştır. Kadınların ve eşcinsellerin kavgası tartışmasız ilerlemiştir ki bu da koşullarının değişmiş olduğunu gösterir. Ama yine de devam eden, özgürleşme öznesinin krizi üzerine aynı tartışmadır. O dönemden beri işçi sınıfının yerini başka hiçbir baskın özne almadığı için çağdaş eleştirel kuramcılar onun yerine geçebilecek potansiyel özneler veya yeni kesişme noktaları aramaktadırlar.

İktidar sorunu konusunda benzer bir sav ileri sürülebilir. Günümüz eleştirel kuramcılarının (Holloway, Virno, Negri) çoğunun, sosyal, sendikal, kurumsal, askerî gibi farklı biçimler altında kavga yürütmek yerine sürgünü, safı terk etmeyi, göçmenliği tercih ettiğini, kısacası devlet organına doğrudan kafa tutmaktansa, onunla arasına mesafe koymayı hedef alan "do-

41 Gopal Balakrishnan (der.), *Debating Empire*, Verso, New York, 2003.

laylı" stratejileri destekleme eğiliminde olduklarını gözlemleriz. Bu yazarların sık sık kendilerine mal ettikleri Deleuze'ün ünlü cümlesinin dediği gibi: "Kaçmalı, ama kaçarken de bir silah aramalı."[42] Bu doktrin genel olarak "anti-iktidar" teorileri adı altında anılır. Hermann Melville'in meşhur karakteri Bartleby, güç ilişkilerini tersine çevirme stratejisi konusunda mütemadiyen örnek olarak verilir. Melville'in hikâyesinde yazıcı Bartleby, patronunun her emrine sürekli, "Yapmamayı tercih ederim," diyerek karşılık verir ve böylece patronu yavaş yavaş ona herhangi bir şey empoze etmeye kalkışmaktan vazgeçer.[43] Anti-iktidar teorilerini geliştiren düşünürler bunları açık bir şekilde, berbat Sovyetler Birliği deneyiminden dolayı çöküşte olduğunu düşündükleri Leninizmin karşıtı olarak sunarlar. Halbuki burada da sorunsal yeni olmaktan uzaktır. Duvar yıkılmıştır, sosyal hareketler derin başarısızlıklar geçirmişlerdir, ancak alttan alta 1960'da yaşanan problemler devam etmiştir ve bugün bu problemler her zamankinden daha sıcak olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

---

42 Gilles Deleuze ve Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 1977, s. 164 [*Diyaloglar*, çev. Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990].

43 Bkz. Hermann Melville, *Bartleby, une histoire de Wall Street*, Amsterdam, Paris, 2007 [*Yazıcı Bartleby*, çev. Murat Belge, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014]. Bartleby birçok çağdaş düşünürün ilgisini çekmiştir. Gilles Deleuze eser hakkında "Bartleby, ou la formule" başlıklı bir metin kaleme almıştır, *Critique et clinique*, Minuit, Paris, 1999 [*Kritik ve Klinik*, çev. İnci Uysal, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2007]. Giorgio Agamben, *Bartleby, ou la création*, Circé, Paris, 1998 ve Slavoj Žižek, *The Parallax View*, MIT Press, Cambridge, 2006 [*Paralaks*, çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, İstanbul, 2008] için de aynı durum söz konusudur.

3

Çağdaş Eleştirel Aydınlar: Bir Tipoloji

1970'li yılların ikinci yarısındaki sosyal hareketlerin gerilemesi bağlamında entelektüel alanda birçok reaksiyon ağır basmıştır. Bu reaksiyonların tamamı çağdaş eleştirel düşünürlerin bir tipolojisinin taslağını verir. O dönemdeki reaksiyonlar arasından altı kategori belirleyebiliriz. Bu kategorileri "saf değiştirenler", "karamsarlar", "direnişçiler", "yenilikçiler", "yöneticiler" ve "uzmanlar" olarak isimlendireceğim. Başlıkların, Max Weber'in kullandığı anlamda, "ideal-tipik" karakteri normaldir. Aydın çoğu zaman bu kategorilerden birkaçı arasında bulunur. Bu kategorilerden bazıları, mantıksal olarak olmasa da, en azından pratik alanda diğerlerinden daha ayrıcalıklıdır. Ancak genel bir açıdan bakarsak aralarında birçok bağdaşım yapmak mümkündür.

Eleştirel aydınların bu kategorilerden birine veya diğerine bağlı oluşlarını belirleyen kriterler çeşitlidir. Son yıllarda geçirdikleri sarsıntılarla eleştirel düşünürlerin siyasi inançlarını etkileyen ve izledikleri yola yön veren ilk faktör, entelektüel alanın ve özellikle akademik alanın küresel gelişimiyle alakalıdır. Louis Althusser'in Sorbonne'da *Lenin ve Felsefe* üzerine konferans verdiği (Şubat 1968) dönemde Fransız üniversitelerinde eleştirel düşünür –çoğunlukla Marksist– olmak bir şey; 20

yıl sonra, neoliberal karşı devrim doruğa ulaşmışken ve eleştirel aydınların dünya çapında sayıları önemli ölçüde azalmışken bu konumda olmak ayrı bir şeydir. 1980 ve 1990'larda üniversite ortamının "merkezî" yapıya geri dönüşü, bir zamanlar muhalif olan birçok kuramcıyı da beraberinde sürüklemiş ve genç kuramcıların da bir gün muhalif olma olasılığını azaltmıştır. Bu bize bir kez daha entelektüellerin, içinde geliştikleri sosyal alanı yöneten genel kaideleri bozmadıklarını gösterir.

Bağlı oldukları örgütlerin kaderi, aydınların izledikleri yollar üzerinde etki gösteren ikinci faktördür. 1973'te Proleter Sol'un kendini feshetmesi, entelektüel olsun olmasın üyelerinin izledikleri yol üzerinde açıkça bir etki yaratmıştır. 1972'de Enternasyonal Sitüasyonist veya 1973'de Mario Tronti ve Antonio Negri'nin örgütü Potere Operaio için de aynı şey geçerlidir. Devrimci Komünist Ligi'nin 1966'da kurulmasından itibaren biçim değiştirerek de olsa ayakta kalması ilginç bir durumdur. Birçokları için bu örgütün esnekliği üyesi olan entelektüellerin siyasi bağlılıklarını sürdürmüş olmalarından kaynaklanır. Buna karşılık bu aydınların yükümlülüklerine olan sadakati muhtemelen sürekliliğine katkı sağlamıştır. Bu aydınlar tarafından örgütün iç faaliyetlerine (yönetim, eğitim) ve kamusal temsiline (meşrulaştırma) yatırılan, Bourdieu'nün tarzında söylersek, "sembolik sermaye" uzun süre ayakta kalabilmesini hiç şüphesiz bir nebze açıklar.

Eleştirel düşünürlerin son senelerde izledikleri yolu tasvir eden üçüncü faktör doktrinseldir. "Saf değiştirenler" kategorisine önemli yeni olumsallar kazandıran "yeni filozoflar" çoğunlukla Maoistler, özellikle Proleter Sol'dan gelenler arasından seçilmişlerdir. Bu olguyu nasıl anlamalıyız? M. Christofferson'ın gösterdiği gibi Proleter Sol, sınıf kavgasındaki "ahlâkçı" görüşü yüzünden 1970'lerin diğer solcu gruplarından ayrılır.[1] Bu durum bilhassa, yayın organları *La Cause du peuple*'de (Halkın Davası) baskın sınıfların yaptıklarını açığa vurmak için kullandıkları ifadelerde belli olur. Bu ifşa, militanlar tarafından işçilerin anlayabileceklerini düşündükleri bir dilde, sıklıkla bur-

1 Michael S. Christofferson, *French Intellectuals Against the Left*, s. 59.

juvazinin "ölümsüzlüğü"nü mahkûm eden bir biçimde sunulurdu. 1972'de bir maden işçisinin kızının öldürüldüğü ve Proleter Sol'un şehrin önde gelenlerinden birini suçladığı Bruay-en-Artois olayı bu durumu yansıtır. Oysa ahlâki olanı siyasi olanın yerine koymak "yeni filozofların" tipik özelliklerinden biridir. Proleter Sol'un Maoizmi ve sonradan André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy ve arkadaşları tarafından savunulan "insan hakları"nın ahlâkı bu anlamda birbirine uzak değildir.

Bu elbette Maoizmin doğrudan 1960 ve 1970'lerin radikalliğinin reddine yol açtığı anlamına gelmez. Maoist akımdan gelen Alain Badiou ve Jacques Rancière, hatta Immanuel Wallerstein, Giovanni Arrighi ve Samir Amin örnekleri bunun aksini gösterir. Bunlara karşılık Pierre-André Taguieff ise temelde bir "pro-sitü", yani situasyonistlerin bir taraftarıdır. Ancak bu, çağdaş siyasi radikalizmin baş eleştirmenleri arasında yer almasına ve Fransız yeni-muhafazakâr *Le Meilleur des mondes* (Cesur Yeni Dünya) dergisinin yazı ekibinde olmasına engel değildir. Bunun yanı sıra, bilhassa Birleşik Devletler'de sağa geçen Troçkistlerin sayısı da az değildir.[2] 1960 ve 1970'lerdeki doktrinsel yönelimler ve sonradan izlenilen siyasi yol arasında bir bağ vardır fakat karmaşıktır. Her duruma göre ayrı ayrı analiz edilmelidir.

SAF DEĞİŞTİRENLER

Saf değiştirenler, 1970'lerin ikinci yarısında siyasal bağlamın değişmesi sırasında eleştirel düşünceler üretmeyi bırakmış düşünürlerdir. Her ne kadar bazıları siyasetin her alanını rekor bir sürede arşınlamış olsalar da her saf değiştiren muhafazakâr olmamıştır. Fransa'da Alain Finkielkraut ve André Glucksmann, Birleşik Devletler'de Irving Kristol ve Norman Podhoretz veya Italya'da Lucio Colletti'nin (1970'lerin yenilikçi Marksisti daha sonra Forza Italia'dan milletvekili olmuştur) izledikleri yol bu

2 Bkz. Nicolas Guilhot, "Les néo-conservateurs: sociologie d'une contre-révolution", (der.) Annie Collovald et Brigitte Gaïti, *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, La Dispute, Paris, 2006 içinde.

konuya örnek teşkil eder. Bu düşünürler ilerici görüşlere bağlı kalmış olsalar da kapitalizmi sorgulamayı bırakmışlardır. Yani eleştirel kuramcı olmayı bırakmışlardır: Artık başka bir dünyanın olabilirlik koşullarını sorgulamamaktadırlar.

"Yeni filozoflar", 1970'lerin eleştirel düşünür ve militanının sosyal düzenle barışmış arketipidirler. 1980 ve 1990'larda Saint-Simon Vakfı çevresinde olan aydınlar da bu kategoridendirler. Vakfın kurucularından ikisi, 1950'lerde Komünist Parti üyesi olan François Furet ve 1970'lerde "özyönetim" kuramcısı ve CFDT'yle (Confédération française démocratique du travail-Fransız Demokratik Çalışma Konfederasyonu) yakın ilişki içinde olan Pierre Rosanvallon için de bu durum geçerlidir. Pek bilinmeyen örnekler arasında olan, 1990'larda Fransız Düzenleme Okulu'nun bir kısmının "sözleşme ekonomisi" isimli bir çeşit hafif ılımlı neoklasik paradigmaya dönüşmesi de bu hikâyeye dahil edilmelidir.[3] Kuruluşu, Komünist Parti üyesi olan Michel Aglietta'nın 1976'da yayımlanan *Régulation et crises du capitalisme* (Kapitalizmin Krizleri ve Düzenlenmesi) adlı eseriyle gerçekleşen Düzenleme Okulu başlarda Marksizmi ve Maoizme yakın diğer düzenlemecileri (Alain Lipietz) veya PSU'yu (Birleşik Sosyalist Parti) referans gösterirdi.[4] İlk "merkezileştirme" 1981'de solun iktidara gelmesiyle olmuş ve bu okulun bazı üyelerinin Prens'in* danışmanına dönüşmesine yol açmıştı. Bütün üniversite disiplinleri arasında egemen ideolojinin baskısını en çok çeken muhtemelen ekonomidir. Bunu, özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan beri ekonomistleri "uzman" kılan ekonominin iktidara yakın olma durumuyla ve bu disiplinin şu andaki ideolojik işleviyle açılayabiliriz. Ekonomik "inanç" neoliberal hegemonyanın merkezinde olduğu için ondan gelen her etkiye açıktır.

---

3 Bkz. (der.) André Orléan, *Analyse économique des conventions*, PUF, Paris, 2004 ve *Revue économique* özel sayısı, cilt. 40, sayı 2, 1989.

4 Bkz. Michel Aglietta, *Régulation et crises du capitalisme*, Odile Jacob, Paris, 1997. Düzenleme Okulu'nun evrimi için bkz. Michel Husson, "L'école de la régulation, de Marx à la Fondation Saint-Simon", (der.) Jacques Bidet ve Stathis Kouvélakis, *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

(*) Prens, Machievelli'den esinlenerek eski Cumhurbaşkanı François Mitterand'a verilen takma isimdir – ç.n.

Saf değiştirenler kategorisi içindeki aydın tipini ikiye ayırmak uygun olur. İlki, liberalizme yönelişi uzun bir sürecin ürünü olanlardır ki bu durum genellikle Marksizmi içeriden eleştirmenin bir sonucudur. 1950 ve 1960'larda Claude Lefort dönemin en etkili siyasi ve entelektüel gruplarından biri olan, ismi Rosa Luxemburg'un geliştirdiği ünlü alternatife gönderme yapan ve köklerini Troçkist gelenek ve özellikle PCI'den (Enternasyonal Komünist Parti) alan *Socialisme ou Barbarie*'nin[5] (Sosyalizm ya da Barbarlık) önemli sembollerinden biriydi. *Socialisme ou Barbarie*'nin öncüleri PCI'den, gruba bu ismi vermeden önce, Sovyetler Birliği'nin yapısı üzerine yaşadıkları bir anlaşmazlık nedeniyle ayrılmışlardır. Troçkistler Sovyetler Birliği'ni "yoldan çıkmış bir işçi devleti", yani ekonomisi sosyalist olan fakat başta Stalin olmak üzere yöneticilerinin devrime "ihanet" ettikleri bir işçi devleti olarak görmekteydiler. Lefort ve Castoriadis için ise aksine Sovyetler Birliği, tek özgünlüğü belli bir sosyal sınıfın, yani bürokrasinin burjuvazinin yerini alması olan bir devlet kapitalizmidir. Aradaki fark, söz konusu rejimin niteliğine ve dolayısıyla bu rejim karşısında kullanılacak stratejiye ilişkin olduğu için önemlidir.

Socialisme ou Barbarie ayrılıktan sonra "konseyci" yani anti-Leninist ve özyönetimci pozisyonlara kaymaya başlamıştır. Bu nokta, tezlerinin Mayıs 1968'de ve daha sonraki yıllarda başkaldıran öğrenciler arasında bu kadar kabul görmesini açıklar. Lefort'un evrilişi onu, siyaset felsefesini "demokrasi" ve "totalitarizm" arasındaki zıtlık etrafında yapılandırmaya iterek gitgide daha liberal bir pozisyona sürükler. Bundan böyle demokratik rejimde iktidarın "boş bir mekân" olduğu ve aksine totalitarizmin toplumun kendi içine "kapanması" olarak nitelendirildiği fikrini savunur.[6] 1949'da *Socialisme ou Barbarie*'nin kuru-

5 Bu kolektifin geçmişi 1949'den 1967'ye uzanır. Cornélius Castoriadis, bu akımın önemli simalarından biridir. Yolları bir şekilde *Socialisme ou Barbarie* ile kesişen düşünürlerin listesi uzundur. Guy Debord, Vincent Descombes ve Jean-François Lyotard bu düşünürler arasında yer alır. Bkz. Philippe Gottraux, *Socialisme ou Barbarie. Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre.*

6 Bkz. Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, Fayard, Paris, 1981.

luşundan 1975'te Soljenitsin üzerine denemesinin yayımlanması arasındaki yirmi beş yıl *L'Invention démocratique*'in (Demokratik Buluş) yazarının "solcu"luktan liberalizme geçişine tanıklık etmiştir. Lefort, *Le Monde* gazetesinde "Les dogmes sont finis"[7] (Dogmaların Sonu) başlığı altında bir makale yayımlayarak 1995'te emeklilik reformu "Juppé planı"na destek vermiştir.

Daha önce bahsi geçen "anti-totaliter" aydınların izledikleri yol Claude Lefort'unkinden farklıdır. Diğerlerinin egemen düzene geçmeleri kısa sürede gerçekleşmiştir. Philippe Sollers, Julia Kristeva ve Jean-Pierre Faye gibi ünlü isimlerin üyesi oldukları *Tel Quel* (Olduğu Gibi) adlı politik-edebi topluluk bu duruma işaret eder. 1960'da kurulan *Tel Quel*'in radikal Maoizmin bir şeklinden "yeni felsefe"ye geçişi 1976 sonbaharı ve 1977 baharı arasında gerçekleşmiştir.[8] *Tel Quel*'in doktrin olarak yakın olduğu Proleter Sol ve üyelerinin sosyal profilleri gibi kimi öğeler, egemen düzene bu hızlı geçişe taban hazırlamıştır. Öncelikle *Tel Quel*'in Maoizmi en azından resmî olarak, daha net bir düzeni olan PCMLF (Le Parti Communiste Marxiste-Léniniste de France-Fransız Marksist Leninist Komünist Partisi) ya da Alain Badiou'nun UCFML'si (L'Union des communistes de France marxiste-léniniste-Fransa Marksist Leninist Komünistler Birliği) gibi aynı duruşta olan diğer örgütlerin aksine anti-otoriterdir. *Tel Quel*'in Maoizminin, özellikle üyelerinin önerdiği Kültür Devrimi okumasında kendini belli eden liberter hatta bireyci öğesi büyük ölçüde zorlayıcıdır. Derginin, sanatın "otonomisi"ni herhangi bir politik işleve bağlı kılmayı reddederek her zaman için sanata "modernist" bir yaklaşımı savunması bu bireyciliği güçlendirmiştir. Bir zamanlar Komünist Parti'ye (1967 civarı) ve *Lettres françaises* (Fransız Edebiyatı) dergisine yakın olan *Tel Quel*'in tutarsız bir çizgi takip etmesini de buna bağlayabiliriz. Bu bireyci Maoizmle akabinde gelen anti-totaliter liberalizm arasındaki adımı aşmak için 1976-1977 kışı yetmiştir.

"Radikalleşenler", saf değiştirenlerle bağdaştırması ilginç olacak aydın tiplerinden biridir. Tipoloji bölümüne özel bir

7 Claude Lefort, "Les dogmes sont finis", *Le Monde*, 4 Ocak 1996.

8 Michael S. Christofferson, *French Intellectuals Against the Left*, s. 201.

başlık altında eklememiz için yeterince önemli bir kategori değildir fakat son yıllarda entelektüel alanın evriminin emarelerini barındırır. Radikalleşenler 1970'li yıllarda arkadaşlarının devrimci yönelimlerine oranla "reformist" görüşleri savunan düşünürlerdir. Bununla beraber 1980 ve 1990'lı yıllarda radikalleşmişlerdir yani saf değiştirenlerin izledikleri yolun tersini izleyip sola kaymışlardır. Jacques Derrida ve Pierre Bourdieu'yü radikalleşenler arasında saymamız gerekir. *Varisler* (1964 basımı) Mayıs 1968'in önemli kitaplarından biri olmuştur. Oysa Bourdieu'nün siyasi bağlılığı geç bir dönemde gerçekleşmiştir. Sosyolog, "gerçekçi olmadıklarını"[9] düşündüğü 1960 ve 1970'lerin soluna karşı daima şüpheyle yaklaşmıştır. Michel Foucault'yla beraber 1981'de Polonyalı Solidarnosc sendikasına destek için başlattıkları kampanya sırasında bağlılığını duyurmuştur. Bourdieu ancak Aralık 1995 grevleri sırasında, Dreyfus olayıyla başlayıp Sartre ve Foucault'ya kadar uzanan "angaje" entelektüeller kervanına katılır. Takip eden senelerde ve 2002'de vefatına kadar sosyolog, neoliberalizmin üzerine gitmekten ve sosyal hareketlere destek vermekten vazgeçmez. Böylelikle Max Weber'in tabiriyle ve kendisinin teorileştirdiği "aksiyolojik olarak tarafsız" tutumun karşısında yer alır. Aslında Bourdieu'nün politik görüşlerinin 1980 ve 1990'larda evrilmemiş olması daha muhtemeldir. Bu düşünürleri daha radikal gösteren, siyasi ve entelektüel alanın genel olarak "merkezileştirilme"sidir.

Derrida için de aynı şeyi söyleyebiliriz. 1960 ve 1970'lerde *La Dissémination*'un (Yayılma) yazarı politik olarak en faal Fransız filozoflar arasında sayılmazdı. İşçi örgütlerinin, "solcu" grupların ya da Michel Foucault ve Gilles Deleuze gibi iki filozof meslektaşının yer aldığı Cezaevleri Hakkında Haberleşme Grubu gibi yenilikçi örgütlerin yürüttüğü görünür bağlılıkların dışında yer alır.[10] Bu, Derrida'nın Mayıs 1968'de olduğu gibi siya-

9 Bkz. Serge Audier, *La Pensée anti-68. Essai sur une restauration intellectuelle*, La Découverte, Paris, 2008, s. 245-253.

10 Derrida'nın siyasetle ilişkisi için bkz. Christian Delacampagne, "The Politics of Derrida: Revisiting the Past", *MLN (Modern Language Notes)*, sayı 121, 2006.

si görüşler sergilemesine engel değildir. Aynı zamanda filozof, ayaklananları desteklemek için gittiği gerekçesiyle 1981'de Çekoslovakya'da tutuklanmış ve kısa bir süreliğine hapis yatmıştır. 1993'te *Marx'ın Hayaletleri*'nin yayımlanması ise bir dönüm noktasıdır. Yayınsal bir olay olmaktansa politik bir olaydır.

O dönem Marx dışlanmıştır. Derrida gibi önemli bir filozofun, Marx'ın düşüncesinin hâlâ güncelliğini koruduğunu söylediği kalın bir eser kaleme alması Marx'a yeni bir meşruluk kazandırmıştır. Derrida, "İsteyerek olsun, bilerek veya bilmeyerek olsun, bugün dünyanın her tarafındaki insanlar bir ölçüde Marx ve Marksizmin varisleridir," der.[11] Marx'ın mirasının anlamı, ontoloji ve "hayaletbilimi" (musallat olan şeylerin bilimi, "komünist söz" örneği gibi) arasındaki zıtlıktır ve Marx'ınki gibi hiç ölmeyen hayaletler üzerine derin bir düşünce bunu takip eder. Derrida'nın bu kitapta anlattıkları duyulmamış bir radikallik içermez. Ancak 1990'ların siyasi bağlamında Marx üzerine bir kitap hazırlamak bir radikalleşme sürecini yansıtır.

KARAMSARLAR

Karamsarlar, ikinci eleştirel düşünürler kategorisini oluşturur. Bir önceki kategoriden, saf değiştiren düşünürlerden bazılarının da bir çeşit karamsarlık barındırdıklarının da altını çizmemiz gerekir. Bunun nedeni toplumun değişebileceğinin imkânsız ya da tehlikeli olduğunu düşünmeleri, önceleri eleştirel olan birçok düşünürün var olan düzene ayak uydurmuş olmasıdır. Bu açıdan bakınca saf değiştirmeleri karamsarlıklarının bir sonucudur.

Karamsarlık, günümüz koşullarının genel özelliğidir. Siyasi değişimin tasarlanmasının zor olmasından kaynaklanır. Fredric Jameson'ın dediği gibi, bir sürü felaket senaryosu üreten ancak hiçbirinin kapitalizmden sonraki yaşamı kestiremediği yakın zaman Hollywood yapımlarının yansıttığı gibi artık dünya-

11 Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, s. 149. Marx'ın Derridacı yorumlarının yarattığı tartışmalar için bkz. (der.) Michael Sprinker, *Ghostly Demarcations*, Verso, Londra, 1999.

nın sonunu tahayyül etmek kapitalizmin sonunu tahayyül etmekten daha kolay.[12] Etrafımızı kuşatan karamsarlığın kökenlerinden biri de 20. yüzyılın yaşadığı, kolonyalizm, Nazizm, Stalincilik gibi büyük felaket deneyimleridir. Bu felaketlerin toplu bilinçte yavaş yavaş özümsenmesi Birinci Dünya Savaşı'ndan önce ilerici çevrelerde hâkim olan ve 1960 ve 1970'lerde başka bir şekil alan iyimserliğe bir anda son vermiştir.[13]

"Karamsarlar" kategorisi karamsarlığı ve radikalliği harmanlayan aydınları bir araya getirir. Saf değiştirenlerin aksine karamsarlık onları inandıklarından vazgeçmeye itmez. Bir arada var olurlar. Karamsarlar, her ne kadar kapitalizmin öngörülebilen bir gelecekte yıkılabileceği olasılığına şüpheyle yaklaşsalar da eleştirel teoriler üretmeye devam ederler. Bu yıkımın olabileceğini de göz ardı etmezler fakat şu an için mümkün olmadığı fikrindedirler. Karamsarlık geleneksel olarak muhafazakârlığa yakın bir siyasi duygu olsa da eleştirel düşünce her zaman büyük karamsarlar barındırmıştır.[14] Gramsci'nin meşhur "aklın karamsarlığı, iradenin iyimserliği" lafı buna örnektir. 20. yüzyılda devam edersek, "karamsar" niteliği Theodor Adorno'ya mükemmelen uymaktadır. Adorno sadece 20. yüzyılın en önemli Marksistlerinden biri değil, aynı zamanda Stuart Hall, Richard Hoggart, Pierre Bourdieu ve Fredric Jameson gibi düşünürlerin sürekli diyalog içinde bulunduğu kültür ve iletişim araçları üzerine çağdaş düşüncenin kurucularından biridir. Bu sıfatla başlı başına bir eleştirel düşünürdür. Öte yandan *Minima moralia*, 1951'deki o muhteşem "sakat bırakılmış hayat üzerine düşünceler" hiç de iyimserlik kokmaz. Eserin başında Horkheimer'a yapılan ithaf bunu gösterir:

> Dostum olana burada birkaç kesitini sunduğum acı bilgi, uzun zaman önce felsefeye özgü bir alan olarak kabul görmüş fakat tamamen saf ve basit bir yönteme dönüşmesinden bu yana en-

12 Fredric Jameson, "Future City", *New Left Review*, sayı 21, Mayıs-Haziran (yeni seri), 2003.

13 Perry Anderson'a göre, karamsarlık, Batı Marksizminin önemli bir bölümünü niteler. Bkz. Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*, s. 123.

14 Bkz. Ted Honderich, *Conservatism*.

> telektüel olarak hor görülmeye, keyfi bir sessizliğe ve son olarak da unutulmaya mahkûm olmuş bir alanı kapsar: Doğru yaşam (*das richtige Leben*) öğretisi. Filozoflar için bir zamanlar yaşam olarak adlandırılmaya değer olan şey özel bir mesele halini almış ve artık sadece tüketime bağlanmıştır; özerklikten ve kendine has bir özden mahrum, maddi üretim sürecinin peşisıra gelmektedir. [...] Böylece yaşama bakışımız, bu yaşamın artık varolmadığını saklayarak bizi yanıltan bir ideolojiye dönüşmüştür.[15]

Guy Debord, bilhassa 1972'de Sitüasyonist Enternasyonal'in dağılmasından sonraki post-sitüasyonist Debord, bu açıdan Adorno'yla kıyaslanabilecek bir kişiliktir. *Considérations sur l'assassinat de Gérard Lebovici* (Gérard Lebovici Cinayeti Üzerine Düşünceler) (1985), *"Cette mauvaise réputation..."* (Şu Kötü Şöhret) (1993), ya da *Panégyrique*'in (Övgü) ilk cildi (1989) gibi eserler siyasi güç ilişkilerinin son derece karamsar bir tablosu olarak nitelendirilir. Debord'un tarihî karamsarlığı bazen antropolojik, yani insan doğasına ilişkin karamsarlığın sınırlarına varır. Bununla beraber, bu durum, seneler geçtikçe "gösteri toplumu" eleştirisinin radikalliğini savunmasını ve hatta daha da vurgulamasını engellemez. 1988'de çıkan *Commentaires sur la société du spectacle* (Gösteri Toplumu Üzerine Yorumlar) hiçbir şekilde 1967'de yayımlanan *Gösteri Toplumu*'ndan daha az radikal değildir. Adorno'da olduğu gibi Debord'da da karamsarlık ve radikallik yan yana varolurlar. Öte taraftan Debord'un durumu siyasi karamsarlığın tipik bir özelliğine ışık tutar. Bu tip karamsarlık bazen "dandicilik" ya da "dekadantizm"in bir biçimine benzer. Bu terimler, toplumun dönüşü olmayan bir şekilde çürümüş karakterine ilişkin "felaketçi" bir teşhise dayanan, siyasetin "aristokrat" bir şekilde reddine işaret eder. Guy Debord'un "kayboluşu", yani tüm görünürlüğü ve tüm sosyal temeli inatla reddedişi, –"Siyaset yapmıyorum," der *Panégyrique*'te–[16] bu anlamda emsal teşkil eder. Kısaca, karamsarlar

15 Theodor Adorno, *Minima moralia*, Payot, Paris, 2003, s. 9 [*Minima Moralia*, çev. Ahmet Doğukan, Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2005].

16 Bkz. Guy Debord, *Panégyrique*, cilt I, Gallimard, Paris, 1993.

sosyal dünyayı eleştirirler fakat ne yeni önerilerde bulunurlar ne de onu değiştirmek için stratejist gibi davranırlar.

Günümüzün karamsar eleştirel aydınları kimlerdir? Yakın zamanda kaybettiğimiz Jean Baudrillard tartışmasız bu kategoriye girer. Fikirleri uluslararası alanda öyle etkili olmuştur ki 2004'te bu fikirleri yorumlamaya yönelik *Baudrillard Studies* adı altında bir dergi yayımlanmaya başlamıştır. Baudrillard esasında Nanterre Üniversitesi'nde, 20. yüzyılın ikinci yarısının en yenilikçi Fransız Marksistlerinden biri olan Henri Lefebvre'in öğrencisi ve iş arkadaşıdır. En ünlü eseri olan *Tüketim Toplumu*'nda (1970) yaptığı analizler "şeyleşme" eleştirisi geleneğinden gelir. Bununla beraber, 1980'lerden itibaren, *La guerre du Golfe n'a pas eu lieu* (Körfez Savaşı Olmamıştır) ya da *L'Esprit du terrorisme* (Terörizm Ruhu) gibi metinlerden de anlaşıldığı gibi gitgide bir çeşit politik "nihilizm"e yönelmiştir.[17] Bu metinler, içinde bulunduğumuz durumu boğucu ve Körfez Savaşı ya da 11 Eylül saldırıları gibi "olmamış olaylar"la (tüm görünüşe rağmen "yaşanmamış" olaylar) sınırları çizilmiş olarak tasvir eder. Baudrillard, "İkiz kulelerin çöküşü hayal bile edilemez fakat bu, durumun gerçek bir olay halini alması için yeterli değildir. Şiddetin artışı, gerçeğe açılmaya yeterli değildir. Çünkü gerçeklik bir prensiptir ve kaybolan bu prensiptir,"[18] der.

Baudrillard'ın nihilizminin felsefi temelleri en önemli eserlerinden biri olan *Simülakrlar ve Simülasyon*'da ortaya çıkar. Burada, "gerçeğin eskisi gibi olmadığı" fikrini savunur. "Simülakrlar"ın bollaşması, yani "gerçeğin yerini gerçeğin işaretlerinin alması" çağımızın özelliğidir. Sanat, bilim, siyaset gibi her alanda "simülasyon" sistemi "temsil" sistemini geride bırakmıştır. Simülasyonun şartı "sabit referanslar"ın yani temsil edilebilecek durumda olan nesnelerin mevcudiyetiydi. Oysa bu referanslar artık kayıptır. "Gerçek" ile "hayal"in arasındaki ayrım da bu durumda çökmüştür. Baudrillard buradan şu çıkarımı yapar: "Bundan böyle harita ülkeden önce gelir –simülakr-

17 Jean Baudrillard, *La guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Galilée, Paris, 1991 ve *L'Esprit du terrorisme*, Galilée, Paris, 2002.

18 Jean Baudrillard, "L'esprit du terrorisme", *Le Monde*, 2 Kasım 2001.

ların önce gelişi–, ülkeyi doğuran haritadır."[19] Ona göre yapay karakterlerine rağmen, simülakrlar çok güçlüdürler. Böylece "simülasyon" eleştirisi hiçbir stratejik düşünceye ulaşmaz. Baudrillard'a göre bunun nedeni, aşılmaz bir ufuk olarak tasarlanmış simülakrlara karşı duracak bir şeyin olmamasıdır. "Siyasetin sonu" yani günümüz şartlarında kollektif hareketlerin etkisizliği konusuyla ilgilidir. Dolayısıyla yazılarında, solcu karamsarlara has mevcut düzenin radikal eleştirisiyle bu düzeni değiştirebilme olasılığına yönelik bir şüphecilik arasında bir karışıma rastlarız.

Bir diğer büyük çağdaş karamsar da Perry Anderson'dır, fakat onun tarzı Baudrillard'dan çok farklıdır. *New Left Review* dergisinde bir ara şöyle yazar: "Bugün gerçekçi bir sol için mantıklı tek çıkış noktası tarihi yenilgiyi sağduyulu bir şekilde akılda tutmaktır. [...] Reformasyondan beri ilk defa Batı'nın düşünce dünyasında kayda değer bir muhalefet yani düzenli olarak karşıt görüşler yoktur. Eğer dini öğretilerin büyük ölçüde etkisiz arkaizmler olduklarını varsayarsak dünya çapında da durum budur." Neoliberalizmin "dünya tarihinin en başarılı ideolojisi" olduğunu da sözlerine ekler.[20] Bu yazı 2000 tarihlidir. Birinci Porto Alegre Dünya Sosyal Forumu'ndan (2001) ve 11 Eylül 2001 saldırılarından önce hazırlanmıştır. İfadelerinden bazıları tartışmaya açıktır ve büyük tepkilere yol açmıştır.[21] Ortaya çıkışından on sene sonra, neoliberalizm, en azından ideolojik hegemonyası bakımından eskisi gibi olmasa da bu durum, teşvik ettiği politikaların dünyanın dört bir yanında geçerliliğini hâlâ korumasına engel değildir. Öte yandan günümüzdeki dini hareketleri, özellikle İslâm ve Evanjelist akımla-

19 Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris, 1981, s. 10 [*Simülarklar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, DoğuBatı Yayınları, Ankara, 2003]. "Harita" ve "ülke", Borges'in, coğrafyacıların 1:1 ölçeğinde bir harita hazırladıkları bir hikâyesine gönderme yapar.

20 Perry Anderson, "Renewals", *New Left Review*, sayı 1 (yeni seri), Ocak-Şubat 2000, s. 16-17.

21 Bkz. Gilbert Achcar, "Le pessimisme historique de Perry Anderson", *Actuel Marx*, sayı 28, 2000 ve Boris Kagarlitsky, "The Suicide of the New Left Review", *International Socialism*, sayı 88, 2000.

rı, basit "arkaizmler" olarak baştan savarsak acele etmiş oluruz. Her halükârda, Anderson 1960'lardan beri kapitalizm eleştirisinin radikalliğinde hiçbir değişiklik yapmamıştır. Irak Savaşı, solun ve Fransız düşüncesinin gerilemesi veya Birleşmiş Milletler Örgütü konusundaki tutumları daha önceki tutumlarıyla bir değildi. Bununla beraber düşünüş tarzında ve yazılarının içeriğinde, iradenin iyimserliği tarafından terk edilmiş gibi duran aklın karamsarlığı hissedilir.

DİRENİŞÇİLER

Üçüncü eleştirel aydın tipi, 1970'lerin ikinci yarısındaki yenilgiden sonra duruşlarını değiştirmemiş olanlardır. O dönem Marksizmin, anarşizmin veya başka bir akımın bir biçimine bağlı olan ve daha sonra da bağlı olmaya devam eden düşünürlerdir. Bu düşünürlerin, bu öğretilerden esinlenen örgütlerin üyesi olarak kalıp kalmadıkları ise ayrı bir konudur.

Temel bağlılıklarına sadık olsalar da, elbette direnişçiler kuramlarını güncel şartlara uygun hale getirmişlerdir. Yenilgi, onları öncelikle siyasi projelerinin en "hırslı" bölümünü daha mütevazı bir şekilde yeniden değerlendirmeye itmiştir. Bunun dışında son yıllarda, ekolojik kriz veya dincilerin kamusal alana dönüşü gibi, konumlarını belirlemeleri gereken yeni siyasi fenomenler ortaya çıkmıştır. Bu anlamda 1960 ve 1970'li yıllarda geçerli olan görüşlere çok yakın olan aydınların tutumlarında bile değişiklikler olmuştur.

Bir noktada "direnişçiler" kategorisi bir sonraki kategori olan "yenilikçiler"le kesişir. Tüm yenilikçiler direnişçidir yani mevcut düzenle barışmamış düşünürlerdir. Bununla birlikte aksi doğru değildir. Tüm direnişçiler yenilikçi değildir. Yenilikçi kategorisine dahil olabilmek için hem belli bir radikalliği korumuş olmak hem de kuramsal anlamda yenilikler yapmış olmak gerekir.

Noam Chomsky ve Daniel Colson gibi anarşist iki çağdaş kuramcıyı ele alalım. Chomsky 1960'lardan beri İspanya Savaşı'ndan ve bu bağlamda ortaya çıkmış olan güçlü "anar-

ko sendikalist" akımdan ilham alan bir anarşizmi savunur.[22] Chomsky'nin siyaset kuramının temelinde insan doğası üzerine iyimser bir algı yatar. Ona göre insan doğası, tabiatı gereği özgürlüğe müsaittir. Bu anlamda, uygulayan kişinin özel bir durum olduğunu kanıtladığı durumlar hariç her yaptırım gayri meşrudur. Chomsky, insan doğasının bu liberter algısı konusunda dilbilim, özellikle de kendi geliştirdiği "üretici gramer" çalışmalarından etkilenmiştir. Ona göre insan beyni, sonlu sayıda gramer kuralından yola çıkarak sonsuz sayıda cümle üretebilir. Chomsky'e göre yaratıcılığa olan bu sınırsız doğal eğilim sadece dil için değil genel olarak insan davranışı için de geçerlidir. Sonuç olarak en iyi siyasi sistem, bu yeteneğin en iyi şekilde gelişebilmesine zemin hazırlayacak sistemdir, yani anarşidir.

Daniel Colson ise günümüzün en ilginç anarşist filozoflarındandır.[23] Saint-Étienne Üniversitesi'nde öğretim görevlisi ve Lyon bölgesi militanlarından olan Colson bu akımın yenilenmesi için çaba gösteren bir düşünürdür. Ondaki bu yenilenmenin esas dayanağı Gilles Deleuze'dür. *Mille Plateaux*'nun bir pasajında Deleuze ve Guattari anarşiyi, "sadece çokluğu ifade eden garip birlik"[24] diye tanımlarlar. Colson'a göre Deleuzecü "Çokluk" düşüncesi, anarşist projenin gelişmesine yardımcı olur ve hiyerarşisiz ve otoritesiz varoluş biçimlerinin düşünülmesini ve çoğalmasını sağlar. Bu referanstan ve ayrıca Spinoza ve Nietzsche'den yola çıkarak yeni bir anarşizmin doğabileceğini düşünür.

Chomsky "direnişçiler" kategorisine girerken, Colson daha çok "yenilikçiler"den sayılır. Zaten Amerikalı dilbilimci kendi

22 Bkz. Robert Barsky, *Noam Chomsky. A Life of Dissent*, MIT Press, Cambridge MA, 1998 [*Noam Chomsky Bir Muhalifin Yaşamı*, çev. Gülden Şen, Doğan Kitap, İstanbul, 2001]. Chomsky'nin Michel Foucault'yla 1971'de yaptığı söyleşiyi de okuyabiliriz, Noam Chomsky ve Michel Foucault, *Sur la Nature humaine*, Aden, Bruxelles, 2006.

23 Bkz. Daniel Colson, *Petit lexique de philosophie anarchiste. De Proudhon à Deleuze*, Le Livre de poche, Paris, 2001 [*Proudhon'dan Deleuze'e Anarşist Felsefe Sözlüğü*, çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2011] ve "L'anarchisme aujourd'hui", *SolidaritéS*, sayı 102, Şubat 2007.

24 Bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Mille Plateaux*, s. 196.

tutumunu, Aydınlanma ve klasik liberalizmin izinde "geleneksel anarşist" olarak nitelendirir. Colson ise aksine tartışmasız yenilikçidir. Bu kategoriler arasındaki ilişkinin değişken, aralarındaki farkın her zaman net olmadığını söylememize sanırım gerek yok. Düşünürlerin her biri *ya* bir tarafa *ya da* diğerine bağlıdır fakat yenilenme ve kuramsal muhafaza öğeleri her tarafta mevcuttur. Üstelik bir kuramın yeni olması daha doğru ve ilginç olduğu anlamına gelmez. Nihayetinde, halihazırda en heyecan verici eleştirel teorilerden biri hâlâ Marx'ınkidir...

"Direnişçiler" arasında Marksistler de yer alır. Günümüzde kimin Marksist olduğunu anlayabilmek oldukça karmaşıktır. Aslında her zaman karmaşık olmuştur çünkü bu akım her zaman çoğul olmuştur. Kautsky gibi "pozitivist" tavırlı Marksistlerle, Walter Benjamin veya Lucien Goldmann gibi teolojiyi materyalizm için meşru bir esin kaynağı olarak görenler arasındaki ortak yan nedir? Bunun yanı sıra çağdaş eleştirel teoriler bir anlamda "post-Marksist"tirler. 20. yüzyılda Marksizm o kadar egemen olmuştur ki hiçbir teori etkisinden kaçamamıştır. André Tosel'in 1989-2005 dönemini nitelemek için Immanuel Wallerstein'dan ödünç alarak kullandığı "bin Marksizm" deyimi gayet yerindedir.[25]

Marksistler arasında, Troçkistler, direnişçilerin önemli bir bölümünü oluşutrur. Komünistler Sovyetler Birliği'ni ve uydu devletlerini, Maoistler Çin'i, üçüncü Dünya ülkeleri Cezayir ve Küba'yı ve sosyal demokratlar İskandinav ülkelerini takip etmekteydi. Troçkistler, Rus Devrimi'nin ilk yılları haricinde hiçbir zaman bu tip "gerçekten var olan" bir rejimin peşinden gitmemişlerdir. Bu durum 20. yüzyılda sayı olarak zayıflamalarını açıklar fakat aynı zamanda gerçek sosyalizmin çöküşünden fazla etkilenmemelerinin sebebi de budur. Troçkizm, Stalinci "ihanet"in karşısına bir çeşit devrimci sahicilik koyan, her zaman dönüşüm halinde bir akım olmuştur.[26]

25 Bkz. André Tosel, "Devenirs du marxisme: de la fin du marxisme-léninisme aux mille marxismes. France-Italie, 1975-1995", (der.) Jacques Bidet ve Stathis Kouvélakis, *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

26 Bu savın bir başka versiyonu için Philippe Raynaud, *L'Extrême gauche plurielle. Entre démocratie et révolution*, Autrement, Paris, 2006.

Bu özelliğin doktrinal yönden etkisi nedir? Troçkistleri, kuramsal faaliyetlerini, muhafaza ve yeniliği birleştiren bir diyalektik çerçevesinde gerçekleştirmeye iter. 2000'lerin başında bir metinde Daniel Bensaïd tarafından referans verilen "marrano"[27] örneği bu tespiti en iyi şekilde ifade eder. Marranolar, Engizisyon sırasında Hıristiyanlığa geçmeye zorlanmış fakat gizlice Yahudi inançlarını korumuş ve ayinlerini sürdürmüş Sefarad Yahudileridir. Marrano inancı asırlar boyunca korunmuş ve Spinoza gibi önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Bensaïd'e göre Marranolar geleneklerine bağlılığı ve bu geleneklerin hayat bulabilme olasılığı karşısında gereken sabrı harmanlarlar. Ona göre bağlılık, geleneğe bakışın zaman içinde değiştiğini göz ardı etmez. Devamlılık ve geçmişten kopuş arasındaki diyalektik, Bensaïd'in savunduğu "Marrano Komünizmi"nin merkezinde yer alır. Fakat yine de değişmez geleneğin özünün nesilden nesile devam ettirilmesini şart koşar. Söz konusu bu öz, Marksizmin temel ilkelerinden meydana gelmiştir. Sabır, siyasi güç ilişkilerinin aleyhinde geliştiği dönemlerde devrimcinin "dayanma" gücünü açığa çıkarır. Aynı zamanda "yavaş sabırsızlık"[28] Bensaïd'in otobiyografisinin başlığıdır.

Bir başka "direnişçi", Londra'daki King's College'da öğretim görevlisi ve SWP'nin (İngiliz Sosyalist İşçi Partisi) önemli aydınlarından biri olan Alex Callinicos'un çalışmaları ise daha farklı bir tarzdadır. Batı Marksizmindeki teori ve pratik arasındaki kopukluğun ileride ortadan kalkabileceği hipotezini öne sürmüştür: "İşçi hareketi olarak önemli fakat geçici bir yenilgi döneminden çıkmaya ve neoliberalizmin ateşlediği, klasik Marksizmin yeniden somut bir güç olmasını sağlayacak yeni sosyal kavgaların yaşandığı bir çağa girmeye başlamadık mı? Şahsen ben bu seçenekten yanayım."[29] Callinicos'a göre, Batı Marksizmi, işçi hareketi tarihinde bir parantez açar. Aydınlar ve Marksist örgüt-

27 Bkz. örneğin, Daniel Bensaïd, *Résistances. Essai de taupologie générale*, Fayard, Paris, 2001.

28 Bkz. Daniel Bensaïd, *Une lente impatience*, Stock, Paris, 2004.

29 Bkz. Alex Callinicos, "Où va le marxisme anglo-saxon?", (der.) Jacques Bidet ve Stathis Kouvélakis, *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

ler arasındaki Alman Devrimi'nin tetiklediği kopuş geçici olabilir ve Marksizm yakın bir zamanda "teori ve pratiğin birliği"ne yeniden kavuşabilir. Elbette Callinicos tamamen Marksizmin eski haline dönüşü savunmamaktadır. Hipotezi, klasik Marksizmin ortaya çıkışını hazırlayan sosyal şartlara benzer koşulların farklı biçimlerde karşımıza çıkabileceği üzerinedir.

YENİLİKÇİLER

Kuramsal yeniliğin bir şartı da *melezleşmedir*. Heterojen referansların karışımı "yenilikçi" olarak tanımlayacağımız düşünürlerin ortak özelliğidir. Negri ve Hardt'ın çalışmaları Marksizm ve "Deleuzo-Foucaultculuğun" bir karışımıdır. Žižek ise tam anlamıyla bir kuramları melezleştirme makinesidir. Sloven düşünür, Hegel ve Lacan'a dayanan ve Hıristiyan teolojisinden ilham alan Marksizm-Leninizmi tekrar kurma çabasındadır. Žižek'in ayrıcalıklı iki tartışma arkadaşı[30] olan Judith Butler ve Ernesto Laclau da, kendi "post-Marksizm"lerini hazırlamak için yararlandıkları yapısalcılıktan (özellikle Lacan ve Derrida) etkilenmişlerdir. Butler kendininkini, *queer* teorisine kapı açan feminizme kaydırırken, Laclau, "hegemonya" ve "halkçılık" gibi Gramscici sorunsallara öncelik vermiştir. Axel Honneth ve Nancy Fraser'la beraber Üçüncü Frankfurt Okulu'nun sembollerinden olan Şeyla Benhabib ise feminizmin başka bir temsilcisidir. Bu öğretinin kendine özgü değişik bir biçimini Habermas'ın "iletişim etiği" ve Hannah Arendt'in cumhuriyetçiliği ile birleştirir. Aymara kökenli Bolivyalı bir sosyolog olan Silvia Rivera Cusicanqui, Hindistan'ın *subaltern* çalışmalarını Latin Amerika'ya tanıtan ilk düşünürlerden biridir.[31] Böylece, Georges Sorel'in etkisinde kalmış José Carlos Mariatégui'nin yerli Marksizmi ve yine Sorel'in etkisinin görüldüğü, birçok kavramını Gramsci'ye borçlu olan *subaltern* (madu-

30 Bkz. Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Londra, 2000 [*Olumsallık, Hegemonya, Evrensellik*, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 2009].

31 Bkz. (der.) Silvia Rivera Cusicanqui & Rossana Barragan, *Debates postcoloniales. Una introduccion a los estudios de la subalternidad*, SEPHIS, La Paz, 1997.

niyet) çalışmaları gibi köklerini aynı kaynaktan alan iki geleneği buluşturur. John Bellamy Foster, Joel Kovel ve Paul Burkett Marksizmi, 21. yüzyılda insanlığı bekleyen ekolojik zorluklara hazır hale getirmek amacıyla detaylı bir şekilde gözden geçirmişlerdir. Bunun sonucu olan "ekososyalizm" çağdaş eleştirel konuların en ilginçlerinden biridir.[32]

19. yüzyılda Alman felsefesi, İngiliz politik iktisadı ve Fransız sosyalizminin beklenmedik karışımının Marksizmi doğurması gibi ardı ardına gelen bu melezleşmeler yeni akımların ortaya çıkmasına yol açabilecekler mi? Buna cevap verebilmek için henüz çok erken. Bazıları mevcut paradigmasal bağlamların içinde kalacak, diğerleri ise daha önce görülmemiş bağlamlar yaratmak üzere bu çerçevelerden çıkacaklardır. Başka birçok açıdan olduğu gibi bu açıdan da bir geçiş dönemi içinde bulunmaktayız. Kesin olan bir şey varsa o da melezleşmenin yenilginin bir ürünü olduğudur. Dün olduğu gibi bugün de yenilmiş bir teorinin yandaşları, teorilerini ileri götürecek kaynakları genellikle kendi geleneklerinin dışında ararlar.

Kuramsal yeniliğin ikinci faktörü de yeni nesnelerin ortaya çıkışıdır. 20. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle André Gorz, Ivan Illich ya da Nicolas Georgescu-Roegen'in çalışmalarının etkisiyle ortaya çıkan siyasi ekoloji bunlardandır.[33] Yeni nesnelerin ortaya çıkışı genellikle yeni akımlarla çatışma durumunu veya eski akımların yeni sorunsallar ışığında yeniden yorumlanmasını öngörür. Jürgen Habermas, Boaventura de Sousa Santos, Roberto Unger ve Giorgio Agamben gibi yazarları harekete geçiren hukuk sorunu da son yıllarda önem kazanan bir diğer konudur.[34] Çağdaş toplumların "adlileşmesi" ve 11 Ey-

32 Bkz. Carolyn Merchant, *Radical Ecology. The Search for a Livable World*, Routledge, Londra, 2002.

33 Bkz. Hicham-Stéphane Afeissa, *Qu'est-ce que l'écologie?*, Vrin, Paris, 2009.

34 Jacques Derrida hukuk konusunda da fikirler üretmiştir. Bkz. *Force de loi*, Galilée, Paris, 1994. Öte yandan, yeni eleştirel teoriler çerçevesinde "insan hakları" konusunda çokça eser ortaya konmuştur. Bkz. örneğin Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Gallimard, Paris, 2004 [*Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007] ve Slavoj Žižek, "Against Human Rights", *New Left Review*, sayı 34 (yeni seri), Temmuz-Ağustos 2005.

lül 2001'den beri uluslararası hukukun geçirdiği sarsıntılar bu önemi açıklar.

Eleştirel teorilerde tartışılan konulardan biri de "etnik" sorunudur. "Post-kolonyal" çalışmaların temsilcisi Guyana asıllı İngiliz sosyolog Paul Gilroy bu konu üzerinde çalışır. *The Black Atlantic* (Siyah Atlantik) (1993) adlı ünlü bir eserde Gilroy, Atlantik Okyanusu'nun modernlik tarihinin merkezi olduğu fikrinden yola çıkarak modernliğin tarihini gözden geçirir. Gilroy'a göre modernliğin tarihyazımı yöntembilimsel bir "ulusalcılık"la yani ulusun her zaman modernliğin akışının temel bir birimi olarak görülmesiyle nitelenir. Halbuki ulusalcı bu tarihyazımından kopuş siyahların –köleler ama aynı zamanda müzisyen ve aydın olanların da– modern dünyanın oluşumundaki rollerini yeni bir açıdan görmemizi sağlar. *Siyah* Atlantik fikri buradan gelir. W.E.B. Du Bois, Frantz Fanon ve C.L.R. James'in düşünceleri Atlantik'ten öteye geçebildikleri için anlaşılır. Örneğin Du Bois, 19. yüzyılın sonunda Berlin'de kalmış ve tarihi Alman ekolünün öncülerinden biri olan Gustav von Schmoller'in derslerini takip etmiştir. Geliştirdiği Amerikan siyahlarının koşulları düşüncesinde Schmoller'in etkisi vardır.

Üç büyük eleştiri tipiyle kitle iletişim araçları analizi de önemli bir yer tutmaktadır. İlkinin kökenleri Büyük Britanya'ya dayanır. Bu, Richard Hoggart, Raymond Williams, Dick Hebdige ve Stuart Hall gibi düşünürler tarafından başlatılan *cultural studies* geleneğidir. Gramsci'nin etkisiyle Stuart Hall "kodlama/kodaçım" adı altında kültürel ürünleri alımlama modeli geliştirmiştir.[35] İnsanların bir metin ya da bir görsel karşısında gösterdikleri tavrın eser sahibinin amacına uygun olabileceğini, alıcılar tarafından kabul görmeyebileceğini ya da bu iki tavır arasında bir uzlaşma noktası oluşturabileceğini savunur. Adorno ve Horkheimer'ın "kültürel endüstri" kuramının varsaydığının aksine, Hall, insanların bilgi karşısında hiçbir zaman pasif olmadığını gösterir.

35 Bkz. örneğin, Mark Alizart, Stuart Hall, Éric Macé ve Éric Maigret, *Stuart Hall*, Amsterdam, Paris, 2007.

Noam Chomsky, ikinci tip kitle iletişim araçları eleştirisinin önde gelen simasıdır.[36] Anarşist bir düşünür ve 20. yüzyılın ikinci yarısının en önemli dilbilimcisi olmasının yanı sıra Chomsky, etkili bir medya kuramı da geliştirmiştir. Bu kuram, kamuoyundaki bilgi akışının, basının veya televizyon kanallarının özel mülkiyet olması ya da bunların sahiplerinin çıkarlarına alet ettikleri ideolojiler gibi "filtreler"den geçtiği fikri üzerine kurulmuştur. Böylece Chomsky'nin "propaganda modeli", bilginin sistemli bir şekilde çarpıtılmış karakterini ortaya koyar.

Pierre Bourdieu ve çalışma arkadaşlarının kitle iletişim araçları eleştirisi üçüncü tipi oluşturur. Bu çerçevede gazetecilik, Bourdieu tarafından başka alanlar için hazırlanmış kavramlar, özellikle "alan" ve "sermaye" kavramları aracılığıyla analiz edilir. Bourdieu, *Sur la télévision* (Televizyon Üzerine) isimli kitabında, gazetecilik sahasının, bilgi üreten herkesi başkaları tarafından üretilmiş bilgilere başvurmaya ve böylelikle yanlışları tekrar etmeye ve ideolojik açıdan homojen bilgiler üretmeye iten "döngüsel bir bilgi akışı"yla nitelendiğini gösterir.[37]

Öte yandan kuramsal yenilik, çağdaş düşünürlerin eski konuları güncellemesinin bir sonucu da olabilir. Bu durum, "değer eleştirisi"nin temsilcileri olan Moishe Postone, Robert Kurz ve Anselm Jappe gibi yazarların yeni baştan geliştirdikleri değer kuramı için geçerlidir. *Temps, travail et domination sociale* (Zaman, Emek ve Sosyal Tahakküm) kitabında Postone, bu kuramın, önemli tartışmalara yol açan ve orijinal bir düşünce akımı doğuran yeni yorumunu sunar.[38] Postone'a göre, emek, her topluma uygulanabilen, kapitalizmin ticari bir eşyaya dönüştürerek yabancılaştığı tarih ötesi bir kategori değildir. Kendisini değer üzerine kurulu bir sistem olarak niteleyen kapitalizme ait bir kategoridir:

---

36 Noam Chomsky ve Edward Hermann, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, Pantheon Books, New York, 1988 [*Rızanın Imalatı*, çev. Ender Abadoğlu, BGST Yayınları, İstanbul, 2012].

37 Pierre Bourdieu, *Sur la télévision*, Raisons d'agir, Paris, 1996.

38 Bkz. Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*. Bkz. Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, Paris, 2003.

> Marx'ın "emek değer kuramı" genel olarak bir emek kuramı değil, bir zenginlik biçimi ve onu oluşturması beklenen emek olarak değerin tarihi özelliğinin bir analizidir.[39]

Nitelik olarak farklı ürünlerin bir pazarda alışverişini mümkün kılan, bu ürünler için sarfedilen emek süresidir. Bu süre soyuttur çünkü ancak bu süre aralıklı ve karşılaştırılabilir zaman birimlerine bölündüğünde ürünler aynı ölçüyle ölçülebilir. Bu soyutlama, etkisi bugüne kadar hafife alınmış kapitalizme özgü bir iktidar yapısı yaratır.

Postone'a göre, "geleneksel" Marksizm, Marx'ın projesinde emek veya işçi sınıfı *açısından* bir kapitalizm eleştirisi yapıldığına inandığı için yanılmıştır. Marx çalışma *üzerine* bir eleştiri üretmiştir. "Değer eleştirmenleri" işçi hareketinde yaygın olan, kapitalizmin en temel çelişkisinin üretimin gitgide daha sosyal bir hal alan yapısı ve patronlar tarafından özel olarak sahiplenilmesinde yattığı fikrini reddederler. Bu fikir, üretime ve kaynağı olan işçi sınıfına olumlu bir anlam yükler ve sosyalizme geçişin, üretim belli bir gelişme seviyesine ulaştığında gerçekleşeceğini savunur. Postone'a göre, çelişki, kapitalist toplumların şeyleştirilmiş yapısını meydana getiren, emek değerinin güçlü etkisi altında kalmış üretim sahasının kendisindedir. Bu savın stratejik anlamda önemli sonuçları vardır. Kapitalizmin yıkılışının proletaryanın elinden olmayacağını varsayar; çünkü proletarya, kapitalist düzende değer şeklinin salt egemenliğinin belirtisidir. Yıkımın gerçekleşmesi, işçi koşullarının evrenselleştirilmesiyle değil ortadan kaldırılmasıyla ilişkilidir.

Kapitalizmde, Marx'ın ve ondan sonra Alman Marksist Alfred Sohn-Rethel'in *gerçek soyutlamalar* olarak adlandırdığı soyutlamalar tarafından yönetiliriz. Marx'ın *Grundrisse*'de dediği gibi kapitalizmde, "eskiden birbirlerine bağımlı olan bireylere bundan böyle soyutlamalar hükmeder".[40] Şüphesiz tahak-

39 *Ag.e.*, s. 45-46.

40 Karl Marx, *Grundrisse*, *Œuvres*, II. cilt, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", 1968, s. 217 [Bu bölümün Türkçesi için bkz. *Grundrisse*, çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, Istanbul, 1979].

küm kapitalizmin icadı değildir. Fakat bireylere (Postone'un "açık" tahhaküm olarak adlandırdığı şekliyle) başka bireylerin ya da bir grup bireyin değil soyutlamaların hükmetmesi kapitalizmin icadıdır. Postone'a göre kapitalizm, bireyleri, her şeyin ölçüsü haline gelen soyut bir zamana ve emeğe iter. Bir başka deyişle, eşyanın fetiş şeklini sosyal gerçekliğin tamamına geneller.

Tamamen kuramsal görünmesine karşın, Postone'un değer kuramı yaklaşımı gerçek siyasi fenomenlerin analizine uygulanabilir. Bunun ışığında Postone, orijinal bir modern anti-semitizm analizi önermiştir.[41] Postone'a göre, modern anti-semitizmi, eski Avrupa anti-semitizminin sadece bir devamı, hatta şiddet kazanmış bir devamı olarak saymak yanlıştır. Aralarında yapı olarak farklılık vardır. Modern anti-semitizm, Musevilerin tarihteki rolüne "komplocu" bir yaklaşımdan ayrı tutulamaz. Bu yaklaşım Musevi halkına, aslında değerin özellikleri olan, kavranamazlık, soyutlama, evrensellik ve hareketlilik gibi bazı özellikler atfeder. Yani modern anti-semitin gözünde Musevi figürü, değerin hayat bulmuş veya insan halini almış halidir. Daha açıkça söylersek, Nazi ideolojisinde Aryan ve Musevi arasındaki zıtlık, kapitalizmle ve temelini oluşturan emekle bir şekil bulan somut ve soyut arasındaki zıtlığın yansımasıdır. Postone, fetişizmin modern anti-semitizmin olabilirlik şartı olduğu sonucuna varır.

UZMANLAR

1980'lerde yeni bir eleştirel aydın tipi ortaya çıkar: "Uzman" ya da daha çok, analizleriyle egemen söylemin karşısında durmayı hedef alan "karşıt uzman" tipi. Karşıt uzmanlığın öncelikli özelliği, egemen söylemin "içeriden" eleştirisine, karşı çıktığı analizlerle aynı alanda yer alan ve aynı bilimsel normları göz önüne alarak kendini ifade eden bir eleştiriye dayanmasıdır. Bu

41 Bkz. Moishe Postone, "Antisémitisme et national-socialisme", *Marx est-il devenu muet? Face à la mondialisation*, Éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 2003, s. 79-107 içinde.

yöntem, örneğin eleştirilen söylemin hangi ideolojik işlevi üstlendiğini göstermeye çalışan bir yaklaşımdan farklıdır.[42]

Karşıt uzmanlık daha çok ampirik tarafı ağır basan disiplinlerde uygulanır. Siyaset felsefesi veya sosyolojik kuram gibi bir alanda yapılan karşıt uzmanlık neye benzer? Şüphesiz bu disiplinler birtakım uyuşmazlıklar da barındırır fakat bunlar, karşıt uzmanlığın mantığından farklı olarak hassas analiz rakamları ve kategorileri üzerine anlaşmazlıklardan çok, bağdaştırılamaz "dünya görüşleri"ne gönderme yapan bir mantıktadır. Bu nedenle "karşıt uzman" kategorisindeki aydınların çoğunu ekonomistler ve saha sosyologları oluşturur. Bu durum, günümüzün önde gelen Fransız karşıt uzmanlık merkezlerinden Copernic Vakfı veya ATTAC bilimsel konseyinin birçok üyesi için geçerlidir. Jacques Kergoat'nın girişimiyle 1998'de kurulan Copernic Vakfı'nın amacı "neoliberalizmin tersten yürüttüğü işleri doğru yola koymaktır". Daha çok Saint-Simon Vakfı'nın eleştirel benzeri olarak tanıtılmıştır. İkincisi ise ATTAC'ın çalıştığı alanlarda araştırmalar yapar. Üyeleri derneğin yönetim kurulu tarafından iki kriter göz önüne alınarak seçilir: Militan bağlılık ve "bir ya da birçok alanda tanınmış bir uzmanlık".[43] Üyeleri arasında filozoflar ve sendikacılar yer alsa da çoğunluğu ekonomistler ve sosyologlar oluşturur. Bu disiplinlerin karşıt uzmanlık merkezlerinde fazlasıyla temsil edilmesi, metodolojik anlamda hem en "olgusal" hem de en kodifiye disiplinler olmalarıyla açıklanır.

Karşıt uzmanlık sadece eleştirel düşünürlerin önemli bir bölümünü akademisyenlerin oluşturduğu bir bağlamda düşünülebilir. Bu da rakipler yani uzmanlar ve karşıt uzmanlar tarafından akademik disiplinlere hükmeden normlardan başka bir şey olmayan bilimsel kuralların kullanılmasını kapsar. Bu anlamda eleştirel aydınlar arasında karşıt uzmanların oranı akademik kurumlara dahil olmalarıyla bağıntılıdır.

42 Bu konu hakkında bkz. Chloé Mirau, "L'"affaire Laroque-Salanié": une controverse avortée en matière d'expertise économique et sociale", *Genèses*, sayı 49, 2002.

43 ATTAC'ın web sitesinde bilimsel konseyin tanıtımını bulabilirsiniz: www.attac.org.

Karşıt uzmanların ortaya çıkışı, biraz önce sözünü ettiğimiz yeni konuların gündeme gelmesiyle de açıklanır. Genellikle karmaşık temalara hâkim olmayı gerektiren ekoloji bu duruma örnek teşkil eder. Biyolog, fizikçi, kimyager gibi birçok biliminsanı karşıt uzmanlar kategorisinde yer alır. En tanınmışlarından biri Hintli Vandana Shiva'dır. Fizik eğitimi almış olan Shiva 1982'de, Hindistan'ın kuzeyindeki köylerle işbirliği içinde çalışan, ekolojik sorunlar konusunda uzmanlaşmış bir kurum olan Doğal Kaynaklar Bilimi, Teknolojisi ve Politikası Araştırma Merkezi'ni kurar.[44] Bu kurum özellikle, yürüttüğü "bio-korsanlık" karşıtı, yani canlı organizmaların ve yerlilerin bilgilerinin patentini alan çokuluslu ecza ve tarım-hayvancılık şirketlerine karşı mücadelesiyle isim yapmıştır. V. Shiva bu konu üzerine bir eser kaleme almıştır.[45] Bu mücadele Shiva'yı, bilim ve kapitalizm arasındaki ilişkinin radikal bir eleştirisini yapmaya ve bir nevi "eko-feminizm" militanlığına yöneltir. Jacques Testart'ın durumu da Shiva'nınkine benzer. Fransız biyolog Testart, 1980'lerin başında Fransa'daki ilk tüp bebek çalışmalarına katkıda bulunmuştur. ATTAC bilimsel komitesinin üyesi, *La Décroissance* (Azalma) gazetesinde köşe yazarı ve GDO ve "canlı organizma ticaretinin" karşısında duran gözüpek bir eleştirmendir. Bu noktada da, biyolog olması fikirlerini savunmak için gerekli prestiji ve yetkiyi sağlar.[46]

AIDS ile mücadele ise hem siyasi hem bilimsel alanda gerçekleştirilen yeni bir militan karşıt uzmanlık biçimine yol açmıştır. Örgütlerin amacı sadece hastaların durumlarının önemine dikkat çekmek ve bilgi akışına katkıda bulunmak değil aynı zamanda da hastalığın tedavisine hastaları da aktif olarak dahil etmektir. Amaç, doktorların bu tedaviyi tekellerinde bu-

44 Bkz. Chiara Bonfiglioli, "Vandana Shiva, la lutte altermondialiste entre écologie et féminisme", (der.) Chiara Bonfiglioli ve Sébastien Budgen, *La Planète altermondialiste* içinde.

45 Vandana Shiva, *La Biopiraterie, ou le pillage de la nature et de la connaissance*, Atlas, Paris, 2002.

46 Agronom ve ekolojist militan René Dumont, karşıt uzmanlar arasında önemli bir şahsiyettir. Bkz. Jean-Paul Besset, *René Dumont. Une vie saisie par l'écologie*, Stock, Paris, 1992.

lundurmalarını reddetmek ve tedavi adına kendilerine atfettikleri iktidarı sorgulamaktır.[47] Böylece birçok AIDS'le mücadele derneği "tedavisel karşıt uzmanlık" alanında uzmanlaşmışlardır. 1992'de Act Up, Aides, Arcat ve diğer birkaç örgüt birleşerek, "TRT-5" (Traitement Recherche Thérapeutique 5 – Tedavi ve Tedavisel Araştırma 5) kolektifini kurarlar.

Tıbbi iktidarın karşısındaki bu grupların faaliyetlerinin dayandığı siyasi –ve epistemolojik– prensipler 1960 ve 1970'lerdeki feminist ve eşcinsel hareketlere dayanır. Örneğin o dönemde feministler, jinekoloji alanında "yabani uzmanlık" uygulamaktaydılar. Bu da, geleneksel jinekoloji öznesini yani kadını, kendi bedenini tanıyan, başka bir deyişle "kendinden haberdar bir uzman"[48] haline getirmeyi amaçlamaktaydı.

Karşıt uzmanlığın bir başka tarihi kaynağı da, 1970'lerde Foucault tarafından kuramsallaştırılan "özgül" (spesifik) entelektüeldir. Gilles Deleuze'le yaptığı meşhur söyleşide, Foucault özgül entelektüeli "evrensel" entelektüelin karşısına koyar.[49] Zola'dan Sartre'a, evrensel entelektüel her konuda fikrini ifade eder ve bunu yaparken de iyi, doğru, adalet veya mantık gibi evrensel (varsayılan) değerlere başvurur. Özgül entelektüel ise aksine, fikirlerini belli bir bilgi doğrultusunda temellendirerek sadece uzmanı olduğu alanda fikrini ortaya koyar. Foucault da 1972'de, cezaevlerinin durumu hakkında bilgi toplamak ve halkı bu konuda bilgilendirmek amacıyla Cezaevleri Hakkında Bilgilendirme Grubu'nu kurarken bu yöntemle hareket etmiştir.

Karşıt uzmanlığın meşrulaşmasına katkıda bulunan bir diğer düşünür de Pierre Bourdieu'dür. Her ne kadar kendisini bir "uzman" olarak görmese de, sosyoloji anlayışı onu bu tarza yaklaştırır. Bourdieu, 1997 yılında, Aralık 1995 grevcilerine verdiği desteğin akabinde, "Raisons d'agir" derneğini ve yayın-

47 Bkz. Nicolas Dodier, *Leçons politiques de l'épidémie du Sida*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2003.

48 Bkz. Elsa Dollin, *Sexe, genre et sexualités*, PUF, Paris, 2008, s. 12.

49 Gilles Deleuze ve Michel Foucault, "Les intellectuels et le pouvoir", Michel Foucault, *Dits et Écrits*, cilt II, Gallimard, Paris, 2001 içinde.

larını kurar. İşleyiş biçimiyle Copernic Vakfı ve ATTAC bilimsel konseyine benzeyen bu oluşum Fransa'daki karşıt uzmanlık merkezlerinden biridir. Bourdieu'nün sosyolojisi, *doxa* ve *episteme* arasında, yani ortak aklın ve bilimsel bilginin görüşleri arasında kesin bir ayrıma dayandığı için ilginçtir. Sonuç olarak sosyolog sosyal dünyanın objektifliğine ulaşabilen tek kişidir çünkü kendisini mevcut görüşlerin hizmetine girmekten koruyacak araçlara –özellikle istatistiğe– sahiptir. Bundan böyle, işi bu objektifliğe ulaşmak ve sonrasında da bunu, sosyal alanda rol alanların hizmetine sunmaktır. Sosyolojik bilginin sunduğu bu kavramın kullanıcısına sağladığı "yükseklik" pozisyonu "uzmanlar"ın faydalandıkları konumdan uzak değildir.

YÖNETİCİLER

Altıncı entelektüel kategorisi "yöneticiler"i kapsar. Bir siyasi partinin veya sosyal hareketin yönetiminde yer alan ve aynı zamanda veya bu görevlerini takiben eleştirel teorilere önemli biçimde katkıda bulunan düşünürler bu kategoride yer alırlar. 1920'lerden beri entelektüeller ve işçi örgütleri arasındaki kopukluğun açıkça egemen olan bir eğilim olduğunu gördük. Bununla birlikte bazı çağdaş eleştirel kuramcılar parti yönetiminde rol almaktadırlar. 1980 ve 1990'larda Daniel Bensaïd, özellikle eski Marksist geleneğin referanslarından destek almayı sürdürerek daha önceki yıllarda hüküm süren Marksist tutuma benzer bir tutum sergilemeye devam eden düşünürlerdendir. Aynı zamanda 1960'larda Devrimci Komünist Ligi'nin kurucularından ve NPA'nın (Nouveau Parti anticapitaliste-Yeni Antikapitalist Parti) üyelerinden biridir. SWP'nin yönetiminde yer alan Alex Callinicos da benzer bir örnek teşkil eder. Ancak bu örgütler, klasik dönem Marksistlerinin yönettikleriyle karşılaştırıldığında çok küçüktürler. Yüzyıl başında Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin milyonlarca üyesi veya 1970'lere kadar Komünist Parti'nin yarım milyona ulaşan militanlarına kıyasla sadece birkaç bin üyeye sahip olmaları önemsenmeyecek kadar azdır.

Bolivya'nın şu anki Başkan Yardımcısı Alvaro Garcia Linera bu eserde söz edilen yenilikçi eleştirel entelektüel ve aynı zamanda önemli bir siyasi yönetici olan muhtemelen tek düşünürdür. Bu anlamda, artık yenisinin ortaya çıkmaması gereken bir dönemde bir nevi kaybolmuş "klasik Marksist" olarak ender görülen bir örnektir.[50] Linera öncelikle, uzun süre Bolivya İşçi Merkezi'nin temsil ettiği, özellikle 1952 Devrimi sayesinde sesini duyurabilen, daha sonra milliyetçilikle bezenmiş "devlet kapitalizmi"ne kayan ve 1980'lerin ortasındaki neoliberal reformlara kadar ayakta kalan güçlü işçi hareketinin mirasçısıdır. Marksist bir altyapısı vadır; öyle ki Marx'ın "tarihsiz halklar" ve Hindistan üzerine yazıları veya hakkında bir eser hazırladığı Lenin'in yazılarını derinlemesine bilir. Fakat öte yandan yerli hareketlerin (her ne kadar orta sınıf beyaz bir aileden gelse de) ve özellikle adını yerli direnişçi Tupac Katari'den (1750-1781) alan "Katarist" harketin bir ürünüdür.[51] Katarizme göre, İspanyol sömürgeciliğinin yerini ülkenin elitleri tarafından kurulan bir "iç" sömürgecilik almıştır. Keçuva ve Aymara kimliklerinin ve geleneklerinin korunması gerektiğini salık verir. Bu harekette yer alması sayesinde Garcia Linera "sınıfsal" Marksist yaklaşıma "kimliksel" bir yaklaşım kazandırmıştır. Günümüzde Latin Amerika'da yaygın olan Marksizm ve yerli hareketlerin bu karışımı Mariatégui tarafından başlatılmıştı.

1990'ların başında Garcia Linera "Tupac Katari Gerilla Ordusu" isimli bir gerilla grubuna katılmış, 1992'de tutuklanarak beş yıl hapis yatmıştır. Serbest bırakıldıktan sonra La Paz Üniversitesi'nde sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır. (Esasen matematikçidir.) 2000 senesinde, özelleştirildikten sonra fiyatı yükseldiği için Cochabamba bölgesinde "su savaşı" patlak verir. Genellikle Kızılderili kökenli ve özellikle tecrit edilmesi kolay, dağlarla çevrili bir şehir olan La Paz bloğundaki yoksullaşan yeni şehirliler tarafından verilen sosyal mücadeleler artar.

50 Alvaro Garcia Linera'nın katettikleri ve fikirleri için bkz. Pablo Stefanoni ve Marc Saint-Upéry, "Le Laboratoire Bolivien", Alvaro Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2008.

51 *A.g.e.*, s. 28.

Daha çok Antonio Negri ve Pierre Bourdieu'nün eserlerinden esinlenerek düşünce üretmeye çalışan Garcia Linera, bu yeni tip mücadele biçimlerinin başlıca kuramcısıdır. 2005'te Evo Morales tarafından Bolivya başkan yardımcısı olarak atanır ve o günden beri bu görevdedir. Garcia Linera iktidara geldiğinden beri tartışmalı bir kavram olan "And bölgesi kapitalizmi"ni geliştirmektedir. Linera'ya göre, sosyalizme geçiş şu an için Bolivya'da söz konusu değildir. Öncelikle "erdemli" bir ulusal kapitalizmin teşvik edildiği uzun bir dönemden geçilmelidir.[52]

Meksika'daki Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu'nun (EZLN) *subcomandante*'si Marcos'un durumu da Alvaro Garcia Linera'nınkine benzer. Marcos, özerk Meksiko Büyükşehir Üniversitesi'nde eskiden felsefe öğretmenliği yapmıştır. 1994'te zapatista ayaklanmasından Chiapas'a kadarki dönemi ele alan ve kendisini meşhur eden kalınca bir eserin sahibidir. Birkaç cilt halinde basılan eser, ekseriyetle *La Jornada* gazetesinde yayımlanmış makalelerden oluşmaktadır. Marcos'un yazıları, Latin Amerika "boom" edebiyatının yazarlarının (Gabriel Garcia Marquez, Alejo Carpentier) "büyülü gerçekçilik" akımından etkilenerek ironik bir şekilde kaleme alınmış Meksika ve dünya siyaseti analizleri içerir. Takma adıyla El Sub, Latin Amerika'nın maruz kaldığı neoliberalizmi ve neo-kolonyalizmi hedef alan radikal bir eleştirmendir. Bununla birlikte, orijinal bir düşünce sistemi geliştirmediği için tam anlamıyla bir kuramcı değildir. Yazılarında kendisine ait kuram ve kavramların izine rastlanmamaktadır.

Ancak bu durum, Marcos'un yazılarının doğru ve yerinde siyasi kavramlar içermediği anlamına gelmez. Eserinin meşhur bir paragrafı, Marcos'un kim olduğu sorusunu da beraberinde getiren ünlü kâr maskesinin nedeniyle ilgilidir:

> Marcos San Francisco'da eşcinsel, Güney Afrika'da zenci, Avrupa'da Asyalı, San Isidro'da chicano, İspanya'da anarşist, İsrail'de Filistinli, San Cristóbal sokaklarında yerli, Neza'daki bir

52 Bkz. Garcia Linera ile söyleşi, "No estamos pensando en socialismo sino en revolución democratizadora", *Pagina/12*, 10 Nisan 2006.

çetede çocuk, üniversite kampüsünde rockçı, Almanya'da Yahudi, Milli Savunma'da ombudsman, siyasi partilerde feminist, Soğuk Savaş sonrasında komünist, Bosna'da pasifist, And'larda Mapuçe'dir... Kısacası, Marcos bu gezegendeki herhangi bir insandır. Marcos, dışlanmış, baskı görmüş, direnen ve patlayarak, *"Ya Basta!"* diyen her azınlıktır. Söz alma vakti gelmiş her azınlık, susma ve fırtınanın dinmesini bekleme vakti gelmiş her çoğunluktur. Bizi, ezelidir tek başına kalmışları sonunda bir araya getirecek, kendini kendi kelimeleriyle ifade etmeye çalışan toplum dışına itilmiş herkestir. İktidarı ve vicdanları rahatsız eden her şeydir. Marcos budur.

Zapatist siyaset teorisi iki öğeden oluşur: İlki yerli harekettir. Marcos, her ne kadar "resmî" olarak kabul edilmiş olsalar da halen büyük bir ayrımcılığa maruz kalan Kızılderililerin, Meksika ulusunun bir parçası olabilmeleri için savaş verir. Katıldığı birçok basın konferansında Marcos'un arkasında bir Meksika bayrağı görülür. Bu da, eski Latin Amerikalı Marksist gerillalardan farklı bir "vatan" kavramına sahip olduğunu gösterir. Marcos, köklerinin kaynaklarından biri de post-yapısalcılık olan, "azınlık" düşüncesinin, yani azınlık statüsünün değer kazanması için çalışır. Bu anlamda, doktora tezini Althusser üzerine yaparak üniversite yıllarında ele aldığı bu akımla Meksika yerli hareketlerinin taleplerinin karşılaşmasını sağlar.

Öte yandan Marcos, "anti-iktidar" teorilerinden ve özellikle Meksika'da yaşayan İskoçyalı filozof John Holloway'in 2002'de yayımlanan *Changer le monde sans prendre le pouvoir* (İktidara Gelmeden Dünyayı Değiştirmek) adlı kitabında ortaya koymuş olduğu teoriden büyük ölçüde etkilenmiştir. Anti-iktidar teorileri, "Leninist" bir modele dayanan, devlet iktidarını ele geçirerek toplumun değişiminin sağlanmasının, her zaman yerine geçilenden daha nefret uyandırıcı sistemlere yol açan bir hayal olduğu temel fikrine dayanır. Bu gözlemden yola çıkarak Holloway, iktidarı ele geçirmekten vazgeçmeyi ve kapitalizmin kaçınılmaz olarak ürettiği özgürlük alanlarından istifade ederek dünyayı değiştirmeyi salık verir. Bu fikir doğrultusunda ve Kü-

ba modelinden etkilenmiş Latin Amerika gerillalarının aksine, zapatistalar hiçbir zaman devlet iktidarına göz dikmemişlerdir. Meksiko'ya gitmelerinin sebebi taleplerini duyurmak ve medyada yer almaktı. Komutan Marcos'un meşhur cümlelerinden biri şöyledir: "İktidar istemiyoruz, muktedir olmak istiyoruz."

Bir başka ilginç "yönetici" örneği de Edward Said'dir. 1977'den 1991'e kadar Filistin Kurtuluş Örgütü'nün (PLO) yasama meclisi olan Filistin Ulusal Konseyi üyeliği yapmıştır. 1991'de, o sıralarda hazırlanmakta olan Oslo Anlaşması'nı protesto etmek için bu kuruluştan istifa eder. Bu tarihten itibaren, Filistin yönetimiyle ve özellikle Yasser Arafat'la ilişkileri bozulur ve hatta Arafat, Said'in eserlerinin özerk bölgede dağıtımını yasaklar. Said 2002'de, Mustafa Barguti'nin başını çektiği, Fetih ve Hamas'ın dışında ilerici ve laik üçüncü bir siyasi güç oluşturma amacını taşıyan "Filistin İnisiyatifi"nin örgütlenmesine yardımcı olmuştur. Kendisini Filistinli bir "vatansever" olarak nitelese de, Said hayatı boyunca radikal Anglosakson çevrelere yakın olmuştur. Ulusal siyaset sahasında faaliyet gösteren devrimci bir partinin yönetiminde yer almamış olması, onu Bensaid ve Callinicos'tan ayırır. Ya da Garcia Linera gibi hükümette yer almamış, *subcomandante* Marcos gibi gerilla liderliği yapmamıştır. Bununla beraber 1980 ve 1990'larda, somut siyasi süreçlere etki eden ender eleştirel entelektüellerden biridir.

Kitabın Birinci Bölümü'nde birçok hipotez ileri sürdük. İkinci Bölüm'e geçmeden önce bu hipotezleri kısaca tekrar etmekte fayda var. İlk hipoteze göre yeni eleştirel teoriler, 1960 ve 1970'lerden miras kalan siyasi öğeler çerçevesinde gelişmektedirler. Bu da öncelikle eleştirel teoriler kapsamındaki önemli tartışmaların bir kısmının bu dönemlerde ortaya çıktığı anlamına gelir. Bilhassa özgürleşme öznelerinin doğası ve iktidar sorunu üzerine olan tartışmalar buna örnek teşkil eder. Her ikisinde de, 1950'lerin sonundaki işçi hareketinin klasik kuram ve modellerinin geçirdiği krizin yol açtığı sorunlar bugün hâlâ mevcuttur. Bundan yola çıkarak belli bir açıdan bakıldığında, günümüzde halen o dönem açılmış tarihi sekansın izinde iler-

lemekte olduğumuz çıkarımını yaptık. Öte yandan yeni eleştirel teoriler, 1960'ların siyasi döngüsüyle ilişkileri göz önüne alınarak düşünülmelidir çünkü o dönemdeki hareketlerin yenilgisinin bir ürünüdürler. Bugünün siyasi ve kuramsal durumunun, yenilginin izlerini taşıyan dönemlerin karamsarlığıyla dolu olduğunu göremezsek içinde bulunduğumuz durumu hiçbir şekilde anlayamayız.

İkinci hipotez, gerçek siyasi süreçlerle temas halinde olan kuramcıların ender olmasıdır. Çoğu durumda, bu kitapta bahsi geçen düşünürlerin siyasi, sendikal veya kolektif örgütlerle ya çok az ilişkisi vardır ya da hiç yoktur. Bu durum ılımlı olanlar için olduğu kadar radikal olanlar için de geçerlidir. Sonuç olarak yapısal bir sorun söz konusudur. Yeni eleştirel teoriler, Perry Anderson tarafından dile getirilen, 1920'lerin ortasında Batı Marksizminin başlattığı, teoriyle pratiğin ayrışmasına yol açan bir eğilimi vurgular.

İleri sürülen üçüncü hipotez ise eleştirel düşüncelerin uluslararası hale gelmesidir. Bu tip düşünceler ileride daha çok Asya, Latin Amerika ve Afrika gibi dünya sistemin uçlarındaki bölgelerden çıkacaktır. Avrupa ve Batı, şu ana kadar (neredeyse tamamen) tekellerinde tuttukları eleştirel teori üretimini kaybetmiştir. Ancak bu, Birleşik Devletler'in ve üniversitelerinin "eleştirel teoriler küresel cumhuriyeti"nde merkezî bir rol oynamadığı anlamına gelmez. 20. yüzyılın ilk yarısında Paris, yazarlar için nasıl ilham verici bir merkez ise Birleşik Devletler üniversiteleri de günümüz eleştirel kuramcıları için öyledir.

Dördüncü hipotez, günümüz eleştirel teorilerinde yeniliğin temel olarak iki mekanizmanın ürünü olduğudur. İlki, eleştirel eserlerdeki eski referansların daha önce hiç yapılmamış bir şekilde önceki eserlerde mevcut olmayan yeni yazarlarla ya da akımlarla harmanlanması veya ilişkilendirilmesine dayanan melezleşmedir. İkinci olarak, yenilik, kitle iletişim araçları veya ekoloji gibi yeni analiz konularının gündeme gelmesinin bir sonucudur. Bu da söz konusu eleştirel düşüncelerin dayandığı kavramsal araçların yenilenmesini kapsar.

İkinci Bölüm

Teoriler

Kitabın İkinci Bölümü'nde amacımız çağdaş eleştirel düşüncelerin atlasını sunmaktır. Bu iş, her ne kadar gerçekleştirmesi imkânsız olsa da gereklidir: Gerçekleştirmesi imkânsızdır çünkü henüz hazırlık aşamasında olan düşüncelerdir ve bu yüzden eski düşünce akımlarını algıladığımız şekilde kavramamız mümkün değildir; gereklidir çünkü Fredric Jameson'ın dediği gibi, geçici ve eksik olsa da "kavramsal haritalar" hazırlamak, solun yıllar önce maruz kaldığı yenilgileri aşma sürecinin bir parçasıdır. Eyleme geçebilmek için ortamı öncesinden (aslında aynı anda), kısmi de olsa tanımış olmak gerekir. Kitabın bu İkinci Bölümü Berlin Duvarı'nın yıkılışından bu yana ortaya çıkan eleştirel düşüncelere ilişkin bakış açılarının genel değerlendirmesine ve taslağına (küçük) bir katkı amacı taşıyor.

Öncelikle 20. yüzyılın son çeyreğinden beri yeni eleştirel düşüncelerin küresel sistemin yapısı ve evrimini nasıl ele aldığını göreceğiz ("Sistem"). Eleştirel düşünürler, şu anki küresel ekonomik, siyasi ve kültürel sistemlerin ne tip analizlerini yapmaktadırlar? İlerleyen aşamalarda, emperyalizm, kapitalizm, Avrupa oluşumu ve ekoloji gibi birçok sorunsal karşımıza çıkacaktır. Sonrasında özgürleşme özneleri sorununa değineceğim ("Özneler"). Bu noktada daha çok eleştirel düşünürlerin sosyal

dönüşümün potansiyel "operatör" adayları olarak gördükleri şahsiyetler üzerinde duracağız. Elbette sosyal dönüşümün yapısı öne çıkardığımız şahsiyetlere göre değişir. Potansiyel adayların çeşitliliğinin, daha önce söylediğimiz gibi dönemin genel parametresi olmayı sürdüren özgürleşme öznesinin içinde bulunduğu krizi yansıttığını göreceğiz.

Neden başkalarını değil de bu düşünürleri seçtik? Her seçim, ele alınan sorunun bazı önemli öğelerini göz ardı etme riskine maruzdur. Benim seçimim de muhtemelen bir parça keyfidir. Birkaç farklı kriteri karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştım. Seçtiğim bazı düşünürler ünleri nedeniyle kaçınılmaz olarak ele alınmalıdır. Bu kriter, Vincent Descombes'un tanımıyla düşünce tarihinin "ses getiren" yaklaşımına benzer.[1] Kimi düşünürleri çok üretken olduklarını düşündüğümüz için seçtik. Örneğin Leo Panitch, Fransa'da tanınmaz. Bununla beraber, uluslararası ilişkiler anlayışı dikkate değer bir tutarlılıktadır ve bu konuda uzmanlaşmış yükseköğretim kurumlarında öğretilmeyi hak eder. Sosyal sınıf sorunsalı ile yerli hareketi arasında ilişki kuran Alvaro Garcia Linera örneğinde olduğu gibi, diğer düşünürlere dönemin önemli özelliklerini barındırdıklarını düşündüğüm için yer verdim.

Seçtiğimiz düşünürler çok farklı coğrafyalardan gelmektedirler. Üzerinde duracaklarımız arasında bir Afrikalı, Achille Mbembe, iki Uzakdoğulu, Çinli Wang Hui ve Hintli Gayatri Spivak, iki Latin Amerikalı, Ernesto Laclau ve Alvaro Garcia Linera yer alır. Türk olan Şeyla Benhabib ise dönemlere ve jeopolitik konjonktürlere göre kimi zaman Avrupalı kimi zaman Asyalı kabul edilen bir ülkedendir. Geri kalanlar ise çoğunlukla Avrupalı ve Kuzey Amerikalıdır. Her ne kadar genel eğilim eleştirel düşüncelere uluslararası bir nitelik kazandırmak olsa da, şu anda Avrupa ve Amerika bu konuda egemen güç olmayı sürdürmektedirler. Ancak bu egemenliğin günleri sayılıdır.

---

1 Vincent Descombes, *Le Même et l'Autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Minuit, Paris, 1979, "Introduction" [*Modern Fransız Felsefesi*, çev. Aziz Yıldırımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1993].

4

Sistem

MICHAEL HARDT VE ANTONIO NEGRI, YA DA "KOMÜNİST OLMA SEVİNCİ"

Berlin Duvarı'nın çöküşünden bu yana en çok tartışılan eleştirel düşünce hiç şüphesiz Michael Hardt ve Antonio Negri'nin "İmparatorluk ve Çokluk" teorisidir. Elbette, son birkaç senedir bu konudaki tartışmaların eski harareti kalmamıştır fakat bağlı oldukları, bazen "Negrist" olarak nitelenen akımda olduğu gibi, dönemin en etkili eleştirel düşüncelerinden birini temsil ederler. Bu teori özellikle iki eserde geliştirilmiştir: 2000'de yayımlanan *İmparatorluk* ve 2004'te yayımlanan *Çokluk*.[1] Söz konusu olan, gerçekliğin hiçbir yönünün gözden kaçmadığı "bütünleyici" bir düşüncedir. Bir anlamda başarısının da açıklaması olan güçlü yönlerinden biri de felsefi düşünceleri, somut sosyal hareketlerin analiziyle iyice harmanlamasıdır. Assisili Francesco'dan Foucault'ya, James Madison'dan Lenin'e, gönderme yaptığı referansların çokluğu, günümüz eleştirel teorilerine has bir eklektizm gösteren bu öğretiye bir cazibe katar. Şüphesiz yeniden yapılanma dönemlerini bu özellikten teşhis ederiz.

1 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire* ve *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire.*

Hardt ve Negri, *İmparatorluk*'un yayımlanmasıyla dünya çapında bir üne kavuşmuş olsalar da, çalkantılı bir geçmişin ürünüdürler. 1960'lardan itibaren Antonio Negri, Avrupa Marksizminin yenilikçi akımlarından İtalyan operaizminin (*operaismo*) öncülerinden biri olmuştur. Bugünkü savları, kaynağını bu gelenekten aldığı için üzerinde durmakta fayda vardır. Ayrıca Negri, bugün operaizmin tek mirasçısı değildir. Diğer eski akımların çağdaş eleştirel düşünceler üzerinde az bir etkisi olduğu halde, 1960 ve 1970'lerden kalan öğretiler arasında operaizm kendini güçlü bir şekilde empoze etmiştir. Bu dönemden itibaren temsilcileri tarafından hazırlanan, örneğin ekonomi ve bilgi ilişkisi sorunu gibi bazı konular günümüz tartışmalarında önemli bir yer tutar. Operaizmle yolu kesişen çağdaş düşünürler arasında Paolo Virno, Giorgio Agamben, Giovanni Arrighi, Yann Moulier-Boutang ve Fransa'daki *Futur antérieur* (Evvelki Gelecek) ve *Multitude* (Çokluk) dergilerinin yazarlarını sayabiliriz. Fakat o dönemde bu akıma bağlı olmayan John Holloway veya Alvaro Garcia Linera gibi birçok yazar yine de bu akımın etkisini hissetmiştir. 1980'li yılların başında Negri'nin Fransa'ya sığınmasıyla operaizm Fransız (post)yapısalcılığıyla[2] ve özellikle Foucault ve Deleuze'ün eserleriyle etkileşmiştir. Foucault ve Deleuze'ün eserlerinin Hardt ve Negri'nin bugünkü fikirlerinde belirleyici bir etkisi olmuştur.

Operaizm

Operaizm, Raniero Panzieri'nin *Quaderni Rossi* (Kırmızı Defterler) dergisini kurmasıyla birlikte 1960'larda ortaya çıkar. Kısa sürede Mario Tronti, Romano Alquati ve (daha sonra Venedik belediye başkanı olacak) Massimo Cacciari gibi entelektüelleri yandaş olarak toplayan Panzieri, Hıristiyan Demokrasi Partisi'yle her türlü uzlaşmayı reddettiği için İtalyan Sosya-

2 Félix Guattari'nin izlediği yol, 1970'li yıllarda Fransız ve İtalyan radikal solu arasındaki ilişkilerde belirleyici olmuştur. Bkz. François Dosse, *Gilles Deleuze ve Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, Paris, 2007.

list Partisi'nden uzaklaştırılmış bir kuramcı ve sendikal militandır. İlginçtir ki *Quaderni Rossi*'nin kuruluşu, 1940'ların sonunda Cornelius Castoriadis ve Claude Lefort tarafından kurulan *Socialisme ou Barbarie* (Sosyalizm veya Barbarlık) dergisinin etkisi altında olur.[3] Bu akımın tarihi, 1963'te Panzieri'den (1964'te aniden ölmüştür) ayrılan Tronti, Negri ve Alquati tarafından kurulan Classe Operaia ve Negri'nin kurduğu ve Adriano Sofri'nin yönettiği Lotta Continua'nın rakibi olan Potere Operaio gibi yeni dergilerin ve kollektiflerin kurulmasıyla vurgulanmıştır. Veneto bölgesinde Sosyalist Parti içindeki muhalif bir grubun başını çeken Negri, ikinci sayısıdan itibaren *Quaderni Rossi*'ye dahil olur.

Operaizmin ortaya çıkışı, "Kurşun Yıllar"la yani 1970'lerdeki İtalyan işçi ve öğrenci ayaklanmalarıyla ve bu ayaklanmaların devlet tarafından bastırılmasıyla ve özellikle 1969'daki "sıcak sonbahar"la ilişkisi göz önünde bulundurularak anlamaya çalışılmalıdır. İtalyan işçi sınıfının geleneksel örgütleri, özellikle İtalyan Komünist Partisi, kendilerine açıkça karşı duran bu ayaklanmalar yüzünden kontrollerini yitirmişlerdir. 1973'te yine bu akım bünyesinde A. Negri'nin yönettiği, daha sonradan 1977'deki öğrenci ayaklanmasında belirleyici bir etki yaratacak olan Autonomia Operaia adlı yeni bir grup ortaya çıkar. A. Negri, bu yıllarda yaşanan, örneğin Kızıl Tugayların yürüttüğü "terörizm" sırasındaki "entelektüel sorumluluğu" yüzünden mahkûm edilmiştir. Fransa'ya sığınma nedeni budur. 1990'ların sonunda ise cezasını çekmek için İtalya'ya geri dönmüş ve 2003'te şartsız olarak salıverilmiştir. Operaizmin tarihi günümüze kadar uzanır ve etkisi, İtalyan ve Avrupa solunun birçok sektöründe hissedilir. 1990'da *Il Manifesto* gazetesi bu akıma bağlı olan entelektüellerin teşvikiyle yayın hayatına başlamıştır.[4]

---

3 Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, s. 23. *Quaderni Rossi* aynı zamanda C.L.R. James'in Correspondence Publishing Comittee'sinden de etkilenmiştir.

4 Maria Turchetto, "De l'"ouvrier masse" à l'"entrepreneurialité commune": la trajectoire déconcertante de l'opéraïsme italien", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis (ed.), *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

Operaizm, başlıca temsilcilerinin duruşlarının zaman içinde önemli ölçüde değiştiği, farklı özellikler barındıran bir akımdır. "Operaizm", "işçicilik" anlamına gelir. Fransa'da bu terim, endüstri dönemi işçi sınıfına, kültürüne ve örgütlerine biçilen –"anti-entelektüalizm"den muaf olmayan– (aşırı) değere gönderme yapar. İtalya'daki anlamıysa bunun tersidir. (Henüz) örgütlenmemiş, boyunduruk altındaki sınıf fraksiyonlarının devrimci doğallıklarını ifade eder. Operaizme göre fabrika, sınıf kavgasının "çekim merkezi"dir. İşçilerin patronlarla olan çatışması, sendikaların veya partilerin aracılığı olmadan, işyerinde yaşanmalıdır. Operaizm, sendika karşıtı ve spontan bir akımdır. Sık sık Lenin'e başvurmuş ve örgütlenme sorunu tartışma konularının merkezinde olsa da, temsilcileri Leninci geleneksel yaklaşıma düşmandır. Bu yaklaşım, işçi sınıfının öznelliğinin parti tarafından tamamlanması veya verimlileştirilmesi gerektiğini savunur. Kendi haline bırakıldığında sınıfsal taviz eğilimi gösterir. Operaistler ise aksine işçilerin el değmemiş öznelliğinin sınıf kavgasının "gerçeği"ni barındırdığını düşünürler.

1960'lardaki İtalya'nın iki özelliği bu durumu açıklar: İlkin, bürokratikleşme ve İtalyan işçi sınıfı örgütlerinin uzlaşması. Avrupa komünist partileri arasında İtalyan Komünist Partisi en "liberal" (o dönem "çokmerkezli" deniyordu) olmasıyla biliniyordu. Aynı zamanda, stratejisi arasında zaman içinde diğer İtalyan partilerine yakınlaşmak vardı ki bu yönelim, 1970'lerin başında Hıristiyan Demokrasi'yle yaptıkları "tarihi uzlaşma" ile en yükseğe ulaşmıştır.[5] Bir yorumcunun dediği gibi, İtalyan Komünist Partisi, seçmenlerini ve prestijini ülkenin yozlaşmış kurumlarının kesesine dökerek İtalyan kapitalizmini kurtarmıştır.[6] Bu yüzden operaizm örgütlü işçi sınıfına, sendikal bürokrasilere Komünist ve Sosyalist Parti'ye karşı derin bir güvensizlik beslemiş ve en önemli kuramcısına, Antonio Gramsci'ye ve bilhassa o dönem Komünist Parti'nin en üst yöneticisi

5 İtalyan solunun evrimi tarihi için, Perry Anderson, "An Invertebrate Left", *London Review of Books*, 12 Mart 2009.

6 Alex Callinicos, "Toni Negri, théoricien de l'Empire", Chiara Bonfiglioli ve Sebastian Budgen (ed.), *La Planète altermondialiste* içinde.

olan Palmiro Togliatti'nin izin verdiği yorumuna karşı durmuşlardır. Örneğin Arjantin ve Büyük Britanya gibi diğer ülkelerde *Hapishane Defterleri*'nin yazarı, 1960'ların donuklaşmış Marksizm-Leninizmi karşısında teorik bir başvuru kaynağı olduğu halde İtalya'da onun mirasına sahip çıkan bir kollektife ve/veya "parlamento dışı"ndan devrimci bir aydına ender rastlanır.

Operaizmin spontan ve sendika karşıtı anlayışına açıklık getiren ikinci bir süreç de, o dönemde İtalya'da yaşanan iç göçle alakalıdır. Ülkenin ekonomik gelişimi, 20. yüzyılda, sanayileşmiş Kuzey ve daha kırsal Güney arasındaki bölünmenin etrafında gerçekleşir. İkinci Dünya Savaşı sonrası güneyden gelen vasıfsız işçilerin kuzeydeki fabrikalarda işe alınmalarının yarattığı göçler artar. Böylece, eski İtalyan işçi sınıfından sosyolojik olarak farklı yeni bir işçi sınıfı ortaya çıkar. Sendikalar bu yeni sınıfa karşı "profesyonelliği" savunan, yani işgücü piyasasına yeni proleterlerin girişini kontrol etme amacında olan bir çeşit şirketçi bir tutum sergilerler.[7] Operaistler ise aksine bu yeni sınıfı, kapitalizmin ve alt kategorilerinin geçirdiği dönüşümün bir belirtisi olarak kabul ederler ve yeni bir özgürleşme öznesinin söz konusu olduğu fikirini savunurlar.

Bundan da *kitlesel işçi* teorisi ortaya çıkar. Bu kavram, vasıfsız, güneyden gelip kuzeydeki fabrikalara yerleşen, basit üretim işlerini yerine getiren ve operaistlerin, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da ortaya çıkan üretim şeklinin merkezine koydukları yeni bir işçi tipini ifade eder.[8] Kitlesel işçi, ne vasıflı bir işçinin sahip olduğu profesyonel yetkinliğe ne de bu tip işçilerde kuşaktan kuşağa geçen "sınıf bilinci"ne sahiptir. Bununla beraber, 1960'ların sonunda ve 1970'lerin başında operaistlerin yazdıklarına bakarsak, kendine öz nedenlerden olduğu kadar stratejik nedenlerden dolayı da bu yeni öznenin devrimci potansiyeli oldukça yüksektir. İşçi sınıfı örgütlerinin reddettiği kitlesel işçi, "sendikal bürokrasiler"e karşı bir savaş makinesi haline gelir. Yapısal açıdan bakarsak, vasfı olmadığı için

7 Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, s. 297.

8 *A.g.e.*, s. 107.

yürürlükte olan farklı iş düzeni biçimlerini ve özellikle Fordizmi yok eder. Bu anlamda, iş bölümüne karşı bir silahtır.

Aynı dönemde Fransa'da Proleter Sol (ve Fransız Maoizminin diğer akımları) tarafından "uzman işçiler" için geliştirilen söylem bir bakıma operaistlerinkine yakındır. Uzman işçi, yapısal olarak İkinci Dünya Savaşı sonrası kapitalizme ayak uydurmuş, meslek sahibi ve pek de savaşçı olmayan sendikalar tarafından şekillendirilmiş bir öznelliği olan vasıflı işçinin karşısında yer alır. Kitlesel işçide olduğu gibi uzman işçi de, Maoistlerin teşvik etmeye çalışacağı sosyal bir çatışmanın temsilcileridirler. Öte yandan Maoistler ve operaistler, en önemli öğesi "işçi anketi" uygulaması olan benzer eylem planları kullanmaktaydı. Bu uygulama, 19. yüzyılda işçi hareketi bünyesinde başlatılan bir gelenekten gelir. 1880'de Marx'ın bizzat kendisi tarafından önerilen işçi anketi çarpıcı bir örnektir. Bu, akımların "öznel etken"e, yani boyunduruk altındaki sınıfların maruz kaldıkları bu boyunduruğu öznel olarak yaşama şekillerine atfettikleri önemin bir göstergesidir. Bununla birlikte operaistler ve Maocular arasında farklılıklar da vardır. Bu farklılıklardan birini ele alırsak, operaistler seçkin kuramcılardır, oysa Fransız Maocular, her ne kadar birçoğu iyi okullardan gelmiş olsalar da, Maoist olarak kuram üretmemişler (A. Badiou ve J. Rancière'in eserleri daha sonra gelir ve Maoist öğeler içermez) ve hatta teorik üretimi küçümsemişlerdir.

Operaizm, komünist olsun sosyal demokrat olsun işçi örgütlerinde yaygın olan bir dogmanın, yani teknik ilerlemenin kesinlikle olumlu olduğu inancının aksini savunmuştur. Temelinde, özellikle Raniero Panzieri'nin yaklaşımında, bu akım, işçi hareketinde ve Sovyetler Birliği'nde ağır basan bilim ve teknik odaklı savunmacı yaklaşımı eleştirir ve bilim ve tekniği, sermayenin egemenliğinin merkezine koyar. Panzieri, üretken güçlerin gelişiminin ilerlemeye yol açtığı ve kendiliğinden yavaş yavaş sosyalizmin doğuşuna götüreceği fikrine savaş açmıştır. Bu yaklaşıma göre, birinci dönem operaizmi, Ernst Bloch'un Marksizme bağlı "sıcak akımlar" olarak adlandırdığı, "romantik" bir teknikçilik karşıtı boyutun ağır bastığı akımlar-

dandır.[9] Bu boyut, operaistlerin, iş paylaşımından ayrı tutulmayan teknik bilginin temsilcisi olan eski işçi sınıfına yaptıkları eleştiriyle uyumludur.[10]

Bununla beraber, operaistlerin teknik karşısındaki tutumları gitgide değişir. Panzieri, *Quaderni Rossi*'nin 4. sayısından itibaren, günümüze değin operaizmin alametifarikası olan Marx'ın *Grundrisse* kitabından alınan "Makineler Üzerine Bir Kısım" metnini referans olarak kullanır. Bu metnin ana fikri (operaistlerin anladığı şekliyle), sadece bilimsel bilginin değil ama özellikle bilimsel olan bilginin geç kapitalizmin başlıca üretim faktörü haline geldiğidir. Standart Marksist modelde, emek, değerin temelini oluşturur. Bilgi-değerin hızlı yükselişiyle birlikte çalışan kişi üretim sürecindeki merkezî konumunu yitirir ve gitgide bu sürecin "yörüngesi" haline gelir. *General intellect* kavramı Marx tarafından bu olguyu tasvir için öne sürülmüştür: "Sabit sermayenin gelişimi, genel sosyal bilginin, *knowledge*'ın ne ölçüde araçsız üretken bir güç haline geldiğini, ne ölçüde toplumun yaşamsal sürecinin bağlı olduğu şartların *ortak aklın* kontrolüne tabi olduğunu ve bu ortak aklın normlarına göre değişime uğradığını gösterir.[11] "Sabit sermaye", makinelere entegre edilmiş sermayeye yapılan bir göndermedir. Bu anlamda, üretim aracına dönüştürülmüş bir teknik bilgiye işaret eder. *General intellect* ise kolektif zekâya ve bireylerin ekonomik üretimde ve daha genel anlamda sosyal hayatta işbirliği yapabilme kapasitelerine gönderme yapar. Söz konusu olan, birbirleriyle karışmadan sabit sermayeyi de içeren ve bilgiyi ve beceriyi kapitalizmin ve aynı zamanda ona karşı olası bir muhalefetin de merkezine koyan anonim ve tüm sosyal bütüne yayılmış "genelleştirilmiş bir sosyal bilgi"dir. Bu fikir, günümüzde operaizmin mirasçıları tarafından formüle edilen "bilişsel kapitalizm" hipotezinin merkezinde yer alır.

9 Ernst Bloch, *Le Principe espérance*, 3 cilt, Gallimard, Paris, 1982 [*Umut İlkesi*, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, Cilt 1-2007, Cilt 2-2012].

10 Anketin dışında, üretim aygıtının sabote edilmesi de operaist "eylem planının" bir niteliğidir. Bkz. Razmig Keucheyan ve Laurent Tessier, "Du sabotage au piratage. Entretien avec Antonio Negri", *Critique*, sayı 733-734, 2008.

11 Bkz. Karl Marx, *Œuvres*, cilt II.

General intellect dışında önemli bir diğer operaist kavram da *sınıf bileşimi*dir. Bu da herhangi bir siyasi mücadelenin barındırdığı teknik nesnelliğin ve politik öznelliğin karışımına işaret eder. Bu karışım, tarihi bir dönemi niteleyebilmeyi ve bu çerçevede bir öncü seçebilmeyi sağlar. Böylece, hem kapitalizmin maruz kaldığı yapısal dönüşümlerin ürünü hem de bu sistemin işleyişini sorgulama kapasitesine sahip olduğu için kitlesel işçi, 1970'lerin kapitalizmine uygun dinamik bir simgedir. Sermaye, her "sınıf bileşimi"nde derinlemesine bir yeniden yapılanmaya giderek karşılık verir.

Tarihin akışının belirlenmesinde emek karşısında sermayeye üstünlük atfeden Marksizmin diğer varyantlarının aksine operaistler işçi mücadelelerinin girişimci olduğunu ve kapitalizmin her zaman tepkisel veya rötarlı olduğunu savunur. Bu fikrin geliştirildiği en etkili eser, operaizmin en büyük klasiklerinden biri olan Tronti'nin *Operai e capitale* (İşçiler ve Sermaye) (1966) adlı kitabıdır. "Ret stratejisi" isimli bir bölümde Tronti örneğin şunu öne sürer:

> İşçi sınıfı *ne* ise o şekilde *hareket eder*. Oysa bu sınıf, sermayenin hem *bağlantı* noktasıdır hem de *ayrışma*. Sermayenin gücü, kendi gelişimini harekete geçirmek için işçilerin karşı koyma isteklerini kullanmaya çalışır. İşçi partisi, işçinin safında işleyen kapitalist çıkarın bu etkin aracılığından yola çıkarak onu, bir antagonizm, ustaca planlanmış bir mücadele alanı, stratejik bir yıkım olanağı olarak örgütlemelidir.[12]

Bir başka deyişle, işçi mücadeleleri, sistemi sürekli kendine çeki düzen vermeye iter. Bundan yola çıkarak Negri, genel kanının aksine (bizim de Birinci Bölüm'de geliştirdiğimiz gibi) 1960 ve 1970'lerin hareketlerinin bozguna uğramadıklarını tam tersine dönemin kapitalizmine karşı sürdürdükleri savaşı kazandıklarını savunur. Onun gözünde günümüz kapitalizmi, bu hareketlerin sisteme empoze ettikleri değişimlerin bir sonucudur.

12 Bkz. Alberto Toscano, "Chronicles of insurrection: Tronti, Negri, and the subject of antagonism", *Cosmos and History*, sayı 5, 2009.

Operaistler yavaş yavaş sınıf savaşlarının fabrikada yürütüldüğü fikrinden uzaklaşırlar. Bu akımın tarihi bu tip ani değişimlerle doludur ve teknik nasıl tahakkümün merkezi olmaktan çıkıp kapitalist gelişimin ve buna itirazın merkezi haline geldiyse (*general intellect* teorisiyle), Negri 1970'lerin ikinci yarısından itibaren sınıf mücadelesinin toplumun tamamında yaşandığı fikrini kuramsallaştırmıştır. Bu tutumun altında yatan tez, fabrika mantığının gitgide toplumun geneline yayılması ve sonuç olarak işçilerin maruz kaldıkları sömürünün bundan böyle tüm halk üzerinde etkili olmasıdır.[13] Negri'nin gelişiminin ilerleyen safhalarında bu tezin karşısına Foucault'nun 19. yüzyılda ortaya çıktığını addettiği, nüfusun ve bedenlerin üstünde bir siyasi iktidar olan "biyoiktidar" kavramı çıkar.

Bu yeni düzende, kitlesel işçinin yerini başka bir dinamik simge olan *sosyal işçi* almıştır. Negri, "işçi sınıfı"nın yaşadığı krizi, analitik kategori ve gerçeklik olarak belirler.[14] Bu saptama, aynı sırada Fransa'da, 1980'de *A dieu au prolétariat* (Elveda Proletarya) isimli kitabı yayımlanan André Gorz gibi yazarların yaptıkları analizlerle örtüşür.[15] Negri'ye göre bu gelişim iki süreçle açıklanır: İlki, eğitim düzeyinin nüfusun genelinde artış göstermesidir. Bu da, bireylerin daha az "kitleselleştiği" ve daha fazla "bireyselleştiği" anlamına gelir. Bunun dışında, operaistler, toplumun "üçüncü sektör"e kaydığı yani üçüncü sektörün güç kazandığı hipotezini savunurlar. Bu noktada da, Alain Touraine ve Serge Mallet gibi yazarların bağlı olduğu genel bir "post-Marksist" eğilimine yakındırlar. Eğitim ve üçüncü sektörleşme süreci, üretimde entelektüel veya "maddesiz" emeğe daha büyük bir önem yükleme konusunda birleşirler.

---

13 Steve Wright, *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, s. 300.

14 *A.g.e.*, s. 163.

15 André Gorz, *Adieu au prolétariat. Au-delà du socialisme*, Galilée, Paris, 1980 [*Elveda Proletarya*, çev. Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul, 1986].

Negri, operaist döneminden 1983'te Fransa'ya sığınışına ve 2000'de *İmparatorluk*'un basımına kadar aralarında *Marx Ötesi Marx* (1978'de Louis Althusser'in davetiyle École Normale Supérieure'de verdiği bir seminerden), *Le Pouvoir constituant* (Kurucu İktidar) veya Spinoza'ya ithafen yazdığı *Yaban Kuraldışılık*'ın bulunduğu bir dizi eser yayımlamıştır.[16] A. Negri, gitgide Marksizmin geleneksel algısından uzaklaşır. Bundan böyle kendini bir iktidar ve öznellik teorisi oluşturmaya adar. A. Negri yavaş yavaş, ekonomizme feda edilen "nesnelci" bir metin olarak gördüğü *Kapital*'le arasına bir mesafe koymaya başlar ve kapitalizmin son evrimleriyle daha uyum içinde olduğunu ileri sürdüğü *Grundrisse*'yi *Kapital*'in karşısına koyar. 1990'ların başında, Jean-Marie Vincent ile birlikte, bu yeni kaygılarını yansıtan *Futur antérieur* (Evvelki Gelecek) dergisini kurar.[17]

A. Negri, iktidar üzerine düşüncelerinde Spinoza'dan esinlenerek önemli bir ayırım ortaya koyar. Bu, *potere* ve *potentia*, "iktidar" ve "güç" arasındaki ayrımdır. İlk kavram, alışılmış anlamda iktidarı, yani "*üzerinde* kurulan güç"ü işaret eder. A, başka türlü gerçekleştirmeyeceği bir eylemi gerçekleştirmesini veya gerçekleştirmek isteyeceği bir eylemi gerçekleştirmemesini sağladığı için B üzerinde bir iktidara sahiptir. Kollektif çapta, iktidarın bu anlamı, kurumların (örneğin devlet kurumları) bir veya birçok birey üzerinde uyguladıkları baskıyı gösterir. "İktidar"ın ikinci anlamı, "güç"ün anlamıdır veya tahakküm ya da kuvvet kullanımı anlamında değil, bir eylemi gerçekleştirebilme kapasitesi veya yetisi anlamında kullanılan, "*sahip olunan* güç"tür. Bu anlama göre, bir veya daha çok birey, şayet sahip

16 Bkz. Antonio Negri, *Marx au-delà de Marx. Cahier de travail sur les* Grundrisse, L'Harmattan, Paris, 2000 [*Marx Ötesi Marx/Grundrisse Üzerine Dersler*, çev. Münevver Çelik, Otonom Yayınları, İstanbul, 2006]; *L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Puf, Paris, 1982 [*Yaban Kuraldışılık Spinoza Metafiziği ve Siyasetin Gücü*, çev. Eylem Canaslan, Otonom Yayınları, İstanbul, 2005]; *Le Pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Puf, Paris, 1997.

17 Bkz. *Futur antérieur*'ün ilginç arşivleri için http://multitudes.samizdat.net. Bu derginin tarihi ve Fransız radikal solu üzerindeki etkisi henüz yazılmamıştır.

oldukları potansiyelleri eyleme geçirirlerse "güçlü"dürler. Örneğin, gerçekten yüzmeyi öğrenirsem, insanın yüzme potansiyelini eyleme geçirmiş olurum.

Güç ve iktidar birbirlerine sıkı sıkıya bağlı ve fakat zıttırlar. İlk anlamıyla iktidar, bireyleri güçlerinden yani gerçekleştirmeyi başarabileceklerinden ayırmaktır. Bir gücü eyleme geçirmek ise aksine, iktidarın maruz bıraktığı engellerden kurtulmaktan geçer. Bu ayrımın liberter bir yananlamı vardır. Çokluk, gücün, yani uzlaşmanın ve yaratıcılığın yanında yer alır. İmparatorluk ise, varolmak ve gelişmek için sürekli Çokluğun gücünü ele geçirmeye ihtiyaç duyduğundan, iktidarın yanında yer alır. *İmparatorluk*'tan aldığımız şu kesit bu konu hakkında bir fikir verir: "Postmodernitede kendimizi, iktidarın zavallılığı karşısına varolma sevincini koyan Aziz Francis'in durumunda buluruz. Bu, –biyoiktidar ve komünizm yanyana durduğu için– hiçbir iktidarın kontrol altına alamayacağı, sevgi, yalınlık ve masumiyet üzerine kurulu bir devrimdir. Komünist olmanın verdiği önüne geçilemez aydınlık ve bastırılamaz sevinç budur."[18]

Birbirlerine sıkıca bağlanmış İmparatorluk ve Çokluk kavramlarına gelelim. Esere de ismini veren bu kavramlardan ilkinin kazandığı başarı kısmen bir yanlış anlamaya dayanır. 2000'de yayımlanan bu eser, popülerliğini 11 Eylül 2001'den sonra Afganistan'da ve Irak'ta askeri olaylara yol açan saldırgan Amerikan emperyalizmine borçludur. M. Hardt ve A. Negri'nin "İmparatorluk" olarak adlandırdıkları, bizim alışageldiğimiz "emperyalizm"den çok farklıdır. Emperyalizm bir veya daha çok merkezi ve çevresini kapsar. Buna göre, hükmeden (geçmişte Avrupa ve sonrasında Amerika Birleşik Devletleri) ve emperyalizmin kurbanı olan hükmedilen bölgeler vardır. Bu şekilde düşünülmüş emperyalizm klasik olarak merkez devletlerin gücünün küresel alana yansımasıdır ki bu durum, –özellikle Lenin'in yaklaşımında– emperyalistler arası çatışmaları da beraberinde getirir.

M. Hardt ve A. Negri, küresel jeopolitik ve ekonomik ilişkilere bu tarz yaklaşıma karşı çıkarlar. Onlara göre, "emperyaliz-

18 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire*, s. 496.

min aksine İmparatorluk, bölgesel bir iktidar merkezi oluşturmaz ve sabitlenmiş sınırlara ya da engellere dayanmaz. Gitgide tüm dünyayı açık ve sürekli genişleyen sınırları içine alan merkezsizleştirilmiş ve topraksızlaştırılmış bir devlet aygıtıdır."[19] M. Hardt ve A. Negri, küreselleşme sırasında ulus-devletlerin vahim çöküşünün farkına varmışlardır. Bu iki düşünüre göre, küreselleşme, ulusal egemenliği ve modern çağda devletlerin sahip oldukları düzenleme kapasitelerini ortadan kaldırır. Küreselleşmenin, devlet şeklini radikal bir şekilde sorguladığını düşünen –hem sol hem sağ görüşlü– analistlerin görüşlerine katılırlar. Bu, egemenlik sorunsalının ortadan kalktığı anlamına gelmez. Bundan böyle egemenlik, bir üst seviyede, İmparatorluk'un seviyesinde yer alır. Bu pasajda anlatıldığı gibi, emperyal egemenlik, merkezi ve toprağı olmamasıyla nitelenir. Deleuze tarafından geliştirilen bir kavrama gönderme yapan M. Hardt ve A. Negri, İmparatorluk "pürüzsüz bir alan"dır, der. "Eski ulusal rejimin" özelliği olan sınırların ya da siyasi ve/veya ekonomik eşitsizliklerin yarattığı "pürüzleri" bilmez. Şüphesiz iktidar vardır, fakat tam anlamıyla mekânsızdır: "İmparatorluk'un bu pürüzsüz alanında, iktidar mekânı yoktur: İktidar hem her yerdedir, hem hiçbir yerde."[20] Burada Foucault'nun "merkezsizleştirilmiş" iktidar anlayışının etkisini görürüz.

Bununla beraber İmparatorluk, güç stratejilerinin bir parçası olan küresel oyunculara da sahiptir. M. Hardt ve A. Negri'nin çağdaş siyaset dünyası için önerdikleri ontolojide aslan payı çokuluslu şirketlere düşer. Devletlerin baskılarına tabi olmaktan çok uzak olan bu şirketler, "doğrudan toprakları ve halkları yapılaştırır ve örgütler ve ulus-devletleri, ticari malların, paraların akışını ve seferber ettikleri halkların hareketlerini kaydedecek basit araçlar haline getirmeye çalışırlar."[21] Yani çokuluslu şirketler, ağımsı ve devingen karakterleri sayesinde İmparatorluk bağlamında, devletleri basit "araçlar" haline indirgeyen bir üstünlüğe sahiplerdir. M. Hardt ve A. Negri, tarihçi Poly-

19 *A.g.e.*, s. 17.

20 *A.g.e.*, s. 239.

21 *A.g.e.*, s. 58.

bius'un (MÖ. II. yüzyıl) Roma İmparatorluğu için öne sürdüğü tanımdan esinlenerek İmparatorluk'un yapısını belirlemişlerdir. Bu yapı üç kısımdan oluşur. Tepede, örneğin, (her şeye rağmen gücü yazarlar tarafından kabul edilmiş) Amerika Birleşik Devletleri, G8 gibi oluşumlar ve IMF, NATO ve Dünya Bankası gibi uluslararası örgütlerden oluşan "monarşik" topluluklar bulunur. Sonra, çokuluslu şirketler ve orta ve zayıf güçteki ulus-devletlerin yer aldığı "aristokratik" topluluklar gelir. Bunların sistemin tamamı üzerindeki potansiyel etkileri bir üst seviyedeki grupların gösterdiği etkiden daha azdır. Halkı temsil ettiği varsayılan Birleşmiş Milletler'in Genel Meclisi ya da sivil toplum örgütleri gibi "demokratik" topluluklarla bu yapı tamamlanır.

M. Hardt ve A. Negri, uluslararası hukukun İmparatorluk bünyesinde kazandığı öneme dikkat çekerler. Berlin Duvarı'nın yıkılışından beri –Birleşik Devletler başta olmak üzere– "uluslararası camia" tarafından yürütülen askeri müdahaleler (Irak, Kosova, Somali...) doğmakta olan uluslararası hukuk adına yapılmıştır; güç çıkarlarını ileri sürerek değil. 2003'te Bush yönetiminin Irak'a girmek için askeri müdahalesinin geçerli sebeplere dayandığını Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ne kanıtlamaya çalışması örneğinde olduğu gibi, bu tip müdahaleler uluslararası hukuk adına yapılmadığı takdirde bile, ilgili tarafların tutumlarını kabul ettirebilmek için büyük gayretlerle çabalamalarından, uluslararası adli mekanizmanın zorlayıcı gücünün ülkelerin attıkları adımlarda ne anlama geldiğini görüyoruz. Bu durum, İmparatorluk'un, emperyalizmin uluslararası yasallıktan uzak klasik formlarına benzetilmesini reddetmek için yazarların öne çıkardığı argümanlardan biridir. Küresel hukuki düzenin değişimine bağlı olmasının ötesinde kapitalizmin 1970'lerden beri geçirdiği derin dönüşümlerle de sıkı sıkıya ilişki içinde olan İmparatorluk'un ortaya çıkışının bir de ekonomik temeli vardır. İmparatorluk'un bu ekonomik boyutu, M. Hardt ve A. Negri'yi "bilişsel kapitalizm" hipotezini öne sürmeye iter.

İmparatorluk, Çokluk'la karşı karşıya gelir. M. Hardt ve A. Negri'ye göre, işçi sınıfının yerini alan yeni özgürleşme özne-

si budur. Yakın zamandaki sosyal hareketlerde, özellikle küreselleşme karşıtı harekette yaşanan büyük tartışmalardan biri de günümüzde işçi sınıfının hâlâ etkili bir özne (ve bir kavram) olup olmadığı ya da yerine, aralarında Çokluk'un da yer aldığı başka özneler geçirilip geçirilmeyeceğidir. Örneğin, 2003'teki Saint-Denis Avrupa Sosyal Forumu'nda yüzlerce gencin katıldığı bir tartışmada, İngiliz Marksist Alex Callinicos ve İtalya'daki cezaevinden yeni çıkmış olan Antonio Negri bu soru etrafında karşı karşıya gelmişlerdir. Çokluk kavramı çok eskiye dayanır. Her ne kadar belirlemek güç olsa da, modern siyaset felsefesinde ilk kullanımı muhtemelen Machiavelli'ye kadar uzanmaktadır. Daha sonra Spinoza ve Hobbes tarafından kullanılmıştır. *İmparatorluk*'un yazarları dışında, çağdaş eleştirel kuramcılardan Paolo Virno ve Alvaro Garcia Linera bu kavrama katkıda bulunan düşünürlerdendir.[22]

İsminden de anlaşıldığı gibi Çokluk kavramı bir birey çoğulluğuna işaret eder. Bu çoğulluk birlik halinde değildir, yani çoğulluğu meydana getiren bireylerin, örneğin işçi, kadın, siyah ya da eşcinsel olmak gibi mutlaka bir ortak noktaları yoktur. Bu anlamda çokluğun temelinde, indirgenemez çoğulluk fikri yatar. Aynı zamanda, birlik eksikliği, çokluğun varlıkta devam etmesine engel değildir, bir başka deyişle, bu eksiklik çokluğun yok olmasına yol açmaz. Çokluk, varolmak için birleşmeye veya mensuplarının ortak bir paydasına indirgenmeye gereksinmeyen çoğunluğun varoluş şeklidir. Bu özellik sayesinde Çokluk, "halk" (ve ulus) ve "sosyal sınıf" gibi kavramlardan ve modern siyaset konularından ayırt edilir. Çokluğu halktan ayıran, halkın her zaman devlet tarafından yönetilen veya "bilgilendirilen" nüfus olmasıdır. Çokluğun aksine halkın, modern devlet kuramcıları (Hobbes, Rousseau) tarafından hangi şekli benimsenirse benimsensin vatandaşlar ve devlet arasında yapılmış (varsayılan) "sosyal anlaşma"ya dayanan bir bir-

22 Bu kavramın ortaya çıkardığı siyasi ve kavramsal meselelere iyi bir giriş kitabı için Paolo Virno, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, L'Éclat, Combas, 2002 [*Çokluğun Grameri*, çev. Münevver Çelik, Volkan Kocagül, Otonom Yayınları, İstanbul, 2013].

lik ilkesi vardır. Çokluk taraftarları, işçi hareketi tarihinde sıklıkla kullanılan "halk" kavramının kullanımına düşmandırlar. Onlara göre Çokluk, halkın ötesinde veya "evveli"nde yer alır ve devlet tarafından ele geçirilmeyi reddeder. Yine bu sebepten Çokluk, "sosyal sınıflar"ın ve özellikle "işçi sınıfı"nın karşısında yer alır. Sosyal sınıfların, ekonomik açıdan birleştirici, hatta Marksizmin çağdaş versiyonlarında eğilimsel veya göreli bir ilkesi vardır. Sosyal bir sınıfın üyeleri genellikle cinsiyet veya bağlı oldukları etnik grup bakımından çeşitlilik gösterirler. Bununla beraber, onları birleştiren şey, ilgili bireylerin sosyo-ekonomik yapıdaki pozisyonlarıdır: işçiler, yöneticiler, burjuvalar vb. Parti'nin sınıfı birleştirmesini "objektif olarak" meşru kılan bu aidiyettir. Bunun aksine, çokluğa içkin çoğulluk, birleştirme çabasına girişilmeden olduğu gibi bırakılmıştır çünkü indirgenemez olmasıyla tanınmış ve erdemli sayılmıştır.

M. Hardt ve A. Negri tarafından geliştirilen Çokluk kavramı hem sosyolojik hem siyasidir. Başarısı, yazarlara göre sosyal sınıf kavramının artık farkına varamadığı, hükmedilen sınıfların günümüzdeki durumlarının belirleyici bazı öğelerini kavrayabilmesinden kaynaklanır. Son otuz senede maaşlı çalışanların bütünlüğü bozuldu. İkinci Dünya Savaşı'nı takiben maaşlı çalışanların kim oldukları ve statüleri nispeten açık bir şekilde ortaya konmuş olsa da, 1970'lerin başındaki kriz ve sonundaki neoliberal dönüm noktası maaşlı çalışanların sayılarının artmasına ve gitgide koşullarının daha heterojen bir hal almasına yol açmıştır. İşçi hareketinin yaşadığı kriz, kısmen eski sosyal statülere bağlı eski eylem planları bazında işçileri seferber etme zorluğundan kaynaklanır ki bu da krize nesnel olduğu kadar "temsili" bir boyut da katar. Maaşlı çalışanların bütünlüğünün bozulması ve kitlesel işsizlik aynı zamanda genele yayılmış bir prekarizasyonu da beraberinde getirmiştir. Sürekli iş sözleşmeleri ve diğer sanayileşmiş ülkelerdeki benzerleri, her ne kadar hukuki açıdan her zaman önemli olsalar da normatif güçlerini yitirmişlerdir.

Bundan böyle çoğul olan maaşlı çalışanların şartlarına, daha siyasi olan bir başka çoğulluk şekli eklenir. 20. yüzyılın ikin-

ci yarısı, eskiden "ikincil cepheler" denilen, yani emek ve sermayenin arasındaki çatışmanın yarattığı "ana cephe"nin dışındaki feminizm, ekoloji, eşcinsel hareket veya sömürgecilik karşıtı mücadelelerin çoğalmasıyla nitelenir. Yüzyıl ilerledikçe "azınlıktaki siyasetler" gitgide daha fazla değer kazanmaya başlar. Bunda, işçi hareketinden gelen örgütlerin hegemonyacı ve merkezileştirici uygulamalarının ve Doğu'da olduğu kadar Batı'da da yol açtıkları felaketlerin rolü büyüktür. Ancak siyasi kimliklerin parçalanma ve çoğalma dinamiği de modernliğin temelinde yatan eğilimlerden biridir. Halbuki "Çokluk" kavramı, kimlik, baskı ve direniş şekillerinin günümüzdeki çoğulluğunu kavrayabilirmiş gibi görünür. Arjantinli *piquetero*'lardan *queer*lere, Meksikalı zapatistalardan Fransa'daki kaçak göçmenlere veya İtalya'daki sosyal merkezlerin eylemcilerine, "Çokluk" kavramı, bu bütünün sistem üzerindeki potansiyel dönüştürücü etkisini yok etmemeye çalışarak bu sonsuz çoğulluğun boyutlarını yakalar.

İmparatorluk ve Çokluk arasındaki ilişkiler nelerdir? A. Negri'ye göre mücadeleler her zaman tetikleyicidir. Yani mücadeleler sistemin krizine yol açar, bir başka deyişle mücadelelerin şiddeti arttıkça kazanç oranı ve iktidar biçimleri de düşüşe geçer. Bu durum bazen, krizin kaynağında kapitalizmin nesnel çatışmalarının değil, kapitalizme karşı çıkanların mücadelecilik seviyelerinin olduğunu savunan, krizin "istenççi" kuramı olarak adlandırılır. M. Hardt ve A. Negri, İmparatorluk ve Çokluk arasındaki ilişkiyi açıklarken bu şemayı takip ederler. Onlara göre, İmparatorluk, varolmak için Çokluk'un gücünü ele geçirmek zorundadır. İmparatorluk, Çokluk'un yaratma ve işbirliği yapabilme kapasitesinden beslenen "parazit" bir yapıdır: "Proletarya iktidarı, sermayeye sınırlar empoze eder; krizi belirlemekten hoşnut olmadığı için, değişimin kökenlerine ve doğasına da o karar verir. Proletarya halen, sermayenin gelecekte benimsemek zorunda kalacağı sosyal ve üretici formları ortaya çıkarır."[23] İmparatorluk ve Çokluk arasındaki ilişki belirsiz-

23 Hardt ve Negri, *Empire*, s. 328. Hardt ve Negri, "proletarya" kavramını *İmparatorluk* ve *Çokluk*'ta, "çokluk"la eşanlamlı olarak kullanmaya devam ederler.

dir. Bir taraftan İmparatorluk, Çokluk'tan kaynaklanan yenilikçi öğeleri özümsemeye ihtiyaç duyar.[24] Diğer taraftan, Çokluk üzerindeki etkisi yüzünden içindeki yaratıcılığı, donmuş veya halihazırda var olan formların lehine, bilinçaltına itmeye yönelir. İmparatorluk ve Çokluk arasındaki ilişkiye bu tarz yaklaşım Hardt ve Negri'den öncesine dayanır. Hobbes'ta Çokluk, Leviathan'ın oluşumu için şarttır –ve hatta varolma nedenidir– çünkü Çokluk'un amacı Leviathan'ı disipline sokmak ve onda içkin olan iç savaş risklerini azaltmaktır.

Çokluk'un İmparatorluk karşısındaki tutumu nedir? Hardt ve Negri'ye en sık yapılan serzenişlerden biri de onlardaki stratejik düşünce eksikliğidir. Bu meşru bir serzeniştir fakat çağdaş eleştirel kuramcıların ezici çoğunluğuna yöneltilebilir (stratejik düşünce, özel konjonktürel koşullar gerektirir). Aslında Hardt ve Negri'de stratejik düşünce taslaklarına rastlarız. Yazarların üzerinde durdukları noktalardan biri de Çokluk'un *göçebe* yapısıdır. Günümüzde "göçebelik" kuramı çok revaçtadır. Bu kuramın temelinde Deleuze ve Guattari ve özellikle *Bin Yayla*'nın (1980) "Göçebebilimi İncelemesi" adlı meşhur bölümü vardır. Devlet, topraksal bir bütündür. Bir toprağı kontrol altında tutuyorsa ve bu topraklardaki nüfus akışını denetliyorsa bir anlamı olur. Bu açıdan bakıldığında harekete karşı bir direniş makamıdır. Çokluk ise aksine, hareketin yanında yer alır, yani Deleuze ve Guattari ve sonrasında Hardt ve Negri'nin dedikleri gibi "topraksızlaşma"nın tarafındadırlar. *Bin Yayla*'nın yazarlarında bu kavram tamamen arzuya bağlıdır. İktidar ve devlet egemenliği altına almak için aralıksız olarak kendini yeniden topraklaştırmaya çalışırken, arzu, her zaman topraksızlaşmadan, canlılıktan ve akışlardan yana olmuştur. Milli

24 Hardt ve Negri bu noktada L. Boltanski ve È. Chiapello'nun *Le Nouvel Esprit du capitalisme*'deki tutumlarına yakınlaşırlar. Boltanski ve Chiapello'ya göre, kapitalizm, 1960 ve 1970'li yıllarda hedefi olduğu muhalefeti alarak "ruha" (Max Weber'in kullandığı anlamıyla) dönüştürmüştür. Bir zamanlar sistem karşıtı olan değerler bugün kapitalizmin hayatiyetini teminat altına alır. Boltanski ve Chiapello, bu mekanizmanın esas olarak ideolojik düzeyde işlediği kanısındadırlar. Hardt ve Negri'de ise, daha geneldir. Bu tipte teoriler şüphesiz yenilgi dönemlerine hastır. Bkz. Luc Boltanski ve Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.

egemenliğin aksine yeni bir egemenlik biçimi olan İmparatorluk'un da topraksızlaşmadan yana olması ilginç bir noktadır. İmparatorluk, altında yatan sermayenin çağdaş biçimleri devingen olduğundan dolayı topraksızlaşmıştır.

Bilişsel Kapitalizme Doğru

İmparatorluk'un doğduğu ekonomik bağlam da önemlidir. Ne de olsa, operaizm, özgün bir varyantı olsa da, Negri Marksizmin bir temsilcisidir ve bu nedenle ekonomiye bir yer ayırması beklenir. "Bilişsel kapitalizm", İmparatorluk ve Çokluk kuramına eşlik eden ekonomik hipotezdir. En kesin tasvirini Fransız filozof ve ekonomist Yann Moulier-Boutang yapmıştır.[25] Bilişsel kapitalizm hipotezinin çıkış noktası, kısa süre önce ortaya atılmış, ticari kapitalizmi (17. ve 18. yüzyıllar) ve sanayi kapitalizmini (19. ve 20. yüzyıllar) takip eden kapitalizmin "üçüncü çağı" fikridir. Bilişsel kapitalizm esasen, "tinsel" ya da "bilişsel" emeğin baskın olmasıyla tanımlanır. Günümüzde ticari mallar eskiye nazaran daha çok bilgi ve beceri barındırırlar ve bu eğilim zaman geçtikçe artar. Bu saptama, sadece teknoloji sektörleri için değil ekonominin tüm sektörleri için geçerlidir. Böylece kapitalizmin gitgide daha tinselleşen karakteri insanlığın en eski faaliyetlerinden birinde, yani tarımda gözlemlenir. Bugün tarım ürünlerinin bilgi bileşimi, uzun dönem laboratuvar araştırmaları gerektiren kimyasal gübreleri, agronomik alan becerilerini, ayrıca gayet sofistike pazarlama tekniklerini ve markalaştırmayı kapsar. Bu anlamda bilgi-değerin önemi artmaktadır ve geleneksel –çalışma süresiyle ölçülen– emek-değerin önemi eğilimlere bağlı olarak azalmaktadır. Elbette bu sav, *general intellect* ile ilişkilendirilmelidir.

Bilgi-değerin güç kazanması, geleneksel Marksist "politik iktisat eleştirisini" krize sokar. Politik iktisadın ve eleştirisinin temel aksiyomlarından biri maddi kaynakların kıtlığıdır. Bu kaynaklar kıt oldukları için, sahiplenmek adına bireyler veya sos-

25 Bkz. Yann Moulier-Boutang, *Le Capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, Amsterdam, Paris, 2007.

yal sınıflar arasında bir mücadelenin konusudurlar. Marx ve diğerlerinin ortaya koydukları komünist toplumun en temel özelliği maddi zenginliktir. Ancak bu zenginliğe erişebilmek için kapitalizme içkin kıtlığın aşılması gerekmektedir. Oysa emek-değerden bilgi-değere geçiş durumu güçleştirir. Ekonomistlerin dediği gibi bilgi, "rakip olmayan" bir üründür. Yani bir kişinin ona sahip olması başka birinin daha ona sahip olamayacağı anlamına gelmez ve değerini düşürmez. Demek oluyor ki, bir parça et ya da bir evin aksine, $E=MC^2$ formülü, değerini kaybetmeden sayısız insan tarafından sahiplenilebilir. Daha da fazlası, sahip olan insan sayısı ne kadar fazlaysa bu tip bir ürünün değerinin daha fazla olması muhtemeldir. Gerçekten de, büyük sayıların bir araya gelmesi bilginin –bu anlamda bilimsel bilginin– ilerlemesini sağlar. O halde sahip olanların sayısı ve ele alınan varlığın değeri arasındaki ilişki maddi nesneler söz konusu olduğunda tersine orantılı, bilişsel nesnelerde ise doğru orantılıdır. Bilgi-değerin, emek-değerin yerini aldığı hipotezinden yola çıkarsak, kapitalizmin işleyişi ve mülkün yapısı açısından yaratılan sarsıntı kayda değerdir. Kıtlıktan çıkış bizi "post-kapitalizme" kaydıracaktır. İmparatorluk ve ekonomik temeli, yani bilişsel kapitalizm, Hardt ve Negri'nin "komünist" olarak nitelemekte ısrar ettikleri yeni toplumun unsurlarının köklerini barındırırlar.

Kapitalizmin evrimi aynı zamanda sosyal sınıfların doğasının evrilmesine de yol açar. Mademki bilgi-değer, emek-değerin yerini alıyor, bir zamanlar işçi sınıfının sömürülmesinin sanayi kapitalizminin işlemesini sağladığı gibi, yeni bir değer şekli üzerine kurulu, çalışma faaliyetlerinin yeni bir kapitalist rejim ortaya çıkardığı yeni bir sosyal sınıf ortaya çıkmalıdır. Negri ve Moulier-Boutang, sömürülen bu yeni sınıfı "kognitarya", "bilişsel işçiler" olarak adlandırmıştır. Bu neolojizm, "kognitif" ve "proletarya" kelimelerinin birleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Kognitarya, sadece zekâ ve eğitime sahip, tinsel üretime katkıda bulunan insanlardan meydana gelmiştir. Bu sınıf, daha önce bahsettiğimiz 1970'lerin sonlarında "kitlesel işçi"nin yerini alan "sosyal işçi"nin bir uzantısıdır. Tam anlamıyla tinsel ürün-

ler, yani kültür üreten gösteri dünyası çalışanları bu gruba örnek teşkil ederler. Tiyatro, televizyon, müzik veya sinema alanlarındaki üretimlerin vazgeçilmez çarklarıdırlar. Aynı zamanda, 2003'te statülerinin değişmesi üzerine yapılan tartışmaların da gösterdiği gibi büyük ölçüde prekarize konumdadırlar. Kültürel sermayelerinin ve prekarize durumlarının yüksek seviyede oluşu, kognitarya üyelerinin niteliğidir.

Bilişsel kapitalizm rejiminde, çalışma ve çalışma dışı arasındaki fark giderek silinmektedir.[26] Maddi ürünlerin üretimi az çok karmaşık fakat sınırlı bir dizi işin gerçekleştirilmesini gerektirir. Bu işler, işyerinde gerçekleştirilir ki bu da, çalışma süresinin kesintili, ölçülebilir olduğu ve net bir şekilde "çalışma dışı" ile sınırlandığı anlamına gelir. Bilişsel ağırlıklı ürünlerin üretiminde, emeğin ölçümü krize girer. Tiyatro alanında çalışan biri şüphesiz belli saatlerde başlayan ve biten tekrarlara katılmaktadır. Ancak işinin önemli bir kısmı, örneğin, oynadığı oyunun metnini öğrenmektir. Bu da muhtemelen evinde yaptığı bir çalışmadır ve kesin olarak ölçülmesi imkânsızdır. Bir diğer örnek: Eğitimi günün her saati süren (makale okuyarak ve seminerlere katılarak) ve çalışmalarıyla bilimsel ve ekonomik yeniliklere katkıda bulunan bir biyoloji doktorası öğrencisinin çalışma saatlerini nasıl hesap edebiliriz? Bilişsel kapitalizm bu şekilde çalışma ve çalışma dışı arasındaki ayırımı belirsizleştirme eğilimindedir. Çalışma günün her saatine yayılır ve bundan böyle "çalışma", "yaşam"la eşanlam kazanır. Bilişsel kapitalizm hipotezi taraftarlarının birçoğu bu nedenle "temel gelir" veya "evrensel ödenek" uygulamasının ateşli savunucularıdır.[27] Onlara göre işten bağımsız olan bu şartsız gelir, çalışma ve çalışma dışı arasındaki büyüyen ayırım eksikliğine, yani harcanan emeğin ölçümü ve dağılımı sorununa bir çözüm getirebilir. Çalışma artık ölçülemez olduğu için, maaş ve bir iş sahibi olma birbirinden ayrılmalı ve herkese "var olma geliri" bağlanmalıdır.

---

26 *A.g.e.*, s. 119.

27 Bkz. Jean-Marc Ferry, *L'Allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*, Cerf, Paris, 1995 ve Philippe Van Parijs, *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?*, Clarendon, Oxford, 1997.

EMPERYALİZM KURAMLARINDA YENİLENMELER

Emperyalizm, yeni eleştirel düşünceler bağlamında merkezî bir sorundur. Küresel jeopolitik konjonktür bu durumu elbette açıklar. Günümüzde, genel olarak yeni küresel güç ilişkileri ve özel olarak emperyalizm, sağ görüşlü düşünürler arasında bile belirleyici bir hal almıştır.[28] Emperyalizmi, kapitalizmin "en yüksek aşaması" olarak tasvir ettiği kitapçığıyla Lenin'e esin kaynağı olan Hobson'dan Frantz Fanon'a, Rosa Luxemburg'dan, Boukharine ve Che Guevara'ya kadar, eleştirel kuramlar çerçevesinde emperyalizm sorunsalının uzun bir geçmişi vardır. Son yıllarda bu sorun yeni bir şekil almıştır fakat hiçbir zaman eleştirel düşünürlerin uğraşları arasından silinip gitmemiştir. Emperyalizmin uğradığı değişimlerden biri, bu olgunun siyasi veya kültürel boyutu gibi başka açıklayıcı faktörlere ağırlık veren analizlerin tercih edilmesiyle, kapitalizmin mantığına içkin faktörlerle emperyalizmi açıklayan ekonomik kuramların etkilerinin azalmasıdır.

Marksizm ve Emperyalizm

Bahsedilmesi gereken ilk yazarlar grubunu, Hardt ve Negri'nin yaklaşımlarını eleştiriye açmış emperyalizm kuramcıları oluşturur. Atilio Boron, Daniel Bensaïd, Alex Callinicos, Malcolm Bull, Gopal Balakrishnan ya da Ellen Meiksins Wood bu grupta yer alan isimlerdendir. Bu yazarlar çoğunlukla, 3 numaralı yazıda "direnişçiler" olarak bahsettiğimiz çağdaş entelektüeller grubuna girerler. Kendilerini, 1960 ve 1970'li yılların Marksizmine (her ne kadar o dönemdeki Marksizmin de birçok çeşidi olsa da) en yakın düşünürler olarak tanımlarlar. Hardt ve Negri'nin emperyalizmin Marksist yaklaşımına karşı koydukları mesafeye bakılırsa, bu yazarların bu noktayı sorgulamada neden ön saflarda yer aldıkları anlaşılır. Bu kuramcılar Hardt ve Negri'ye ne tip eleştiriler yöneltmişlerdir? Burada yalnız-

28 Bkz. Niall Ferguson, *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire*, Penguin Books, Londra, 2005.

ca İmparatorluk teorisine yöneltilen itirazlar üzerinde duracağız ve Çokluk kavramına karşı yapılanlar konusuna daha sonra geleceğiz.

Öncelikle eleştirilere göre İmparatorluk teorisi, halihazırda mevcut olan emperyalistler arası uyuşmazlıkları hafife almaktadır. Bu teori, İmparatorluk'un, dünyanın ulus-devletler olarak bölünmesini aşmış, uluslarüstü bir varlık olduğunu savunur. Hardt ve Negri'nin sık sık yazdığı "pürüzsüz alan" tanımının anlamı budur. Oysa büyük güçler arasındaki çatışmaların ortadan kalkmadığı ortadadır. Özellikle 2003'teki Irak Savaşı, Birleşik Devletler'in ve Avrupa ülkelerinin ulusal çıkarlarının her zaman kesişmediğini göstermiştir. Çin'in ekonomik güç haline gelmesi ve Birleşik Devletler'le süregelen sürtüşmeli ilişkileri gelecekte büyük olasılıkla jeopolitik sonuçlar doğuracaktır. Tayvan, ileride bu çatışmanın somutlaşmasında bir rol oynayabilir. Afrika'da veya Asya'da yaşanan daha az şiddetli savaşlar da birçokları için bu kıtalardaki emperyal rekabetin bir ifadesidir ve küresel alanın "pürüzsüz" olmayan karakterini gösterir. 21. yüzyılın eşiğinde gözlemlediğimiz uyuşmazlıklar birçok yönden 19. ve 20. yüzyılları yapılandıranlarla benzerlik gösterirler.

Bu saptama, İmparatorluk teorisine karşı en sık yöneltilen ikinci eleştiriye yol açar. Ekonominin küreselleşmesinin uluslararası düzende bir etki yarattığı şüphe götürmez. Çokuluslu şirketler veya sivil toplum örgütleri gibi devlet üstü olan ya da olmayan küresel kurumların ortaya çıkışı, bundan böyle devletlerin, yanlarında duracak etkili aktörlere bel bağlamaları gerektiği anlamına gelir. 19. ve 20. yüzyılların ikinci yarısında durum bundan farklıydı ve uluslararası konularda devletlerin güçleri tartışmasız üstünlük sahibiydi. Aynı zamanda Hardt ve Negri'nin yaptığı gibi, devlet şeklinin günümüzde vahim bir sona gittiğini, devletlerin artık sadece çokuluslu şirketlerin "araçları" olduğunu, tüm tesirlerini yitirdiklerini savunmak biraz aşırı olur.

Küreselleşme, kapitalizme içkin bir yayılma mantığından kaynaklanır fakat aynı zamanda en güçlü devletler tarafından

kasten ortaya atılmış bir politikadır. Küresel ticaretin yoğunlaşması, bir anlamda 1970'lerden itibaren başlıca ekonomik güçlerdeki iç taleplerin azalmasına karşılık gelir. Diğer taraftan, küreselleşme sürecini meydana getiren ekonomi sektörlerinin "deregülasyonu" veya "sınırlarının ortadan kalkması" kanunların sayısında bir azalma değil, bir artış gerektirmiştir. Halbuki, uluslararası düzenlemeler de dahil olmak üzere, yasaları devletten başka kim koyabilir? Bunun dışında, uluslararası boyutları ne düzeyde olursa olsun, çokuluslu şirketler doğdukları ülkeye sıkı sıkıya bağlıdırlar. En azından Batı'daki örneklerde genel durum budur. Bu şirketlerin yönetimi, küreselleşme çerçevesindeki sosyal sınıflar üzerine yapılan sosyolojik analizlerin gösterdiği gibi daha çok ilgili ülkelerin elitlerinin elindedir.[29] Klasik Marksist emperyalizm teorisinin önemli noktalarından biri, kapitalist rejimde ekonomik ve devlete ilişkin mantığın derinlemesine bütünleştiğini savunmaktır. Bu da, devletin gücünün neredeyse doğrudan kapitalistlerinin "hizmetinde" olduğu ve buna karşılık kapitalistlerin de devletin jeopolitik planlarına hizmet ettikleri anlamına gelir. Emperyalizm, bu iki mantığın birbirinin içine geçmesinin bir sonucudur. Dünyadaki anlaşmazlıkları göz önüne alırsak, Hardt ve Negri'yi eleştirenlere göre bu modeli sorgulamak için çok az sayıda unsur vardır.

Leo Panitch: Büyük Güç Birleşik Devletler'in Günlüğü

Hiçbir şey, çağdaş Marksist emperyalizm yaklaşımlarını Lenin, Buharin ve Rosa Luxemburg'un klasik teorilerinin basit bir tekrarı olarak göstermek kadar yanlış olamaz. David Harvey'nin eserinin başlığına gönderme yaparsak, "yeni emperyalizm"in doğası, bu geleneğin temsilcileri arasında ateşli tartışmalara yol açmıştır. Tartışmanın önemli noktalarından biri Leo Panitch'in ezber bozan tezleri etrafında biçimlenmiştir. Kanada York Üniversitesi Siyaset Bilimi Profesörü olan Panitch, çağdaş Mark-

29 Bkz. Anne-Catherine Wagner, *Les Classes sociales dans la mondialisation*, La Découverte, Paris, 2007.

sizm öbeğinin önemli bir yayını olan, şu anki İngiliz dışişleri bakanının babası Ralph Miliband tarafından 1960'lı yıllarda kurulmuş *Socialist Register* dergisini yönetir. Aynı zamanda, emperyalizm üzerine birçok tartışmayı ele alan bir dergi olan *New Left Review* dergisine düzenli olarak yazılar yazmaktadır. Sam Gindin ile ortak yazdığı bir dizi yazıda, Panitch klasik Marksist emperyalizm teorisini yeni gelişmeler ışığında yeniden ele almayı önerir.[30]

Yönelttiği ilk eleştiri, bu teorinin emperyalizmin açıklanmasında ekonomik faktörlerin önemini büyüttüğü ve siyasi boyutunu azımsadığı yönündedir. Panitch'e göre, emperyalizm, Lenin ve Buharin'in düşündükleri gibi sermaye birikiminin iç çelişkilerinin doğrudan bir ürünü değildir. Sadece kapitalist sınıfların maddi çıkarlarından değil, devletlerin iktidar istencinden kaynaklanır. Bu tutumuyla Panitch, Michael Mann ve Anthony Giddens gibi "yeni Weberci" devlet kuramcılarına daha yakındır.[31] Bu açıdan bakıldığında, emperyalizm teorisi, ekonomik kriz teorilerinin bir uzantısı olarak değil, klasik Marksizmde olduğu gibi devlet teorisinin bir uzantısı olarak algılanmalıdır. Panitch'e göre problem, devlet teorisinin ve genel olarak siyaset teorisinin her zaman Marksizmin zayıf noktası olmasından kaynaklanır. Emperyalizmin "üstyapıların" yanında yer alması, Marksistleri daha çok "altyapısal" yani ekonomik sorunsallar üzerinde durmaya ve emperyalizmi göz ardı etmeye itmiştir. Panitch'e göre Marksist emperyalizm teorisinin zayıflığı da bu ilgisizlikten kaynaklanır.

Ekonomi karşısında devletin "nispi özerkliği" hipotezi, Panitch'in emperyalizm analizinde merkezî önem taşır. Devlet, "kapitalist sınıflardan veya ekonomiden bağımsız değildir ancak, her ne kadar meşruluğu ve yeniden üretimi için genel birikime olan bağımlılığı bu kapasitesini sınırlasa da bir bütün

30 Bkz. özellikle Leo Panitch ve Sam Gindin, "Global Capitalism and American Empire", *Socialist Register*, cilt 40, 2004.

31 Örneğin bkz. Michael Mann, *The Sources of Social Power. The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993 [*Iktidarın Tarihi 2 (Sınıfların ve Ulus-Devletlerin Yükselişi 1760-1914*, çev. Ali Rıza Güngen, Elçin Deniz Ela, Gülben Şaş, Phoenix Yayınları, Ankara, 2013].

(özerklik) olarak tasarlanmış sistem adına (*on behalf*) hareket etme kapasitesine sahiptir."[32] Panitch, Marksizme bağlı olduğunun altını ısrarla çizer. Bu da onu siyasi süreçleri, ekonomik süreçler üzerine kurmaya yöneltmiştir. Fakat amacı aynı zamanda ona göre o zamana kadar bu iki durum arasında basit bir şekilde kurulmuş bağı daha karmaşık bir hale getirmek ve böylece ekonomi karşısında siyasetin "nispi özerkliğini" kanıtlamaktır. Bu tabir, devletlerin, siyasi, ekonomik veya ikisinin karışımı sebeplerle küresel alana askerî olarak atıldıkları ancak ekonomik sebeplerin hiçbir şekilde kendiliğinden emperyalizme yol açmadığı anlamını taşır. Ekonomik sebepler söz konusu olduğunda, bunların "gündeme gelmesi" alınan bir siyasi karar vasıtasıyla olmuştur.

Panitch, Karl Polanyi'den esinlenerek, kapitalizmin, ekonomi ve siyasetin giderek birbirlerinden ayrılmalarıyla nitelendiğini savunur. Bu sistemin ortaya çıkışından önce bu olgular birbirlerine öyle kenetlenmişlerdi ki, birinden kaynaklanan bir olay diğerini de etkilemekteydi veya daha açıkça ifade edersek, olaylar ikisinde de her zaman eşzamanlı olarak beliriyordu. Bu iki alanın ayrışması, birinde gerçekleşen olayın diğeri üzerinde zorunlu olarak bir tesir yaratmadığı anlamına gelir. Bir başka deyişle bu alanlar bağımsızlaşma eğilimindedirler ve bu durum ulusal düzeyde olduğu kadar uluslararası düzeyde de geçerlidir. Bundan dolayı, ulusal burjuvazilerin, çokuluslu şirketlerin ya da diğer ekonomik aktörlerin giriştikleri ekonomik yarışın sistematik olarak emperyalistler arası (siyasi) anlaşmazlıklara yol açması için bir sebep yoktur. "Standart" Marksist model ise aksine siyasetin hiçbir zaman ekonomiden kopmadığını ve ekonomide yaşanan süreçlerin her zaman (jeo)politik alanı da etkilediğini savunmaktaydı.

Öte yandan Panitch, küreselleşmenin gitgide ulusal burjuvazilerin tutarlılığını bozduğunu ileri sürer. Ulusal burjuvaziler, 18. yüzyıldan beri sermaye çıkarlarının ve ulusal çıkarların karşılaştıkları ve birbirlerine karıştıkları bir alandır. "Ulusal"

32 Leo Panitch ve Sam Gindin, "Superintending Global Capital", *New Left Review*, sayı 35 (yeni seri), Eylül-Ekim 2005, s. 102.

burjuvazi fikri de buradan gelir. Bu burjuvazilerin dayanıklıklarını kaybetmeleriyle ve Panitch'in tasavvur ettiği gibi "ulusal ötesi" egemen bir sınıf doğmasıyla, emperyalistler arası rekabet için fazla bir sebep kalmaz. Gerçekten de, bu rekabetin nedeni ulusal burjuvazilerin çıkarları arasındaki yapısal farklılıklardı. Panitch'in bu savı kimi yönden Hardt ve Negri'nin duruşuna yaklaşır. Hardt ve Negri, küreselleşmenin devlet şeklini ve beraberindeki tüm mekanizmaları –ulusal burjuvaziler de dahil olmak üzere– ortadan kaldırdığı fikrini savunur. Bu anlamda, günümüzde egemen sınıfların ulusal ötesi bir karakteri olduğu teziyle hemfikirdirler.[33] Bununla beraber Panitch'in tutumu iki noktada *İmparatorluk*'un yazarlarınınkinden ayrılır. Bir taraftan Panitch, devletlerin küreselleşme nedeniyle kepenkleri indirmekte oldukları fikrinde değildir. Ona göre bu durum başka unsurların yanı sıra devlet politikalarının bir ürünüdür. Diğer taraftan Panitch, Amerikan İmparatorluğu'nun her zamankinden daha güçlü olduğunu savunur. Özellikle Hardt ve Negri'nin Birleşik Devletler'in emperyal gücünü sınırladıklarına inandıkları uluslararası kurumlar Panitch'e göre tam tersine Birleşik Devletler'in dünyaya hükmetmesine aracı olarak bu güce aktif destek sağlamaktadırlar.

Leo Panitch bugün daha çok Amerikan emperyalizmi konusundaki tutumuyla tanınmaktadır. Yeni eleştirel düşünceler bağlamında bu soruyla ilgili en güçlü sav şüphesiz, özellikle ekonomisinin içinde bulunduğu korkunç durum ve Çin gibi yeni büyük güçlerin ortaya çıkması sebebiyle günümüzde Birleşik Devletler'in vahim bir düşüş yaşadığıdır. Bu savı destekleyenler arasında Giovanni Arrighi ve David Harvey gibi isimlere rastlarız. Arrighi son yıllarda "Birleşik Devletler'in küresel siyasi ekonomide merkeziyetini koruma yetisini nispi ve mutlak bir şekilde kaybetmeye" sürüklendiğini ileri sürer.[34]

Leo Panitch, Amerikan hegemonyasının sonuna gelindi-

33 Boltanski ve Chiapello örneğinde olduğu gibi, ikisinin geliştirdiği "bağlantıcı elit" kavramının anlamı budur.

34 Giovanni Arrighi, "Hegemony Unravelling", *New Left Review*, sayı 33 (yeni seri), Mayıs-Haziran 2005, s. 74.

ği hipotezine karşı çıkar. Sunduğu argümanlar her şeyden önce nicelikseldir. 1984-2004 yılları arasında Birleşik Devletler'in büyüme hızı yüzde 3,4'e, yani 1953-1974 arasındaki "altın çağ"dan önceki bütün büyüme dönemlerinden (o sıralarda yüzde 3,8'i bulan) ve aynı dönemde diğer G7 ülkelerininkinden de yüksek bir seviyeye ulaşmıştı.[35] Aynı dönemde, Amerikan ekonomisinin üretkenliği yüzde 3,5 artmış; "araştırma ve geliştirme" için yapılan harcamalar Japonya, Almanya, İngiltere, İtalya ve Kanada'nın harcamalarının toplamını geçmiş; ithalat hacmi başlıca rakiplerininkinden açıkça daha yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Birçok analist tarafından öne sürülen çöküş istatiksel anlamda kesinlikle gözlemlenmemektedir. Daha genel olarak Panitch, 1970'lerin başında Petrol Krizi ve Keynesçi-Fordist modelin krize girmesi sırasında başlayan kârlılık krizinin, neoliberal model aracılığıyla Birleşik Devletler'in himayesinde artık çözüldüğünü savunur. Arrighi ve Robert Brenner gibi yazarlar ise aksine krizin çözülmediğini ve Birleşik Devletler'in gider açığının, yeni bir kapitalizm düzenlemesi yapamamasının bir belirtisi olduğunu düşünürler. Bu yazarlara göre, ekonomik ve finansal istikrarsızlığın etkeni, dinamik bir birikim için gerekli şartları garanti etmeyi hiçbir zaman başaramayan neoliberalizmdir.

Öte yandan Panitch, Birleşik Devletler ve Japonya, Avrupa Birliği ve Çin gibi diğer rakip güçler arasındaki ilişkilerle 20. yüzyılın başında öne çıkan, bir önceki asrın egemen gücü olan İngiltere ve Birleşik Devletler arasındaki ilişkinin karşılaştırılamayacağını ileri sürer. Arrighi tarafından öne sürülen bir sav, günümüzde tanıklık ettiğimiz Birleşik Devletler ve Çin arasındaki devir teslimin bir zamanlar Birleşik Devletler'le İngiltere arasında yaşananla aynı olduğudur. Özellikle, yeni gücün, eskisinin devasa boyuttaki borçlarını elinde tutması hegemonyanın el değiştirmesinin bir işaretidir. Geçen yüzyılda bu el değiştirme duyulmamış bir şiddet dönemiyle –bilhassa iki dünya savaşıyla– gerçekleşmiştir. Bu seferkinde de dramatik şartlar oluşması ihtimali göz ardı edilemez.

35 Leo Panitch ve Sam Gindin, "Superintending Global Capital", s. 113-114.

Panitch'e göre ise büyük güçlerin ekonomileri o kadar iç içe geçmiştir ki öngörülebilen bir gelecekte bir çatışma riski yoktur. İlişkilerini eski emperyalistler arası rekabet çerçevesinde ele almak yanlıştır. Daha açıkça ifade etmek gerekirse, Amerikan ekonomisi, yabancı ülkelerde doğrudan yaptığı yatırımlar aracılığıyla, potansiyel rakiplerinin ekonomilerine o kadar derinden nüfuz etmiştir ki karşı koymaları pek düşünülemez. Üstelik Birleşik Devletler'in Japonya veya Çin gibi ülkelere karşı olan muazzam ticaret açığı zayıflık işareti değildir. Tam tersine gücünün göstergesidir. Bu açığın 25 senelik oluşu "normal" ülkelerin açıklarından farklı olduğunu gösterir. Aynı zamanda, alacaklı olmak ve bu finansal gücü siyasi ve askeri güce dönüştürmek iki farklı şeydir ve Çin, şu an için bu noktaya erişmekten uzaktır. Panitch'e göre Birleşik Devletler'in karşısında henüz dünya çapında bir rakip yoktur ve yakın zamanda da olmayacaktır.

Robert Cox: Neo-Gramscici Uluslararası İlişkiler Teorisi

Robert Cox emperyalizm sorununa farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Cenevre'deki Uluslararası Çalışma Örgütü'nün yönetiminde yer alan Cox bir taraftan da 20. yüzyılın ikinci yarısının en yenilikçi uluslararası ilişkiler teorilerinden biri olan "neo-Gramscici" uluslararası ilişkiler teorisini geliştirmiştir. Bu teori, Antonio Gramsci tarafından hazırlanan hegemonya, dönüşümcülük, tarihsel blok, pasif devrim gibi kavramları küresel jeopolitik düzeni analiz etmek için kullanır. Cox'un teorisi alanının en tanınmışlarındandır. Bu konu üzerine kaleme alınan kitapların birçoğunda realizm, liberalizm, yeni kurumsalcılık veya konstrüktivizm gibi kavramların yanı sıra bu teoriye de bir bölüm ayrılır.

Cox'un ardından, neo-Gramscici uluslararası ilişkiler teorisi 1990'lardan beri önemli gelişmeler kaydetmiştir.[36] İngiliz

36 Bkz. Andreas Bieler ve Adam Morton, "A critical theory route to hegemony, world order and historical change: neo-Gramscian perspectives in international relations", *Capital&Class*, sayı 82, 2004.

asıllı Kanadalı Stephen Gill bu akımın Kuzey Amerika'daki en önemli temsilcisidir. Yazarı olduğu *Power and Resistance in the New World Order* (Yeni Dünya Düzeninde Güç ve Direniş) adlı kitapta sadece Gramsci'den değil Michel Foucault'nun iktidar anlayışından da esinlenerek neoliberal küreselleşmeye karşı direnişleri sorgular. Bu durum bir kez daha bu iki iktidar anlayışının kesişmesindeki verimliliği gösterir.[37] Uluslararası ilişkilerde neo-Gramscici yaklaşım Hollanda'da da özellikle Kees van der Pijl ve Henk Overbeek'in çalışmaları etrafında ilginç gelişmeler gösterir.[38] Hollandalı neo-Gramsciciler –kendilerini adlandırdıkları isimle "Amsterdam Okulu"–, bilhassa uluslarüstü elitlerin oluşması, finansal ve kıtasal endüstriyel sermayenin yapısı veya neoliberal ideoloji çerçevesinde Avrupa Birliği'nin ortaya çıkışını sorgulamışlardır.

Peki Gramsci'nin uluslararası ilişkilerle ne gibi bir ilişkisi vardır? *Hapishane Defterleri*'nin yazarı bu konu hakkındaki fikrini pek beyan etmemiştir. Bununla beraber Cox'a göre sosyal dünya hakkındaki genel anlayışı, genel olarak jeopolitiği ve özellikle emperyalizmi yeni baştan ele almayı sağlar.[39] Cox'un yaklaşımı 20. yüzyılda uluslararası ilişkilerde egemen doktrin olan realizme zıttır. Realizm, iki temel aksiyoma dayanır. Öncelikle uluslararası ilişkilerin temel öğesi devlettir. Jeopolitiği ve bu alanda meydana gelen olayları (savaşlar, antlaşmalar, uluslararası kurumlar, ticaret, diplomasi) analiz etmek için, dünyanın çıkar sahibi ve temel faaliyeti bu çıkarları hayata geçirmek olan devletlerden oluştuğu ilkesinden yola çıkmak gerekir. Önemli bir nokta da, realistlerin devletleri "kara kutu" olarak gördüğüdür. Rejimlerinin yapısı (demokrasi, diktatörlük), sosyal sınıflar arasındaki ilişki veya başka özellikleri olsun devletin içinde yaşananlar realistler tarafından incelenmez. Onlara göre her devlet *sonuç olarak* aynı şekilde dav-

37 Bkz. Stephen Gill, *Power and Resistance in the New World Order*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.

38 Bkz. Kees Van Der Pijl, *Transnational Classes and International Relations*.

39 Robert Cox, "Gramsci, Hegemony, and International Relations: an Essay in Method", *Millenium: Journal of International Studies*, cilt 12, 1983.

ranır: Amacına ulaşmak için gücünü artırmanın yollarını arar. Realistlerin öne sürdüğü ikinci aksiyom uluslararası sistemin "anarşik" olduğudur. Devletlerin otoritesinden üstün, aralarındaki muhtemel çatışmaları ılımlaştırabilecek dünya çapında bir otorite yoktur. Realistler özellikle uluslararası örgütlerin gerçek bir nedensel güçleri olmadığını düşünürler. Büyük güçler arasındaki çatışmalar için bir tiyatro sahnesi olmaktan başka bir şey değildirler.[40]

Robert Cox, realizme birçok eleştiri yöneltir. İlki, bu öğretinin "tarihsiz" karakterine yöneliktir. Realizm, tüm zamanlar ve tüm mekânlar için geçerli olduğu varsayılan soyut bir teoridir. Bu nedenle, önemli sayılabilecek derecede bir biçimlemeye izin verir. Bu da temsilcilerinin mantık ve oyun teorisine karşı olan ilgilerini gösterir. Cox'a göre uluslararası ilişkiler aksine dinamik bir sistem oluştururlar. Bunu bir tarihe sahip oldukları şeklinde yorumlayabiliriz. Cox analizlerini "tarihçilik" bayrağı altında yapar.[41] Hatta "tarihi materyalizm" tanımını, bu öğretinin "indirgeyici" versiyonlarından ayrı tutmaya dikkat ederek üstlenir. Cox'un tarihçiliği, sosyal oluşumların zaman içinde evrildiğini savunur. Bundan dolayı, uluslararası sistem her dönemde farklı "temel birimlere" dayanabilir. İki asırdır bildiğimiz haliyle ulus-devlet bu sistemin organizasyon şekillerinden sadece biridir. Daha genel olarak, çalışması, Fernand Braudel'in ve "uzun vade" analizinin uzantısı olan Cox, küresel jeopolitik alanında derin yapısal değişimler olabileceği olasılığını kabul eder. Bunun dışında benimsediği tarihi materyalizm –her materyalizmde olduğu gibi– "üretim"e öncelik tanır. Uluslararası sistemin bu açıdan o dönemde geçerli olan "üretim şeklinden" etkilenmiş olduğu düşünülür. Bununla beraber Cox, üretimi ekonomik üretimle eşanlamlı tutmayarak geniş anlamıyla ele alır. Kurumlar, normlar ve fikirler, sanayi veya finans kadar üretimde söz sahibidirler.

40 Realizmin en tatmin edici çağdaş ifadesi için John Mearsheimer, *The Tragedy of Great Power Politics*, Norton, New York, 2001.

41 Timothy Sinclair, "Beyond International Relations Theory: Robert Cox and Approaches to World Order", Robert Cox ve Timothy Sinclair (ed.), *Approaches to World Order*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996 içinde.

Cox'un Gramsci'den aldığı temel kavram hegemonyadır. Gramsci'de bu kavram, bir sosyal sınıfın diğerleri veya toplumun bir sektörünün toplumun tamamı üzerinde uyguladığı tahakkümün özel bir biçimine işaret eder. Bolşeviklerin çatıştığı Çarlık Rusyasıyla Batı Avrupa toplumları arasındaki farklılıklara dikkat eden Gramsci, –Foucault'nun analizlerini önceden kestirerek– iktidarın Batı Avrupa toplumlarında daha yayılmış durumda olduğunu, titizce tasarlanmış devletin, Rusya'da olduğu gibi iktidarın özünü elinde tutmadığını savunur. Batı Avrupa'da burjuvazi diğer sınıflar üzerinde öyle bir "hegemonya" kurmuştur ki, işlerin idaresinden elini çekmeden arada sırada doğrudan yönetmemeyi bile göze alabilir. Gramsci'nin *Notes sur Machiavel*'de (Machiavelli Üzerine Notlar) dediği gibi, devlet, Batı'da sadece "arkasında sarsılmaz kale duvarları ve kazamatların uzandığı düşmana yakın kurulmuş bir siperdir".[42]

Stratejik anlamda bu tezin sonuçları önemlidir. Devlet iktidarını ele geçirmenin, devlet ve sivil toplum arasındaki sınırların incelmesiyle mümkün olacağı varsayılsa bile (Gramsci mümkün olduğunu düşünüyordu), kurulu düzeni yıkmaya yetmeyeceğine işaret eder. "Sivil toplum", "kültür" ve "ortak akıl" yönünde çalışmalar çok gereklidir. Gramsci "yeni halk inançlarına, yani köklerini geleneksel inançlarda olduğu gibi aynı güç ve aynı emredici karakterle halk bilincinden alan yeni bir ortak akla ve bunun sonucunda yeni bir kültüre ve yeni bir felsefeye olan gereksinimi" söze döker.[43] *Hapishane Defterleri*'nin yazarına göre hegemonya, kilise, medya ya da okul gibi "aracı" kurumların yardımıyla bedenlere ve ruhlara işler. Bir toplumun bireylerinin çoğunluğunun bu kurumları meşru sayması hegemonyanın temellerini garanti altına alır.

Hegemonya kavramı uluslararası ilişkiler analizinde nasıl uygulanır? Cox, bir sınıfın diğerleri üzerindeki hegemonyası fikrinin yerine bir devletin uluslararası topluluklar üze-

42 Antonio Gramsci, "Notes sur Machiavel, sur la politique, et sur le Prince moderne", şu adreste bulunabilir: www.marxists.org.

43 Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, cilt 3, defter 11, Gallimard, Paris, 1978 [*Hapishane Defterleri 3. Cilt*, çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2012].

rindeki hegemonyası fikrini koyar. Böylece "hegemonya kurabilmek için bir devlet kendi anlayışında evrensel bir dünya düzeni, yani bir devletin doğrudan diğerlerini sömürebileceği bir düzen değil, diğer birçok devletin (ya da en azından hegemonya yörüngesinde olanların) kendi çıkarlarıyla örtüştüğünü düşündüğü bir düzen kurmak ve onu muhafaza etmek durumundadır."[44] Hegemonya, tahakkümden farklıdır. Hegemonya olmadan tahakküme dayalı durumlar olduğu gibi, hegemonyanın görüldüğü tahakküm de mevcuttur. Hegemonyayı tahakkümden ayıran özellik, tahakküme maruz kalan ülkelerin buna razı olmalarıdır, yani tahakküm sadece uygulayan ülkenin kullandığı güç yoluyla olmaz. Söz konusu devletler topluluğu için bu rıza askerî korumaya, ekonomik kalkınmaya veya bu iki noktanın karışımına dayanır. Alıntıda da söylendiği gibi hegemonyaya maruz kalan devletler, bunun kendi çıkarlarına uygun olduğu kanısındadırlar. Öte yandan, hegemonyanın özelliklerinden biri, hegemonya kuran devletin kurumlarının işleyişinin diğer devletlerin elitleri tarafından kopyalanmaya çalışıldığı siyasi ve kültürel bir model olmasıdır. Roma İmparatorluğu'ndan Amerika Birleşik Devletleri'ne, bu konudaki örnekler boldur. Bu kültürel boyutla birlikte hegemonya devletlerin sadece yüzeyinde kalmaz. Toplumların en derinlerine, ekonomilerine, geleneklerine ve inançlarına nüfuz eder.

Modern tarihe hızlıca bir göz atarsak, hegemonyaya dayalı olan ve olmayan dönemlerin sırasını görebiliriz. 1845'ten 1875'e kadar İngiltere tartışmasız dünya ekonomisinin merkeziydi. Jeopolitik dengeyi sağladığı ve ekonomisinin dinamizmi, hükmettiği bölgelere (elitlerine) belli bir refah getirdiği için egemenliği hegemonyaya dayalıydı. Aynı zamanda, o dönemde kurumları ve gelenekleri uluslararası alana yayılan İngiltere kültürel bir modeldi. 1875-1945 arasına denk gelen ikinci dönem hegemonyaya dayalı değildir. İngiliz gücünün düşüşe geçtiği, Birleşik Devletler'in yükseldiği, himayeciliğin serbest-değişimin yerini aldığı, birçok İmparatorluğun dağıldığı (Osman-

44 Robert Cox, "Gramsci, Hegemony, and International Relations: an Essay in Method", s. 136.

lı, Avusturya-Macaristan) ve hepsinin üstüne iki dünya savaşının eklendiği bir dönemdi. Dönemin hiçbir gücü, diğerlerinin rızasını almak bir yana, kendi tahakkümünü diğerlerine empoze edecek durumda değildi.

Üçüncü dönem 1945-1975 arasını kapsar. Bu dönemde Birleşik Devletler, daha önce görülmemiş bir ekonomik büyümeyi ve büyük ölçekli bir üretim ve tüketim kültürü modelinin yayılımını kapsayan yeni hegemonyanın başını çeker. Bu yeni hegemonyanın bir özelliği, Birleşik Devletler'in tahakkümünün Birleşmiş Milletler, Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası örgütler aracılığıyla işlemesidir. Bu örgütler uluslararası zeminde kilise ve okul gibi "aracı" kurumlara eşdeğerdir. Tahakkümü, ona maruz kalanların gözünde meşrulaştırarak, yani tahakkümü hegemonyaya dönüştürerek "yumuşatmayı" sağlarlar. Dördüncü dönem 1975'te başlar. Bu tarih, İkinci Dünya Savaşı sonrası başlayan büyümenin sona ermesinin ve ayrıca Vietnam yenilgisi ve uluslararası örgütlerde dahi sesini duyurmaya başlayan üçüncü dünya ülkelerinin ortaya çıkmasının sonucunda Amerikan hegemonyasının çöküşünü haber verir. Cox, Amerikan hegemonyasının 1970'lerin ortasında krize girdiği konusunda Arrighi ve Harvey gibi yazarlarla aynı fikirdedir.

Uluslararası topluluklara hegemonyasını empoze etmeyi başaran ülkeler genellikle derin bir içsel siyasi ve teknolojik devrim geçirmiş ülkelerdir. Cox'a göre uluslararası bir hegemonya bir devletin egemen sınıfının ele geçirdiği hegemonyanın küresel çaptaki yansımasıdır. Bu sınıfın kurduğu kurumlar daha sonra dünyanın tamamına yayılır. Cox sonuç olarak, uluslararası düzenin oluşumunda devletlerin içinde olan bitene öncelik tanır. Gramsci de *Hapishane Defterleri*'nin jeopolitikten bahsettiği bazı kısımlarında aynı tutum içindedir. Bu model, –Immanuel Wallerstein'ın dünya-sistem teorisi gibi– değişimin kaynağını uluslararası seviyeye koyan ve devletlerin içinde yaşananların da bundan türediğini varsayan diğer analizlerden farklıdır. Cox, tahakküm altındaki ülkelerdeki hegemonya modelinin yayılımının etkilerini ele almak için Gramsci'nin başka bir kavramı olan "pasif devrim" kavramından da yararlanır. Pasif

devrim, kaynağını söz konusu ülkenin dışından alan, bir başka deyişle bu ülkedeki sosyal çalkantıların ürünü olmayan bir devrimdir. Örneğin, 19. yüzyıl İtalyası'nda, kuzeydeki burjuva sınıfı, ülkenin bütünlüğünü sağlamak için çok zayıftır. Bu bütünlük, Napoléon'un orduları tarafından dışarıdan "ithal" ve empoze edilmiştir. "Pasif devrim", söz konusu ülkeyi siyasi yapısında bir değişikliğe sürüklediği için bir "devrim"dir. Bununla birlikte endojen olduğu için "pasif"tir.

David Harvey: Spatial Fix *ve Mülksüzleştirme Yoluyla Birikim*

Şu anda ulaşılabilen en zarif emperyalizm teorisi şüphesiz David Harvey'nin 2003'te yayımlanan *The New Imperialism* (Yeni Emperyalizm) kitabında geliştirdiği teoridir. Coğrafya eğitimi alan Harvey, 1960'larda 19. yüzyıl İngilteresi'nde mayaotu üretimi üzerine bir doktora tezi hazırlamıştır. Coğrafya epistemolojisi üzerine çalışmalardan sonra Marksizme yakınlaşır ve tarihsel materyalizme gönderme yaparak "tarihsel coğrafi materyalizm" veya "jeo-tarihsel materyalizm" adını verdiği coğrafyaya dayalı bir Marksizm varyantı hazırlar. Geleneksel olarak Marksistler kapitalizmin mekânsal boyutuyla pek ilgilenmezler. Harvey'nin orijinalliği bu boyutun sınırlarını araştırmasında yatar. *Spaces of Capital* (Sermayenin Mekânları) ve *Social Justice and the City*'nin (Sosyal Adalet ve Şehir) yazarının etkilendiğini kabul ettiği Fransız filozof Henri Lefebvre, 20. yüzyılın ikinci yarısının (ölümü 1991) en yenilikçi aykırı Marksistlerinden biridir. Lefebvre, özellikle *Production de l'espace* (Mekânın Üretimi) kitabı ve Harvey'nin analizlerine esin kaynağı olan "şehir hakkı" üzerine düşünceleriyle tanınır.[45] Lefebvre, eleştirel açıdan sosyal ve mekânsal süreçler arasında ilişki kuran tek düşünür değildir. Aralarında en tanınmışı *Antipode: A Radical Journal of Geography* olan birçok dergide bu yönde yapılan çalışmalara rastlarız.

45 Lefebvre'in eserine giriş için, bkz. Stathis Kouvelakis, "Henri Lefebvre, penseur de la modernité urbaine", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis (ed.), *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

David Harvey, Karl Marx'ın mekân teorisini muhteşem bir şekilde yeniden yapılandırmaya girişmiştir.[46] 19. yüzyılın tüm düşünürleri gibi Marx da, çalışmasının önemli bir kısmını tarihi evrimi anlamaya adayan bir zaman düşünürüdür. Bununla birlikte, Marx'ta Harvey'nin ortaya koymaya ve geliştirmeye çalıştığı bir mekân farkındalığı da vardır. Marx'ın mekân anlayışı emperyalizm sorunsalına sıkı sıkıya bağlıdır. Marx, *Grundrisse*'nin bir yerinde şöyle der:

> Sermaye, temas kurabilmek yani alışveriş için bütün mekânsal engelleri yıkmaya ve tüm dünyayı fethederek kendi pazarı haline getirmeye çalışırken, diğer taraftan da mekânı zaman ile yok etmeye, yani bir yerden diğerine hareket için harcanan zamanı en aza indirgemeye çalışır. Sermaye ne kadar gelişirse, dolaştığı pazar da o kadar genişler; ayrıca mekânsal dolaşım yörüngesi büyüdükçe, sermaye, pazarın mekânsal genişlemesine ve mekânın zaman ile yok edilmesine de bağlı hale gelir.[47]

Hayranlık uyandıran bu pasajda iki fikir öne çıkar. Marx öncelikle kapitalizmin küresel olduğunu savunur. Yeryüzünü fethetme ve pazara dönüştürme eğilimi "küreselleşme" üzerine yapılan söylemlerde altı çizilmek istendiği gibi kapitalizmde ne olumsal ne yenidir; aksine içkindir. Marx'ın *Kapital*'de dediği gibi "sermaye kavramı küresel pazarı da barındırır". Bununla birlikte, kapitalizmin dünyaya yayılmasının bir bedeli vardır. Metanın üretim yeriyle satış ("gerçekleştirme") yeri arasındaki mesafe ne kadar büyükse fiyatı da o kadar artar çünkü taşıma ücretsiz değildir. Bundan yola çıkarak kapitalizm, ürünlerin yol masrafını aza indirgemek ve kapitalistin elde ettiği kâ-

---

46 David Harvey, "The Geography of Capitalist Accumulation: A Reconstruction of Marx's Theory", *Spaces of Capital: Toward a Critical Geography*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001 ["Kapitalist Birikimin Coğrafyası: Marx'ın Teorisinin Yeniden İnşası", *Sermayenin Mekânları-Eleştirel Bir Coğrafyaya Doğru*, çev. Başak Kıcır, Deniz Koç, Kıvanç Tanrıyar, Seda Yüksel, Sel Yayınları, İstanbul, 2012].

47 Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos, Paris, 1968, s. 32 [*Grundrisse*, çev. Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979].

rı artırmak için sürekli "döngü hızı"nı hızlandırmak zorundadır. Kapitalistin eline geçecek olan kazanç bu hızın artırılmasına bağlıdır. Marx'ın gizemli deyişi "zaman sayesinde alanın yok edilmesi" bu olguya işaret eder. Kapitalist rejimde ürün trafiğini –yani zamanı– hızlandırarak alanı ortadan kaldırmak önemli bir gereksinimdir. Bu durum mekânı "sıkıştırır" ve etkisi bireylerin algılarında bile hissedilir.

Kapitalizmin, yeni alanların içine işleme ve bunlardan çıkar sağlama eğilimi dönem dönem yaşadığı krizlerden kaynaklanır. Üreticiler arasındaki koordinasyon eksikliği nedeniyle sistem, alabileceğinden daha çok sermaye –kimi zaman ticari mal şeklinde– yaratır ki bu da belli aralıklarla bu sermayelerin devalüasyonuna yol açar. Marksistler bunu, genellikle bir süre için gerçek kazancın yerine geçebilecek izlenimi veren finans balonuyla birlikte ortaya çıkan "birikim fazlası krizi" olarak adlandırırlar. Ancak kapitalizmin bu krizleri (geçici olarak) çözebilme olanağı vardır. Sermayeleri yok eden krizin kendisi kâr oranını yükseltmeyi sağlamanın bir yoludur. Harvey, birikim fazlası krizlerin çözümü için, *spatial fix* kavramıyla tanımladığı başka bir yönteme dikkat çeker. Çevirmenler bazen bu tanımı "mekânsal dispozitif" veya "mekânsal düzenleme" olarak çevirirler. Biz, yeterince etkili olduğunu düşündüğüm bu orijinal terimi kullanacağız. *Spatial fix* kavramının, biri kelime diğeri metaforik olmak üzere iki anlamı vardır.[48] Kelime anlamına göre sermaye, makineler, ulaşım ve iletişim araçlarıyla vücut bularak çevresini kuşatan (yerleşen) ve değiştiren mekânsal ya da "topraklaştırılmış" bir varlıktır. Henri Lefebvre'in sevdiği tabirle, sermaye, mekân "üretir"; halihazırda var olan mekânlara ayak uyduran soyut bir varlık değildir. *Spatial fix* kavramının metaforik anlamıysa, *to fix* kelimesinin "düzeltmek" veya "onarmak" anlamına geldiği göz önüne alınırsa, sermayenin aşırı birikimi sorununa "çö-

48 David Harvey, *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford, s. 115 [*Yeni Emperyalizm*, çev. Hür Güldü, Everest Yayınları, İstanbul, 2004]. Bkz. "The Spatial Fix: Hegel, von Thünen, and Marx", *Spaces of Capital* ["Mekânsal Onarım: Hegel, von Thünen ve Marx", *Sermayenin Mekânları*].

züm" fikrine dayanır. Harvey, sermayenin krizleri aşma yollarından birinin mekân yoluyla, yani sermayelerin o ana kadar kapitalist ilişkilerle yakınlaşmamış mekânlara yerleşmesiyle olduğunu öne sürer.

David Harvey'in etkilendiği bir diğer düşünür de Rosa Luxemburg'dur. Luxemburg 1913'te, orijinal bir emperyalizm teorisi geliştirdiği *L'Accumulation du capital, contribution à l'explication économique de l'impérialisme* (Sermaye Birikimi, Emperyalizmin Ekonomik İzahına Katkı) isimli bir eser yayımlamıştır.[49] Luxemburg'a göre emperyalizm, küresel ekonominin merkezî ülkelerde işçilerin sömürülmesinin yarattığı yetersiz tüketim ile açıklanır. Bu sömürü, üretimi tüketmeye yetersiz, çok az bir talep yaratır. Bu da söz konusu ülkeleri üretim fazlası metaları dünyanın başka bölgelerinde piyasaya sürmeye iter. Emperyalizm bu gereksinimden doğar. Elbette gerekirse alışveriş koşulları güç kullanılarak empoze edilir. Rosa Luxemburg'a göre kapitalizm, krizlerini çözebilmek için her zaman, kapitalist olmayan bir "dış alana" ihtiyaç duyar. Üretim fazlası metaların piyasaya sürüldüğü bölgeler, kendilerinin de aşırı üretim krizlerine kapılmamaları ve diğerlerinin krizlerini "frenleyebilmeleri" için kapitalist olmamalıdırlar. Bu nedenle, bu bölgelerin kapitalist olmayan bir evrede tutulmaları, yani gelişmelerinin engellenmesi küresel sistem için gereklidir. Bu anlamda dünyanın büyük bölgelerindeki azgelişmişlik dünya çapında sermaye birikimi açısından işlevseldir.

Harvey, kapitalizmin kriz süreçlerinin yetersiz tüketimden kaynaklandığı fikrini reddeder. Birçok çağdaş Marksist ekonomist örneğinde olduğu gibi Harvey'e göre de bu krizleri açıklayan başlıca etken sermayenin aşırı birikimi ve yol açtığı kâr krizidir. Aynı zamanda Harvey, Luxemburg'un emperyalizm teorisinde bir gerçekliğe dikkat çeker. Kapitalizmin geçtiği krizleri aşmak için bir "dış alana" ihtiyacı olduğunu savunmak doğ-

49 Emperyalizm anlayışı üzerinde önemli bir diğer etki de Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme, L'Impérialisme*, cilt II, Seuil, Paris, 1998 [*Totalitarizmin Kaynakları 2-Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998].

rudur. Bu "dış alan" esas olarak sadece aşırı miktarda üretilen metaları satmaya değil kâr eksiği olan sermayeleri yutmaya da yarar. Oysa birikimin bu yeni bağlamı tam da bir *spatial fix*'tir, yani hem aşırı birikim krizine çözüm (kelime anlamı itibariyle geçici) hem de makineler, ulaşım araçları, fabrikalar, telekomünikasyon, barajlar, kısacası dinamik endüstriyel bir çevre oluşturan her şey *vasıtasıyla* yeni bir "mekân üretimi"nin yaşandığı somut bir mekândır.

Şu anda Çin, tam anlamıyla küresel bir *spatial fix*'tir. 1970'li yılların sonunda pazar ekonomisine geçişi dev miktarlarda yabancı sermaye için bir teşvik olmuştur. Şehirlerde yılda yüzde 10 artan bir ortalama gelirle iç pazar büyürken, kırsal göç, rekabete meydan okuyan bir bedele karşılık ulaşılabilir olan bir iş gücünün sürekli olarak yenilenmesine yol açar. Çin'in gelişiminin açıkça görülen mekânsal etkileri vardır. Çok büyük şehirlerin çoğalması, bunun yanı sıra ekolojik yıkımlar da (mesela baraj yapımlarının yol açtıkları) kapitalizmin tam anlamıyla mekân ürettiğini gösterir.

Aşırı sermaye birikimi eğilimine göre, *spatial fix* çok fazla olan sermayeleri yuttuktan sonra kendisi de sermaye üretmeye başlayacaktır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden yapılanma ihtiyacı nedeniyle Almanya ve Japonya önemli yabancı yatırımların hedefi olmuştur. Hatta 1960'lı yıllardan itibaren, küresel pazarda Birleşik Devletler ve diğer büyük ekonomik güçlerle yarışacak hale gelmişlerdir. Aynı şekilde Çin de daha birçok yıl küresel sermayeler için bir depo olabilir. Ancak şu anki büyüme oranını sonsuza dek koruyamayacağı da kesindir. O andan itibaren kapitalizm de yeni kâr mekânları aramaya yönelecektir. Bir *spatial fix*, dinamizmini yitirdiğinde sermayeler tarafından terk edilir. Avrupa'nın ve Birleşik Devletler'in sermaye birikimi konusunda tarihi merkezlerinin başına gelen budur. Merkezleri taşındığı için terk edilmiş fabrikaların ve kitlesel işsizlik içindeki halkların oluşturduğu belirsiz dönüşümlerdeki post-endüstriyel manzaralar bu olgunun ifadesidir. Harvey'nin dediği gibi, "sermaye bırakıp gittiğinde ardında bir yıkım ve devalüasyon korteji bırakır. Kapi-

talizmin merkezlerinde (Pittsburgh, Sheffield ya da Ruhr gibi) ve dünyanın başka birçok yerinde (Bombay gibi) 1970 ve 1980'li yıllarda görülen sanayisizleştirme deneyimleri buna örnektir."[50]

Rosa Luxemburg'a göre, sermayenin aşırı birikim krizlerini aşabilmek için her zaman bir "dış alan"a ihtiyacı vardır. Kapitalizm ve emperyalizmin birbirine karışmış olmasının sebebi budur. Kapitalizmin varlığını sürdürebilmesi için emperyalizm gerekli bir koşuldur. Harvey problemin, "geç" kapitalizm çağında dünyanın çok az bölgesinin kapitalist mantıktan kaçabilmesi olduğunu ifade eder. Bu bakımdan fazla sermayelerin yatırılabileceği, kapitalist ilişkilerin elinin değmediği yerler bulmak zordur. Bununla beraber bu tip yerler "imal etmek" mümkündür. Harvey'in hazırladığı, *spatial fix* kavramını tamamlayan ikinci bir kavram olan "mülksüzleştirme yoluyla birikim" (*accumulation by dispossession*) buna dayanır. Bu kavram, toplumun kapitalist olmayan bir sektörünün az çok şiddetli bir şekilde kapitalist bir sektöre dönüştürüldüğü durumlara işaret eder. Bu durum nüfusun "mülksüzleştirilmesi"ni varsayar çünkü özel pazar mantığı bir önceki, genellikle daha "kolektif" olan örgütlenme biçimlerini kovar.

Farklı mülksüzleştirme yoluyla birikim tipleri belirleyebiliriz. Kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi bunlardan biridir. Baştan beri devlet tarafından rekabetten korunmuş okul, sağlık, enerji gibi bir alan sermayeye açılır. Yurttaşların oluşturduğu topluluk böylece özel operatörlerin yararına "mülksüzleştirilir". Bir başka mülksüzleştirme yoluyla birikim tipi de savaştır. *Yeni Emperyalizm*'de ele alınan Irak Savaşı'nda olduğu gibi, silahlı çatışmaların yol açtığı yıkımlar daha önceden yatırım yapılmış sermayeleri (altyapı, ekonomik yapı) yok eder ve yenilerinin yatırılmasını sağlar. Bu anlamda aşırı birikim krizleri savaşla yakından ilişkilidir. Mülksüzleştirme yoluyla birikimin üçüncü tipi iç ya da dış göçlerdir. Meksika veya Hindistan gibi ülkelerde köylülerin topraklarından atılarak bu toprakların özelleştirilmesi ve dünya megapollerinin yoksul semt-

50 David Harvey, *The New Imperialism*, s. 116.

lerinde (*slum*) lümpen kent proletaryasının ortaya çıkması bunu yansıtır.[51]

Mülksüzleştirme yoluyla birikim, Marx'ın *Kapital*'de bahsettiği "ilkel birikim"den esinlenir. Bu, nüfusun bir kısmının, daha fazla sayıdaki diğer kısmının zararına ortak bir metayı (şiddetli bir şekilde) ele geçirmesidir. Bir zamanlar 18. ve 19. yüzyıl Avrupası'nda, önceden herkes tarafından işlenebilen topraklara erişimi engellemek ilkel birikimin klasik bir örneğidir. Mülksüzleştirme yoluyla birikimin açıklığa kavuşturduğu, kapitalizmi "tekrar lanse etmek" için ilkel birikimin düzenli olarak yinelenmesi gerektiği yani kâr oranını kabul edilebilir bir düzeye çıkarmak gerektiğidir. Marx'ın düşündüğünün aksine ilkel birikim kapitalizmin doğuşuyla sınırlı değildir. Sistemin fazlasıyla birikmiş sermayelere yeni bir çıkış bulma ihtiyacından dolayı dünyanın farklı bölgelerinde düzenli olarak ortaya çıkmıştır. "Mülksüzleştirme yoluyla birikim" kavramı, geleneksel emperyalizm kavramının genişlemesini ve özellikle "içsel" emperyalizm ve "dışsal" emperyalizmin birbiriyle temas etmesini sağladığı için ilginçtir. Mülksüzleştirme, sadece kapitalizme yabancı "çevre" toprakları değil, özelleştirme, savaş, göç gibi nedenlerle yok edilmiş ve yeniden canlandırılmayı bekleyen kapitalist ilişkilerin geçerli olduğu sektörleri de etkiler. Demek oluyor ki, ilkel birikim sermayeyi gölgesi gibi takip eder.

Mülksüzleştirme yoluyla birikim, mağdur ettiklerinin direnişiyle karşılaşır. Fransa'da 1980'lerden beri kamu hizmetlerinin korunması uğruna verilen kavgalar ya da Brezilya'da topraksız köylülerin hareketi, ortak malların sahiplenilmesi ve yönetim biçimleri etrafında savaş verildiğini gösterir. Harvey'i Marx'a bağlayan bir sav ise her mülksüzleştirmenin olumsuz olmadığı, hatta "ilerici" yönler barındırabileceğidir. Böylece "siyasi hareketler, eğer küresel ve uzun süreli bir etki yaratacaklarsa, kaybedilenin nostaljisini aşmalı ve mülksüzlüğün sınırlı biçimleri yoluyla ele geçirilebilen kaynakların (*assets*)

51 Bkz. Mike Davis, *Planet of Slums*, Verso, Londra, 2007 [*Gecekondu Gezegeni*, çev. Tuncay Birkan, Ebru Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007].

transferinin teşvik ettiği olumlu kazançları tanımaya hazırlıklı olmalıdırlar."[52] Marx, feodalizmle kıyaslandığında kapitalizmi bir ilerleme olarak görüyordu ve sosyalizme götüren sancılı fakat gerekli bir etap olduğunu savunuyordu. Harvey'e göre ise, *Kapital*'in yazarının tutumu fazlasıyla tek taraflıdır. Kapitalizm, genellikle eşitlikçi sosyal ilişkileri hiçbir ilerlemeye yol açmadan yok etmektedir. Aynı zamanda Harvey "mülksüzlüğün sınırlı biçimleri"nin bazen feodaliteyi yıkmayı ve nüfusun yaşayış tarzını düzeltmeyi sağladığı konusunda Marx'ın yanında olmuştur. Bu şartlar altında bunları reddetmek dogmatik olur.

Ulus-Devlet: Direniş mi, Kendini Aşma mı?

Hardt ve Negri küreselleşme çağında, çokuluslu şirketler ve uluslararası örgütler gibi küresel aktörlerin ulus-devletleri yapısal olarak zayıflattığı görüşündedir. Bu da *İmparatorluk*'un yazarlarını ulus-devletlerin zayıf bir nedensel gücü olduğunu ve bu gücün gelecek senelerde de zayıflamaya devam edeceğini savunmaya itmiştir.

Ulus-devlet sorunsalı aslında birbirine sıkıca bağlı fakat farklı iki sorunsal içerir. İlki ulus ve milliyetçilik sorunudur. Bu sorunsal, aşırı (sağcı) anlamında değil de dünyayı uluslara bölen ideoloji anlamında, Fransız Devrimi'nden beri güçlü bir ideoloji olan milliyetçiliğin günümüzde ne ölçüde bu konumunu koruduğu sorusuna gönderme yapar. İkinci sorunsal devlete ilişkindir. Örneğin kapitalizm, sivil toplum veya jeopolitikle olan ilişkisi kapsamında modern devletin biçimi ve işlevi konusuyla ilgilidir. Modern ulusların çoğu devlet şeklini seçtiği için bu iki konu elbette içiçe geçmiştir. Bununla beraber, devletsiz uluslar olan diasporalar gibi istisnalar da vardır. Diğer taraftan geçmişte ulus ve devlet birbiriyle bu derece ilişkili değildi ve günümüzde Avrupa Birliği gibi "uluslarüstü" devletsel veya yarı devletsel formlar doğmaktadır. Bu bölümde esas olarak ulus ve milliyetçilik sorunları ve olası yeni siyasi formlarda kendilerini aşmaları üzerinde duracağız. Devlet şekli sorunu ise son bö-

52 David Harvey, *The New Imperialism*, s. 178.

lümde Giorgio Agamben tarafından geliştirilen "sürekli istisna hali" teorisi vasıtasıyla ele alınacaktır.

Benedict Anderson, Tom Nairn: Küreselleşme Karşısında Ulus-Devletler

Eleştirel teoriler çerçevesinde olduğu kadar genel anlamda da son 25 yıldır en çok tartışılagelen milliyetçilik teorisi hiç tartışmasız Benedict Anderson'ın teorisidir. Perry Anderson'ın kardeşi, New York eyaletindeki Cornell Üniversitesi'nde uluslararası ilişkiler profesörü olan B. Anderson aslında bir Asya uzmanıdır. Kısa süre önce Fransızcaya çevrilen son eserinin konusu Filipinler ve özellikle bu ülkenin bağımsızlığının simgesi José Rizal'in edebi eserleri ve siyasi faaliyetleridir.[53] B. Anderson, artık klasik olmuş *Hayalî Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* isimli eserini 1983 yılında yayımlar.[54]* Ulusların "hayal edilmiş cemaatler" olduğu fikrini geliştirir. Anderson'ın milliyetçilik anlayışı bahsedeceğimiz diğer yazarlarda da olduğu gibi, her ne kadar birçok farklılık barındırsa da Marksizmin egemen olduğu entelektüel bir bağlamda gelişmiştir. Dinde olduğu gibi, milliyetçilik de Marksizm için her daim bir problem olmuştur. Bildiğimiz gibi Marksizm proleter enternasyonalizmi yüceltir. Ancak bu, –Lenin başta olmak üzere– birçok klasik dönem Marksistinin, halkların, kendi kaderlerini tayin hakkını tanımasına engel olmamıştır. Bu hakkın tanınması ya bir taktiktir, ya da enternasyonalizm yolunda zorunlu bir etap olarak görülür.

Sorun, din örneğinde olduğu gibi, milliyetçiliğin de 20. yüz-

53 Benedict Anderson, *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, Verso, Londra, 2006 [*Üç Bayrak Altında: Anarşizm ve Sömürgecilik Karşıtı Tahayyül*, çev. Emine Bademci, Metis Yayınları, İstanbul, 2007]. Bkz. Razmig Keucheyan, "Éléments d'astronomie politique. À propos de Benedict Anderson, Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination", *ContreTemps*, sayı 20, 2006.

54 Eserin Fransızca çevirisi, İngilizce "imagined communities" (hayalî cemaatler) ifadesinin Fransızca "imaginaire national" (hayalî ulus) olarak çevirisinin, anlamı tam olarak verip vermediği üzerine bir tartışma başlatmıştır. Bu konuyu burada ele almayacağız.

(*) Biz burada, Anderson'ın orijinal kavramına sadık kalarak "cemaat" ifadesini kullanmayı uygun gördük – e.n.

yılda katiyen kaybolmamış olmasıdır. Sadece güçlenmekle kalmamış, sosyalizmin yapılanma girişimlerini ulus-devlet kalıbına girmeye zorlayarak sosyalizmi de "yutmuş"tur. Benedict Anderson'ın milliyetçilik teorisinin çıkış noktası şu gözlemdedir: "Gerçek çok açıktır: Çok uzun zamandır bildirilen "milliyetçilik çağının sonu" yakın değildir. Dönemimizin siyasi hayatında, aslında ulustan daha evrensel bir değer yoktur."[55] Marksist bakış açısına göre tam bir anormallik olan milliyetçiliğin süreğenliği 1970 ve 1980'li yıllarda birçok eleştirel düşünürün bu fenomeni anlamak için çaba sarfetmesine yol açmıştır. Birazdan analizlerinden bahsedeceğimiz Tom Nairn, Anderson'ınkine benzer bir gözlemden yola çıkar.

B. Anderson'ın verdiği ulus tanımı meşhurdur. Ona göre ulus, "özünde sınırlı ve egemen olarak düşünülmüş hayalî siyasi bir cemaattir."[56] Anderson'a göre uluslar, daha güçlü ontolojik bir istikrara sahip olan sosyal sınıfların aksine "objektif" hiçbir şeye dayanmadıkları için "hayalî"dirler (Bu tez elbette Anderson'ı Marksizme bağlar). Doğruyu söylemek gerekirse, uluslar zamanla bir istikrar kazanmışlar fakat bu istikrar, sayım, müzeler veya haritacılık gibi kurumlar ve yerleşmiş uygulamalar aracılığıyla proto-ulusçu elitlerin empoze ettiği bir ideolojiden ("hayalî"den) *a posteriori* oluşmuştur. Anderson'ın "hayal" kavramı üzerine ısrarı, ona göre ulusun, her ne kadar somut bir sosyal gerçeklikte cisim bulsa da bir "tasvir" işi olduğunu gösterir. Karşılık olarak sosyal gerçeklik de bu tasvirler üzerinde bir etki yaratır. Ulusların üyeleri, kendi yurttaşlarının büyük bir kısmıyla hiçbir zaman yüz yüze tanışma olanağı bulamazlar. Buna en küçük uluslar da dahildir. Yine de gerçek ilişkilerin eksikliğine rağmen, her birinin aklında Anderson'ın "inanç birliğinin bir görüntüsü" diye adlandırdığı, her birey için aynı ulusal topluluğa ait bir tasvir bulunur. Anderson, "tarihselci" gelenekten bir başka milliyetçilik teorisyeni olan Er-

55 Benedict Anderson, *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, Paris, 2006, s. 8 [*Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2014].

56 *A.g.e.*, s. 19.

nest Gellner'dan alıntı yapar. Gellner, "Milliyetçilik, ulusların kendilerinin bilincine varması değildir; bulunmadığı yerlerde ulusları yaratır," der.

"Hayalî" karakterinin dışında B. Anderson'ın ulus tanımında üç öğe daha vardır: Yaşandığı şekli itibariyle "sınırlı", "egemen" ve "cemaat". Ulusun "sınırlı" karakteri, sınırları esnek olsa da bu esnekliğin sonsuz olmamasından kaynaklanır. Uluslar toprağa dayalı, çevresi savaşlar ve anlaşmalar yoluyla el değiştirebilen fakat yine de coğrafi olarak sağlam oluşumlardır. İktidarın modern formlarını eski rejiminkilerden ayıran öğelerden biri de iktidarın topraksallaştırılmasıdır. Bir diğer taraftan da ulusların "sınırlı" karakteri sadece "objektif" değildir. Öznel açıdan veya vatandaşların "hayali" açısından, kendi uyruğundan olanları yabancı uyruklu olanlardan ayıran bir "dış"ın var olduğunu varsayar. Potansiyel olarak dahi hiçbir ulus insanlığın tamamına yayılamaz. Ulusları sosyal sınıflardan ve özellikle Marksist bakış açısına göre "insanlığın" tümüyle özdeşleşme hedefini güden işçi sınıfından farklı kılan bu noktadır.

"Egemenlik", eski uluslara kıyasla modern ulus-devletleri niteleyen öğedir. Eski rejim aristokrasileri çok uluslararası bir hal almıştı. Daha doğrusu Avrupalılaşmıştı. Anderson, İngiltere'nin 11. yüzyıldan beri bir İngiliz Hanedanlığı tarafından yönetilmediğini hatırlatır. Plantagenetler (Normandiyalılar), Tudorlar (Galliler), Stuartlar (İskoçlar), Orange Hanedanlığı (Hollandalılar) ve Hannover Hanedanlığı (Almanlar) sırasıyla tahta geçmişlerdir. Böyle bir durum elbette modern uluslar için düşünülemez. Gellner'in daha önce altını çizdiği gibi bu tip uluslar endojen, bir başka deyişle ulusal topraklarda yaşayan nüfusun (genellikle en yüksek sosyal sınıflar) içinden gelen elitler tarafından nitelenir. Modern hükümetlerin bu anlamda yürürlükteki rejim demokratik olmasa bile milli iradenin bir ifadesi olmaları varsayılır.

B. Anderson'ın önerdiği tanımın son öğesi "cemaat"tir. Bir kez daha, söz konusu olan kişilerin "hayalinde", bu topluluğa aidiyet, içinde barındırdığı sosyal sınıf, dinî gruplar ya da başka tip kolektifler gibi "ayrılıkçı gruplara" ağır bastığı için ulus

bir "cemaat"tir. Ulusların dayandığı varsayılan yurttaşlar arasındaki "kardeşlik" Anderson'ın dediği gibi ülkeleri için "milyonlarca insanın, öldürmeye değil fakat ölmeye hazır olmasına" açıklık getirir.[57] Uluslar ve milliyetçilik iki yüzyıldan beri tüm gücünü, bireylerde yaratılan bu kendini feda etme kapasitesinden alır.

B. Anderson'a göre, milliyetçiliğin ortaya çıkışının, matbaanın geniş ölçüde yayılmaya başlamasıyla kesiştiğini görmezsek bu fenomeni anlayamayız. 18. yüzyılda kendi deyişiyle matbaa kapitalizmi (*print capitalism*) ortaya çıkar. Bu dönemden itibaren matbaa, kapitalist yatırımları cezbeden kârlı bir iş halini almıştır. Okuryazarlığın artması, okumayla ilgilenen kitleyi genişletmiş ve Fransız Devrimi ve dolayısıyla modern milliyetçilik üzerinde belirgin bir etki yaratacak olan edebi ve siyasi topluluklar gibi sosyal kurumlar ortaya çıkmıştır. Bu faktörler matbaa pazarının ortaya çıkmasına alan oluşturacak şekilde bir noktada birleşirler.

Bu pazarın ortaya çıkmasının milliyetçiliğin doğuşu üzerinde iki etkisi vardır. İlk olarak, gitgide daha da standartlaşan milli dillerin ortaya çıkışında rol oynar. Bundan böyle matbaanın kapitalist olan karakteri, kazançlarını artırmak için yayıncıları en geniş kitleler tarafından okunabilecek eserler yayımlamaya iter. Böylece Latince tahtından olur ve sahip olduğu etki azalır. Üstelik dilin basılır olması onu stabilize hale getirmeye başlar ve evrimi yavaşlar. Bu durum dile, ulusal tarihin geçmiş dönemleriyle çağdaş dillerin tespitini kolaylaştıran daha da büyük bir tarihi "derinlik" kazandırır. Bu standartlaşma, ifadelerde daha önemli düzeltmeler yapma ihtiyacını da hissettirir ve örneğin dil akademileri gibi imla ve sözdizimsel normları üreten kurumların değer kazanmasına yol açar. Daha genel bir açıdan bakarsak, bu standartlaşma gitgide daha fazla insanın birbirlerine yakın bir dil konuşmasını gerektirir. Ayrıca ortak dil aynı ulusa aidiyetin –tek olmasa da– bir kriteri olduğundan dolayı, bu insanlar birbirlerini daha çok aynı ülkenin vatandaşı olarak görmeye başlar.

57 *A.g.e.*, s. 21.

Print capitalism'in bir diğer etkisi basın ve gazetecilikle özellikle ilişkilidir. B. Anderson'a göre basın, modern ulusların doğuşunda baskın bir rol oynamıştır. Ulusal dergiler sayesinde her birey ülkenin dört bir yanında olanlardan haberdar olmuştur. Bir gazetedeki aynı haberi okuyan bir Parisli ve bir Marsilyalı, hiçbir zaman yüz yüze gelmemiş olsalar da kendilerini aynı kolektife ait hissederler. Böylelikle gazeteler aynı ulusa ait vatandaşlara bir "zamandaşlık" hissi verirler. Önceleri daha yöresel (feodal) olan tasvirleri ve zamansallıkları ülke çapında "senkronize" ederler. Demek oluyor ki, modern ulusların altında yatan "birlik imgesi"nin, kapitalizmin ve özellikle kapitalizm ve kültür arasındaki ilişkinin (geniş anlamda) evrimlerinde bulunan somut bir sosyal temeli vardır. Bundan dolayı Anderson'ın milliyetçilik teorisini, modern ulusların "hayal" edilmiş karakteri, yani ortaya çıkışlarındaki fikirlerin rolü üzerinde ısrarla durduğu bahanesiyle "idealist" olarak görmek yanlış olur. Çünkü söz konusu olan hayal son çözümlemede, altyapısal düzenin sürecinin ürünüdür.

Marksist bir açıdan bakıldığında, milliyetçiliğin yol açtığı temel sorun sürekliliğidir. Arkaik bir fenomen olmasına karşın nasıl oluyor da bu olgu süregeliyor, hatta uluslararası topluluklar tarafından her sene tanınan ülkelerin sayısındaki artışa bakarsak, güçleniyor? Üstelik modern sosyo-ekonomik evrimlerin muştuladığı enternasyonalizm nasıl oluyor da milliyetçiliğe karşı gerçek bir rakip olmayı başaramıyor? Bu soruya ilk cevabı şu fikirde buluruz: "18. yüzyıl Batı Avrupası milliyetçilik çağının şafağı fakat aynı zamanda da dini düşünce şekillerinin alacakaranlığıdır. Aydınlanma çağının ve rasyonalist sekülarizm çağının da kendine has karanlığı vardır. Dinî inançların gerilemesiyle, onun bir bileşeni olan azap ortadan kalkmamıştır."[58] B. Anderson'a göre milliyetçilik, modern çağda bir zamanlar dine atfedilen işlevlerin bir kısmını üstlenir. Bu durum milliyetçiliğin, sekülarizasyonun doğrudan bir ürünü olduğu anlamına gelmez. Fakat ortaya çıkışını ve sürekliliğini açıklayan faktörlerden biri, dinin de yanıtladıklarına benzer "varoluşçu" so-

58 *A.g.e.*, s. 25.

rulara cevap vermesidir: "Neden doğdum? Neden en yakın arkadaşım felç geçirdi? Neden kızım zekâ engelli?" Dinler bunlara açıklık getirmeye çalışır. Marksizm de dahil olmak üzere, evrimci ve ilerici tipteki tüm düşüncelerin büyük zayıflığı bu tip sorular karşısında gergin bir sessizliğe bürünmeleridir."[59] Anderson'a göre milliyetçilik, bireylere bir devamlılık hissi verir. Materyalizmin herhangi bir biçimine bağlı olan "ilerici" öğretiler böyle bir hissi ya hiç ya da çok az yaratırlar. Milliyetçilik, ulusları, kökenlerini zamanı bilinmeyecek kadar eski bir geçmişte bulan ve belirsiz bir geleceğe bakan "sonsuz" varlıklara dönüştüren bir "özcülük"tür. Bir ülkenin vatandaşlarının varoluşlarını onları aşan bir bütünlüğe katmalarını sağlar. B. Anderson bu savına destek olarak, milliyetçiliğin mantığını şu ifadelerle tanımlayan Régis Debray'den alıntı yapar: "Fransız olarak doğmuş olmam tamamen bir rastlantıdır gerçekten de, ancak sonuç olarak Fransa ebedidir."[60]

Anderson'ın çıkış noktasına benzer bir nokta, başka bir eleştirel düşünürü, Tom Nairn'i milliyetçilikle ilgili farklı sonuçlara ulaştırır. Tom Nairn, Avusturalya'nın Melbourne şehrinde Siyaset Bilimi profesörüdür. B. Anderson gibi o da İngiliz *New Left* kuşağındandır. Bu kuşağın özelliklerinden biri, Birinci Dünya Savaşı travması sonrasında Marksist gelenekten uzunca bir süre kaybolmuş olan (Batı Marksizminde neredeyse söz konusu bile olmamış) "ulusal sorun" sorunsalını tekrar ortaya çıkarmış olmalarıdır. Bu tarihten önce önemli Marksistler, özellikle (Otto Bauer ve Lenin gibi) Avusturya ve Rus imparatorluklarında bulunanlar bu sorunu doğrudan ele almışlardır. Tartışmalarının şiddeti dönemin milliyetçi hareketlerinin proleter enternasyonalizmin karşısına koyduğu engeller ölçüsündedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, bilhassa Stalin'in bu konu hakkında yazması (*Marksizm ve Ulusal Sorun* isimli kitabı 1912 tarihlidir) ama ayrıca savaş zamanı yarattığı bölünmeler nedeniyle de bu sorun teorik anlamda biçim kazanmıştır. Tom Nairn İskoçya asıllıdır. Kendisinin de itiraf ettiği gibi bu durum, bu soru-

59 *A.g.e.*, s. 24.

60 *A.g.e.*, s. 25.

na olan ilgisini anlamak için önemlidir. Kimi yönden durumu, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu gibi çokuluslu bir devlet bağlamında düşünen Marksistlerinkine benzer. İskoçya'nın İrlanda kadar güçlü bir milliyetçi hareket geliştirememesi Nairn'in bu olguyu anlamak için sorguladığı konulardan biridir.

Nairn, Perry Anderson'la birlikte "Anderson-Nairn tezi" ismiyle bilinen, 1960'larda birçok tartışmaya konu olan bir tezin yazarıdır. Bu tez, Britanya'nın 17. yüzyılda erken bir devrim geçirdiğini ve sonucunda Britanya devletinin bugüne kadar arkaik olarak kalan karakterinin ortaya çıktığını öne sürer. Dönemin toplumunda burjuva öğelerin neredeyse bulunmaması sebebiyle, bu devrimde esasen toprak sahibi aristokrasi başı çekmiştir. 19. yüzyılda, Fransız Devrimi'nin etkilerinden ve aynı zamanda (örneğin 1830 ve 1840'lı yıllarda "çartizm" vesilesiyle tecrübe edilmiş) kendi proletaryasının gücünden ürken İngiliz burjuvazisi kendine has bir kimlik yaratamamış ve olduğu haliyle ekonomik veya kültürel planda harekete geçirici bir rol oynayamamıştır.[61] Anderson ve Nairn'in gözünde başka ulusal oluşumlara kıyasla Büyük Britanya'nın "anormal" karakterine açıklık getirir. Nairn, 1970'lerin sonunda yazdığı bir dizi makalede Britanya devletinin "alacakaranlığı"nı ilan etmiştir. Nairn'in başlıca eserleri arasında *The Break Up of Britain* (1977), *Milliyetçiliğin Yüzleri* (1997) ve *Global Nations*'ı (2006) sayabiliriz.

Benedict Anderson gibi Nairn de Marksizm ve milliyetçiliğin arasındaki sorunsal ilişkinin üzerinde durmuştur: "Milliyetçilik teorisi, Marksizmin tarihi başarısızlıklarından biridir,"[62] der makalelerinden birinin başında. Ve yine B. Anderson gibi Nairn de milliyetçilik üzerine "materyalist" ("Marksist" yerine tercih ettiği bir niteleme) bir yaklaşım öne sürer. Ona göre modern dünyada milliyetçiliğin doğuşunu anlamaktaki belirleyici öğe,

61 Britanya'nın "özelliği" ile ilgili bu tez E. P. Thompson tarafından eleştiri konusu edilmiştir, "The Peculiarity of the English", *The Poverty of Theory, and Other Essays*, Monthly Review Press, New York, 1980. Bu tezin Tom Nairn tarafından geliştirilmiş versiyonu için, bkz. "The Twilight of the British State", *New Left Review*, Ocak-Nisan 1977, sayı 101-102.

62 Tom Nairn, "The Modern Janus", *New Left Review*, Kasım-Aralık 1975, sayı 94, s. 3.

B. Anderson'ın açığa çıkarttığı *print capitalism* değil, altyapısal bir başka fenomen olan "eşitsiz ve bileşik gelişim"dir. Bilhassa Troçki'de rastladığımız eşitsiz ve bileşik gelişim teorisine göre, "ileri" ülkelerin gelişmesi, "geç kalmış" ülkelerin az gelişmesiyle kaçınılmaz şekilde bağlantılıdır. Bir başka deyişle, söz konusu olan geç kalma aslında bir geç kalma değildir. Tamamen Batılı ülkelerin "ilerlemişliği" ile aynı zamana aittir. Bu anlamda, bazılarının azgelişmişliği diğerlerinin gelişiminin doğrudan ürünüdür. Eşitsiz "bileşik" gelişim fikri de buradan gelir. Bu tezin önemli stratejik sonuçları vardır. Başka şeylerin yanı sıra, sosyalist güçlerin devrim başlatabilmeleri için, bir ülkenin "olgun" olması gerektiği fikriyle bağlarını kopartır. Bu erişilmesi imkânsız bir "olgunluk"tur çünkü azgelişmiş ülkeler azgelişmişlik seviyesinde tutulur. Bu fikir, aralarında Immanuel Wallerstein ve Giovanni Arrighi gibi isimlerin bulunduğu "dünya sistem" kuramcıları tarafından çalışma konusu olarak seçilmiştir.

Nairn'e göre milliyetçilik, çevre ülkelerin, eşitsiz ve bileşik gelişime karşı bir tepkisidir. Bu şartlar altında, küresel ekonomiye dahil olma biçimlerinin sonucunda kaçınılmaz azgelişmişlik döngüsünden kendilerini kurtarabilmeleri için iradeli bir şekilde kendi gelişim şartlarını yaratmaktan başka seçenekleri yoktur. Azgelişmişliğe karşı bu direniş iki taraflı bir şekilde meydana geldi. Bir tarafta, boyunduruk altındaki ülkeler orijinal, örneğin sosyalist, gelişim stratejileri hazırladılar. Diğer tarafta, "ilerlemiş" ülkelerin çıkış noktasından çok farklı olan artık kapitalist olmuş uluslararası bir ortamda merkezde işlemiş modelleri kopyalamışlardır. Ne olursa olsun, modern milliyetçilik şeklini almış bu seçeneklerden birini veya diğerini boyunduruk altındaki ülkelerde uygulamak muazzam sosyal güçlerin harekete geçirilmesini gerektirmiştir. Bu seferberliği başarılı bir şekilde tamamlayabilmek için, oluşmakta olan proto-ulusçu burjuvalar var olana güvenmek zorunda kalmışlardır. Ellerinde merkez ülkelerindeki kapitalizme has sosyal kurumların hiçbiri yoktu. Buna karşılık, gelenekler, folklör, dil, din vb. yerel özellikler mevcuttu.

Nairn'e göre modern milliyetçilik, bu özelliklerin alevlenmesinden doğmuştur. Bunların eşitsiz ve bileşik gelişme ile çar-

pışmalarının bir ürünüdür. Tanımından da anlaşıldığı gibi bu özelliklerin içeriği her bölgede kendine özgüdür. Bu bakımdan her milliyetçilik kendine münhasır bir eğilim barındırır. Ancak aynı zamanda bu özelliklerin seferber edilme şekli evrenseldir ("nasyonalizm" deki "-izm" eki bunu gösterir). Nairn, milliyetçiliğin bu ikili doğasını göz önüne sermek için "modern Janus" deyimini kullanır. Janus bildiğimiz gibi bir yüzü geçmişe diğer yüzü geleceğe bakan Roma tanrısıdır. Bu şekilde milliyetçilik eski geleneklerden gelen öğelere dayanır fakat onları modern bir fenomen haline getirmek için dönüştürür.

Nairn, milliyetçiliğin doğuşuyla gelişimi ilişkilendiren ilk kişi değildir. Milliyetçilik teorisinden daha önce bahsettiğimiz Ernest Gellner milliyetçiliğin tam bir modernleştirici ideoloji olduğunu savunur. Gellner'a göre milliyetçilik, sanayileşmeden türemiş bir üründür. Sanayileşme, standartlaşmış bir eğitim sisteminin ortaya çıkışını ve daha genel olarak bir "dış toplumsallaşma" yani çok sayıda bireyin ortak toplumsallaşmasını içerir. Devlet tarafından sağlanan bu toplumsallaşma, gitgide fazlalaşan üreticilerin karşılıklı anlayışını ve koordinasyonunu gerektiren sürekli bir ekonomik büyüme nedeniyle zorunlu hale gelmiştir. Bu bakış açısına göre, sanayileşen her bölge ulus ve milliyetçilik yaratır. Nairn'a göre ise aksine milliyetçilik her zaman sanayileşmeyle birlikte gelmez. Çevre ülkelerdeki azgelişmişliğin meyvesidir: "İngiltere, Fransa veya Amerika Birleşik Devletleri icat etmemiştir milliyetçiliği; başlangıçta böyle bir ihtiyaçları yoktu,"[63] der yazar.

Nairn'in teorisinin ilgi çeken yanı ona göre milliyetçiliğin çevre ülkelerde ortaya çıktığı ve merkeze (Batı Avrupa'ya) daha sonra ulaştığı fikrinden ileri gelir. Çevre ülkelerin yeryüzü nüfusunun ezici çoğunluğunu oluşturduğu göz önüne alınırsa, milliyetçilik dünya tarihinde yadsınamaz bir fenomen olmuştur. Bir yandan da azgelişmişlikten kurtulmaya çalışan çevre ülkeler, dünya ekonomisine katılmaktadırlar. Bunu yaparken de dünya ekonomisini değiştirmektedirler. Sonuç olarak kapitalizmin etkinlik alanı sürekli büyümektedir. Ayrıca milliyet-

63 *A.g.e.*, s. 15.

çilik merkeze ulaştığında orada mevcut olan devlete bağlı kurumlarla birleşir ve güçlenir. Modern devletin ve milliyetçiliğin karşılaşması Nairn'e göre nispeten geç olmuştur. Yani milliyetçilik başlangıçta "anti-emperyalist"tir. Bununla beraber yazar, bu olgunun doğuşunu siyasi veya kültürel seviyenin değil sosyo-ekonomik yönlerin açıkladığının dikkatle altını çizer. Analizin "materyalist" boyutu, milliyetçiliği açıklamanın ana faktörünün dünya ekonomisinde bulunduğu fikrinde yatar.

B. Anderson gibi Nairn de milliyetçiliğin açıklanmasında "öznel" öğelerin önemini kabul eder: "Milliyetçiliğin öznelliği kendisini ilgilendiren önemli bir objektif olgudur,"[64] der Nairn. Milliyetçiliğin "nesnel" analizinde barındırdığı öznellik öğeleri dikkate alınmalıdır. B. Anderson, ulusların "hayalî cemaatler" olduklarını, yani ulusların, kurumlarda cisim bulan ve sosyal gerçekliği dönüştüren maddi kökenli tasarlamaların mevcudiyetlerine inandıklarını savunur. Nairn için de aynı şey geçerlidir. Milliyetçilik "nesnel" süreçlerin (eşitsiz ve bileşik gelişim) ürünü de olsa, başarısı söz konusu bireylerin kimliklerini ele geçirme, "duygularına" seslenme şartına bağlıdır. Bu fenomenin içerdiği duygusal yük, "romantik" ve "halkçı" vurgularına açıklık getirir. Milliyetçilik, bir toprak üzerinde bulunan sosyal sınıflar arasında ittifak olduğunu varsayan "sınıflararası" bir fenomendir. Nairn'in dediği gibi, proto-ulusçu burjuvaziler amaçlarına ulaşmak için "kitleleri tarihe davet etmek" yani kendi ulusal projelerinde onlara yer vermek zorunda kalmışlardır. Ancak bunun için "davetiye kartının onların anlayabileceği bir dilde yazılmış" olması gerektiğini ekler. Bu kitleler ve özellikle güney ülkelerinde çoğunlukta olan kırsal kesim halkı tarafından tanınan geleneksel bir kültürden destek alma ihtiyacı da bundan kaynaklanır.[65] Milliyetçilik en arkaik ve en modern tarafları bir araya getirir.

Tüm bunlar Nairn'i, Marksizmin birçok temsilcisinde fark ettiğini söylediği "soyut enternasyonalizm"e karşı eleştirel bir tavır almaya iter. Ona göre, enternasyonalizmin 19. ve 20. yüz-

64 *A.g.e.*, s. 8.

65 *A.g.e.*, s. 12.

yıllarda milliyetçilik karşısında yaşadığı mağlubiyetler ve bilhassa bütün sosyalist deneyimlerin ulus-devlet kalıbına girmekten başka bir seçeneklerinin olmayışı olumsal değildir. Aşağıda sayılan nedenlerden ötürü kaçınılmaz olmuşlardır: Küresel kapitalist ekonomi eşitsiz ve bileşik gelişim üretir, eşitsiz ve bileşik gelişim ise milliyetçilik üretir: "Marksist öğretide yer alan evrensel sınıfın "Almanlar", "Kübalılar", "İrlandalılar" veya diğerleri şeklinde değil de "proleterler" olarak sunulması mümkün değildi."[66] Milliyetçilik ne tesadüfî ne de geçicidir. Küresel kapitalist ekonominin mantığındadır.

Diğer taraftan Nairn milliyetçiliği birçok bakımdan pozitif bir fenomen olarak görür. Onda bir melezleşme, çeşitlilik ve evrensellik methiyesine rastlarız. Gerçeklikle bir ilişkisi olmayan entelektüellerin bir tasarımı olduğunu ifade ettiği "kozmopolitliğe" (örneğin Ulrich Beck tarafından kısa süre önce yayılan versiyonu) karşı bir güvensizlik duyar. Evrenselliğin farklı kültürlerin karşılaşması ve karışımından doğduğunu ve hiçbir şekilde *a priori* verilmemiş olduğunu düşünür. Bu bakımdan modern dünyada ulus-devletler üretmek için devletlere sırtını yaslamaya çalışan bir "farklılık" tasarlar.[67] Bu bakış açısına göre Nairn son yirmi senedir gözlemlediğimiz ulusların sayısındaki artışı gerçekten de tehlikeli bulmaz. Elbette milliyetçiliğin pozitif etkilerini kabul ederken kimi ayrıntıları da atlamaz. "Yurttaş" milliyetçiliği ile "etnik" milliyetçiliği birbirinden ayrı tutar. İkincisi, genellikle milliyetçiliğe ve daha agresif bir şekli olan faşizme atfedilen kötülükleri barındırır. Hipotez şöyledir, söz konusu halkın çoğunluğu kırsal kesimden olduğu zaman milliyetçilik tehlikelidir. Makalelerinden birinde bu durumu "kırsallığın laneti" (*the curse of rurality*)[68] olarak ifade eder. Köylülerin "etnik" milliyetçilik biçimlerini geliştirmeye

66 *A.g.e.*, s. 22.

67 Bkz. Tom Nairn, "Globalization and Nationalism: the New Deal", *Open Democracy*, 7 Mart 2008, s. 8, www.opendemocracy.net adresinde bulunabilir.

68 Tom Nairn, "The Curse of Rurality: Limits of Modernisation Theory", *Faces of Nationalism. Janus Revisited*, Verso, Londra, 1997 ["Kırsallığın Laneti: Modernleşme Teorisinin Sınırları", *Milliyetçiliğin Yüzleri*, çev. Seda Kırdar, Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015].

daha çok meyilli oldukları kanısındadır. Bunun nedeni, eğitim seviyesinin düşüklüğü kadar kapitalizme geçişin köylüleri maruz bıraktığı dönüşümlerin şiddetidir. Kentlerdeki halkın milliyetçiliği ise aksine çoğunlukla erdemlidir.

Nairn aynı zamanda, küreselleşmenin tehditlerine karşı koymak için en küçük devletlerin ("mikro devletler") genellikle en etkili ve üstelik en iyi silah donanımına sahip ülkeler olduklarının altını çizer. Örneğin *Foreign Policy* dergisi tarafından oluşturulan en mutlu ülkeler göstergesinden bahseder.[69] Bu gösterge, ekonomik, sosyal, kültürel ve halkların "refahı"na dair birçok kriterin bir sentezini yapar. Listenin en başında gelen 20 ülke arasında Singapur, İsviçre, Danimarka, Çek Cumhuriyeti ve Yeni Zelanda vardır. Küçük uluslardaki "dayanışma"nın artışı ve çevreleri üzerindeki güçlü hâkimiyetleri bu duruma açıklık getirir. Nairn, ulusların postmodern ahenginde, *small is beautiful* [küçük güzeldir], der. Anlıyoruz ki, ona göre küreselleşme hiçbir şekilde ulus-devletlerin sonunu getirmeyecektir. Hardt ve Negri'nin düşündüklerinin aksine, uluslar küreselleşmenin vazgeçilmez aktörleridir.

Jürgen Habermas, Étienne Balibar: Avrupa Sorunu

B. Anderson ve T. Nairn, dünyanın daha uzun süre ulus-devletler temelinde örgütlenmeye devam edeceğini düşünürler. Bu durum, belli bir hareket alanına sahip uluslararası örgütlerden daha fazla olmasa da uluslarüstü çapta devletlerin az çok entegre koalisyonlarının ortaya çıkabileceğini göz ardı etmez.

Jürgen Habermas ve Étienne Balibar ise, kendilerini meydana getiren parçalara (ulus-devletler) indirgenemeyecek uluslarüstü "blokların" doğuşu üzerinde durmaya çalışırlar. Bu onların gözünde, bu blokların sağlamlaştırılmasının sağlandığı ya da küresel çapta yaygınlaşmalarının geri döndürülemez olduğu anlamına gelmez. Ulus-devletlerin küreselleşme içinde etkilerini kaybettikleri anlamına da gelmez. Ancak Habermas ve Bali-

69 Tom Nairn, "Globalization and Nationalism: the New Deal", s. 6.

bar'a göre, 20. yüzyılın ikinci yarısında daha önce görülmemiş, insanlığın siyasi tarihini, o zamana kadar keşfedilmemiş yerlere sürükleyebilmesi olası, ne devlet ne imparatorluk olan siyasi oluşumlar ortaya çıkmıştır.

Bu kitapta ele aldığımız yazarlar arasında J. Habermas en tanınmışlarından biridir. Adorno ve Horkheimer'ın Frankfurt Okulu'nun başındaki mirasçısı, modernliğin sosyolojisi ve insan eyleminin genel teorisinin ("iletişimsel eylem" teorisi) yazarı, 20. yüzyılın en büyük düşünürlerinden biridir. Eseri, analitik felsefeden, Kantçılık ve sistemler teorisine, Marksizmden pragmatizme başlıca modern düşünce akımlarını orijinal bir şekilde ele alır ve sentezler. 1962'de yayımlanan, tanınmış ilk eseri 18. yüzyıl Avrupası'nda "kamu alanı"nın doğuşu üzerinedir. En büyük yapıtı *İletişimsel Eylem Kuramı* (1981), "araçsal" akılcılıktan farklı olan "iletişimsel" akılcılık aracılığıyla konsensüsün ("tartışma etiği"nin) ortaya çıkış şartları üzerine fikir yürütme girişimidir.

Habermas, akademik çalışmalarına paralel olarak İkinci Dünya Savaşı tartışmalarına sürekli olarak katılmıştır. Savaş sırasında yaşanan vahşette Almanların sorumluluğu sorusu üzerine çokça kafa yormuştur. Bu soru, 1980'lerde onu Ernst Nolte'yle karşı karşıya getirmiş olan "tarihçiler tartışması"nın (*Historikerstreit*) öncülerinden biri yapmıştır. Habermas, o sıralar Dinsel Öğretiler Kurulu sorumlusu, daha sonra Papa XVI. Benedikt olacak Joseph Ratzinger'la da bir tartışma yaşamıştır.[70] Eski Frankfurt Okulu'nun mirasının, yani "Eleştirel Teori"nin tasfiyesinin başlıca sorumlusu Habermas'tır. John Rawls'un adalet teorisi, Michael Walzer ve diğerlerinin komüniteryanizmi ile birlikte bu teoriyi dönemin "siyaset felsefesi"nin çokseslliğine geçirerek "normalleştirmiştir". Öte yandan öne sürdüğü bazı hipotezleri göz ardı edilemeyecek yıkıcı anlamlar taşır.

Daha önce gördüğümüz gibi Nairn için milliyetçiliğin özünü oluşturan yerel özellikler ve modernizm arasındaki ittifak Habermas'a göre bugün gözlerimiz önünde bozulmaktadır. Bir

70 Bkz. Joseph Ratzinger ve Jürgen Habermas, "Les fondements prépolitiques de l'État démocratique", *Esprit*, Temmuz 2006, sayı 306.

başka ifadeyle "modern Janus"un iki yüzü ayrılma safhasındadır. "Kültürel kimlik, toplumun yapısı ve devlet biçimiyle bağlarını kopradığı için, (şüphesiz daha yaygınlaşan) milliyetçilik de kendi tarafında bir devlete aidiyetle ilişkilendirilmeyi keser. [...]"[71] der filozof. Habermas'a göre modern ulus-devletler her zaman egemen bir "kültürel kimliği" devletsel bir yapıyla ilişkilendirirler. "Milliyet", yani bir bireyin bir ulusa aidiyeti bu iki öğenin birleşmesinden ileri gelir. Birçok ülkede az çok önemli sayıda, barışçıl şekilde bir arada yaşayan ya da egemen kimliğin temsilcileri tarafından baskı altına alınan azınlıklar vardır. Peru, Bolivya ve Arjantin'e dağılmış Aymara kimliği gibi bir kültür birçok devlete yayılabildiği gibi, İsviçre ya da Belçika gibi bazı devletler de birden çok kültürü bir arada barındırır. Bununla birlikte genellikle ulus-devletler, tarihi bir yapılaşmanın ürünü olsa da etkisi gerçek olan, birçok bakımdan "hayal edilmiş" baskın bir kültüre dayanır.

Habermas, kültürel bir kimliğin ve bir devletin asimilasyonunun artık kaybolmaya yüz tuttuğu kanısındadır. Çağdaş dünyada kültürel kimlik ve devlet kurumları kimliği sorusu, ortak plüriseküler (birden çok yüzyıla yayılan) tarihe son vererek gitgide birbirinden bağımsız biçimde ele alınmaya başlamıştır. Kültürel çokluk bundan böyle devletin normal varoluş tarzıdır. Bu iki noktayı birleştiren "ulus-devlet" şeklinin artık siyasi olarak tutarlı olmadığı fikri buradan kaynaklanır. Habermas'ın bu konuya adadığı eserlerinden biri manidar bir şekilde *Après l'État-nation* [Ulus-Devletten Sonra] adını taşır.[72] Bir bakıma filozof, Hardt ve Negri'nin küreselleşme bağlamında ulus-devletlerin zayıflamasıyla ilgili yaptığı teşhise katılır. Küreselleşmenin, hükümranlık sorusunu yeni bir seviyeye çıkarabilecek yeni bir siyasi yapılar tarihi çağı başlattığını düşünür. Buna karşın, Habermas bu teşhisten *İmparatorluk*'un yazarlarınınkinden farklı sonuçlar çıkarır.

Habermas'ın ulus-devletin çöküşü hipotezini kurmasını sağ-

71 Jürgen Habermas, "Le patriotisme constitutionnel", Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Gallimard, Paris, 2000, s. 290.

72 Jürgen Habermas, *Après l'État-nation*, Fayard, Paris, 2000.

layan ilk savı teknolojik ve askeri sebeplere dayanır. Modern ulus-devlet millliyetçi ideolojiden ayrılamaz. Millliyetçi ideoloji ulusu en yüksek siyasi değer olarak görür ve gerekirse yurttaşlarından en büyük fedakârlıkları bekler. 20. yüzyıldaki iki dünya savaşı ve sayısız kıta savaşları milliyetçiliğin seferber edici gücünün kanıtıdır. Oysa siyasi değerler sıralamasında ulusun önceliğinin artık bir geçerliliği (en azından batı ülkelerinde) yoktur ve seferber etme yetisi düşüştedir. Bunun sebeplerinden birini, "askerlik görevini" paradoksal kılan silahlanmanın geçirdiği evrimde buluruz: "Günümüzde kullandığı silahlarla başka bir ülkeyi tehdit eden herhangi biri aynı anda kendi ülkesini de yok ettiğini bilir."[73] Ona göre, milliyetçiliğin gerektirdiği gibi "kendi vatanını korumak" olanaksız hale gelmiştir çünkü korumak aynı zamanda yok etmek demektir. İki rakibin nükleer silahlara sahip olması, çatışmaların başlaması halinde ikisinin karşılıklı olarak birbirlerini yok edeceği anlamına gelir. Nükleer stratejistler bu fenomeni kısaca "MAD" *Mutually Assured Destruction* [Karşılıklı Garantili Yok Etme] olarak tanımlarlar. Soğuk Savaş dehşeti dengesinin temelinde her ülkenin, atom silahını kullandığı anda düşmanının nükleer misilleri tarafından haritadan silineceğinin teminatı vardı. Atom silahının yaygınlaşmasına rağmen sadece iki kez kullanılmış olmasının nedeni budur.

Habermas, bu stratejik durumun siyasi açıdan ve özellikle ulus-devletlerin gelişimi açısından tam anlamıyla ele alınmadığı kanısındadır. Savaş, bir ulusun sadece tutsak edilerek zayıflamasına değil, yok olmasına yol açtığı andan itibaren, ulusu "koruma" isteği anlamını yitirir çünkü bu koruma onu kaybetme riskini de beraberinde getirir. Vatanın ayakta kalabilmesi isteniyorsa, askeri girişimlerde bulunmamak uygun düşer. Böylece militarizmi ayakta tutması güçleşirken, pasifizm vatansever bir tutum halini alır. Sorun şu ki militarist olmayı bıraktığında milliyetçilik en temel etkin güçlerinden birini kaybetmiş olur. Vatanı savunmak için nüfusun seferber olması milliyetçilik için her zaman öncelik hakkını yeniden kanıtlamanın bir

73 Jürgen Habermas, "Le patriotisme constitutionnel", s. 291.

yolu olmuştur. En temel dayanaklarından birinin yıkıldığı düşüncesi buradan kaynaklanmaktadır.

Bu sav "teknolojist" olması açısından ilginçtir. Teknolojik ilerlemenin sosyal dünyayı belli bir biçimde değiştirebileceğini savunur. Bir başka deyişle, sosyal bir olgunun sebebi (burada milliyetçiliğin çöküşü) teknolojik bir olguya, nükleer silahlanmanın ortaya çıkışına yüklenmiştir. Bu sav belki de ilk Frankfurt Okulu'nun Habermas üzerindeki etkisinin bir kalıntısıdır. "Kültürel sanayiler" konusundaki analizlerinin de gösterdiği gibi, teknik ve etkileri üzerine akıl yürütmenin Adorno ve Horkheimer'ın düşüncesinde seçkin bir yeri vardır.

Milliyetçiliğin çöküşünü açıklamak için Habermas'ın ileri sürdüğü ikinci sav, 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana başkalık algısının evrimiyle ilgilidir. Uluslararası göçlerin yoğunlaşması, ayrıca kitlesel iletişim araçlarının yaygınlaşması ve turizmin demokratikleşmesi sebebiyle bireyler yabancı kültürlerle gitgide daha fazla iletişim kurmaktadırlar. Bu durumun iki önemli sonucu vardır. Öncelikle, göçler nedeniyle toplumların "etnik" yapısı değişime uğramıştır. Bu zamana kadar, kültürel ve dini anlamda daha çok (nispeten) homojen olan ulusal nüfuslara çeşitlilik katmışlardır. Bu da hiçbir kültürel kimliğin değişime uğramadan kalmadığı anlamına gelir. Oysa baskın bir kimliğin varlığı ulus-devletlerin yapısının ayrılmaz bir parçasıdır. Göçlerin, ulus-devletlerin temellerinden birini altüst ettiğini söyleyebiliriz. Fakat başkalıkla temas aynı zamanda simgeseldir. İletişim araçlarının yaydığı uzak diyarların görüntüleri vatandaşların zihninde yavaş yavaş kendi gelenekleri karşısında bir "göreceliğe" yol açar. Bu görecelik onları kendi kültürlerini, mümkün yaşam şekillerinden sadece biri olarak görmeye iter. Milliyetçilik, ulusu –ulusunu– en üstün siyasi değer olarak görürken, görecelik onu zayıflatmaktan geri kalmaz. Bölgesel özelliklerin "ötesinde" görecelik de her milli geleneğin evrenselliğini ortaya koymuştur. Etrafındakilerin kültürünü olası bir yaşam biçimi olarak kabul etmek o kültüre kendi kültürü kadar bir değer vermek demektir.

Habermas'ın üçüncü savı başta beşeri bilimler olmak üze-

re bilim ve milliyetçilik ilişkisi üzerinedir. Beşeri bilimler ve özellikle tarih her zaman "ulusal anlatı"yı yapılandırma görevi görmüştür. Milliyetçiliğin ortaya çıkışından beri beşeri bilimler baskın sınıflarla bir olup mevcut düzeni meşrulaştırmakla yükümlü olmuşlardır. Bu meşrulaştırma, milli tarihin önemli anlarına ışık tutmak ve karanlık anlarını sessizce geçiştirmek yoluyla yapılır. Tarihçiler tarafından hazırlanan ulusal anlatı, okul kitapları vasıtasıyla tüm yurttaşlara yayılır. Lakin 20. yüzyılın ikinci yarısında (gerçi bu süreç daha öncesinde başlamıştır) beşeri bilimler iktidardan uzaklaşmışlardır. Bunda iki hadisenin etkisi olmuştur. Bunlardan ilki, araştırmacılara üniversitelerin güvencesini (özellikle finansal) sağlayan ve bu sayede iktidara bağımlı olmaktan kurtaran bilimsel faaliyetlerin profesyonel bir hal almasıdır. Profesyonelleşme aynı zamanda araştırmacıları otonom olmaya iten daha kurallara bağlı ve daha az politik bilimsel üretim normları (Max Weber'in ortaya attığı "aksiyolojik yansızlık") yaratmıştır. Tarihî bilim ve iktidar arasındaki mesafenin büyümesinde payı olan ikinci bir hadise de araştırmanın uluslararasılaşmasıdır. Tarihçiler gitgide artan bir şekilde kendi ülkelerinin dışındaki ülkelerin tarihiyle ilgilenmeye başlamışlardır. Böylece, ele alınan ülkenin siyasi menfaatlerinden uzak durulduğu için tarihyazımı daha "objektif" bir hale gelmiştir. Vichy dönemi Fransası'nın en önemli uzmanının Amerikalı Robert Paxton olması bu duruma bir örnektir.

Tüm bunlar karşısında Habermas, "ulus ötesi siyasi kimlik" hipotezini ortaya atmıştır. Duyguları, heyecanları olduğu kadar tasarımları da harekete geçirdiği için gerçek anlamda bir "kimlik"tir. Bununla beraber içeriği ulusal kimlikten ayrıdır çünkü bölgesel geleneklere ve tarihe değil "siyasi düzen ve temel hukuk ilkeleri"ne dayanır. Artık vatanseverliğin konusu kültür değil insan hakları veya hukuk devleti gibi soyut ilkelerdir. Habermas bu nedenle yeni vatanseverliği "anayasal" olarak tanımlar. Filozofa göre, bireyler artık ulusal geleneklerini gelenek olarak görmemektedirler. Elbette bu geleneklerin, örneğin yemek, spor ya da müzik gibi yönlerinin kıymetini bilmedikleri anlamına gelmez. Ancak "somut bir bütünlük" olarak ulus,

batı ülkelerinde eskiden yürüttüğü anlam sağlayıcı görevini artık yerine getirmemektedir. Artık 19. ve 20. yüzyıllarda yaptığı gibi tutkuları alevlendirmeye gücü yetmez. Yurttaşlar bundan böyle "birlikte yaşama", inanç ve ifade özgürlüğü, oy kullanma hakkı, seyahat etme özgürlüğü ya da kanun önünde eşitlik gibi ilkelere bağlıdırlar. "Demokrasinin ve insan haklarının evrenselleşmesine dair soyut fikir, ulusal geleneklerin –her ulusun kendi dilinin, geleneklerinin ve tarihinin– parıltılarının üzerinde kırıldığı sert cismi meydana getirendir."[74] "Anayasal vatanseverlik" çerçevesinde biçim, vatanseverliğin içeriği olur.

Ulus ötesi bir siyasi kimliğin ortaya çıkışı siyasi kimlikler alanında bir devrimdir. Altında yatan evrenselleşme, Habermas'ın Kantçı bir yaklaşımla dilediği "kozmopolitizm" sorusunun yeniden sorulmasını sağlar. Evrensel olanın, bölgesel özelliklerin melezleşmesinden kaynaklandığı fikrini destekleyen Nairn'in aksine, filozof, evrenselin ortaya çıkabilmesi için ulusal geleneklerin zayıflaması ve toplum içindeki genel yaşam ilkelerinin kendilerini bu geleneklerden soyutlaması gerektiği fikrini savunur. Nairn, evrensel için "yaratıcı" bir yaklaşım geliştirirken Habermas "eksiltici" bir yaklaşım önerir. Bu anlamda, Habermas Avrupa oluşumunda ulus ötesi kozmopolitizmin önceden şekillendiğini görür. Avrupa konusunu, ona sağlam felsefi temeller sağlamaya çalışarak en çok ciddiye alan günümüz düşünürlerindendir. Bu nedenle 2005'te Avrupa Birliği Anayasası Antlaşması'nın destekleyicisi olmuştur.[75] Bu anayasanın Avrupa halklarını ortak bir proje etrafında toplayabileceği ve bilhassa bürokratik olarak algılanan Avrupa'ya siyasi bir içerik kazandıracağı kanısındadır. Habermas, Avrupa'ya ait bir "kamu alanı" meydana getirerek basit "ortak pazar" evresini aşma gereksiniminin özellikle altını çizmiştir.

Étienne Balibar ise 2005'teki Anayasa Antlaşması'na karşı çıkmıştır. Bunun sebebi antlaşmanın neoliberal yönelimi olduğu kadar bugüne kadar Avrupa'yı meşrulaştırmaya gücü ye-

74 *A.g.e.*, s. 294.

75 Bkz. Habermas'ın Günter Grass ve Wolf Biermann gibi isimlerle yazdığı "À nos amis français", *Le Monde*, 3 Mayıs 2005.

ten "kurucu bir iktidar"ın olmayışıdır. Genç yaşlarında Louis Althusser'le çalışan ve Jacques Rancière, Pierre Macherey ve Roger Establet ile birlikte *Kapital'i Okumak* kitabının yazarlarından biri olan Balibar aslen bir Marksisttir. Bu kitaba katkıda bulunan diğer yazarlar gibi Balibar da akabinde Althussercilik ve hatta Marksizmle arasına bir mesafe koymuştur. Buna rağmen halen Fransa'da Marx'ın eserlerini en iyi tanıyan kişilerden biridir. Bu konuda 1993'te *Marx'ın Felsefesi* isimli bir eser hazırlamıştır.[76] Althusser gibi Fransız Komünist Partisi üyesiyken 1980 ve 1981'deki Vitry ve Montigny-lès-Cormeilles olaylarından sonra partiden uzaklaştırılmıştır. Bu iki şehrin komünist belediye başkanları Paul Mercieca ve Robert Hue göçmen işçilerin kaldığı yurdu, zor kullanarak boşaltmışlardır. Bunun üzerine Balibar, Komünist Parti'nin sömürgeciliğe son verilirkenki tutumu ile daha sonraları göçmenlerle ilgili tutumlarını ilişkilendirdiği "Charonne'dan Vitry'e" adlı bir makale yayımlamıştır. Balibar'ın Avrupa üzerine çalışmalarının bağlı olduğu milliyetler, "etnik kökenler" ve göçler sorunsalına olan ilgisi eskidir. Bu sorunsalı sosyal sınıf sorunsalıyla bağdaştırmak *Kapital'i Okumak* kitabına katkıda bulunmuş olan yazarın uzmanlık alanı haline gelmiştir. 1988'de Immanuel Wallerstein'la birlikte bu konu üzerine *Irk Ulus Sınıf* başlıklı bir kitap yazmıştır.[77]

Balibar'ın Avrupa üzerine düşünceleri *sınır* kavramı etrafında toplanır. En önemli katkılarından biri de bu noktayı gerçek bir felsefi problem olarak gözler önüne sermesidir. Gelecekte Avrupa vatandaşlığının nasıl olacağı hakkında pek de bir şey bilmiyoruz fakat bir "sınır vatandaşlığı"nın söz konusu olacağı aşikârdır. Avrupa iç içe geçirilmiş sınırlar yığınıdır: "Avrupa'nın kendisi bir sınırdır [...] veya daha doğrusu bir sınırlar çakışması ve dolayısıyla yeryüzündeki tarihler ve kültürler (ya da en azından büyük bir kısmı) arasındaki ilişkileri kendi

76 Étienne Balibar, *La Philosophie de Marx*, Éditions La Découverte, Paris, 1993 [*Marx'ın Felsefesi*, çev. Ömer Laçiner, Birikim Kitapları, Istanbul, 2014].

77 Étienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris, 1988 [*Irk, Ulus, Sınıf*, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, Istanbul, 2013].

bünyesinde yansıttığı çakışmadır."[78] Kültürler, diller, dinler, entelektüel ve siyasi geleneklerin buluşma ve çatışma merkezi olan Avrupa'nın açıkçası sınırları yoktur çünkü kendisi bir sınırdır. Bu özel durum, kıtanın modern dünyadaki merkezî konumundan ve özellikle emperyalist geçmişinden (ve bugününden) kaynaklanır. Eski (ve şimdiki) dünya vizyonu, Avrupa'nın küresel düzeyde var olan uygarlıklar arası ilişkilerin bir derlemesini barındırdığını varsayar. Toprakları üzerindeki farklı yerlerden göç etmiş halkların eskilere dayanan varlığı bu olgunun bir sonucudur. Bu durumun Avrupa vatandaşlığı ve son çözümlemede vatandaşlık fikri üzerinde bir etkisi olması kaçınılmazdır.

"Sınır paradigması"nın Avrupa oluşumundaki önemi aynı zamanda bu kıtanın siyasi ve hukuki tarihinde toprağın öneminden ileri gelir. Balibar, daimi bir ilham kaynağı olarak gördüğü[79] Carl Schmitt'e dayanarak Avrupa kamu hukukunda egemenliğin tanımında toprağın bir üstünlüğe sahip olduğunu gösterir. Bu açıdan toprakları ve dolayısıyla buradaki halkları kontrol altında tutan hükümdardır. Schmitt buna "dünyanın *nomos*"u yani toprağın kontrolünün getirdiği normatiflik adını verir. Bundan da toprakların ve egemenliğin hatlarını çizen sınırların belirleyici karakteri meydana gelir. Bu açıdan sınırlar üzerinde güç sahibi olan, insan olsun, mal ya da bilgi olsun topraklara kimin ve neyin girip çıkacağına karar veren egemendir. Ne var ki Avrupa oluşumu bu hukuki geleneği krize sokar. Bu yapının görevi, bağımsız devletlere bölünmüş bir kıtanın işleyişini yönetmektir. Peki, bu devletler politik bir birleşim sürecine girdiklerinde "dünyanın *nomos*"una ne olur? Egemenliğin tanımında toprağın ve sınırlarının konumu altüst olmuş olur. Avrupa'nın "limitleri" üzerine tekrar eden tartışmalar bu olgunun belirtileridir.

Sovyetler Birliği'nin çöküşü Avrupa oluşumunu meyda-

78 Étienne Balibar, *L'Europe, l'Amérique, la guerre. Réflexions sur la médiation européenne*, La Découverte, Paris, s. 33.

79 Bkz. Carl Schmitt'in kitabına yazdığı önsöz, "Le Hobbes de Schmitt, le Schmitt de Hobbes", *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, Seuil, Paris, 2002.

na getiren şartları değiştimiştir. Avrupa'yı kıtanın tek uluslarüstü oluşumu haline getirmiştir. Oysa Avrupa daha önceden bu konumu Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'yle paylaşmaktaydı. (SSCB emperyal tarzda bir uluslarüstü oluşumdu.) SSCB'nin çöküşü bundan böyle entegre olabilecek ülkelerin oluşturduğu Avrupa Birliği'nin "çevresini" değişime uğratmış ve entegrasyonlarının koşulları sorusunu gündeme getirmiştir. Rusya, Kafkaslar, Balkanlar veya Türkiye Avrupa Birliği'ne girmek için gerekli yetkinliklere sahip midir? Türkiye'nin, Avrupa ülkelerinin antik çağlardan beri bağları olan Akdeniz ülkeleriyle ilişkileri ne âlemdedir? Balibar'a göre konuyu "yetkinlik" bağlamında ele almak, Avrupa'ya ait olmayı "nitelikleştirmek" olacağından yanlış sonuç verir. Buna, Avrupa'nın sınırlarının şuradan değil de şuradan geçtiğini söyleyerek cevap vermek söz konusu olamaz. Avrupa vatandaşlığının bir "sınır vatandaşlığı" olduğunu söylemek problemi çözmeyi reddetmekle ve Avrupa'nın geleceğinin bu bölgelerde yattığını savunmakla birdir.

Buraya kadar vatandaşlık biçimleri "dışlanım kuralı"na dayanmaktaydı. Bu kural, topluluğun içinde bulunan bireyleri dışında bulunanlardan ayrı tutmaktır. Vatandaşlığın soydan geçtiği antik kentlerde aidiyet kriteri statüsel ya da "objektif"ti. Modern uluslarda bu kriter, belli bir bölgedeki devletin hayata geçirdiği kanunların evrenselleşmesine doğru yönelir. Farklılıklarının ötesinde, bir "dışlanım kuralı"nın oluşu vatandaşlığın farklı anlamlarının ortak öğesidir. İnsanlığın tamamına yayılabilecek bir vatandaşlık yoktur (proleter enternasyonalizm vatandaşlık kavramını ihmal etmiştir). Halbuki Avrupa oluşumu, "açılma ilkesi" ya da "dışlayıcı olmayan bir aidiyet" üzerine kurulu yeni bir vatandaşlık biçimi gerektirir. Söz konusu olan, Avrupa'yı oluşturan çoğulculuk ve kıta-sınır karakteri için yeterli nitelikte olmak ve "iç" ve "dış" arasındaki binlerce yıllık zıtlığı yıkacak bir aidiyet şekli hazırlamaktır. Balibar bunun güç bir iş olduğu gerçeğini yadsımaz. İmparatorluklar ve çokuluslu devletler tarihinde karşılaştırılabilecek öğeler öneren filozof, dışlayıcı olmayan bir vatandaşlık "mantıksal ola-

rak anlaşılması güç ve tarihte başka bir örneği olmayan bir fikirdir" der.[80]

"Avrupa'nın sınırları" denildiğinde mutlaka kıtanın coğrafi hatları kastedilmez. Bu sınırlar, sınır noktalarından olduğu kadar merkezden de geçebilir. Avrupa'nın sınırları özellikle büyük şehirlerden geçer. Kimlik ve göçmenlerin oturma izinlerinin kontrolü polisler tarafından en çok bu şehirlerde gerçekleştirilir. Sınır politik bir antitedir: Yetkililerin geçmesine izin verdikleri yere yerleşir. Dolayısıyla güç ilişkisi meselesidir. Balibar'ın yazılarında geçen Avrupa üzerine bir hipotez de bir *Avrupa apartheid*inin olduğudur. Balibar, –özellikle Alain Badiou ve Emmanuel Terray'le birlikte– ülkede oturma izni olmayanların ve daha genel olarak göçmenlerin savunulmasında aktif olarak yer almış Fransız entelektüellerden biridir. "Apartheid" kavramı, Avrupa'da başka biçimlerinin canlandığı Güney Afrika'daki duruma işaret eder. Avrupa topraklarına kanunsuz şekilde giren kişilere uygulanan cezaların giderek artması bir "Avrupa kalesi"nin oluşmaya başladığının işaretidir. Bununla beraber sorun, tek noktaya yönelik göç politikalarından daha derindir. Son çözümlemede, Avrupa oluşumu projesinin temelleriyle ilgilidir.

Bir Avrupa ülkesinde bulunan bir yabancı eskiden başka bir devletin (Avrupa ülkesi olsun ya da olmasın) uyruğundan sayılırdı. Maastricht Antlaşması'nın (1992) yürürlüğe girmesiyle yabancı statüsünde niteliksel bir değişme oldu. Avrupa Birliği üyesi bir ülkenin vatandaşları olan "topluluksal" yabancılarla "topluluk dışı" yabancılar arasında bir fark meydana geldi. Balibar'a göre, "her ülkede eşit olmayan şartlara sahip iki yabancı kategorisi belirlemeye vardığı için ayrımcılık, Avrupa topluluğunun doğasında vardır."[81] Avrupa vatandaşlığı ("dışlanım kuralı") Maastricht Antlaşması'yla ulusal vatandaşlıkların bir toplamı olarak belirlenmiştir. Üye ülkelerden birinin vatandaşı olan her birey Avrupa vatandaşıdır. Sorun şu ki, bu ta-

80 Étienne Balibar, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*, La Découverte, Paris, 2001, s. 250.

81 *A.g.e*, s. 222.

nım, bir araya getirilmiş öğeler düzeyinde bir çıkmaz yaratır ve Birlik dahilinde yabancının şartlarının kötüleşmesine yol açar. Balibar bundan, Avrupa vatandaşlığının, vatandaşlığın "ulusal" modelinin topluluk çapında basit bir adaptasyonu olamayacağı sonucunu çıkarır. Bir anlamı olabilmesi için bireylere (yabancı ya da değil) yeni haklar tanıması gerekir. Ulusal vatandaşlık modelinden kopuş açıktır. Siyasi modernlik "vatandaşlık = milliyet" denklemiyle nitelenmekteydi. Siyasi ve sosyal haklardan faydalanmak ulusal bir topluluğa aidiyetle bağıntılıydı. Bu iki öğe bundan böyle birbirlerinden ayrı olarak evrileceklerdir. Bu noktada Balibar'ın analizleri Habermas'ınkilerle kesişir.

Avrupa oluşumunun karşılaştığı sorunlar çoğunlukla, bugüne kadar bir "Avrupa halkı"nın olmayışından kaynaklanır. Avrupa, gerçek siyasi bir meşruluğa dayanmaksızın, Avrupalıların hayatında etkisi büyüyerek hissedilen "öznesi olmayan" bir hükümdarlıktır. Avrupa entegrasyonu süreci, "kontraktüalizm" (sözleşmecilik) ve "natüralizm" (doğalcılık) gibi iki eğilim arasında kararsızdır.[82] Kontraktüalizm, Avrupa'yı sözleşme şeklinde düşünür. Yani Avrupa entegrasyonunun üye ülkelerin çıkarı doğrultusunda olduğunu varsayar ve dosyaları en küçük ortak payda stratejisiyle yürütmeye çalışır. Bugüne kadar yapılmış antlaşmalar ve özellikle 2005 Anayasa Antlaşması'nı hazırlayan, Valéry Giscard d'Estaing başkanlığındaki "Konvansiyon"un işleyişi buna örnektir. Bir diğer taraftan Avrupa oluşumu, "natüralizm"in bir belirtisidir. Natüralizm, üye ülkelerin, ortak Greko-Romen ve/veya Yahudi-Hıristiyan kökenleri nedeniyle "doğal olarak" birleşmeye yatkın olduklarını savunur. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi konusundaki geçiştirmeler bu durumu yansıtır. Bu bağlamda, Avrupa oluşumunun meşrulaşması sözleşmeyi yapanların "akılcılığından" değil ilgililerin ortak varsayılan "nesillerinden" ileri gelmektedir.

Avrupa Birliği'nin meşrulaştırma yönteminin ikisi de sorun yaratır. Balibar'ın 2005 Anayasa Antlaşması'na karşı çıkışı, özellikle hazırlanmasının altında yatan aşırı "sözleşmeci" yaklaşım yüzündendir. Şüphesiz bir Avrupa anayasası şarttır. Ge-

82 Étienne Balibar, *Droit de cité*, Puf, Paris, 2002, s. 50.

niş ölçüde bürokratik olan Avrupa yapılarına siyasi bir içerik kazandırmaya katkısı olur. Bununla beraber, bir anayasa tanım olarak "kurucu bir iktidar"ın yani siyasi düzeni oluşturan bir makamın –bir "halkın"– ürünüdür.[83] 17. ve 18. yüzyıllardaki İngiliz, Amerikan ve Fransız örneklerinin gösterdiği gibi "kurucu iktidar" en sık, devrim veya sivil savaş durumlarında ortaya çıkar. Avrupa Birliği Anayasası için yapılan antlaşmanın onay sürecinin tam da bu sorunu, yani anayasayı meydana getirecek bir iktidar sorununu halletmesi bekleniyordu. "Natüralizm" ise Avrupa hakkında mitolojik bir yaklaşıma dayanır. Avrupa ebedi bir antite değildir. Balibar'ın Orange Hanedanı William'a (17. yüzyıl) kadar uzandırdığı bir tarihi vardır.[84] O dönemde, diplomatik sözlükte "Avrupa" kelimesi "Hıristiyanlık" kelimesinin yerine geçer. Elbette Hıristiyanlık bambaşka bir coğrafi bütünlüğe işaret ediyordu ki bu da Avrupa'nın günümüzdeki tutarlı bir bütün temsilinin yeni olduğunu gösterir.

Balibar'a göre, Avrupa'nın oluşumunda geçerli olan "kontraktüalizm" ve "natüralizm" aynı genel eğilimdendir. Her ikisi de Avrupa'nın politik bir şekilde algılanmasına karşıdır. Filozof da bunu diler ve Avrupa'yı "genel bir istencin" neticesi haline getirir. Avrupa Birliği'nin bürokratik karakteri hukuki ve idari bir artışa teşvik eder; ancak kendini meşru egemen bir devletin yayılışı olarak ortaya koymaz. Bu şartlarda, Birlik bünyesinde "kurgusal etnik yapıların" yani milliyetçi hatta ırkçı eğilimlerin canlanması anlaşılırdır. Milliyetçilik ve ırkçılıkla sadece Avrupa çapında siyaseti istenççi yollarla rehabilite ederek etkili bir şekilde başa çıkılabilir. Bu yol, geleceğe dönük bir *demos* ile mitik bir geçmişe bakmakta olan *ethnos*'u karşı karşıya getiren ortak kollektif kader –Balibar "kader toplulukları" tanımını Hannah Arendt'ten (ve Renan'dan) alır– fikri üzerine kurulu olmalıdır.

Balibar, Avrupa'yı daha demokratik bir hale getirecek birçok "şantiye"ye işaret eder. Örneğin Pierre Bourdieu'yü takiben,

83 "Kurucu iktidar" kavramının kökleri Sieyès'ten gelir ve özellikle Carl Schmitt ve Antonio Negri tarafından geliştirilmiştir.

84 Étienne Balibar, *Nous, citoyens d'Europe?*, s. 22.

sendika ve örgüt hareketlerinin örgütlenmesini Avrupa çapında teşvik etmeyi önerir.[85] Bürokratik bir yapının politikleşmesi için aynı seviyedeki bir sivil toplumun ona taleplerini sunması gerekir. Balibar ayrıca "sınırların demokratikleşmesi"nin talep edilmesini bir başka deyişle, birliğe giriş çıkışlar hakkındaki karar alımlarının daha tarafsız ve demokratik kontrol altında gerçekleştirilmesini teklif eder. Göze en çok çarpan şantiye dil ve çeviri konusuyla ilgilidir: "Avrupa'nın dili bir kod değil, sürekli değişim içinde olan çarpraz kullanımlar sistemi yani *çeviri*dir."[86] Avrupa'nın dili, birliğin "çalışma" dili denen dillerden hiçbiri değildir. Avrupalılar tarafından en yaygın şekilde kullanılan İngilizce de değildir. Avrupa'nın dili çeviridir yani kıtada (ya da dışında) kullanılan dillerden birinden diğerlerine geçebilme kapasitesidir. Bu fikir elbette burada temsil edilen kültürlerin çoğulluğu hakkında söylediklerimizle ilişkilendirilmelidir. Balibar'ın önerdiği, Umberto Eco'nun çalışmalarından esinlenen şantiye, genç Avrupalıları dile dayalı karşılıklı anlayış konusunda daha fazla eğitmeye dayanır. Söz konusu olan her bireye bir sürü dil öğretmek değil, herkesin kendi dilinde konuşması ve diğerleri tarafından anlaşılabilmesini sağlayabilmektir. Bu da her dilin, gramerini ve kelime dağarcığını olmasa da "özü"nü veya "ruhu"nu anlayabilmeyi gerektirir. Avrupa'nın kaderi, sakinlerinin bu ruhu yakalayabilme yetilerinde olabilir.

Wang Hui:
"Tüketici Milliyetçilik" ve Yeni Çin Solunun Doğuşu

Çin'in ulusal gidişatı, 21. yüzyılın başında kimsenin ilgisiz kalamadığı bir durumdur. Geçtiğimiz yüzyılın en önemli iki olayı hiç şüphesiz Doğu Bloku'nun ortadan kalkışı ve 1917 Devrimi'yle açılan tarihi evrenin kapanışı ve Çin'de 1970'lerin sonundan itibaren Deng Xiaoping rehberliğinde meydana gelen

85 Bkz. Pierre Bourdieu, "Pour un mouvement social européen", *Le Monde diplomatique*, Haziran 1999.

86 Étienne Balibar, *Nous, citoyens d'Europe?*, s. 318.

kapitalist dönüştür. Kendiliğinden ortaya çıkan ve kendi kendine regüle edilmiş pazar hikâyesinin kimseyi kandıramadığı bir ülke varsa o da Çin'dir (Aslında bu hikâye *Chicago Boys* ve Augusto Pinochet dönemi Şili'sinde de pek inandırıcı değildi). Neoliberal reformların güçlü bir devlet tarafından ulusal onay bağlamında empoze edildiği bir gerçektir. "Yeni Çin Solu"nun bir temsilcisi olan Wang Hui'ye göre, Çin'de geçerli olan rejim bir nevi "tüketici milliyetçilik"tir.[87] "Milliyetçilik"tir çünkü Habermas'la gördüğümüz gibi Avrupa ülkelerinde milliyetçi duyguların devam ettiğine dair bir şüphe duyabilsek de günümüz Çin'inde böyle bir şüpheye yer yoktur. "Tüketici"dir çünkü 20. yüzyıldaki Çin siyasi radikalliği, Guizot'nun yadsıyamayacağı bir, "Zenginleşin!" sloganına alan açmıştır: yeni varlıklı sınıflar gösterişli tüketim sanatında usta olmuşlar, artık ideolojiyle ilgilenmeyen teknokratlar devleti yönetmekte,[88] ekonomik elitler ve siyasi elitler arasındaki gizli anlaşmalar önemli boyutlarda yolsuzluklara yol açmaktadır, bununla birlikte, bu zamana kadar ulusal hayalin kalbi olan işçiler ve köylüler bu hayalden atılmışlardır.

Wang Hui (doğumu 1959), aslen edebiyat uzmanıdır. Zamanında komünist harekete yakın olan, hatta Mao'nun yazılarına hayran olduğu ve yeni sola ilham veren yazar Lu Xun (1881-1936) üzerine bir doktora tezi hazırlamıştır. 1989 Tienanmen olaylarında Wang aktif olarak yer almış ve takip eden hareketi bastırma sırasında ülkenin içlerindeki bir vilayette bir seneliğine "yeniden eğitim" kampına gönderilmiştir.[89] Daha sonra, kendi jenerasyonunun birçok Çinli entelektüeli gibi Birleşik Devletler'e araştırma yapmaya gitmiştir. Bu seyahat, çizdiği yolun ve giderek yoğunlaşacak ve onu yeni solun Batı'daki "resmî" temsilcilerinden biri yapacak olan çalışmalarının uluslararasılaşmasında bir başlangıçtır. Edebiyat üzerine de yazmaya

87 Bkz. Wang Hui, *The End of the Revolution. China and the Limits of Modernity*, Verso, Londra, 2009.

88 Çin Komünist Partisi yöneticilerinin eğitimi için, bkz. Émilie Tran'ın örnek makalesi, "École du parti et formation des élites dirigeantes en Chine", *Cahiers internationaux de sociologie*, cilt CXXII, 2007.

89 Bkz. Pankaj Mishra, "China's new leftists", *New York Times*, 15 Eylül 2006.

devam eden Wang daha çok düşünce tarihi ve sosyal teori üzerinde durmaya başlar. Dört ciltlik *Modern Çin Düşüncesinin Doğuşu* (Fransızcaya çevrilmedi) adlı eserin de yazarıdır.[90]

1996'dan 2007'ye kadar sosyolog Huang Ping'le birlikte okuyucu sayısı 100 bini bulan ve dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel tartışmalarına ev sahipliği yapan *Dushu* (Okumak) isimli derginin yönetimini üstlenmiştir. Dergi 1979 yılında, "Okumak konu olduğunda yasak bölge yoktur," sloganıyla kurulmuştur. *Dushu*'nun büyüyen etkisi karşısında yayınevi, muhtemelen otoritenin de baskısıyla 2007'de iki yöneticiyi görevlerinden almıştır. Wang'ın 1997'de yayımladığı ses getiren makalesi "Contemporary Chinese thought and the question of modernity" (Çağdaş Çin Düşüncesi ve Modernite Sorunu) bir sene sonra *Social Text* tarafından İngilizceye çevrilerek yayımlanmıştır.[91] Bu makalede, 1980 ve 1990'lı yıllarda Çin'in sosyal tarihi ve entelektüel tarihi arasında ince bir ilişki kurmuştur. Özellikle Japon Kojin Karatani (*Transcritique. On Kant and Marx* adlı kitabın yazarı)[92] ve Güney Koreli Paik-Nak Chung ile beraber, Wang günümüzün en verimli Asyalı eleştirel düşünürlerinden biridir.

"Yeni Çin solu" 1960 ve 1970'lerdeki Batılı yeni soldan daha homojen bir blok değildir. İlk başta "yeni sol", temsilcilerini (Wang Hui, Wang Shaoguang, Cui Zhiyuan, Wang Xiaoming, Gan Yang, Qian Liqun...) Çin'i Kültür Devrimi dönemine geri döndürmek istemekle suçlayan tenkitçilerinin ortaya attığı bir nitelemeydi. Yeni solun savunucularını birleştiren en az üç öğe vardır. İlk önce, yeni solun taraftarları Çin devletinin neoliberalizmini ve otoriterliğini birbiriyle ilişik olarak eleştiriye tabi tutarlar. Bir başka deyişle aynı fenomenin iki eğilimi olduklarını düşünürler. 1980'lerden beri çok güçlü olan Çinli liberaller (ve ülkenin Deng döneminde açılım yapmasının ardın-

90 Bkz. Zhang Yongle, "The future of the past. On Wang Hui's *Rise of Modern Chinese Thought*", *New Left Review*, sayı 62, Mart-Nisan 2010.

91 Wang Hui, "Contemporary Chinese thought and the question of modernity", *Social Text*, sayı 55, Yaz 1998.

92 Kojin Karatani, *Transcritique. On Kant and Marx*, Mit Press, Cambridge, 2005 [*Transkritik*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2008].

dan gelen "yeni Aydınlanma") ülkede kamu özgürlüğünün olmayışını eleştirmiş fakat neoliberal reformları onaylamışlardır. Yanlızca ekonomik liberalizmi siyasi alana yaymayı önermişlerdir.[93] Yeni sol bu anlayışa karşı çıkar. Otoriter rejimin neoliberal reformlarla bir sistem oluşturduğunu düşünür. Bu reformlar hiçbir şekilde, devletin geri çekilmesi ve otonom bir sivil toplumun ortaya çıkmasının getirdiği ekonomik alanda artan özgürlüklerin bir sonucu değildir. Devlet tarafından otoriter bir şekilde hayata geçirilmişlerdir. Dolayısıyla otoriter rejim ve neoliberalizm çatışma halinde olmadığı gibi, birbirine zıt da değildir. Çin'de devlet ve sivil toplum farklı şekillerde iç içe geçer. Öyle ki ikisi arasında kesin bir ayrım yapmak zordur.

Daha genel bir açıdan bakarsak, yeni sol, Çin'de hüküm süren büyüme fetişizmine ve "modernleşme" teleolojisine ve bunlardan kaynaklanan korkunç sosyal ve ekolojik etkilere karşı çıkar: sosyal sınıflar, şehirler ve köyler, erkekler ve kadınlar arasındaki eşitsizliklerin artışı, kamu şirketlerinin topluca özelleştirilmesi, yerli göçmenlerin içinde bulundukları korkunç yaşam şartları, kültürün ticari mala dönüştürülmesi... Yeni solun siyasi alandaki yeri, her ne kadar temsilcileri sola daha yakın olsalar da, bazı açılardan 20. yüzyılda Avrupa sosyal demokrasisinin –günümüz sosyal liberalizmi değil, eski sosyal demokrasi– konumuna benzer. Örneğin, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan beri Batı'daki refah devletlerinde rastlanan sosyal güvenlik sistemine benzer bir sistemin Çin'de de uygulanmasını savunur. Sosyal demokrasi 20. yüzyılda Çin'de hiçbir zaman somut bir hal almamıştır. Ülkenin kaydettiği ekonomik ilerlemeden sonra acaba 21. yüzyılda başarabilir mi?

Yeni solun ikinci özelliği ilkine sıkı sıkıya bağlıdır. Temsilcileri için, Maoizm de dahil olmak üzere, 20. yüzyıldaki Çin devrim geleneği kapanmamış bir konudur. Yeni sol, Çin Komünist Partisi tarafından akıllıca yönetilen ve Deng döneminin reformlarından beri ülkeyi ele geçiren toplu hafıza kaybını itham eder. Elbette Mao zamanında yürütülen tüm politikaları da (ör-

93 Bkz. Wang Chaohua, "Minds of the nineties", Wang Chaohua (ed.), *One China, Many Paths* Verso, Londra, 2003, s. 30-35 içinde.

neğin 1950'lerin sonundaki "Büyük İleri Atılım") savunmaya değer bulmazlar. Fakat Wang Hui'nin de dediği gibi, istense de istenmese de Marksizm Çin'i moderniteye götüren yol olmuştur. Bu nedenle, farklı boyutlarını ve etkilerini ciddiyetle incelemek ülkenin geleceğe yönelmesi için tek yoldur.[94]

Bu vesileyle, elitlerinin çabalarına rağmen Çin'in devrimci mirasının baskı altındaki sınıflarda hâlâ hissedilir olduğunu görmek ilginçtir. Sosyal arenada işçi sınıfının öne çıktığı son on yılda artan sendika kavgaları, geçen yüzyıl ağır basan eşitlikçi –aslında doğru terim komünist– bir hayale dayanır. Bu hayal bugüne kadar, halkın maruz kaldığı adaletsizliklere karşı dile getirilen taleplerin ve protestoların "gramer"i olmuştur. Sosyolog Ching Kwan Lee'nin sözleriyle, "Mao'nun hayaleti" Çin'deki sınıf kavgaları üzerinde dolaşmaya devam etmektedir.[95]

Çin yeni solunun bir üçüncü özelliği de, önemli bir başarı sağlayacak bir dizi yazarı Çin'e tanıtan –tek olmasa da– başlıca aktörlerden biri olmasıdır: Braudel, Foucault, Heidegger, Marcuse, Deleuze, Jameson, Lyotard, Derrida... Bir başka deyişle birçok şeyin yanı sıra yeni sol, teorik referanslar paylaştığı için Çin'deki yeni eleştirel düşüncelerin benzeridir.[96] Örneğin Cui Zhiyuan, birlikte yazılar kaleme aldığı Roberto Mangabeira Unger'in *critical legal studies*'inden etkilenmiştir.[97] Wang Xiaoming, temeli Stuart Hall ve Richard Hoggart tarafından atılan yaklaşımı çağdaş Çin kültürüne uygulamayı önerdiği "A manifesto for cultural studies"in yazarıdır.[98] Örnekler çoğaltılabilir.

---

94 Wang Hui, *The End of the Revolution*, s. 4-5.

95 Bkz. Ching Kwan Lee, "From the specter of Mao to the spirit of the law", *Theory and Society*, cilt 32, sayı 2, 2002. Ayrıca bkz., aynı yazarın, *Against the Law. Labor Protests in China's Rustbelt and Sunbelt*, University of California Press, Berkeley, 2007.

96 Bazı yeni eleştirel düşüncelere Çin'de nasıl yaklaşıldığı konusunda, bkz. Wang Ning, "The mapping of Chinese postmodernity", *Boundary 2*, cilt 24, sayı 3, 1997.

97 Bkz. Cui Zhiyuan, "Whither China? The discourse on property rights in the Chinese reform context", *Social Text*, sayı 55, 1998.

98 Wang Xiaoming, "A manifesto for cultural studies", Wang Chaohua (ed.), *One China, Many Paths* içinde.

Çin yeni solu ve yeni eleştirel düşünceler arasındaki ilişki konusunda üç noktaya dikkat çekmemiz gerekir. İlk olarak, ülkenin resmî ideolojisi hâlâ Marksizm olduğu için Çin'deki yeni eleştirel düşüncelerin intibakı zorunlu olarak bu duruma bağlıdır. Bu durum, yazarların okunmasında kaçınılmaz olarak bir etki yaratır. Örneğin, kendini Marksist olarak tanımlayan fakat Çin Komünist Partisi'nin okullarında öğretilenle pek de benzerliği olmayan bir Marksizm anlayışı olan Jameson'ın Çin'de gördüğü ilgi bir başka ülkedekinden daha farklıdır.

İkinci olarak, birçok Çinli entelektüel (eleştirel ya da değil), kimileri uzun zamandır olmak üzere, diasporada yaşadıkları için Çin entelektüel çevresi oldukça uluslararası bir hal almıştır. Yeni solun içine girdiği tartışmalardan çoğu böylece sadece Çin'de değil Tayvan ve Birleşik Devletler'de de sürmektedir.

Üçüncü olarak, Çinli entelektüellerin profesyonelleşme/akademikleşme tarzları farklıdır. Başkan Mao'nun, Kültür Devrimi sırasında savaşmayı önerdiği "üç fark" arasında entelektüel işler ile elle yapılan işlerin birbirinden ayrılması yer alıyordu (diğer ikisi yönetenler ve yönetilenler ve şehir ve köy arasındaki farktır). Wang Hui'nin dediği gibi, teori ve pratiğin uzlaşması Maoist dönemin en çok uğraştığı konulardan biridir. Kimi durumlarda entelektüellerin büyük çapta şiddet görmesiyle sonuçlanmıştır. 1970'li yılların sonlarından itibaren Deng, "yeteneğe" saygı çağrısı yapmış ve "uzmanları" yeni rejimin dayanaklarından biri haline getirmiştir. Bu dönemden itibaren bir entelektüel sınıf ve etkili bir üniversite sistemi oluşmuştur. Dünyanın diğer taraflarında çağdaş eleştirel düşüncelere etki eden, pratikten yapısal olarak, ayrılık bundan böyle Çin solunu da aynı şekilde ilgilendirmektedir. Bu durum, Çin solunun bazı temsilcilerinin sosyal, sendikal ya da ekolojist hareketlere çok yakından bağlı olmalarına engel değildir.[99] Ancak diğer ulusal entelektüel alanlarda olduğu gibi, Çin entelektüel alanı da bundan böyle siyasi alandan nispeten bağımsızdır.

99 Bkz. Leslie Hook, "The rise of China's new left", *Far Eastern Economic Review*, Nisan 2007.

Wang Hui'nin en çarpıcı analizlerinden biri Tienanmen Olayları üzerinedir. Wang'a göre bu olayların Batı'da algılanışı ideolojik olarak saptırılmış, hem 1980'lerde hüküm süren neoliberal hegemonyanın hem de denk geldiği Sovyet Bloku'nun yıkılışının etkisi altında kalmıştır.[100] İletişim araçları, bu hareketi, özellikle öğrencilerin başı çektiği ve demokratik hakların talep edildiği bir hareket olarak tanıtır. Bu elbette var olan bir durumdur fakat yaşananlar bundan ibaret değildir. Harekette çok farklı birçok sektör yer almıştır ve talepleri sosyo-ekonomik olduğu kadar politiktir. Tienanmen Olayları, son on neoliberal yılın hesabını soran kentli sosyal sınıfların –köylüler hemen hemen yoktur– tamamını bir araya getirir. İfade özgürlüğü ve çok partili sistem için olduğu kadar özelleştirme yüzünden meydana gelen yolsuzluklara ve sosyal adaletsizliğe karşı da bir ayaklanma söz konusudur. Bu nedenle bu olaylar, 1990'ların sonunda dünyada ortaya çıkacak ve özellikle Seattle, Cenova veya Porto Alegre'de daha da alevlenecek neoliberal küreselleşme (ve onu yayan IMF, Dünya Bankası, Dünya Ticaret Örgütü vb. uluslararası kurumlar) karşıtı hareketlere birçok yönden öncülük etmiştir. Tienanmen bu anlamda ilk *alternatif küreselleşme* olayıdır.

Dolayısıyla 1989 yılı birden çok sebepten dolayı bir dönüm noktasıdır. Bir yandan Ekim devrinin sonunu ve gerçekten var olan sosyalizmin oluşturduğu –Alain Badiou gibi söylersek– "karanlık felaket"in son perdesini temsil eder.[101] Fakat buna paralel olarak Tienanmen Olayları vasıtasıyla bu tarih küresel mücadelelerde yeni bir dönemin doğuşunu da haber verir. Bu dervin çıkışının, gelecekte dünya çapında sermaye birikiminin merkezi olacak Çin'de verilmiş olması gelecek yıllarda anlam kazanacak bir olaydır.

Günümüz eleştirel düşünürlerinden birçoğu uluslarüstü siyasi antitelerin ortaya çıkışıyla ilgilidirler. Görmüş olduğumuz

100 Bkz. Wang Hui, "Aux origines du néolibéralisme en Chine", *Le Monde diplomatique*, Nisan 2002 ve Wang Hui, *China's New Order. Society, Politics and Economy in Transition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003, 1. Bölüm.

101 Alain Badiou, *D'un désastre obscur. Sur la fin de la vérité d'État*, Éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 1991.

gibi bu, Jürgen Habermas ve "anayasal vatanseverlik" teorisi için geçerlidir. Daha sonra ele alacağımız gibi, "afropolitizm" kavramı aracılığıyla Afrika çapında bir kozmopolitliğin oluşumunu tasarlayan Achille Mbembe için de aynı şey geçerlidir. Benzer bir bakış açısıyla Wang Hui, "Asya" kavramı etrafında önemli bir şeylerin yaşandığını savunmaktadır. *Dushu*'nun başında bulunduğu dönemde, diğer Asya ülkelerinden gelen düşünürlere önemli yerler ayrılmasının nedeni budur.

"Asya" kavramı, Edward Said'in yıktığı "Doğu" gibi, aslen sömürgeci bir icattır.[102] Asya modern dönemde, Avrupa'dan gelmiş sömürgecilerin güç istençlerinin ve yine Avrupalı coğrafyacı, yazar, filozof gibi âlimlerin bilgi istençlerinin objesi olmuştur. Asya'nın sömürgeciliğe dayalı tasviri iktidarın hizmetindeki entelektüellere özgü değildir. Marx'ın üretim tarzları sınıflamasında can alıcı bir nokta olan "Asya'ya özgü üretim tarzı" fikri, bu kıtaya ilişkin belli bir özcülüğün modern *epistemeye*, her türlü siyasi duyarlılığa nüfuz ettiğini gösterir.

Sömürge karşıtı hareketler 19. yüzyıldan itibaren, "Asya"ya pozitif bir anlam kazandırarak bu eğilimi tersine çevirirler. Çin Halk Cumhuriyeti ve kurucusu, örneğin Bağlantısızlar hareketine başlarda katılarak veya daha sonra birçok sömürge karşıtı hareket tarafından benimsenecek stratejik bir model geliştirerek (uzatmalı halk savaşı) şüphesiz sömürge karşıtı hareketlerde merkezî bir rol oynamıştır. 20. yüzyılın son çeyreği, Çin'in ulusal hırslarını tekrar ortaya koyduğu bir dönem olmuştur. Çin'i Batı karşısına iki yönlü çıkaran dikotomi, ülkenin elitlerinin fakat aynı zamanda nüfusun önemli kesimlerinin de siyasi düşüncelerini yeniden yapılandırır. Rejimin ideolojik temeli olarak "yeni Konfüçyüsçülük"ün ortaya çıkışı, bu bağlamdan bağımsız olarak anlaşılamaz.[103] Yeni Konfüçyüsçülük modernleşmenin, Batı'dan nakledilmediğini, Çin'e özgün olduğunu kanıtlamaya çalışır.

---

102 Bkz. Wang Hui, "Les Asiatiques réinventent l'Asie", *Le Monde diplomatique*, Şubat 2005.

103 Bkz. Arif Dirlik, "Confucius in the borderlands: global capitalism and the reinvention of Confucianism", *Boundary* 2, cilt 22, sayı 3, 1995.

Wang Hui'ye göre, Asya'da uluslararası bir dayanışma ve nihayet sömürgecilikten kurtulmuş bir Asya olasılığını tasarlamak "tüketici milliyetçilik"ten kaçabilmenin tek yoludur. Çin'in küreselleşmeye katılımı aynı zamanda çevresindeki ülkelerle ilişkilerini yeniden gözden geçirmesiyle alakalıdır. Ancak bunun için, sosyal anlamda daha adaletli, alternatif modernite yolları araştırılmalıdır.[104]

Giorgio Agamben: Sürekli İstisna Hali

Ulus-devlet sorunsalı içinde, son yıllarda devlet şeklinin geçirdiği değişimleri de ele almamız gerekir. Bu sorunun, –Loïc Wacquant'ın tabiriyle–[105] "cezalandırıcı devletin" ortaya çıkmasıyla devlet ve pazar arasındaki ilişkilerin değişmesi, küreselleşme vasıtasıyla ortaya çıkan yeni mülkilik ilkesi ve transnasyonal ağların (çokuluslu şirketler, diasporalar, sivil toplum örgütleri) oluşumu gibi farklı boyutları var. Biz sorunun 20. yüzyılda ortaya çıkan, Giorgio Agamben'in "sürekli istisma hali" olarak adlandırdığı yönü üzerinde duracağız.

Agamben en ilgi çekici çağdaş filozoflardan biridir. Aralarında Antonio Negri, Giovanni Arrighi, Paolo Virno, Roberto Esposito ve Gianni Vattimo gibi isimleri bulduğumuz dünya çapında tanınan İtalyan düşünürlerin kuşağındandır. Bu kuşağın ortaya çıkışında rol oynayan sosyolojik ve entelektüel faktörleri detaylarıyla anlamaya çalışmak ilginç olacaktır. Teolojiye yapılan göndermelerin önemli bir yer tuttuğu çok yönlü bir eserin yazarı olan Agamben, derslerini takip ettiği Martin Heidegger; Walter Benjamin, Hannah Arendt, Michel Foucault ve tanıdığı ve kitaplarının İtalyan çevirilerine önsöz yazdığı Guy Debord gibi düşünürlerden etkilenmiştir.[106] Entelektüel ve militan gençlik üzerindeki etkisi giderek artmaktadır. Ör-

104 Bkz. Wang Hui'nin son eseri, *The Politics of Imagining Asia*, Harvard University Press, Cambridge, 2011.

105 Loïc Wacquant, *Les Prisons de la misère*, Paris, Liber/Raisons d'agir, 1999.

106 Agamben'in düşüncesine giriş için, bkz. Stany Grelet ve Mathieu Potte-Bonneville, "Une biopolitique mineure. Entretien avec Giorgio Agamben", *Vacarme*, sayı 10, 2000.

neğin, *L'insurrection qui vient* (Yaklaşan Ayaklanma) adlı kitabın yazarı "Görünmez Komite" Agamben'in fikirlerinden etkilenmiştir.[107]

"İstisna hali" üzerine düşünce, Marx'ın "proletarya diktatörlüğü"nden bahsederken değindiği[108] Romalı diktatörlük anlayışına kadar uzanır. Bununla beraber, anayasal düzenin askıya alınma durumundaki artış nedeniyle 20. yüzyılda bu düşünce oldukça yaygınlaşmıştır. İstisna hali, Walter Benjamin ve Carl Schmitt arasındaki bir tartışmanın konusu olmuştur. Schmitt, 1922'de siyasette "olağanüstü haller"in doğası sorusunu ele aldığı *Siyasi İlahiyat*'ı yayımlar: Alman hukukçu, eserin artık meşhur olmuş bir pasajında "egemen, olağanüstü hallere karar verendir" der.[109] Bundan bir sene öncesinde Schmitt, (var olan hukuku korumaya çalışan) "atanmış diktatör" ve (yeni bir hukuki düzen oluşturmaya çalışan) "egemen diktatör" kavramlarını birbirinden ayırdığı *Die Diktatur* (Diktatörlük) kitabını yayımlamıştır. Aynı sene Benjamin, hukuk ve şiddet arasındaki ilişki vasıtasıyla istisna sorununu ele aldığı "Şiddetin Eleştirisi Üzerine" adlı bir deneme kaleme alır. Yirmi sene sonrasında basılan "Tarih Kavramı Üzerine" tezlerinde Benjamin istisna halinden yeniden bahsetmiştir: "Ezilenlerin geleneği bize içinde yaşadığımız 'istisna hali'nin bir kural olduğunu öğretir. Bu durumun farkına varan bir tarih anlayışına ulaşmamız gerekir. Görevimizin gerçek istisna halini yaratmak olduğunu o zaman keşfedecek ve böylece faşizme karşı mücadelede pozisyonumuzu sağlamlaştıracağız."[110] Agamben'in analizlerinin çıkış noktası, istisna halinin giderek daha fazla kural haline gelişinin paradoksal olarak tespitidir.

İstisna hali, klasik olarak anayasanın ve hukunun bir tehli-

---

107 Comité invisible, *L'insurrection qui vient*, La Fabrique, Paris, 2007.

108 Bkz. Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*, Éditions sociales, Paris, 2008 [*Gotha Programının Eleştirisi*, çev. İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul, 1999].

109 Carl Schmitt, *Théologie politique*, Gallimard, Paris, 1988, s. 15 [*Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, Ankara, 2002].

110 Walter Benjamin, "Sur le concept d'histoire", *Œuvres III*, Gallimard, Paris, 2000, § VIII.

keden kurtarılması adına geçici olarak askıya alınması şeklinde tanımlanır. Bu durumu meşrulaştıran iki öğe vardır. Birincisi, mutlak gerekliliktir. Cumhuriyet öyle büyük ve yakın bir tehlikeyle karşı karşıya olmalıdır ki, korunabilmesi için normal siyasi karar süreçlerinin durdurulması ve yerine bir "diktatörlük" getirilmesi (20. yüzyıldan önceki klasik anlamıyla) icap eder. Bu tartışmada sık kullanılan bir özdeyişte dendiği gibi *Necessitas non habet legem*, "zaruret kanun tanımaz", yani zorunluluk kanunun askıya alınmasına izin verir. Bu açıdan bakıldığında istisna hali hukuka ters değildir. O olmazsa hukuki düzen yok olacağı için, tüm hukuki icraatları olanaksız hale getirerek hukukun olasılığını sağlayan bir şarttır. İstisna hali klasik öğretilerinin altında yatan ikinci öğe ise geçici olan karakteridir. Toplum kendisini bekleyen tehlikeden kurtarıldığında, diktatörlük devrilir ve hukuk yeniden kurulur. Prensipte, hukuku askıya alma yetkisi –özellikle Fransız geleneğinde– normal olarak onu kurmuş olan kuruma yani meclise aittir.

Yani istisna hali, baştan beri iki yönden zamanın etkisi altında kalmıştır: Tehlike *yakın* olmalıdır ve diktatörlük sadece *geçici* olabilir. Bu iki nokta, "anayasal diktatörlüğün" olasılığını belirler. Bazı ülkeler (Fransa ve Almanya), anayasalarının askıya alınma ihtimalini anayasalarında öngörmüşlerdir. Başka ülkeler ise (İngiltere ve Birleşik Devletler), hukukun hukukta yadsınması fikrini tehlikeli bularak bu duruma başvurmazlar. Bu ikinci durumdaki sorun, bir istisna durumu olduğunda, radikal bir yasasızlığın (anominin) ortaya çıkabilecek olmasıdır. İstisna halinin hukukla arasındaki belirsiz ilişkinin aynı zamanda "direniş hakkı" çerçevesinde de yaşandığını görmek ilginçtir. İkinci Dünya Savaşı sırasında olduğu gibi boyunduruğun olduğu durumlarda vatandaşlar, ayaklar altında çiğnendiğini düşündükleri hak ve adalet anlayışları adına yasal direnme haklarını kullanabilirler. Hukuk adına hukuka karşı çıkarlar.

Agamben'e göre istisna hali günümüzde gerçek bir "hükümet paradigması" halini almıştır.[111] Sürekliliği olan bir politik-

111 Giorgio Agamben, *État d'exception. Homo Sacer*, II, 1, Seuil, Paris, 2003, I. bölüm [*Olağanüstü Hal*, çev. Kemal Atakay, Varlık Yayınları, İstanbul, 2008].

hukuki düzene dönüşebilmek için yukarıda bahsettiğimiz zamansal güçlüklerden kendini sıyırmıştır. 11 Eylül 2001 saldırıları ve "terörizme karşı savaş"ın başlaması –başlatanların tabiriyle "sonsuz" savaş– hiçbir ulusal ya da uluslararası mevzuatı zarar görmeden bırakmaması bakımından bir dönüm noktasıdır.[112] Ancak sürekli istisna halini meydana getiren öğeler, savaşan ülkeler için hukuku derinden etkileyecek istisna kanunları yapmanın bir fırsatı olan Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren yerlerini almışlardır. Sürekli istisna halinin ortaya çıkışı öncelikle, modern siyasetin temellerinden biri olan iktidarın farklı bölümlerinin ortadan kalkmasıyla kendini belli eder. Agamben, artık bu bölümlerin geçerliliği olmadığı, iktidarın yoğunlaşmış ya da bölünmez olduğu bir zamana ulaştığımız fikrindedir. Filozofun dediği gibi, Batı'nın tüm gezegene "demokrasi" dersi verdiği dönem, kendisinin demokratik geleneğinden belki de geri dönüşü olmayan bir şekilde uzaklaştığı dönemdir.[113] Sürekli istisna halinde, yürütme kuvveti, yasama ve yargı kuvvetlerini yutar. Hükümetin sadece diğer iktidar biçimlerini değil sivil toplumları da işgal ettiği "totaliter" rejimler buna örnektir.

Fakat bu, demokratik rejimlerin de başına gelen bir durumdur. Bu şekilde uzun yıllardır "kararnameyle gelen hükümetlerin" güç kazanışına tanıklık etmekteyiz. Yasamadan değil yürütmeden gelen kararname, kanun kadar kuvvetli bir normdur. Çoğunlukla, meclisin *a posteriori* onayını gerektirse de kaynağını hükümetten alır. Agamben'e göre kararnameyle gelen hükümet, aslında olağanüstü bir durum halinde uygulanılması gerekirken günümüzde kendini normal bir teknik olarak kabul ettirir. Kararnamenin "hukukun olağan kaynağı" haline geldiği İtalya bu yolda muhtemelen en çok ilerlemiş ülkedir. Ancak bunun genelleştirilmesi demokrasilerin tümünü ilgilendirir.

Agamben'in istisna hali üzerine düşüncesini Negri'nin "kurucu iktidar" düşüncesiyle ilişkilendirmek gerekir. Bkz. Antonio Negri, *Le Pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*.

112 Bkz. Jean-Claude Paye, *La Fin de l'État de droit:la lutte antiterroriste, de l'état d'exception à la dictature*, La Dispute, Paris, 2004 [*Hukuk Devletinin Sonu*, çev. G.. Demet Lüküslü, İmge Kitabevi, Ankara, 2000].

113 *A.g.e.*, s. 35.

Sürekli istisna hali yeni tarz mekânlarda, Foucault'nun deyimiyle yeni "heterotopiler"de boyut kazanır.[114] Birleşik Devletler'in "düşman savaşçı" ya da "yasadışı savaşçı" olarak kabul ettiklerini kapattığı Guantanamo Hapishanesi buna bir örnektir. Savaş hukuku varolmaya başladığından beri "savaş mahkûmu" nitelemesi de vardır. Mahkûma hukuki bir statü kazandırır ve bazı haklar sağlar. Bunun aksine, *Patriot Act* (Ekim 2001) tarafından yayılan "düşman savaşçı" nitelemesi mahkûmu tüm haklardan yoksun bırakır. Kişiyi, gardiyanlarının salt gücünün merhametine bıraktığı ve (bir ihtimal) kurtuluşu yalnızca onların ellerinde olan hukuki bir boşluğa çeker. "Yasadışı savaşçı" nitelemesi bireyi "hukuki olarak adlandırılamayan ve sınıflandırılamayan bir varlık" yapar. Agamben'e göre "mümkün olan tek karşılaştırma Nazi *Lager*'lerindeki, vatandaşlıkla birlikte tüm hukuki kimliklerini yitirmiş, elinde sadece Yahudi kimliği kalan Yahudilerin durumudur. [...] Guantanamo'daki *detainee* ile birlikte, çıplak hayat en büyük belirsizliğine ulaşır."[115]

Agamben "çıplak hayat" kavramını *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat* adlı kitabında geliştirmiştir. Serinin ikinci cildi *Olağanüstü Hal*, üçüncü cildi ise *Tanık ve Arşiv*'dir *(Auschwitz'den Artakalanlar)*.[116] Bu kavram, "basit yaşama olgusu"nu işaret eden çıplak hayat, *zoe* ve bir bireyin veya grubun özel varoluş tarzına, "nitelikli hayat"a işaret eden *bios* arasındaki eski çağlardan kalma ayrıma bir göndermedir. Bu ayrım, Foucault'nun "biyosiyaset" kavramı vasıtasıyla başlattığı tartışmanın bir parçasıdır.[117] Agamben'e göre, egemen iktidar, hiçbir aracı olmadan çıplak hayat üzerinde etkilidir. Bu

114 Michel Foucault, "Des espaces autres", *Dits et Écrits*, 1. cilt, Gallimard, Paris, 2001.

115 *A.g.e.*, s. 13.

116 Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, 1997 [*Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001] ve *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin*, Payot, Paris, 1999 [*Tanık ve Arşiv (Auschwitz'den Artakalanlar)*, çev. Ali İhsan Başgül, Dipnot Yayınları, Ankara, 2000].

117 Bkz. Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Gallimard/ Seuil, Paris, 2004.

olgu, Guantanamo'daki "yasadışı savaşçılar" örneğinde olduğu gibi, bireylerin sadece haklarından mahrum kalmadığı, ayrıca hukukun konusu olmadıklarının düşünüldüğü, tamamen hukukun dışında bırakıldıkları durumlarda tüm açıklığıyla karşımıza çıkar. İstisna halinin bir "devlet paradigması" olduğunu söylemek, bu tip mekânların ve meydana getirdiği "yasaklıların" (kaçak göçmenler bir başka örnektir) günümüzde çoğalmaya başladığını savunmak olur. Egemenlik (hukuk) ve hayat arasındaki ilişki Agamben'in düşüncesinin merkezindedir: "[...] İstisna hali, hukukun hayata başvurduğu ve onu askıya alarak kendi içine aldığı orijinal mekanizmadır. Bu durumda bir istisna hali teorisi, yaşayanı hukuka bağlayan ve aynı zamanda terk eden ilişkiyi tanımlamak için ön şarttır."[118]

Sürekli istisna halinin ortaya çıkışında payı olan bir hadise de insanlığın "atom çağı"na girmesidir. Bu nokta, özellikle Amerikalı anayasacı Clinton Rossiter tarafından ele alınmıştır.[119] Nükleer güç, yarattığı tehlike ve bu tehlikelerin boyutu anlamında daha önce görülmemiş yeni bir "sisteme dayalı" risk gamı ortaya çıkarır. Bu risklerin yönetimi, devletin önemli ölçülerde büyümesine yol açan muazzam boyutlarda yönetim ve bilim-teknik yapılarının oluşturulmasını gerektirir. Bu yapılar, sivil ve askerî açılardan, felaket durumlarında acil müdahale planları da dahil olmak üzere, nükleer enerji üretimini ve dağıtımını yönetir. Atom çağıyla birlikte, örneğin nükleer santrallerin etrafındaki ulusal çıkar ve sır alanı da genişlemiş, kamu alanlarınınki ise bir o kadar küçülmüştür. Bunun dışında silahlı çatışmaların doğasını da değiştirmiştir. Nükleer güce sahip ülkeler arasındaki terör dengesi, "düşük şiddetli" savaşların çoğalmasına yol açmıştır: sivil savaşlar, ayaklanmalar ve karşı ayaklanmalar, "anti-terörist" veya "narkotrafik"le mücadele, "uluslararası polis" operasyonları... Bu olgunun sonuçlarından biri savaş ve barış arasındaki belirgin dikotominin orta-

118 Giorgio Agamben, *État d'exception*, s. 10.

119 Bkz. Clinton Rossiter, "Constitutional Dictatorship in the Atomic Age", *The Review of Politics*, cilt 11, Ekim 1949.

dan kalkarak yerini artık savaş ve barışın ayırt edilemediği "şiddet durumları"na bırakmasıdır.[120]

Agamben'e göre istisna hali, demokratik toplumlarda monarşinin ya da mutlakiyetin bir kalıntısı kesinlikle değildir. Bir başka deyişle, Eski Rejim'in modernite içinde süregeldiği fikrine taraftar değildir. Modern şeklini Fransız Devrimi'nden aldığı için tamamen "demokratik devrimci" geleneğin bir ürünüdür.[121] Bu teşhis aslında normaldir çünkü eğer demokratik hukuki düzenin askıya alınmasına dayanıyorsa, sadece bu tip bir düzen olduğunda ortaya çıkabilir. Bunu kabul ettikten sonra tüm sorun, demokratik rejimlerin doğası üzerine bundan ne tip sonuçlar çıkarmamız gerektiğidir. Bütün modern çağ boyunca istisna hali demokrasiyi gölgesi gibi takip etmiştir ve bu gölge günümüzde daha da yayılmaktadır. Agamben, istisna halinin şiddet ve hukukun arasındaki samimi ve gerekli bağları ifşa ettiğini düşünür. Şiddetten koruyan hukuk değildir. Hukuk, istisna halinin güncellediği potansiyel bir şiddet barındırır. Bu açıdan yapılması gereken hukukun barındırdığı şiddeti etkisiz hale getirmek için bu iki durumu birbirinden ayırmaktır: Agamben, "İnsanlık bir gün, artık kullanılmayan nesnelerle, onlara temel kullanımlarını geri kazandırmak için değil, o nesneleri bu kullanımlardan sonsuza dek azad etmek için oynayan çocuklar gibi hukukla oynayacaktır."[122] Sadece dönüştürücü (devrimci) bir siyasi faaliyet bizi bu sonuca ulaştırabilir çünkü bu tip bir faaliyet tam da şiddet ve hukuk arasındaki bağa müdahale edebilme ve bölebilme kapasitesiyle nitelenir. Oysa böyle bir faaliyette bulunmak, Walter Benjamin'in deyimiyle "gerçek istisna hali"ni ortaya çıkarmaktır.

KAPİTALİZMLER, ESKİLER VE YENİLER

Marksizm geleneksel olarak ekonomi analizini siyasi ve/veya kültürel teoriyle birleştirir. Bu paradigmaya göre, temel (kar-

120 Bkz. Frédéric Gros, *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*, Gallimard, Paris, 2006.

121 Giorgio Agamben, *État d'exception*, s. 16.

122 *A.g.e.*, s. 148.

maşık bir şekilde ve aracılar vasıtasıyla) üstyapıları belirler. Bu da, ekonomi ve siyasi/kültürel teorinin bir arada incelenmesi gerektiğini aksi halde sistemin bütününün mantığının yakalanamayacağını öngörür. Marksistlerin "ekonomi" tanımı, klasik ekonomistlerin bu terimden anladıklarının sadece bir kısmına karşılık gelir. Ekonomi, üstyapıları "belirler" dediklerinde, Marksistler her şeyin olağan yollarla tasarlanmış ekonomik süreçlerle açıklanabileceğini öne sürmezler. Üstyapıları belirlediği için "ekonomi"nin doğası değişir ve üstyapılarla karşılıklı (diyalektik) bir etkileşim kurar. Ne olursa olsun, klasik Marksizm biçimlerinde ekonomi ve siyaset ve/veya kültür birbirine sıkı sıkıya bağlıdır.

Batı Marksizmiyle birlikte bir üstyapı analizlerinde bağımsızlaşma eğilimi belirir. Gramsci, Lukacs, Adorno, Sartre ve Althusser'de ekonomi, bir önceki Marksist kuşağa göre daha az yer tutar. Bu bağımsızlaşmanın farklı sebepleri vardır. Örneğin, Marksist ekonominin "buzullaşması"ndan kaynaklanır, yani gitgide daha fazla komünist partilerin kontrolü altına geçmiştir. Bağımsızlaşmada, ekonomist (ve diğer beşeri bilim dallarının) "mesleği"nin profesyonel bir hale gelmesi ve böylece disiplinlerarası ilişkilerin azalması da etkilidir. Bu bakımdan, çağdaş kapitalizme ayrılmış bu bölümde ele alınacak yazarların birçoğunun profesyonel (akademisyen) ekonomist olması ilginçtir.

Günümüz eleştirel düşüncelerinde ekonomik ve siyasi ve/veya kültürel teoriler arasındaki ayrım daha da belirginleşmiştir. Eleştirel düşünceler bir başka deyişle, Batı Marksizmi tarafından başlatılan ekonomik analizlerin bağımsızlaşması eğilimini takip etmişlerdir. Hazırladığı "postmodernite" soy kütüğünde Fredric Jameson, örneğin Marksist ekonomist Ernest Mandel tarafından formüle edilen "geç kapitalizm" analizine dayanır, ancak bu, analizin gerçek itici gücü olmaktan çok "bütünleyici" bir işlev görür. Günümüzde, kapitalizmin evrimi üzerine Robert Brenner, Claudio Katz, François Chesnais, Robert Pollin, Elmar Altvater, Robert Wade veya Yann Moulier-Boutang gibi yazarlar tarafından yapılmış birçok kayda değer çalış-

ma mevcuttur. Öte yandan siyasi ya da kültürel alanlarla ilgili üstyapılar üzerine çalışmalara da rastlamak mümkündür. Ancak eleştirinin bu iki alanı artık birbirinden ayrıdır. İlgi çekici bir soru da bu ayrılığın gelecekte ortadan kalkıp kalkmayacağı, kalkarsa bunun hangi şartlar altında gerçekleşeceğidir. Bu konuda belli bir karamsarlık vardır. Bu soru, daha genel bir sorun olan, bir açısını entelektüel işbölümünün oluşturduğu işbölümü eleştirisinin bir parçasıdır.

Bilişsel Kapitalizm Eleştirisi

Daha önce gördüğümüz gibi, Negri ve akımının öne sürdüğü bir hipotez "bilişsel bir kapitalizm"in ortaya çıkışıdır. Birçok ekonomist bu hipotez karşısında şüphelerini dile getirmiştir. Kapitalizmin, çalışanların bilgilerinin değerini bilmesi olağandır. Ancak kapitalizm, hangi dönemde, hangi faaliyet alanında olursa olsun her zaman bundan faydalanmayı bilmiştir. En radikal "Taylorculuk" zamanlarında yani üretim davranışlarının baştan sona rasyonelleştiği dönemde bile üretimde çalışanların bilgilerine başvurulmuştur. Bir işin bilişsel yükü söz konusu mesleğe göre değişir. Bir mühendis ve bir niteliksiz işçi aynı entelektüel çalışmaları uygulamaya koymazlar. Fakat her iki durumun da bilişsel bir boyutu vardır ve bu tüm meslekler için geçerlidir. Yani, emek-değerden bilgi-değere gerçek anlamda bir geçiş yoktur. Emek-değer zaten bilgi-değeri barındırır.[123]

Öte yandan "bilişsel" hipotez taraftarları analizlerini gelişmiş ülkelerle sınırlı tumaya çalışırlar. Halbuki dünyanın genelinde bilişsel sömürüye maruz kalanlar değil klasik sömürüye maruz kalanlar ağır basmaktadır. Ekonomi alanında son yılların çarpıcı olaylarından biri Çin'in küresel pazara girmesi ve bunun küresel işgücü üzerinde yarattığı etkilerdir. Her ne kadar Çin sadece "dünyanın atölyesi" olmakla kalmayıp senede bir milyon mühendis yetiştirse de, Çin'deki fabrikalarda bilişsel işçi figürünün egemen olmadığı tüm açıklığıyla ortada-

123 Michel Husson, "Sommes-nous entrés dans le capitalisme cognitif?", *Critique communiste*, sayı 169-170, 2003.

dır. Hindistan veya Brezilya gibi diğer "devler"in katılımı ve eski Sovyet ülkelerini kasıp kavuran "ilkel birikim", Kuzey ülkelerindeki çalışma şartları üzerinde azalan bir baskı uygulamaktadır. Bunun dışında 1970'lerin sonundaki neoliberal dönüm noktası, kapitalist sömürünün en şiddetli biçimlerinin dirilmesine yol açmıştır.

İş pazarının "esnekleşmesi", katkı paylarının daha uzun süre ödenmesine yol açan emeklilik şartlarında ardı ardına yapılan "reformlar" ve işsiz kalınması durumunda sağlanan korumanın zayıflaması bu eğilimi yansıtır. Özetle, "Keynesçi-Fordist" uzlaşma üzerine kurulmuş "ilerici" maaş ilişkisi önemli ölçüde yıpranmıştır. Bütün bunlar, 1970'lerdeki ekonomik büyüme "uzun dalgası"nın beklenmedik dönüşünün sonucu olarak kâr oranındaki düşüşe bir cevaptır. Son senelerdeki sosyo-ekonomik ve hukuki değişimler bizi bir çeşit "sanayi öncesi" kapitalizme sürüklemektedir. Michel Husson buna "saf" kapitalizm adını verir.[124] 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren örgütlenen bir işçi hareketinin ortaya çıkışı bu sistemin en vahşi eğilimlerine karşı çıkmayı ve sermaye birikimi şartlarını dengelemeyi başarır. Fordist maaş ilişkisinin parçalanması, kapitalizmi en gerici yönleriyle yeniden bir araya gelmeye iter.

Teknolojik evrimlerin ve eğitim düzeyinin yükselmesinin bilişsel işlerin artmasında etkili olduğunu inkâr etmek söz konusu değildir. Bilişim gibi, yeniliğin en üst noktasında yer alan sektörlerin ekonomideki nispi önemlerinin arttığını görürüz. Google, Microsoft veya 1990'larda çoğalan "start-up"lar gibi sektörler, çizdikleri "neşeli" imajdan uzak, yeni baskı ve yabancılaşma biçimleri yaratmışlardır. Bu durum, çağdaş kapitalizmde ezilen sınıfların doğası hakkındaki anlayışımızı yeniden gözden geçirmeye iter. Bununla birlikte, kapitalizm aynı anda birçok zamansallığı barındırdığı için bu eğilim, varlığını sömürünün en eski biçimleriyle birlikte sürdürür. Yeni teknolojik yenilikler ve örgütler vasıtasıyla Taylorculuk "ikinci baharını" yaşıyor gibidir: "Sayılar iki farklı uçtan büyür: Bir yanda bilişsel çalışanların sayısı hızla artmaktadır; ancak yaratılan iş-

124 Michel Husson, *Un pur capitalisme*, Page 2, Lozan, 2008.

lerin çoğu ticaret ve hizmet sektörlerinde az nitelik gerektiren işlerdir."[125] Ekonominin bu "ikili" yapısı, özellikle bilişsel değeri yüksek sektörleri (Silikon Vadisi gibi) aşırı şiddet içeren bir sömürüyle harmanlayan bir ülke olan Birleşik Devletler'de gözlemlenir.

Birçok eleştirel ekonomist, (Marksist) değer kanununun korunması gerektiğini, yerini "bilişsel" bir değer teorisinin alamayacağını düşünür. Bildiğimiz gibi bu kanun, bir metanın değerinin o metanın içerdiği emeğin niceliğine bağlı olduğunu savunur. Bu ekonomistlere göre, değer kanunu çağdaş kapitalizmde egemen olmaya devam etmektedir. Bu teşhise göre "sermaye" ve "emek" arasındaki zıtlık şu an için hâlâ yapıyı belirlemektedir. "Bilişselciler"in öne sürdüğü ve Jeremy Rifkin veya André Gorz gibi isimlerle paylaştıkları bir hipotez de "çalışmanın sonu"dur. Bu hipoteze göre, "özgerçekleştirim"in iş aracılığıyla yaşandığı ve gelirin de işe bağlı olduğu çalışma uygarlığı sona ermektedir. "Çalışmanın sonu" fikri iki öncüle dayanır. Öncelikle, bu fikrin taraftarlarına göre tam istihdam artık ulaşılmaz bir hal almıştır. İşsizlik, toplumların yapısına işlemiştir ve sürmeye devam edecektir. Geçici bir kriz ya da uygun olmayan ekonomik politikaların bir ürünü değildir. "Bilişselciler"in evrensel ödenek yanlısı olmalarının sebeplerinden biri işsizliğin belli bir oranın altına düşmesinin onlara göre pek ihtimal dahilinde olmamasıdır. Sonuç olarak, herkese asgari kaynakları garanti edecek şekilde iş ve geliri birbirinden ayırmak söz konusudur. İlk hipotezi kısmen doğrulayan ikinci hipotez ise bir zamanlar insanlar tarafından yürütülen işlerin giderek büyüyen bir kısmının artık teknoloji tarafından yapıldığıdır. Böylece çalışmanın çöküşü, kısmen işin yerini makinelerin almasına dayanır. Bilişselcilere göre bu evrim olumludur: Nihayet çalışma olgusundan ve dolayısıyla sömürüden kurtulmuş bir uygarlık hayal etmeye olanak tanır.

Husson'a göre ise ortada tam istihdamın ulaşılamaz hale geldiğini destekleyen hiçbir şey yoktur. Onun için bu, günümüz-

125 Michel Husson, "Sommes-nous entrés dans le capitalisme cognitif?", *Un pur capitalisme* içinde, s. 2.

deki ispatlanmamış konjonktürden yapılmış bir çıkarımdır. 1997-2001 seneleri arasında ekonomik çalkantıların "kısa bir süre durması" Avrupa'da 10 milyon iş imkânı yaratılmasını sağlamış ve tam istihdam konusundaki tartışmayı geri getirmiştir.[126] Bunun dışında teknik ilerleme iş olanaklarını azaltmaz. Örneğin makinelerin tasarlanması, monte edilmesi ve bakımlarının yapılması gerekir ki bu da insanın işgücüne dahil olmasını öngörür. Bilişselcilerin teknoloji karşısında büyülenmelerini eleştirebiliriz. Bu büyülenme, hipotezin ortaya atıldığı operaist akımdan gelmektedir. Teknoloji kendiliğinden "ilerici" değildir, olumlu ya da olumsuz etkileri her zaman güç ilişkilerinin konusudur. Her halükârda, sadece teknolojinin gelişimiyle kapitalist sömürünün ortadan kalkmayacağı kesindir çünkü çalışma yalnızca bir meslek değil, son tahlilde sosyal bir ilişkidir.

Bilişselcilerin "evrensel ödenek" mottosuna karşılık Husson, "Hepimiz maaşlı çalışanız, maaş düzenini yok etmek için!" sloganını ortaya atar. Bu açıdan, günümüze en uygun radikal çözüm evrensel ödenek değil çalışma süresinin azaltılmasıdır. Böylece, herkese bir iş bulma ve şirketlere de tam istihdama kavuşma olanağı sağlanır. Daha sonrasında maaş düzenini kolektif olarak ortadan kaldırmak için gerekli şartları tasarlamamıza olanak sağlayan bir ortam oluşmuş olur. Diğer şeylerin yanı sıra tam istihdamla birlikte "yedek sanayi ordusu"nun sayısı da düşeceği için maaş konusundaki baskı da azalır. Çalışma süresinin kısaltılması, özel mülk alanına yapılan gerçek bir baskındır. Eğer kapitalist değer, kapitalistin maaşlı işin bir kısmını sahiplenmesinden kaynaklanıyorsa, bu kısaltma bir çeşit kamulaştırmayı simgeler.

Bilişselcilerin referans göstermeyi sevdikleri bir metin olan *Grundrisse*'de Marx boş vakti gerçek bir zenginlik göstergesi olarak sunar. Ne olursa olsun, ticari alanın işleyişinde bir şeyleri değiştirmeden evrensel bir ödenek talep etmek gereksizdir. Çünkü bu ödenek, iş pazarında daha fazla esnekleşmeye yol açabilir. Gelir, çalışma saatleriyle orantılı olmadığında, çalışma saatlerinin uzamasının şirket için hiçbir maddi yükü

126 *A.g.e.*, s. 3.

yoktur. Ekonomik olarak ayakta durabilmek için evrensel ödenek adına, emeklilik, aile ve işsizlik maaşı veya sağlık gibi başka tip ödeneklerin bir kısmından feragat edilmesi de gerekir.[127] Sonuç olarak, Milton Friedman gibi sağcı kabul edilen ekonomistlerin bu tarz bazı garantili gelirlere açık olmalarını göz önüne alırsak, maaşlı çalışanların yoksullaşması için bir sebep söz konusu olabilir.

Robert Brenner: Uzun Süreli Gerileme

Uluslararası alanda son yılların en etkili eleştirel ekonomisti hiç şüphesiz Amerikalı Robert Brenner'dır. Los Angeles California Üniversitesi'nde (UCLA) profesör ve *New Left Review* ve Amerikan Solidarity partisinin yayın organı *Against the Current* dergilerinin yayın kurulu üyesi olan Brenner, özellikle 1970'lerden itibaren küresel ekonominin geçirdiği "uzun süreli gerileme" (*long downturn*) üzerine yaptığı analizle tanınır. Brenner bir zamanlar "analitik Marksizm"e yakın durmuştur. Geliştirdiği Marksizm varyantı bazen "siyasi" Marksizm olarak nitelendirilmiştir. Bu, Ellen Meiksins Wood'la ortak kullandığı ve ilk olarak Brenner'ın kapitalizm teorisine karşı çıkan Fransız Marksist Guy Bois'nın ortaya attığı bir nitelemedir.[128] E.P. Thompson'ın sorgulamaya açtığı kimi geleneksel Marksizm biçimlerinde gayet etkili olan temel/üstyapı metaforundan esinlenen, Marksizmin determinist yönlerine eleştirel yaklaşan siyasi Marksizm, sosyal değişimin esas olarak tamamen siyasi olan üretim ilişkilerinde devreye girdiğini savunur. Bu bilhassa, daha sonra ele alacağımız feodalizmden kapitalizme geçiş için geçerlidir. Ellen Meiksins Wood, kapitalizmin özelliklerinden biri, ekonomik olanı siyasi olandan ayırmak ve böylece otonom alanlar oldukları izlenimini vermektir der. Bu ayrılığı "ortama uyduracak" her bakış açısına karşı:

---

127 Evrensel ödenek için bkz. René Passet'nin hesapları, *L'Illusion néo-libérale*, Fayard, Paris, 2000.

128 Bkz. Paul Blackledge, "Political Marxism", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis (ed.), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill, Leiden, 2008 içinde.

> "Ekonomik", "sosyal"e karşılık her nasılsa "maddi", "bölgesel" olarak ayrı bir alan değildir; aksine kendisi indirgenemez bir biçimde sosyaldir. Gerçekten de sosyal ilişkilerden ve uygulamalardan oluştuğunu varsaydığı bir "özdeksel" anlayışıdır. Dahası "temel" [...] sadece ekonomik değildir, aynı zamanda mekânsal olarak ayrı bir üstyapı olarak görülemeyecek hukuki, siyasi ve ideolojik formları ve ilişkileri gerektirir ve bunlarla kendini şekillendirir.[129]

Robert Brenner aslında bir kapitalizm tarihçisidir. Bu konuda *Brenner Debate* adıyla bilinen önemli bir tartışma yaratan bir tez ortaya atmıştır. Cambridge Üniversitesi Yayınları, bu ismi taşıyan ve ön planda yer alan ekonomi tarihçilerinin katılımlarını bir araya getiren bir eser yayımlamıştır.[130] Bu tartışmayı alevlendiren makaleler 1970'li yıllarda Eric Hobsbawm, E.P. Thompson ve Christopher Hill gibi İngiliz Marksist tarihçiler tarafından kurulan ve yayımlanan bir akademik dergi olan *Past and Present*'da yayımlanmıştır. Brenner'ın, Londralı ticaret şirketlerinin ilk İngiliz Devrimi ("sivil savaş") sırasındaki rolünü incelediği *Merchants and Revolution* (Tüccarlar ve Devrim) (1992) adlı bir eseri de vardır.

1960'lardan itibaren eleştirel siyasi ekonomi içinde, "üçüncü dünyacı" gibi türetilmiş bir niteleme kullanabileceğimiz yeni bir düşünce akımı belirmeye başlar. Bu akım, "Latin Amerika Ekonomik Komisyonu"nun (ECLA) Raul Prebisch, Celso Furtado veya (daha sonra Brezilya cumhurbaşkanı olacak) Fernando Enrique Cardoso gibi temsilcileri tarafından geliştirilen "bağımlılık" teorisini kapsadığı gibi Immanuel Wallerstein ve Giovanni Arrighi'nin geliştirdiği "dünya sistemler" analizlerini de kapsar. Ekonomist Andre Gunder Frank ve Samir Amin de bu akımdandırlar. Elbette bu yazarların analizlerinde farklılık-

129 Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, Paul Blackledge tarafından alıntılanmış, *a.g.e.*, s. 270 [*Kapitalizm Demokrasiye Karşı*, çev. Şahin Artan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003].

130 Bkz. T.H. Ashton ve C.H.E. Philpin (ed.), *The Brenner Debate. Agrarian Class Structure and Economic Development in Preindustrial Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

lar vardır. Bununla birlikte, küresel kapitalizmin doğuşu ve işleyişinde "üçüncü dünya"nın yerine aynı dikkati gösterirler. Siyasi planda bu gelenek, ulusal bağımsızlık ve sömürgecilik karşıtı mücadelelere bağlıdır. 1955'te Bandung konferansıyla başlayan "bağlantısızlar" hareketi onlar için önemli bir siyasi referanstır. Amin ve Wallerstein'ın da aralarında bulunduğu temsilcilerinin bir kısmı Maoizme yakındırlar.

Brenner, 1977'de *New Left Review*'da bu akıma karşı sert bir eleştiri kaleme alır. *Milletlerin Zenginliği*'nin yazarına gönderme yaparak (Marksizm temsilcileri arasında yüz kızartıcı sayılan) "yeni Smithçi" nitelemesini kullanır.[131] Brenner'a göre üçüncü dünyacılar sınıf ilişkilerini, kapitalizmin doğuşu ve işleyişi üzerine açıklamalarının merkezine koymaktan vazgeçmişlerdir. Bu akımın başlıca amacı, liberalizmde ve özellikle Adam Smith'te rastlanan kapitalizme ilişkin "iyimser" anlayışı yalanlamaktır. Bu anlayış, küresel ticaretin, iş bölümünü temel alarak gelişmesinin azgelişmiş bölgelerin gelişmesini sağlayacağını savunur. İş bölümünün, üretilen zenginlikleri artırması beklenen üretkenliği artıracağı varsayılır. Brenner'in imtiyazlı hedefler olarak ele aldığı kapitalizm, Andre Gunder Frank ve Immanuel Wallerstein'a göre "azgelişmişliğin gelişmesine" yol açar, yani dünyanın merkezinin gelişmesi, çevre ülkelerin az gelişmesini de beraberinde getirir. "Eşitsiz ve bileşik gelişim" teorisinde olduğu gibi, azgelişmişlik, "ileri" ülkelere kıyasla azgelişmiş ülkelerin gelişiminin "gecikmesi" değildir: Onların ilerlemişliklerinin doğrudan bir ürünü olarak çağdaştırlar. Demek oluyor ki, birilerinin ilerlemişliği diğerlerinin azgelişmişliğidir.

Brenner'a göre, "yeni Smithçiler" liberallerin iyimser modeline getirdikleri eleştiride aynı açıklayıcı faktörü yani küresel ticareti analizlerinin merkezine koyarlar. Liberaller için küresel ticaret zenginlik üreten ve tüm ülkelerin gelişimini sağlayan bir faktörken, "yeni Smithçiler"e göre "gecikmiş" ülkelerdeki azgelişmişliği ve yoksulluğu yaratan faktördür. Ancak, ge-

131 Bkz. Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, cilt 104, Temmuz-Ağustos 1977.

lişmişliğin ya da azgelişmişliğin kökeni uluslararası alışverişin yoğunlaşması ve kurallara bağlanması olduğu için altında yatan mekanizma aynıdır. Bu olgunun bir sonucu olarak, üçüncü dünyacı ekonomistler için merkez-çevre mantığı en az sınıf çatışmaları kadar hatta belki de daha fazla önemlidir. Onların kapitalizm analizinde, merkez-çevre mantığı bu çatışmaların yerini almaya çalışır. Bu fikrin siyasi açıdan belirleyici etkileri vardır. Örneğin, çevre ekonomilerin küresel pazarla "bağlantısını kesmek" ve "kendi merkezine odaklı" bir ekonomik gelişme ortaya koyabilmek gibi "kendi kendine yetebilen" çözümler tavsiye etmeye yöneltir.[132] 1960'larda Güney ülkelerinde moda olan "ithal ikameci" sanayileşme politikası bu hipotezin ılımlı bir versiyonudur. Bunun daha radikal versiyonlarına Kuzey Kore gibi "tek ülkede sosyalizm"in inşasını nihai sonuçlarına iten ülkelerde rastlanır. Brenner, tüm bunların çevre ülkelerdeki "zayıf halkalar" ve merkez ülkelerdeki işçi sınıfları arasında bir ittifak oluşturmak için çalışan klasik Leninist stratejiden çok uzak olduğunu düşünür.[133]

Brenner'ın nazarında kapitalizm, esas olarak uluslararası ticaret ve küresel pazarın yayılması meselesi değildir. Sınıf mücadelesi meselesidir. "Yeni Smithçiler"e göre, sermaye birikiminin şartı çevre ülkelerde elde edilen kazançların sistemin merkezine transferidir. Bu transfer ekonomik yolla yapılabilir çünkü çevre ülkeler merkezde satılan metaları daha az bir maliyete üretir yahut merkezde üretilen metaları daha yüksek bir fiyata ya da zorla satın alır. Wallerstein, bu kazanç transferini gerekirse askerî yollarla sağlamak için Batı ülkelerinde güçlü devletlerin ortaya çıktığı kanısındadır. Brenner'a göre "yeni Smithçiler", kapitalist kazancın kaynağının çevre ülkeler olduğu tespitinde yanılmaktadırlar. Bu kazanç ilk başta merkezde yaratılmıştır ve o zamandan beri de merkezde üretilmektedir. Çevre ülkelerin bu konuda ikinci derece bir işlevleri vardır. Yani üçüncü dünyanın keşfi ve sömürülmesinin kapitalizmin do-

132 Bkz. Samir Amin, *La Déconnexion*, La Découverte, Paris, 1986.

133 Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", s. 92.

güşuyla bir ilgisi yoktur (tabii daha sonrasında katkılarının olmadığı anlamına gelmez).

Kapitalizmin kökeni, 15. ve 16. yüzyıllarda İngiliz tarımında ve daha genel olarak Batı Avrupa'da gerçekleşen teknolojik yeniliklerde aranmalıdır. Bu yenilikler, Marksistlerin "nispi" artı değer dedikleri verimlilik artışının yarattığı artı değerin artmasını sağlar.[134] Bu yenilikler ve bunları takip eden üretkenliğin büyümesi dönemin İngilteresi'ndeki sınıf mücadelesinin durumundan kaynaklanır. 14. yüzyıldan itibaren sık sık tekrar eden köylü ayaklanmalarıyla, ancak 16. yüzyılda Kraliçe Elizabeth tarafından kaldırılacak olan köleliğe karşı saldırılar başlar. Bu durum, "mutlak" artı değeri artırarak (örneğin çalışma süresini artırarak), gerektiğinde güç kullanarak yönetici sınıfların yoğun olarak köylüleri sömürmesini engeller. Lakin köylüler artık hareketlerinde –en azından prensipte– özgürdürler. Üretimi artırmak için, giderek yeni bir üretim şeklinin doğuşuna yani kapitalizme yol açacak başka yollar bulunmalıdır. Brenner, kapitalizmin ana özelliğinin verimlilik artışı vasıtasıyla kazanç yaratma kapasitesi olduğunu öne sürer. Kazancını sermayeyle beslemek için çevre ülkelere ihtiyacı yoktur. Ekonomist için kapitalist gelişim "endojen" ya da "kendi kendine türemiş"tir. Bazı eleştirilerin Brenner'in kapitalizm teorisini "Avrupa merkezci"[135] olarak nitelemesine yol açan budur.

Brenner, günümüzde kapitalizmin yaşadığı kriz üzerine yapılmış çok tartışılan bir analizin sahibidir. Ona göre bu kriz uzun bir süreye yayılmıştır: 1973 civarlarında, ilk Petrol Krizi sırasında belirmiş, ancak tetikleyen öğeler 1960'larda yerlerini almaya başlamışlardır. Brenner birçok eleştirel ekonomist gibi, Nicolas Kondratieff'in hazırladığı kapitalist gelişimde "uzun dalga" teorisini benimsemiştir. Bu teoriye göre kapitalizm, on yıllık birkaç dönem uzunluğunda ekonomik sekanslardan oluşur, bir "genişleme evresi"ne ve bir "resesyon evresi"ne ayrı-

134 A.g.m., s. 78. Bu konu hakkında bkz. Ellen Meiksins Wood, *L'Origine du capitalisme*, Lux, Montréal, 2009 [*Kapitalizmin Kökeni*, çev. A. Cevdet Aşkın, Epos Yayınları, Ankara, 2003].

135 J.M. Blaut, "Robert Brenner in the Tunnel of Time", *Antipode. A Journal of Radical Geography*, cilt 26, 1994.

lır. Çağdaş döneme bakarsak, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki büyümeden sonra (30 Şanlı Yıl), 1970'lerden itibaren, tarihi bir şekilde düşük büyüme oranlarıyla nitelenen derin bir resesyon evresine girdik. Kendini tekrarlayarak gösteren konjonktürel krizler bu uzun vadeli kriz temel alınarak kavranılmalıdır. Bu tespitten yola çıkarsak sorun, bu krizi tetikleyen faktörleri ve bu kadar uzun sürmelerinin sebeplerini belirlemektir.

Yaklaşık otuz senedir yaşadığımız kriz Renner'a göre tipik bir "Marksist" krizdir. Bu, bir zamanlar Marx (ve ondan önce klasik İngiliz ekonomistleri) tarafından öne çıkarılmış bir mekanizma olan kâr oranının düşme eğilimiyle açıklanır. Marksist kâr oranının düşme eğilimi hipotezi birçok tartışmaya yol açmıştır. Bugün Marksist olduğunu öne süren ekonomistler arasında geçerliliğini reddedenler vardır.[136] Brenner'ın da aralarında bulunduğu birçok ekonomist, 1970'lerden beri kapitalizmin önemli bir kârlılık krizi geçirdiği konusunda hemfikirdirler. Bu, sermaye yatırımlarından gelen kârların, özellikle krizin kaynağı olan manüfaktür sektöründe açıkça düştüğünü gösterir. Bir iki çarpıcı rakam vermemiz gerekirse, ekonomiste göre çöküşün başladığı dönem olan 1965-1973 yılları arasında Birleşik Devletler'de bu sektördeki kâr oranında yüzde 40'lık düşüş olmuştur. Aynı dönemde G7 ülkelerinin tamamı için bu düşüş yüzde 25 oranındadır.[137] 1950-1970 arasında Birleşik Devletler'de manüfaktür sektöründeki net kâr artışı yüzde 24'ten fazladır. 1970-1993 arasında yalnızca yüzde 14'tür. Öte yandan, "start-up"ların ve "dot.com" denen bilişim şirketlerinin ortaya çıkmasıyla verimli olduğu söylenen 1990'dan 2000'e kadar olan dönemde küresel alanda kişi başına düşen gayri safi yurtiçi hasılanın ortalama büyüme oranı yüzde 1,6'dır. 1889'dan 1989'a kadar olan dönemde bu oran yüzde 2,2'dir.[138] 1940'la-

136 Bkz. Michel Husson, "Sur la baisse tendancielle du taux de profit", *Hussonet*, 20 Kasım 2008, http://hussonet.free.fr adresinden ulaşılabilir.

137 Robert Brenner, "The World Economy at the turn of the Millennium: Toward Boom or Crisis?", *Review of International Political Economy*, sayı 8, Bahar 2001, s. 14.

138 Robert Brenner, "Towards the Precipice", *London Review of Books*, 6 Şubat 2003.

rın sonundan 1970'lerin başına kadar uzanan uzun dalganın genişleme evresi ise daha önce hiç görülmemiş büyüme oranlarıyla niteleniyordu.

Kar oranlarında izlenen bu düşüşün sebebi nedir? Bu, eleştirel ekonomistler arasında önemli bir tartışma konusudur. Bu sadece ekonomik bir sorun değildir çünkü krize yol açan mekanizmalar bir kez teşhis edildiğinde, bu sefer bunlarla mücadele etmek için izlenmesi gereken politikaların neler olduğu sorusu karşımıza çıkar. Brenner'a göre başlıca açıklayıcı faktör, uluslararası ekonomik rekabette ve gelişim eşitsizliklerinde aranmalıdır.[139] İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminde Birleşik Devletler tartışmasız dünyanın en büyük ekonomik gücüdür. Savaşın Avrupa'da yol açtığı yıkımlar, kıta ülkelerini (İngiltere kısmen hariç olmak üzere) Birleşik Devletler'le rekabet edemeyecek duruma getirmiştir. Birleşik Devletler'in ekonomik gücünün yanında bir de yine savaşla kazandığı siyasi hegemonyası vardır. 1960'larda başta Almanya ve Japonya, aynı zamanda Fransa ve İtalya da yavaş yavaş küresel pazarda Birleşik Devletler'in rakibi haline gelirler. Bu ülkeler, Birleşik Devletler kaynaklı bilgi transferleri ve aynı zamanda kendi geliştirdikleri yeniliklerle nispeten ileri bir teknolojik seviyeye ulaşırlar. Bu teknolojik ilerlemeyi, verimlilik artışlarına ekledikleri, Birleşik Devletler'de aynı dönemde geçerli olan maaşlarla karşılaştırıldığında düşük seviyede olan maaşlarla birleştirirler.[140] Brenner'a göre, bu ülkelerdeki halen kırsal olan kesim, bir süre ücret taleplerini yola sokmak için "yedek ordu" görevini görmüştür. Tüm bunlar, Amerikalı şirketlere dezavantaj olarak, Almanya ve Japonya'ya pazardan pay kapmak için ideal şartlar sağlamıştır. Bununla beraber, pazara yeni giren şirketler de manüfaktür sektöründeki üretimde, kâr oranının uzun düşüşünü tetikleyecek kapasite fazlası sorununu yaratmıştır. Üretim kapasiteleri artık küresel talebi aşmaktadır. Bu da gizli bir üre-

139 Robert Brenner, *The Economics of Global Turbulence*, Verso, Londra, 2006, 2. Bölüm.

140 Robert Brenner, "The World Economy at the turn of the Millennium: Toward Boom or Crisis?", s. 13.

tim fazlası durumuna yol açmakta ve yatırılan sermayelerin değerlerini düşürmektedir. Öte yandan, pazara yeni girenler tarafından getirilen teknolojik yenilikler nedeniyle önceden geçerli olan sabit sermaye (makineler) hızlıca gözden düşerken kâr oranını da aşağı çeker.

Bir sektörde kapasite fazlası ve üretim fazlası gözlendikten sonra yatırımcılar neden sermayelerini başka aktivitelere yönlendirip yeni kâr "madenler"ini işletmezler? Brenner bu noktada kapitalist üretimin anarşik karakteriyle ilgili bir sava yer verir: Üreticilerin faaliyetlerini koordine etmekteki yetersizlikleri. Sistemin tamamının mantığı açısından yıkıcı olan şey her kapitalist için yıkıcı olmak zorunda değildir. Sanayi sektöründe sabit sermaye yatırımı önemlidir. Tanımından da anlaşıldığı gibi, yeniden yönlendirmesi zordur çünkü, örneğin yeni işlerin icrasıyla oluşturulabilecek el işçiliğinin aksine "sabit"tir. Bu şartlarda her üretici için akla en uygun strateji, başkalarının zararına olsa da işten sıyrılmaya çalışmaktır. Sorun şu ki bu davranış, sistemi kâr oranında genel bir azalma girdabına çeker. Brenner'a –ve ondan önce Marx'a– göre, bu durum kapitalizmin mantıksızlığına ve karşısına daha mantıklıca planlanmış bir üretim yöntemini çıkarma gereğine işaret eder.

Egemen sınıflar elbette kâr oranındaki düşüş karşısında tepkisiz kalmamışlardır. Genel olarak neoliberalizm olarak adlandırdığımız, 1970'lerin ikinci yarısından itibaren –fakat daha öncesinde tasarlanmış– mümkün olan tüm yollarla kâr oranını iyileştirme amacını taşıyan kamu politikalarının tutarlı bütünü bu sınıfların bu soruna verdiği cevaptır. Neoliberalizmin kâr oranındaki düşüşün önüne set çekmeyi, hatta yükseltmeyi başarıp başaramadığı üzerine eleştirel ekonomistler arasında bir tartışma mevcuttur. Örneğin Gérard Duménil ve Dominique Lévy neoliberalizmin, 1980'lerden itibaren kapitalizmin "dirilişi" için gerekli şartları yarattığını düşünürler.[141] Bu diriliş, –yeni özel yatırım fırsatları yaratan ve böylece sermayelerin değerlenmesini sağlayan– kamu hizmetlerinin özelleştirilme-

141 Gérard Dumenil ve Dominique Lévy, *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 2004.

si, uluslararası ticaretin liberalleştirilmesi ve daha genel olarak nüfusun en zengin kesimlerinin vergilerini azaltarak dayanışma "bedeli"nin düşmesini sağlayan refah devletinin dağılması politikalarının bir ürünüdür.

Kapitalizmin dirilişi muhtemelen "finansallaşma"sından, yani finansın egemen olduğu bir kapitalizmin ortaya çıkmasından kaynaklanır. Gerçek kâr oranının düşmesiyle, sermayeler gitgide finans ve spekülasyon sektörlerine daha fazla yatırılmaya başlandı. Finans sektörünün deregülasyonu, dışa açılması, özellikle Birleşik Devletler'de ve aynı zamanda başka yerlerde de kredi koşullarının kolaylaşması, yatırım fonlarının, müşterilerinin ve yöneticilerinin önemli ölçüde zenginleşmesini saplayan spekülatif dalgalara yol açmıştır. Diğer taraftan da finans "balon"larının belirmesine meydan hazırlamıştır. 2000'li yılların başında patlak veren "telekom" balonu ve gayrimenkul balonu (*subprime* denilen ödeme zorluğu bulunanlara yüksek faizli kredi), içinde bulunduğumuz krizin tetikleyicisidir. Bu finans balonları Brenner'ın deyimiyle "finansal Keynesçilik"ten (*borsa Keynesçiliği*) ileri gelir.[142] Kamu yetkilileri, reel ekonomide kâr düşüşünü telafi etmek için yüksek finansal yatırım getirisini yapay olarak muhafaza eder ve finansa dönüşü destekler. Finans, krize girdiği güne kadar yüksek verim sağlar ve böylece ekonominin resesif eğilimini güçlendirir.

Brenner'a göre, finansın ağır bastığı kapitalizm, bir kavram kargaşasıdır.[143] Finansal kazançlar her zaman, *in fine* reel ekonomideki kazançlara dayanmalıdır. 1990'larda Clinton döneminde Birleşik Devletler'in geçtiği gibi, tamamen ya da kısmen finansa dayanan geçici durulmalar da hesaba katılmalıdır. Ancak büyük çapta bir ekonomik kriz son çözümlemede kâr oranının iyileşmesine yol açabilir ve böylece birikimi yeni temeller üzerinden yeniden lanse edebilir. Kriz, sermayeleri yok eden bir mekanizmadır. Kâr oranındaki düşüşün kaynağı kapasite fazlası olduğu sürece, bu mekanizma, yatırımları yeniden

142 Robert Brenner, "Towards the Precipice".

143 Robert Brenner, "The Economy in a World of Trouble", *Against the Current*, Ocak 2009.

kazançlı hale getirmek için vazgeçilmezdir. Brenner'ın, David Harvey'nin geliştirdiği *spatial fix* kavramına karşı eleştirel yaklaştığını görmek ilginçtir. Harvey, kapitalizmin krizlerinin sermayeyi yeni mekânlara yatırım yapmaya, krizlerini kapitalist ilişkilerden uzak kalmayı başarmış (ya da örneğin savaş gibi sebepler yüzünden yeni) mekânlara yerleşerek çözmeye (*to fix*) ittiğini ("Luxemburgcu" bir tavırla) savunur. Brenner, sermayenin "küreselleşmesi"nin yani yeryüzünün tamamına yavaş yavaş yayılmasının, yaşadığı krizlerin bir sonucu olduğu kanısındadır. Aynı zamanda yeni bölgelere yerleşmesi çoğu zaman birikimi yeniden lanse etmesine yardımcı olmaz. 1980'lerden beri Asya'da –özellikle Çin'de– ortaya çıkan üretken kapasite başka yerlerde halihazırda mevcut olanları sollamaktadır. Yani diğerlerine nazaran daha bereketlidirler ve birbirlerini tamamlayıcı değildirler. Bundan dolayı, Harvey'nin düşündüğü gibi kâr oranını iyileştirmekten öte çöküşünü vurgulamaktadırlar.

Brenner, kâr oranının düşüşünün kapitalizmin 1960 ve 1970'lerde hedef olduğu itirazlarla açıklandığı analizlere kati şekilde karşıdır. Bilhassa krizin başlangıcını, "sistem karşıtı" hareketlerin (işçi, üçüncü dünyacı, karşı kültür) hızlarını tam olarak kazanmadıkları bir dönem olan 1960'lı yılların ortalarına kadar uzandırmasından bunu fark ederiz. Brenner, özellikle Düzenleme Okulu'nun kriz teorilerini eleştiriye tabi turar.[144] Düzenleme Okulu, 1970'lerin ikinci yarısındaki krizin işçilerin kâr oranı üzerinde yaptıkları baskının bir sonucu olduğunu savunur. İşsizliği önemli ölçüde azaltan bir büyüme dönemi ve ayrıca işçileri temsil eden sendikaların ve siyasi örgütlerin önemi nedeniyle, maaşlar ve dolayısıyla çalışma bedeli, kâr paylarını azaltarak artmıştır. 1970'li yıllara kadar işin sermayeye empoze ettiği "maaş ilişkisi", yol açtığı kârlılık düşüşü tüm ekonomiyi krize sürükleyinceye kadar iş gücünün avantajınaydı. Daha iyi ifade edersek, Fordizmde işin örgütlenme biçimleri, maaş ilişkisiyle birleştiği zaman kârların ve maaşların düzenli olarak ilerlemesine yol açan verimlilik artışına izin verir. Bu artış

144 Bkz. Robert Boyer (ed.), *Théorie de la régulation: l'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 2002.

tükendiğinde, maaş ilişkisinin sonucu olarak maaşlar artmaya devam eder fakat kârlar tükenir.

Brenner, 30 Şanlı Yıl boyunca katma değerin paylaşımının maaşlı çalışanlar için nispeten avantajlı olduğunu inkâr etmez. 1970'lerin sonlarından itibaren (neoliberal çağ) işçi hareketinin dağılmasının kâr oranının çöküşünü sınırlamaya olanak sağladığı fikrine de katılır. Demek oluyor ki, maaş ilişkisinin kârlılığın izlediği yol üzerinde gerçekten de bir etkisi vardır. Ancak hiçbir şekilde temel açıklayıcı faktör değildir. Brenner'a göre bu faktör, koordineli çalışmayan üreticilerin uluslararası rekabetinde aranmalıdır. Düzenleyicileri yalanlamaya çalışan ekonomistin ileri sürdüğü savlar arasında, krizin, güç ilişkilerinin maaşlı çalışanlardan yana olduğu kadar olmadığı gelişmiş ülkelerde de etkili olduğu fikrine rastlarız. Düzenleyicilerin öne sürdükleri hipotez doğru olsaydı, krizin sadece güç ilişkilerinin maaşlı çalışanlardan yana olduğu ülkeleri vurmuş olması gerekirdi. Brenner için bu tespit sadece bir sonuca götürebilir, o da krizin kaynağının kapitalizmin *küresel* dinamiğinde olduğudur.

Giovanni Arrighi: "Birikimin Sisteme Dayalı Son Bir Evresi mi?"

Yukarıda "üçüncü dünyacı" olarak nitelediğimiz yazarlardan biri de İtalyan Giovanni Arrighi'dir. Kariyerinin büyük bir kısmını Birleşik Devletler'de, özellikle New York Binghamton ve Baltimore Johns Hopkins Üniversiteleri'nde yapmıştır. 1960'ların İtalyası'ndaki eğitim yıllarında Komünist Parti dışındaki ana Marksist akım operaizmdi. Bu akımın temsilcileriyle etkileşmiş olsa da Arrighi üyelerinden değildi ve daha sonradan izlediği yol teorik planda Negri'ninkinden farklıdır.[145] 1970'lerin başında, *Hapishane Defterleri*'nin yazarının düşüncesine bağ-

145 Arrighi'nin son kitabının başlığı olan, *Adam Smith Pekin'de*, operaizmin başlıca temsilcilerinden biri olan Mario Tronti'nin, "Marx à Detroit" metnine gönderme yapmaktadır. Bkz. Mario Tronti, *Ouvriers et capital*, Christian Bourgois, Paris, 1977.

lı entelektüel ve militan bir kolektif olan "Gramsci Grubu"nu kurar.[146] O dönem meclis dışındaki İtalyan solu için Gramscici olmak pek de alışıldık değildir çünkü mirası Komünist Parti tarafından sahiplenilmiş ve idare edilmektedir. Marksizmin yenilenmesi için çalışanlar genellikle Gramsci karşıtıdırlar (ancak İtalyan Komünist Partisi tarafından kısmen doğasıyla oynanmış bir Gramsci karşıtı). Gramsci, Arrighi'nin yeni eserlerinde ve özellikle Amerikan "hegemonyası"nın çöküşünü ve Çin'in güç kazanışını anlattığı *Adam Smith Pekin'de* adlı en son eserinde etkisini göstermiştir. Gramsci'nin tezlerini kullanması, çağdaş eleştirel düşüncelerde hâkim olan –örneğin *cultural studies*'de– onu bir "kültür" ve "üstyapı" düşünürü olarak gören kullanımdan farklıdır. Arrighi, kararlı bir şekilde altyapı analizinden yani küresel ekonomik ve sosyal süreçlerin analizinden yanadır. 1960'ların başında ders vermek için gittiği Afrika'da geçirdiği süre entelektüel gelişiminde belirleyici bir öğe olmuştur. Bu onu gelişim sorunuyla ve emperyalizmin bu kıta üzerindeki etkileriyle ilgilenmeye yöneltmiştir. 1978'de yayımlanan önemli eserlerinden birinin başlığı bu nedenle *The Geometry of Imperialism*'dir (Emperyalizmin Geometrisi).[147]

Arrighi, teorinin baş tasarımcısı olan Immanuel Wallerstein'dan sonra en tanınmış "dünya sistem" teorisyenidir.[148] Bu teori, Marx ve Marksizmden esinlenmiş ve diğer "üçüncü dünyacı" varyantlarla, özellikle "bağımlılık" teorisiyle etkileşim halinde geliştirilmiştir. Dünya sistem teorisinin bir başka büyük esin kaynağı, Fernand Braudel'in ekonomik ve sosyal tarihi olmuştur. Fransız tarihçinin yaşama geçirdiği "uzun vade" perspektifi bu akımın temsilcileri tarafından benimsenmiş-

146 Arrighi ve David Harvey arasındaki ilişki için bkz. Arrighi'nin ölümünden bir süre önce yayımlanan, Giovanni Arrighi, "The Winding Paths of Capital. Interview by David Harvey", *New Left Review*, sayı 56 (yeni seri), Mart-Nisan 2009 [*Sermayenin Dolambaçlı Yolları*, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2009].

147 Giovanni Arrighi, *The Geometry of Imperialism. Limits of Hobson's Paradigm*, Verso, Londra, 1987.

148 Giriş için örneğin bkz. Immanuel Wallerstein, *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-mondes*, La Découverte, Paris, 2006 [*Dünya Sistemleri Analizi*, çev. Ender Abadoğlu, BGST Yayınları, İstanbul, 2011].

tir. Braudel'den bir de, "dünya sistem" kavramının genellemesi olan "dünya ekonomi" kavramını alırlar. Bir dünya sistem, yeryüzünün bir kısmının bir veya daha çok kıtadan oluştuğu, birçok kültürel alt sistem, ancak sadece bir işbölümü barındıran geniş bir coğrafi oluşum olarak tanımlanır.[149] Bir başka deyişle, Wallerstein'ın "kültürel alt sistemler" dediği, ekonomik olarak entegre olmuş bir ülkeler bütünü söz konusudur. Bir dünya sistem, politik olarak birleşik olabilir ve Eski Roma ya da Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi bir imparatorluk şekline bürünebilir. Modern çağda Avrupa'da olduğu gibi siyasi bir merkezden yoksun veya çok-merkezli olabilir. Ancak her halükârda, bütünün tutarlılığı siyasetle değil ilgili ülkelerdeki tek işbölümüyle sağlanır. Ekonomiye atfedilen üstünlük (tam anlamıyla Marksist), dünya sistemlerin iki özel niteliğinden ileri gelir. Bir yandan merkez-çevre mantığıyla nitelenirler (buna bir de "yarı çevre" eklenir). Çevrelerin merkez tarafından sömürülmesi kapitalist birikimin dinamiğinin en temel tetikleyicisidir. Bir diğer taraftan, dünya sistemler teorisi "metodolojik uluslararasıcılık"la, yani analizin odağını, uluslara aşırı bir önem atfetmeden, uluslararası seviyeye yerleştirmesiyle kendini farklı kılar.

Arrighi için kapitalizm, biri "teritoryal", diğeri "moleküler" iki mantığın karşılaşmasının bir ürünüdür.[150] Bu sistemi sadece ekonomik olarak görmek ona göre yanlıştır. Kapitalizmin azımsanamayacak bir siyasi boyutu vardır; bu da değer ekstraksiyonu mekanizmalarının her zaman devlet yapıları tarafından

149 Bkz. Immanuel Wallerstein, *Le Capitalisme historique*, La Découverte, Paris, 2002 [*Tarihsel Kapitalizm*, çev. Necmiye Alpay, Metis Yayınları, İstanbul, 2012].

150 Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing. Lineages of the Twenty-First Century*, Verso, Londra, 2009, s. 211-212 [*Adam Smith Pekin'de*, çev. İbrahim Yıldız, Yordam Kitap, İstanbul, 2009]. Bu ayrım David Harvey ile birlikte ortaya konulmuştur; öncelikle Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of our Time*, Verso, Londra, 1994 kitabında [*Uzun Yirminci Yüzyıl*, çev. Recep Boztemur, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000], daha sonra ise David Harvey, *Yeni Emperyalizm* kitabında yayımlanmıştır. Esin kaynağı için bkz. Hannah Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları 2 - Emperyalizm*.

desteklendiğini gösterir. Dünya sistem teorisyenleri Braudel'in pazar ve kapitalizm arasında yaptığı ayrımı benimsemişlerdir. Pazar onlara göre kapitalizmin ortaya çıkmasından önce vardı. Yani pazar ekonomisi ve kapitalizm iki farklı konum olarak ele alınmalıdır. Hatta Wallerstein kapitalizmin pazara zıt olduğunu, karın oluşumu için rekabetle uyuşmayan monopollerin gerektiğini savunur. Arrighi, iktidarın mekâna yansıma şeklini ve bu mekânın üzerindeki halklar ve doğal kaynaklar üzerindeki kontrolünü "teritoryal" mantık olarak adlandırır. Bu şekilde oluşan siyasi alanın özelliği süreksiz oluşudur. Sınırlardan ve az çok sınırları belirlenmiş hükümranlıklardan meydana gelir. "Moleküler" mantık ise üretim, ticaret, finansal hareketlilik veya işçi göçleri gibi ekonomiyle ilgili her şeye işaret eder. "Moleküler" denmesinin sebebi süreksizlik olmadan azar azar ilerlediği ve sınırları ve hükümranlıkları "aşağıdan" yıkma eğiliminde olduğu içindir.

Kapitalizmin bu iki mantığı arasındaki ilişkiler her zaman sorunsal olmuştur. Bu da sistemi istikrarsız kılar. Dönemlere göre, biri diğerine nazaran daha ağır basabilir. Bazı durumlarda, mesela Soğuk Savaş sırasında Birleşik Devletler'in Sovyetler Birliği'ne yaptığı gibi "set çekme" politikasının uygulandığı durumlarda teritoryal mantık egemendir. Elbette, bu mantığın bir amacı da Amerikan sermayelerinin yeşerebileceği mümkün olduğu kadar çok alanı açık tutmaktır. Yani jeopolitik bu işte tek başına değildir. Aksine, 19. yüzyılın ikinci yarısındaki "klasik" emperyalizmde, devletler genellikle ticaret şirketlerine nazaran biraz gecikmeli oldukları için ekonomik mantık ağır basıyordu. Fakat emperyalizm aynı zamanda doğal olarak bir jeopolitik meselesiydi. Bu iki mantık arasındaki gerginlik, moleküler mantığın, mekân içinde ilerlemesi sınırlı olduğundan devlet kontrolünden kaçmaya çalışmasından kaynaklanır. Devletler, gitgide siyasi ve askeri etkinlik alanlarını genişleterek bu ilerlemeyi takip etmeye çalışırlar. Sorun şudur ki bunu yaparken Arrighi'nin severek kullandığı Paul Kennedy'nin tabiriyle "emperyal bir aşırı genişleme" riskini de alırlar.[151] Bu

151 Bkz. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of Great Powers:Economic Change and Mi-*

kavram, dünya sistemin merkezini en uzakta kalan çevresinden ayıran mesafenin aşırı genişlemesi durumlarına işaret eder. Bu mesafe büyüdükçe teritoryal kontrol masrafları da o kadar, hatta akıl dışı seviyelere ulaşıncaya kadar artar. Aşırı genişleme askeri ve emperyal bürokrasi bütçelerini kabartır ve ekonominin en dinamik sektörlerinin kazançlarını suistimal eder. Bu nedenle aşırı genişleme, dünya sistemlerinin çöküşünün sebeplerinden biridir.

Arrighi'ye göre kapitalizm, ilk yıllarından bu yana dört "sisteme dayalı birikim evresi" geçirmiştir.[152] Her evre, "özdeksel" ve "finansal" olarak nitelediği iki safhadan oluşmuştur. İlki, reel ekonomide bir gelişme safhasıdır. Bu dönemde bir grup özel ekonomi aktörü devlet yapılarıyla ortaklaşa, giderek artan kazançlar yaratan tutarlı bir işbölümü üzerine kurulu erdemli bir üretim ve ticaret dinamiği ortaya çıkarmayı başarırlar. Bununla beraber zamanla bu dinamik kaçınılmaz olarak aşırı birikime kayar. Bir süreliğine işbölümüne kanalize olmuş olan ekonomik aktörler arasındaki rekabet yoğunlaşırken, yatırılmış sermayenin her bir kısmı daha az kazanç getirir. İşte bu sırada sisteme dayalı birikimin evresi "finansal" safhasına girer. Bu safha yukarıda bahsettiğimiz "finansallaşma"ya, yani kâr oranındaki azalma nedeniyle sermayenin finans ve spekülasyon alanına sığınma eğilimine tekabül eder. Arrighi'ye göre finansallaşma her zaman için sisteme dayalı birikimin bir evresinin çöküşünün (bunun için "hegemonyanın sonbaharı" gibi güzel bir tabir kullanır) ve yerini yeni bir evrenin alışının işaretidir. Şu anki finansallaşma da bu kaide için bir istisna değildir.

Her sisteme dayalı evre, hegemonyacı bir merkezden oluşur. Arrighi'nin tespit ettiği dört evreye tekabül eden merkezler Cenova (15. yüzyıldan 17. yüzyılın başına kadar), Hollanda (16. yüzyılın sonundan 18. yüzyılın sonuna kadar), Büyük Britanya (18. yüzyılın ortasından 20. yüzyılın ortasına ka-

litary Conflict from 1500 to 2000, Vintage Books, New York, 1989 [*Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, çev. Birtane Karanakçı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013].

152 Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing. Lineages of the Twenty-First Century*, s. 230.

dar) ve Birleşik Devletler'dir (19. yüzyılın sonundan günümüze). Bu siyasi oluşumlardan her biri (Arrighi burada hiçbirinin klasik anlamda bir "ulus" olmadığına dikkat çeker), teritoryal ve moleküler mantıkları orijinal bir biçimde birleştirerek kapitalist gelişimin bir safhasına hükmetmiştir. Buna göre, her tip toprak fethinden uzak durmuş olan Cenova hegemonyası temel olarak moleküler dir. 16. yüzyılda, Cenova siyasi anlamda tutarsız ve askeri anlamda zayıfken, egemen emperyal güç İspanya'dır. Kapitalizmin ilk zamanlarındaki hegemonyası esas olarak kontrol altında tuttuğu uluslararası ticari ve finansal ağlardan kaynaklanır. Büyük Britanya, sömürgeci imparatorluğunun genişliğinden anlaşıldığı gibi, iki mantığı aynı anda uygulamaya geçiren ilk *hegemon*dur.[153] Arrighi, her hegemonik merkezin bir öncekinden daha hacimli olduğunu gösterir. Zaman içinde dünya sistemlerin çapı büyüdüğü gibi çekim merkezleri de bütünü destekleyecek veya dengeleyecek şekilde büyümek zorundadır. *Hegemon*ların birbirlerinin peşi sıra genişlemesindeki belirleyici faktör demografiktir. Dünya sistemin çapı ne kadar büyükse, dinamizmini ve üretkenliğini sağlamak için gereken nüfus da o kadar büyüktür. Siyasi merkez birikimin de merkezidir, bu da her zaman daha büyük bir hazır işgücünü gerektirir.

Arrighi'ye göre şu anda Birleşik Devletler'in egemen olduğu birikimin sisteme dayalı evresinin çöküşüne tanıklık etmekteyiz. Birleşik Devletler'in Vietnam Savaşı'ndaki yenilgisi bu çöküşün "haberci krizi" (*signal crisis*), Irak Savaşı'ysa "son krizi"dir. Bir hegemonyadan diğerine geçişte savaşlar (kendilerinin de büyük payı olan bütçe açıklarıyla birlikte) önemli bir rol oynarlar. Arrighi'ye göre Birleşik Devletler'in gücü bugüne kadar hâlâ sürmektedir fakat tam anlamıyla bir "hegemonyasız tahakküm" örneği oluşturmaktadır.[154] Bu noktada İtalyan düşünürün analizi Robert Cox'unkine yakındır. "Tahakküm", baskı altına alınanların isteği olmadan oluşturulmuş ekonomik ve askerî üstünlük durumlarına denir. Başka bir alternatif ol-

153 *A.g.e.*, s. 241.

154 *A.g.e.*, 7. Bölüm.

madığı için bu tahakküme maruz kalırlar fakat aktif olarak işbirliği yapmazlar ve genellikle bu durumu yıkmaya çalışırlar. Tahakkümün hegemonyaya dönüşebilmesi için, baskı altındakilerin iyice anladıkları (ezilen nüfuslardaki egemen sınıfların tahakküme karşı bir ilgileri olmalıdır) çıkarların ve kültürel kimliklendirmenin bir karışımına dayanması gerekmektedir. 1970'lere kadar Birleşik Devletler kendisini özgün bir *hegemon* yapan bu öğeleri bünyesinde barındırmaktaydı. Ancak Vietnam Savaşı'ndan ve daha çok Irak Savaşı'ndan ve "New American Century" projesinin başarısızlığından beri açıkça bir eksiklik oluşmuştur.

Sistemik birikim döngüsünün "özdeksel" safhasından "finansal" safhaya geçişi sırasında, paradoksal olarak "güzel bir dönemin" (*belle époque*) ortaya çıkışına tanık oluruz. Amerikan evresine göre buna karşılık gelen, (geçici) büyümenin geri döndüğü Reagan ve Clinton dönemleridir. İngiliz evresinde ise 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başındaki Edward dönemi benzer özellikler taşır. Cenova ve Hollanda evreleri için de bu tip dönemler mevcuttur. Başlarda finansallaşma kâr oranını kurgusal olarak düzeltir. Bu durum, siyasi ve ekonomik planda durumu dengeler ve egemen gücün hegemonyaya dayalı hırslarını yeniden lanse eder. Sorun şudur ki finansallaşma aşırı birikim sorununa hiçbir şekilde çözüm getirmez ve hatta zayıf kazanç kaynakları etrafında dönen kapitalistler arası rekabeti artırır. Güzel dönemlerin genellikle savaşlar ve devrimci süreçlerle son bulmasının nedeni budur.

Brenner için kapitalizmin 1960 ve 1970'lerde gördüğü muhalefet ve özellikle merkez ülkelerdeki işçi hareketi, kâr oranının düşüşü üzerinde belirleyici bir etki yaratmamıştır. Arrighi, krizin sebeplerinden birini uluslararası rekabette ve meydana çıkardığı aşırı kapasitede aramak konusunda onunla aynı fikirdedir. Bununla beraber, kârlılığın izlediği yolda örgütlenmiş olan maaşlı çalışanların uyguladığı baskı konusunda Brenner'la ters düşerler. Arrighi'ye göre, 1968'den 1973'e kadar uzanan dönemde maaşlarda küresel çapta bir artış görülmüştür. 1950 ve 1960'larda bir artış yaşandıysa da bu, şirketlerin kâr marjla-

rını korumalarını sağlayan iş veriminden daha düşük veya ona denk bir ritimde olmuştur. Bununla birlikte, 1968'den sonra daha hızlı artışa geçmişler ve sonucunda kârları da bir o kadar azaltmışlardır.[155] Buna 1970'lerin başında başlayan krizin enflasyona dayalı olması eklenir. Arrighi, bu enflasyona özellikle dönemin çalışanlarının maaşlarındaki artışın neden olduğu fikrindedir. Bu artış dolayısıyla hükümetler dolaşımdaki para arzını artırmak (ve aynı zamanda altın standardını terk etmek) zorunda kalmış ve böylece enflasyon ortaya çıkmıştır.[156] Bu bakımdan enflasyon, maaşlı çalışanların mücadeleciliklerinin bir belirtisidir. Bu öğelerin tamamı Arrighi'nin işçi hareketi tarafından uygulanan baskının kâr oranının düşüşü üzerinde gerçekten bir etkisi olduğu fikrini savunmasını sağlar. Yani bu noktada düzenleyiciler ve bilişselcilerle hemfikirdir ancak Brenner'la ters düşer.

Peki çöken Birleşik Devletler İmparatorluğu'nun yerine kim geçecektir? İlk olasılığa göre dünya uzun bir "sistemik kaos" döneminden geçmektedir. Yeni bir birikim döngüsünü dengeleyebilecek yadsınamaz bir *hegemon* eksikliği nedeniyle yeryüzünü belki de savaşlarla ve abartılı ekonomik rekabetlerle dolu bir dönem beklemektedir. Wallerstein, Birleşik Devletler döngüsünün çöküşünün kapitalizmin kesin olarak yozlaşmasını da beraberinde getireceğini, bir başka deyişle bu dördüncü sistemik birikim döngüsünün sonuncu döngü olduğu hipotezini ortaya atar.[157] Wallerstein'a göre 16. yüzyıl civarlarında feodalizmden kapitalizme geçişin yaşandığı döneme benzer bir döneme girmekteyiz. Bu hipotezin altında yatan fikre göre, sermaye günümüzde öyle bir yoğunlaşma ve mono-

155 Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*, s. 305 ve *Adam Smith in Beijing*, s. 126.

156 Sloganlarından biri "sıfır enflasyon" olan "monetarist" karşıt devrim, bu güç ilişkisini enflasyonu azaltma yoluyla kârı düzelterek tersine çevirmeye çalışmıştır.

157 Bkz. Immanuel Wallerstein, *L'Utopistique, ou les choix politiques du XXIe siècle*, Éditions de l'Aube, Paris, 2000 [*Ütopistik ya da 21. Yüzyılın Tarihsel Seçimleri*, çev. Taylan Doğan, Avesta Yayınları, İstanbul, 2000] ve "Le capitalisme touche à sa fin", *Le Monde*, 11 Ekim 2008.

pol içindedir ki kâr oluşumu gitgide daha da zor bir hale gelmiştir. Wallerstein, kapitalizmin yerine gelecek sistemin daha adaletli olacağının ve daha az şiddet içereceğinin elbette hiçbir şekilde garanti edilemeyeceğini de ekler. Gerçekte ise her şey aksini gösterir.

Hatta Arrighi kapitalizmin ortadan kalkacağını düşünmektedir. Ona göre, sistemik bir kaos dönemi olasılığının dışında Asya ve özellikle Çin hegemonyası altında yeni bir dünya sistemin ortaya çıkması göz ardı edilmemelidir. Teorik "vasiyeti" olan *Adam Smith Pekin'de* kitabının başlığının anlamı budur. Çin'in ekonomik gelişimine bakarak, *Washington Consensus*'ün yerini *Beijing Consensus*'ün alacağını, 21. yüzyılın Çin asrı olabileceğini tahmin edebiliriz. Tüm sorun Çin'in, daha evvelden Birleşik Devletler ve İngiltere'nin yaptığına benzer şekilde, çöküşte olan rakibinin yerine geçmek için onu ekarte edecek bir "güç politikası" uygulama gibi bir hırsının olup olmadığıdır. Arrighi Çin'in, "barışçıl bir yükseliş" (*peaceful ascent*) olarak niteleyebileceğimiz yeni bir hegemonyacı merkez tipi oluşturabileceğini de göz ardı etmez. Bu hipotezi cüretkâr bulabiliriz. Uluslararası ilişkiler kuramcısı John Mearsheimer'ın dediği gibi, tarihte hiçbir büyük güç, ekonomik gücünü askerî güce çevirmekten kasıtlı olarak kaçınmamıştır.[158]

Elmar Altvater: Fosil Kapitalizmi

Elmar Altvater, eleştirel ekonominin kaderinin ekolojik sorunsallarla ilişkisine bağlı olduğunu düşünen, sayıları az olan fakat önemleri giderek artan ekonomistlerin grubundandır. 2000'li yılların başlarına kadar Berlin Bağımsız Üniversitesi'nde profesör olan Altvater Alman bir ekonomisttir. Küreselleşme karşıtı hareketin önemli simgelerinden biri ve Dünya ve Bölgesel Sosyal Forumlar'ın daimi katılımcılarındandır. Özellikle, oluşumu geç gerçekleşmiş olsa da artık en dinamik örgütlerden biri olan Attac'ın Almanya ayağının bilimsel kurulunda aktif olarak görev almaktadır. Altvater bu bilimsel kurul tarafından yayımla-

158 Bkz. John Mearsheimer, "Clash of the Titans", *Foreign Policy*, sayı 146, 2005.

nan, karbon kredisi pazarı* hakkında kolektif bir eserin yazarları arasında yer alır.[159] *The Future of the Market* (*Pazarın Geleceği*, 1993), *Grenzen der Globalizierung* (1996'da Birgit Mahnkopf'la ortaklaşa hazırladığı Küreselleşmenin Sınırları) ve *Das Ende des Kapitalismus* (Kapitalizmin Sonu, 2005) gibi kapitalizm üzerine birçok eserin sahibidir. Bir diğer taraftan 1970'lerde, alt başlığı "Eleştirel Sosyal Bilimler Dergisi" olan ve hâlâ yayımlanmaya devam eden *PROKLA* dergisini kurmuştur.[160] *PROKLA*, *Probleme des Klassen-kampfs*'ın (Sınıf Kavgaları Sorunu) baş harflerinden oluşturulmuştur.

Ekolojik kriz, ekonomistleri teorilerini yeni meselelere uyarlamak için yenilemek zorunda bırakır. Marksist "siyaset ekonomisi eleştirisi"nden gelen ve ekolojik sorunları bu paradigmayla bağdaştırmak için aktif olarak mücadele veren Altvater'in izlediği yol bu bakımından ilginçtir. 2003'te yayımlanan makalelerinden biri anlamlı bir şekilde "Is There an Ecological Marxism?" (Ekolojik bir Marksizm var mıdır?) başlığını taşır.[161] Altvater bu soruya olumlu yanıt verir. Bu araştırma programına James O'Connor, John Bellamy Foster, Paul Burkett, Jean-Marie Harribey ve Ted Benton gibi yazarlar da katılmıştır.

Eleştirel ekonomistlerin ekolojiyle olan ilişkileri konusunda iki nokta üzerinde bilhassa durmamız gerekir. Öncelikle, daha önce de dediğimiz gibi yeni sorunlarla karşı karşıya kalmak teknik yenilikler için bir faktördür. Ekolojik sorunların yeni oluşu eleştirel düşünürleri, bu sorunları ele alabilmek için var

(*) Karbon kredisi: 2005 yılında yürürlüğe giren Kyoto Protokolü'nün sera gazı salınımlarını sınırlandırmasıyla ortaya çıkmış bir kavram. Basitçe açıklamak gerekirse, bu sistemde Protokol'e taraf olan her ülkenin ve endüstriyel kuruluşun ürettikleri temiz enerjiyle orantılı olarak belirli bir miktarda sera gazı salınımı yapma hakkı bulunuyor. Kendi hakkının tamamını kullanmayanlar, bu kısmı, sınırı aşmış ülkelere veya endüstriyel kuruluşlara satabiliyor – e.n.

159 Elmar Altvater ve Achim Brunnengraber, *Ablasshandel gegen Klimawandel?*, Vsa Verlag, Hamburg, 2008.

160 Bkz. www.prokla.de.

161 Elmar Altvater, "Is There an Ecological Marxism?", CLASCO sanal üniversite konferansı, *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, 2003. www.polwiss.fu-berlin.de adresinde bulunabilir.

olan eleştirel külliyatın haricinde referanslar aramaya yöneltmiştir. Radikal ekoloji kuramcılarının memnuniyetle başvurdukları yazarlardan biri de Ilia Prigogine'dir. 1977 Nobel Kimya Ödülü sahibi bu düşünür, 20. yüzyılın ikinci yarısının yenilikçi bilginlerinden biridir.[162] Daha sonra göreceğimiz gibi, "eko-ekonomistlerin" sıkça başvurdukları bir disiplin olan termodinamik alanında yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. Prigogine termodinamik çalışmalarından, bir sistemin dengesinin koşulları ve "kendi kendine organizasyonu"nu sorgulayan genel bir epistemoloji ortaya çıkarmıştır. Altvater özellikle, giderek büyüyen bir enerji tüketimine yol açtığı için kapitalizmin gitgide daha da istikrarsızlaşacağı hipotezine destek olarak Prigogine'e sıklıkla gönderme yapar.

Öte yandan, ekoloji sorunu gibi yeni bir problem ortaya çıktığında iki yaklaşım sergilenebilir. İlki, ekolojiyi haihazırda mevcut ekonomik modellerde, diğerleri gibi bir değişken olarak ele almaktır. Bu yaklaşım, bu değişkeni ekolojinin henüz bir sorun olmadığı dönemlerde –18. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk yarısına kadar– hazırlanmış ekonomik teorilere eklemeye çalışır. İkinci yaklaşım, ekonomi kategorilerini (klasik ve Marksist) ekoloji açısından eleştiriye tabi tutmaktır. Bu da, bu teorilerin kısmen ya da tamamen eskimiş karakterlerini ve günümüz ekolojik zorluklarına denk seviyede öğretiler geliştirmenin gerekliliğini kabul etmek demektir. Bu ikinci durumda, Thomas Kuhn'un diyeceği gibi, bir paradigma değişikliği tavsiye edilir. Ekolojiyle ilgilenen çağdaş eleştirel ekonomistler, bu yaklaşımların birinden diğerine geçen bir süremde yer alırlar. Hepsi de eleştirel ekonominin kavramsal araçlarını derinlemesine değiştirme ihtiyacı içindedirler. Fakat bu elbette karmaşık bir iştir, paradigma değişimleri sipariş üzerine yapılmaz. Dönüşümün tam olarak gerçekleşmesi için şüphesiz eleştirel düşünürlerde bir ya da iki kuşak sonrasını beklemek gerekir. Bu, günümüz ekonomistlerinin aktif olarak ekolojiyi de kapsayan teoriler hazırlamalarına engel değildir.

162 Bkz. Ilia Prigogine ve Isabelle Stengers, *La Nouvelle Alliance*, Gallimard, Paris, 1986.

Altvater *fosil kapitalizmi* kavramını tasarlayanlardan biridir. Ona göre, kapitalizm, kömür, petrol ve doğalgaz gibi fosil enerjileri yoğun bir şekilde kullanmamış olsaydı başarmış olduğu atılımı gerçekleştiremezdi. Özellikle, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren petrolün sistemik çapta kullanımı Altvater'in deyimiyle "fosil sanayi devrimi"ni mümkün kılmıştır: "Fosil enerjinin devamlı katkısı ve kitlesel kullanımı olmadan modern kapitalizm biyotik enerjiyle (rüzgâr, su, biyokitle, kas gücü vb.) sınırlı kalırdı. Her ne kadar eski toplumlarda (Latin Amerika, Asya ve Avrupa'da) kapitalist sosyal formlara rastlanabilecek olsa da, fosil enerji olmadan gelişmeleri ve başarı kazanmaları mümkün olamazdı."[163] Fosil enerjilerin ve bilhassa petrolün, kapitalizmin gelişimi üzerinde birçok etkisi olmuştur. Öncelikle petrol, ekonomik ve sosyal zaman-mekânın altüst olmasına yol açar. Devingen olmak sermayenin doğasında vardır. Daha önce alıntıladığımız Marx'ın bir cümlesindeki gibi "sermaye kavramı küresel pazarı da barındırır" yani sermayenin değerlenmesi, dünyanın bölgeleri arasında gelişimin diferansiyellerinin kullanımından geçer. Oysa bu devingenlik sadece biyotik enerjilere dayansaydı bu kadar somut olmazdı. Biyotik enerjiler, sermayeyi dar zaman-mekânsal sınırlara hapseder, bu da yerel "mikro kapitalizmler"in doğmasına yol açar ancak hiçbir zaman 19. yüzyılın ikinci yarısından beri yayılmakta olan küresel sistemin ortaya çıkmasını sağlayamazdı. Altvater, bu olguya işaret etmek için David Harvey'nin geliştirdiği bir kavramı, "zaman mekân sıkışması" kavramını kullanır. Bu kavram, kâr oranının istikrarının ve büyümesinin bir koşulu olan sermaye döngüsünün hızının sürekli artmasına işaret eder. Bu hızlanmanın sonucu olarak, iletişim ve ulaşım alanlarında düzenli olarak teknolojik yeniliklerin yapılmasıyla dünya "ufalır". Halbuki, fosil enerjiler "zaman mekân sıkışması"nın olabilirlik şartıdır. Kapitalizmin sadece fosil olabileceği fikri buradan gelir. Güneş enerjisi, bu tip bir sıkışma yaratabilmek için çok zayıf ve dağınıktır. Gelecekte bir güneş enerjisi düze-

163 Elmar Altvater, "The Social and Natural Environment of Fossil Capitalism", Leo Panitch ve Colin Leys (ed.), *Socialist Register*, sayı 43, 2007, s. 6-7 içinde.

nine geçiş, bu nedenle toplumların zaman-mekânsal organizasyonunu, yani son çözümlemede kapitalizmin kendisini radikal bir biçimde sorgulamayı gerektirir.

Petrolün kapitalizm üzerindeki etkisinin farklı bir açısı daha vardır. Kapitalist rejimlerde üretkenlik sadece üretim yollarını sürekli olarak kökten değişikliklerle yenileyerek artırılabilir. Brenner üzerine olan bölümde bunu, üretim sürecinde yapılan teknolojik yeniliklere bağlı olan "nispi artı değer" olarak tanımlamıştık. "Mutlak artı değer" ise mevcut üretim teknolojisi düzeninin güçlenmesinin (örneğin iş gününün uzamasıyla) sonucudur. Üretkenliğin sadece daimi sosyo-teknik bir evrimin sonucu olarak arttığını söylemek, artan enerji tüketiminin kâr oluşumu için *sine qua non* bir şart olduğunu kabul etmek demektir. Bir başka deyişle, kâr yaratmak için üretkenlik artmalıdır ve üretkenliğin artması için enerji tüketiminin de artması gerekmektedir. Altvater'in dediği gibi, ekonomik büyüme son çözümlemede sadece giderek daha önemli miktarlarda enerji ve maddenin metaya dönüşmesinin sonucudur.[164] Bu tespitten yola çıkarak iki sonuca varabiliriz. Öncelikle, kapitalist değer ve enerji tüketimi arasındaki *gerekli* bağ, "yeşil bir kapitalizm" yani doğaya saygı duyan bir kapitalizmi veya "sürdürülebilir bir gelişme" yaratmayı hedefleyen girişimlerin baştan kaybetmiş olduklarını gösterir (elbette bu, ekolojik nitelikte reformların yapılmaması gerektiği anlamına gelmez). İkinci olarak, kapitalizmin bu niteliği onu istikrarsız ve kendi kendine zarar verir hale getirir. Bunun nedeni elbette, mevcut fosil enerjinin zaman geçtikçe azalmasıdır.

Altvater'in ilham kaynaklarından biri Nicholas Georgescu-Roegen'dir (1906-1994). Georgescu-Roegen bugüne kadarki ekoloji kuramcılarının en önemlilerindendir. Radikal ekoloji kuramlarından biri olan "küçülme"nin öncülerinden biridir. Georgescu-Roegen ekonomi ve istatistik üzerine ihtisas yapmıştır. 1970'lerin başında *The Entropy Law and the Econo-*

164 Elmar Altvater, "The Growth Obsession", Research Center On Development and International Relations, *Working Paper*, sayı 101, 2001, s. 6, http://vbn.aau.d adresinde bulunabilir.

mic Process (Entropi Yasası ve Ekonomik Süreç) başlığını taşıyan etkili bir eser kaleme almıştır.[165] Neoklasik ekonomik teoriyi, doğanın büyümeye empoze ettiği sınırları kavrama konusundaki yetersizliği nedeniyle eleştiriye açar. Bu yetersizlik son çözümlemede, egemen ekonomik paradigmanın Newton mekaniğine dayanmasına kadar uzanır. Ona göre, ekonomi için en uygun modeli termodinamik sağlar çünkü enerjinin tükenmesi sorunu modellerinin merkezinde yer alır. Georgescu-Roegen, evrendeki mevcut veya kullanılabilir enerjinin geri dönülemez biçimde azalmakta olduğunu öne süren "termodinamiğin ikinci yasası"nı ekonomik analize aktarır. Bir başka deyişle, bir iş için kullanılan enerji miktarı kesin olarak kaybolur, bir başka iş için kullanılamaz. Georgescu-Roegen'in kitabına ismini veren meşhur "entropi"nin işlevi budur ve büyümenin sonsuza kadar mümkün olamayacağını temin eder çünkü iş için gereken enerji kaçınılmaz olarak azalmaktadır. Ekonomistin ve takipçilerinin öne çıkardığı "küçülme" konusu bundan kaynaklanmaktadır.

Altvater de, işi artı değerin başlıca kaynağı yapan değer kanununun geçerli olmaya devam ettiği Marksist bir çerçevede "entropi" kavramını benimsemiştir. Teorik tutumu gerçekte belirsizdir ve ilginçliği de bu nedendendir. Şöyle yazar: "Tarih, entropinin artışından ve karşılık gelen tüm süreçlerin geri dönülemez oluşundan ibarettir, oysa sermaye geri dönülebilirlik ve döngüsellik mantığı izler."[166] Burada *Komünist Manifesto*'da öne sürülen, "bugüne kadarki tüm toplumların tarihi, yalnızca sınıf mücadelesi tarihidir," fikrinden uzağızdır. Altvater'e göre, tarih şüphesiz sınıf mücadelesi meseledir fakat aynı zamanda enerjinin yok olması meselesidir. Bu melez bir ekonomik-ekolojik teoridir: Marksizmin eski kaygılarını ve ekolojik krizden doğan yeni kaygıları bir araya getiren yeni bir teorinin hazırlanmasına doğru götüren bir etaptır.

---

165 Nicholas Georgescu-Roegen, *The Entropy Law and the Economic Process*, Harvard University Press, Cambridge Ma, 1971.

166 Elmar Altvater, "The Social and Natural Environment of Fossil Capitalism", s. 7.

Entropi düzeyi, söz konusu olan sistemde yürürlükte olan enerji düzenine bağlıdır. Kapitalizmin zorunlu olarak "fosil" olan karakteri, enerji tüketiminin önemli boyutlarda olduğu ve dolayısıyla entropisi için de aynı şeyin geçerli olduğu anlamına gelir. Sermayenin değerlenmesi için gerekli olan "zaman-mekânsal sıkışma"yı sağlayan küresel ulaşım ve iletişim ağları ölçüsüz bir petrol tüketimine teşvik eder. Bunun sonuçlarından biri aşırı karbondioksit salınımının yarattığı iklim krizidir. Öte yandan petrol kaynaklarının tükenmekte olduğunu biliyoruz. Birçok uzmana göre, petrol kaynaklarının düşüşe geçmeye başladığı noktaya işaret eden "Hubbert eğrisi"nin halihazırda öteki tarafına geçilmiştir. Diğerleri içinse yakın zamanda geçilecektir fakat bütün senaryolara göre petrol yok olacaktır. Üstelik bir noktadan sonra petrol çıkarma masrafları, yatakların derinlerde ve kıvamının daha ağır olması nedeniyle petrolün değerini aşacaktır. Hâlâ yaşamakta olduğumuz düzende "fosil sanayi" devrimine karşı durmak için Altvater "güneş devrimi" üzerine kurulu bir "güneş toplumu" kurulmasını diler.[167] Bu da yenilenebilir enerjilere yüklüce yatırım yapmaktan geçer: güneş, su, rüzgâr türbinleri, jeotermi, biyokitle vb. Çin ve Hindistan gibi ülkelerin hızlı gelişimi entropiyi ikiye katladığı için bu tip bir devrim acil yapılmalıdır. Bu gelişimler, enerji konusunda çok tüketici olan Batı yaşam tarzının yayılmasına yol açar.

Altvater, "ıslak" petrol (*wet oil*) ve "kâğıt" petrol (*paper oil*) arasında bir ayrım yapar. Sermayenin yararlandığı objektif fiziksel özelliklere sahip doğal bir kaynak olmasının yanı sıra petrolün finansal bir değeri de vardır. Bir başka deyişle tüm metalar gibi, bir "takas değeri" ve bir "kullanım değeri"ne sahip bir metadır. Bunun birçok sonucu vardır. İlk olarak, gerçek rezervler ve üretimle alakası olmayan (veya belirsiz bir alakası olan) bir şekilde fiyatlarla oynayan spekülasyona hedef olur. Altvater bu anlamda, bu bölümde söz konusu ettiğimiz çağdaş kapitalizmin önemli bir niteliği olan "finansallaşma"nın petrol pazarını da etkilediğini gözlemler. Ortadoğu'da petrolün sö-

167 Elmar Altvater, "The Growth Obsession", s. 15.

mürülmesinin yarattığı "petro-dolarlar", 1970'li yıllardaki petrol krizlerinden beri finansal alanı beslemektedir. Finansın petrol üzerinde gösterdiği bir diğer etki de, otuz senedir hissedarlarının şirketlerden beklediği "yatırım getirisi"ne sadece yüksek büyüme oranlarıyla ulaşılabilecek olmasıdır. Oysa günümüz teknolojilerinin doğası göz önüne alınırsa, bu tip büyüme oranları yalnızca sürekli daha büyük miktarlarda (yenilenemeyen) enerji kullanımıyla gerçekleştirilebilir. Bu durum, görünüşte en soyut ve gerçek olmayan finans değerlerinin çevre üzerinde doğrudan sonuçları olduğunu gösterir. Ekolojik ekonomistler, çağdaş kapitalizmin, sanal bir modda işleyen bir "siber-kapitalizm" olacağı fikrine savaş açmışlardır. Kapitalizm, finansal alan günümüzde olduğu gibi büyüyen bir önem kazandığında bile maddi bir üretim biçimidir.

Altvater'a göre bir "petrol ve sera etkisi emperyalizmi"nin (*oil and greenhouse imperialism*) ortaya çıkışına tanıklık etmekteyiz. Ekonomist, günümüz bağlamında Marksist emperyalizmin iklim krizi nedeniyle daha önce görülmemiş bir anlama büründüğünü göstererek konuya yeni bir anlam kazandırır. Kıtlık zamanlarında emperyalizm daha şiddetli olma eğilimi gösterir. Petrol veya su gibi doğal kaynaklar seyrekleşir, bu kaynakların etrafında yaşanan çatışmalar radikalleşir. Bu durum, Irak Savaşı örneğinde olduğu gibi, petrol üreticisi bölgelerin kontrolünü ele geçirmek için silahlı çatışmalara sürükler. Ancak aynı zamanda her toplumun içinde yeni tip eşitsizliklerin yani çevresel eşitsizliklerin ortaya çıkmasını da gerektirir.[168] Böylece iklim değişikliğinin etkileri her sosyal sınıf tarafından farklı şekilde yaşanır. Altvater, aralarında New Orleans'ı vuran Katrina'nın olduğu 2005 kasırgalarının, 200 milyar dolarlık maddi hasara yol açtığının altını çizer.[169] Bu hasarların önemli bir kısmı alt sınıfları etkilemiştir. Sosyal tarihi ve doğal tarihi iki ayrı tarih olarak görmek yanlıştır. Karmaşık koşullar-

168 Bu eşitsizlikler, özellikle Anglosakson ülkelerde ortaya çıkmış "çevre adaleti" hareketinin hedefi olmuştur. Bkz. Carolyn Merchant, *Radical Ecology*, s. 170-176.

169 Elmar Altvater, "The Social and Natural Environment of Fossil Capitalism", s. 11.

da olsa da birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar.[170] İklim krizi, görünüşte insanlığı ayrımcılık yapmadan etkilese de –en azından egemen ekoloji akımlarının öne sürdükleri fikir budur– aslında tam anlamıyla bir sınıf fenomenidir.

Luc Boltanski: Kapitalizmin Ruhu, Neredesin?

Şu ana kadar kapitalizmin en az üzerinde durduğumuz tarafı ideolojik boyutudur. Marx bu sistem hakkında "sosyal bir ilişkidir" dediğinde, işin içine şüphesiz ideolojik boyutu da girer ve diğer boyutlarının analizinden ayrı tutulamaz. *Alman İdeolojisi*'nin yazarı en derin analizlerinden bazılarını bu konuya adamıştır. İdeoloji sorununu yenilikçi bir bakış açısıyla ele alan günümüz eleştirel düşünürlerinden biri, hayatta olan, uluslararası alanda en meşhur Fransız sosyolog hiç şüphesiz Bruno Latour'la birlikte Luc Boltanski'dir. Boltanski'nin en ilginç eserlerinden biri Ève Chiapello ile birlikte yazdığı ve 1999'da basılan yaklaşık bin sayfalık *Le Nouvel Esprit du capitalisme*'dir (Kapitalizmin Yeni Ruhu).[171] Bu kitabın ve başlattığı neo-kapitalizm üzerine araştırma programının projesi, Fransa'yı yaklaşık bir ay boyunca felç eden Kasım-Aralık 1995 grevleriyle aynı döneme denk düşer. Bu olay kapitalizmin neoliberal varyantına karşı bir kitle gösterisidir (dünyada ilklerden biri) ve bu sisteme karşı daha önce görülmemiş direniş şekillerinin ortaya çıkmasına yol açar. Boltanski, kapitalizm teorisi ve eleştirisini *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation* (Eleştiri Üzerine: Özgürleşme Sosyolojisi El Kitabı) adlı kitabında da ele alır.[172] Eser, Max Weber'in *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'ndan (basım tarihi 1904-1905) ve Albert Hirschman'ın *Tutkular ve Çıkarlar*'ından ödünç aldığı "ruh" kavramını günümüze adapte etmeyi amaçlar.[173]

170 Mike Davis'in *Génocides tropicaux* kitabında gösterdiği gibi, La Découverte, Paris, 2006.

171 Luc Boltanski ve Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*.

172 Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris, 2009.

173 Albert Hirschmann, *Les Passions et les intérêts*, Puf, Paris, 1980 [*Tutkular ve Çıkarlar*, çev. Barış Cezar, Metis Yayınları, İstanbul, 2008].

1970'lerde Boltanski, birçok önemli metne birlikte imza attığı Pierre Bourdieu'nün en yakın çalışma arkadaşlarından biri olmuştur. Bourdieu'nün kurduğu *Actes de la recherche en sciences sociales* dergisinde yayımlanan ve kısa bir süre önce Boltanski'nin yeni bir önsözüyle yeniden basılan "La production de l'idéologie dominante" (Egemen İdeolojinin Üretimi) bunlardan biridir.[174] Bu metin, Boltanski'nin kapitalist ideoloji üzerine sonradan gelecek çalışmalarının habercisidir. Bourdieu'nün kurduğu sosyoloji geleneğinin son on senede, özellikle kurucusunun 2002'de ölümünden sonra önemli gelişmelere yol açmış olması dikkat çekicidir. En önemli mirasçılarından biri olan, Berkeley Üniversitesi profesörü Loïc Wacquant, "neoliberal ceza" teorisini geliştirir ve dünyadaki cezaevi sistemlerinin neoliberalizmin yarattığı yoksulluğun idaresine ve iş pazarındaki işgücünün ehlileştirilmesine hizmet ettiğini gösterir. Wacquant bir yandan da, Amerikan gettoları ve Fransız banliyöleri arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri belirlemeye çalıştığı önemli bir karşılaştırmalı çalışma hazırlamıştır.[175] Edebiyat sosyoloğu Pascale Casanova, farklı bir bakış açısıyla, göze çarpan bir eser olan *Dünya Edebiyat Cumhuriyeti*'ni 1999'da yayımlar. Casanova kitapta, modernizmin yayılması, edebiyat ve milliyetçilik arasındaki ilişki ve hatta Nobel ödülleri gibi edebi kutsama süreçlerine değinerek dünya edebiyat alanının ortaya çıkışını ve işleyişini tasvir eder.

Boltanski, 1980'lerin sonuna doğru Bourdieu ile arasına mesafe koymuştur. 1991'de Laurent Thévenot ile birlikte yazdığı *De la justification. Les économies de la grandeur* (Savunma Üzerine. Değer Ekonomileri), bu ayrılığı ortaya koyan eserdir. Yazarlar Bourdieu'nün eleştirel sosyolojisinden koparlar ve bir eleştiri sosyolojisi, yani sosyal aktörlerin sıradan eleş-

174 Boltanski'nin bahsini ettiği en son eseri "Critique sociale et émancipation. Entretien avec Laurent Jeanpierre", *La Revue des livres et des idées, Penser à gauche. Figures de la pensée critique aujourd'hui* ile kolektif bir çalışma, Éditions Amsterdam, Paris, 2011, içinde.

175 Loïc Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieue, État*, La Découverte, Paris, 2007 [*Kent Paryaları*, çev. Mehmet Doğan, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012].

tiri etkinlikleri üzerine bir sosyoloji geliştirmeye çalışırlar.[176] 1980 ve 1990'lar Kuzey Amerikan pragmatizminin (William, James, John Dewey, Charles S. Peirce, G. H. Mead), yapısalcılık ve Marksizmin çöküşüne tepki olarak Fransa'da güç kazanmaya başladığı yıllardır. Boltanski'nin eseri bu etkinin izlerini taşır.[177] Bu eserden yaklaşık on sene öncesinde Boltanski, *Les Cadres. La formation d'un groupe social* (1982) (Yöneticiler: Bir Sosyal Grubun Oluşumu) adını taşıyan "yönetici" ("managers") sosyolojisi üzerine bir eser kaleme almıştır. Bu eser, E.P. Thompson'ın (daha sonra üzerinde duracağımız) "yapıcı" sosyal sınıf anlayışının etkisi altında kalmıştır ve hatta Fransa'da bu etkinin izlerini taşıyan ilk eser olduğu varsayılabilir. Boltanski'ye göre yöneticiler "kendi içinde" bir sınıf değillerdir; sosyoloğun amaçlarından biri de "kendi içinde" sınıf ve "kendi için" sınıf arasındaki zıtlığı aşmaktır. 1930'larda Fransa'da yöneticilerin ortaya çıkışı, devlet (örneğin yönetici sınıfının sayımını yapan INSEE'nin [İstatistik ve Ekonomik Çalışmalar Enstitüsü] istatistikleri yoluyla), yönetici sendikaları, yöneticilere yönelik özel basın, diğer kategorileri temsil eden sendikalarla maaş müzakerelerine yöneticilerin de dahil edilmesi vb. farklı kurumlar tarafından yapılan "yapım" ve "yeniden gruplandırma" işlerini de kapsar. *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*'de geliştirdiği tezlerin, neoliberal şirketlerde yöneticilerin eğitimi için kullanılan ders kitaplarının (*textbooks*) analizine dayandığı göz önüne alınırsa Boltanski yöneticilerin sorunlarıyla ilgilenmeye devam edecektir. Ona göre, Weber'in analiz ettiği çilekeş protestanlığın kapitalizmin ilk yıllarındaki özünü barındırması gibi bu kitaplar da yeni kapitalizm ruhunun özünü içerirler.

Le Nouvel Esprit du Capitalisme'in katkılarından biri de "kapitalizm" kelimesini Fransa'da yeniden yaymasıdır. Bu terim, 1980 ve 1990 yıllarındaki neoliberal dönemde, sistemin be-

176 Luc Boltanski ve Laurent Thevenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris.

177 Pragmatizmin Fransa'ya girişi için, bkz. François Dosse, *L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, La Découverte, Paris, 1997.

nimsenmesiyle ("There's No Alternative" [Alternatif Yok])* kamu alanlarından silinmiştir. Boltanski ve Chiapello, kapitalizmi "resmî olarak barışçıl yollarla sermayenin sınırsız birikimi talebi"[178] olarak asgari bir şekilde tanımlarlar. Tamamen absürd bir sistem söz konusudur. Birikimin "sınırsız" karakterinin bir temeli ya da dayanağı yoktur: İnsanların ihtiyaçları doğası gereği sınırlı olduğu halde, neden sermaye sınırsız bir şekilde biriktirilmelidir? Aristoteles, birikimden başka bir amaç taşımayan malların sınırsız olarak birikimine "krematistik" der. Kınadığı krematistiğin karşısına da "ekonomi"yi yani bir amaç doğrultusunda birikimi koyar.[179] Boltanski ve Chiapello, kapitalizmin özünün krematistik olduğunu öne sürerler.

Bireylerin birikime kendilerini adamalarını sağlamak için kendileri dışında faktörler aramak zorunda olmaları kapitalizmin absürd karakterinin bir parçasıdır. Bir başka deyişle, insanlara bu sistemin gerektirdiği davranış kalıplarına uymaları için bir sebep sunan kapitalizm, ruhu olmadan kapitalizm olmaz. Boltanski ve Chiapello'nun kapitalizmin "ruhu" olarak nitelendirdikleri, kapitalist faaliyet angajmanını temellendiren ve dayanak sağlayan ideolojidir. Elbette bir çalışan, patron veya orta düzey yönetici kapitalizmin ruhuna aynı biçimde yaklaşmaz.

Kapitalizmin ruhu tarihsel olarak evrilir. Günümüzün küreselleşmiş kapitalizminde bireyleri seferber etmenin bir yüzyıl öncesindeki bilişsel ve ahlâki içeriklerle gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Tarihte üç ana kapitalizm ruhu sayabiliriz. İlki, 19. yüzyılın ikinci yarısında egemen olmuştur. Yatırım riski alabilen ve yenilik yaratan galip sanayinin şövalyesi, burjuva girişimci tarafından temsil edilir. Şirketlerin organizasyon şekli paternalisttir (girişimci bir baba figürüdür), çalışanın itaatkârlığı ona bir nevi güvenlik sağlar. Aynı zamanda sermaye transferi aile temelinde gerçekleşir ki, sınıf endogamisine atfedilen

(*) There is No Alternative: İngiltere'de Margaret Thatcher tarafından kullanılan popüler bir slogan. Modern toplumların gelişebilmesi için liberal ekonominin tek ve en iyi yol olduğu anlamına gelir – e.n.

178 Luc Boltanski ve Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, s. 37.

179 Bu ayrım için, bkz. Jean Baechler, *Le Capitalisme*, Gallimard, Paris, 1995, 2 cilt.

önem ve sermayenin evlatların ölçüsüz davranışları nedeniyle israf edileceği korkusu bundan kaynaklanır.

İkinci bir ruh ise 1930'lar ve 1960'lar arasında ortaya çıkar. Gramsci bunun öncüllerini "Amerikancılık ve Fordizm"de (1934) algılamış ve analiz etmiştir. Boltanski ve Chiapello'nun Gramsci'nin "hegemonya" kavramı ve kendilerinin "ruh" kavramı arasındaki benzeşim belirgin olmasına rağmen düşünürü referans göstermemeleri merak uyandırıcıdır. (Üstelik Gramsci, Max Weber'in *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'nun İtalyanca çevirisini bilir.) Kapitalist şirketler bir önceki döneme kıyasla çok daha büyüktürler. Taylorcu katı bir işbölümü gerekliliğini hissettirir ve ilk dönemdeki galip girişimcinin yerini rasyonel müdür ve düzenleyici mühendis tipi alır. Sermayenin mülkiyeti ve şirketlerin idaresi arasındaki ayrılık bu noktada derinleşir ve John Kenneth Galbraith'in 1960'larda tanımladığı "teknoyapı"nın oluşmasına yol açar. Boltanski'nin, 20. yüzyılın ilk yarısında Fransız kapitalizminde yöneticilerin ortaya çıkışı üzerine hazırladığı bir önceki çalışması, birikimin bu yeni yapısıyla ilişkilendirilmelidir.

Üçüncü ruh ise bugünkü ruh, kapitalizmin "yeni" ruhudur. Bir önceki ruhun, 1960 ve 1970'lerde ve bilhassa 1968 yılı civarlarında maruz kaldığı eleştirilerden kaynaklanmıştır. Bu dönemde, iki tip eleştiri sistemi sorgulamak için birleşir: sosyal eleştiri ve sanatsal eleştiri.[180] İşçi hareketinde özellikle belirgin olan sosyal eleştiri, kapitalizmin teşvik ettiği maddi yoksulluğu ve bundan faydalananların egoizmini ve ölümsüzlüğünü eleştirir. Bu tarz eleştiriye örnek olarak aklımıza hemen Émile Zola'nın romanları gelir. Talep edilen, zenginliklerin daha eşitlikçi bir biçimde bölüştürülmesi veya katma değerin emeğe daha ayrıcalıklı pay edilmesidir. Daha radikal versiyonları, kapitalizmin yıkılması için çağrı yapar. Esasen sosyo-ekonomik bir olgu olan sosyal eleştiri bir "sömürü" eleştirisidir.

Sanatsal eleştiri ise kapitalizmin düzmece yapısına karşı mü-

180 Boltanski ve Chiapello bu ayrım konusunda Carlos Graña'dan esinlenmişlerdir, *Bohemian versus Bourgeois. French Society and the French Man of Letter in the Nineteenth Century*, Basic Books, New York, 1964.

cadeleye girişir. Yol açtığı anlam kaybını ve standartlaştırdığı davranışları sorgular. Bir öncekine göre daha "niteliksel" olan bu eleştiri biçimi (aslında niteliksel ve niceliksel olan, işçi hareketinde eskiden beri bir arada bulunmaktadır) köklerini bohem, sanatçı ve öğrenci yaşam biçimlerinden alır. Bourdieu, Flaubert'e adadığı eserinde sanatsal alanın 19. yüzyılda ekonomik alanda geçerli olan değerleri yıkarak nasıl oluştuğunu veya varoluşun maddi yönlerine karşı "ilgisiz" bir tutumun o dönemdeki burjuva yararcılığıyla nasıl taban tabana zıt olduğunu gösterir.[181] Burada sömürüden çok yabancılaşma sorgulanmıştır.

Bu iki eleştiri şekli kapitalizmin kökenlerinden beri vardır fakat genellikle, biri diğerinden daha fazla ön plana çıkarak veya biri (veya ikisi) bir süreliğine kaybolarak birbirlerinden ayrı evrilirler. Kapitalizmin '68 Mayısı'nda güçlü bir eleştiriye maruz kalmasıyla bu iki eleştiri bir noktada buluşmuştur. Fransız '68'ine bakarsak, bu olayın gücünü daha önce görülmemiş bir öğrenci hareketinden olduğu kadar Fransa tarihinin gördüğü en büyük kitlesel işçi grevinden ve bunlara eklenen sömürge karşıtı ve feminist hareketten aldığı ortadadır.[182]

Kapitalizm, hedef olduğu eleştiriler nedeniyle bir değişime uğramıştır. Kapitalizm, her zaman (en azından çoğunlukla) kendisine yöneltilen eleştiriler sebebiyle evrilir. Hatta kimi açılardan Boltanskici kapitalizm anlayışını İtalyan operaizmininkine yaklaştıran da bu durumdur. Hatırlarsak operaizmde işçi sınıfı taarruzdadır ve sermaye –"parazit" kategori– kendisine yöneltilen sert saldırılar altında evrilmek zorunda kalır. Boltanski ve Chiapello'ya göre, bir dönemdeki kapitalizmin yapıları ve hedef oldukları eleştirilerin çeşidi arasında var olan "izomorfi"ler bu durumla açıklanır. 20. yüzyılın başlarındaki işçi hareketi örgütleri birçok yönden kapitalist şirketlere benzer: Kitleseldirler, güçlü bir hiyerarşik ayrım içindedirler ve

181 Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, Paris, 1998 [*Sanatın Kuralları*, çev. Necmettin Kâmil Sevil, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006].

182 '68 üzerine bir düşünce için, bkz. Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*.

"pozitivist" bir ideoloji benimsemişlerdir. Yüzyılın ortasında sosyal ve sanatsal eleştiriler bürokratikleşmiş kapitalizmi sorguladıklarında, beraberinde "eski" işçi hareketinin partilerinin ve sendikalarının da bir eleştirisini yaparlar. Daha önce bahsettiğimiz "yeni sol" da bundan ibarettir.

1970'li yıllarda ortaya çıkan neoliberal kapitalizm –Boltanski ve Chiapello bunu "bağlantıcı" olarak adlandırır–, bürokratikleşmiş değil ağımsı bir kapitalizmdir. Küreselleşmesi, yeni ulaşım ve iletişim teknolojileri sayesinde mümkün olmuştur. Tasarım/işletim (entelektüel/manüel iş) ikilisinin yerine entegre ve otonom ekipler ile "kalite kontrolü" mantığını getirerek Taylorcu katı işbölümüyle yollarını ayırır. Şirkete içkin olduğu kadar iş piyasasının da niteliği olan esneklik, bu kapitalizmin anahtar kelimesidir. Sermaye ve devlet gitgide daha "bilge" bir hal aldığı için neo-kapitalizmde bilgi de önemli bir rol oynar. Kitlesel işsizlik nedeniyle, bu kapitalizm çalışanlara 30 Şanlı Yıl döneminde sunduğu gibi bir güvenlik teminatı veremez. Ancak bu eksikliğini avantaja dönüştürerek, iş hayatında hareketliliği ön plana çıkarır ve çalışanları, bir "proje" çerçevesinde sadece belirli bir süre için tutar. Bununla beraber, kişisel gidişatlardaki istikrarsızlık nedeniyle, artık şirkette kendilerini tamamen işe adamak için bir sebepleri kalmayan çalışanların motivasyonu daha karmaşık bir hal alır.

Boltanski ve Chiapello'nun kesin savı, bu yeni ruhla beraber kapitalizmin 1968 yıllarının "özgürlükçü" taleplerine sahip çıktığıdır. Daha net söylersek, küresel rekabet döneminde maaşların yükseltilmesinin gerçek dışı olduğunu savunarak sosyal eleştiriyi gayri meşrulaştırmış ve sanatsal eleştirinin altında yatan akıcılık, otonomi, yaratıcılık, bürokrasiye karşı düşmanlık gibi değerleri benimsemiştir. Bir zamanlar bohem olan bu değerler artık kendine saygısı olan her yöneticinin bağlı olması gereken değerlerdir. Bürokratik hiyerarşilerin eskiden yetersiz oldukları varsayılırdı. Bireyin şirket içindeki gelişimi, ekonomik faaliyetin etkili olmasında da gerekli bir şart olduğu için şirketin amaçlarından biridir. 1990'lardaki "start-up"lar ya da ".com" şirketler veya "Google" gibi çokuluslu bir şirket, '68'in

özgürlükçü değerlerinin kapitalizm tarafından benimsenmesine örnek teşkil ederler.

Le Nouvel Esprit du Capitalisme'in basımından on yıl sonra 2009'da yayımlanan bir söyleşide Luc Boltanski bu eserdeki tezlere eleştirel bir açıdan yaklaşır. Ona göre 2000'li yıllarda Taylorculuğun ve iş disiplininin sert bir şekilde geri dönüşüne tanıklık ettik.[183] Bu "kapitalizmin yeni ruhu"nun bir ilüzyon olduğu anlamına gelmez. Gerçekten de varolmuştur; ancak bu kısa bir süre içindi ve üstelik etki alanı coğrafi olarak en "ileri" kapitalizmle sınırlı kalmıştır. Dünya çapında, örneğin Çin veya Brezilya'da her zaman Taylorcu klasik çalışan figürü egemen olmuştur. Kapitalizmin 1970'lerden beri içinde bulunduğu uzun vade krizi ve daha çok 2008'den beri olan finansal kriz, on yıl boyunca hüküm süren "özgürlükçü" ruhu alt etmiştir.

183 "La révolte n'est pas un plaisir solitaire. Entretien avec Luc Boltanski et Olivier Besancenot", *Contretemps*, sayı 1 (yeni seri), 1. 3 aylık dönem, 2009.

5

Özneler

Bu bölüm "özgürleşme öznesi" yani sosyal değişimin vektörleri olabilecek aktörler sorunu üzerinedir. Dediğimiz gibi bu sorun günümüzde hâlâ sıcaktır ve adaylar her zamankinden daha fazladır. Bu sorunsalın ortaya konuluş şekli eskiden olduğundan önemli ölçüde farklıdır. Ancak bu, 1960 ve 1970'li yıllardaki ve günümüzün eleştirel teorilerindeki aynı sorunsaldır.

Örgütlenmiş işçi sınıfının tarihsel hareketin ana yönlendiricisi olduğu dönemde hazır bulunan aktörlerin birden fazla olduğunun altını çizmemiz gerekir. Amacımız, işçi sınıfının hiç kimseyle paylaşmadığı merkeziyetiyle nitelenen 1960'ların öncesindeki dönemle, toplumun birdenbire "karmaşık" bir hal aldığı ve taleplerin çoğaldığı ve geldikleri yer bakımından çeşitlendiği '60'lar sonrasındaki dönem arasında net bir tarihi kopuş olduğunu doğrulamak değildir. Sosyal dünya her zaman için karmaşık olmuştur. İşçi sınıfının göreceli merkeziyeti bir taraftan demografik üstünlüğünün bir meyvesidir ve diğer taraftan seneler boyunca –19. yüzyıldan beri– kendisini temsil eden örgütler tarafından oluşturulmuş siyasi bir hegemonyanın ürünüdür. 1950'lerin ikinci yarısından itibaren bu iki öğenin birlikteliği (ya da yıkımı, çünkü neoliberal saldırı daha öncesinde bu evrime katkıda bulunmuştur) yavaş yavaş bozulmaya baş-

lar. Bir zamanlar bağımlı olan alt sektörler otonom bir şekilde seslerini duyururken, endüstriyel işçi sınıfı parçalara ayrılmıştır. Bunun sonucu olarak, halen bugün içinde bulunduğumuz, en sofistike teorik çalışmalara zemin hazırlayan bir belirsizlik durumu ortaya çıkmıştır.

DEMOKRATİK OLAY

Jacques Rancière, Alain Badiou ve Slavoj Žižek çağdaş eleştirel düşünürler arasında en tanınmışlarındandır. Rancière'in *Demokrasi Nefreti*, Badiou'nun *De quoi Sarkozy est-il le nom?* (Sarkozy Ne Demek?) ve *Komünist Hipotez* ve Žižek'in birçok eseri –örneğin başlığını *Matrix* filminden (*Matrix* de Baudrillard'ın tezlerinden esinlenmiştir) esinlendiği *Bienvenue dans le désert du réel!* (Gerçeğin çölüne hoş geldiniz!)–[1] son senelerde en çok satan beşeri bilim eserleri listesinde iyi konumlardadırlar. Bu kitaplar zor eserler arasında en anlaşılır olanlarıdır. Bu, yazarların uzmanlık alanlarından yani felsefeden veya Badiou'nun ifadesiyle "siyaset koşuluyla felsefe"den kaynaklanır.[2] Bu üç düşünürün sahip olduğu okuyucu kitlesinin büyüklüğü, günümüz eleştirel teorilerinin toplumun bazı sektörleriyle özellikle de politik anlamda en aktif olanlarıyla etkileşim içinde olduğunu gösterir.

Yapısalcılık, post-yapısalcılığa dönüşeceği sırada "olaya doğru bir dönüm" gerçekleştirmiş, yani sosyal olguların olumsal karakterini gitgide artan bir şekilde göz önüne almaya itilmiştir. Bu dönümün, 1970'de Collège de France'daki açılış dersiyle Foucault tarafından başlatıldığını söyleyebiliriz.[3] Akabinde, yapısalcılığın ve Marksizmin "bütünleyici" eğilimlerini eleştiren Jacques Derrida ve Gilles Deleuze'ün eserlerinde de yerini alır.[4]

1 Bkz. Razmig Keucheyan, "Les communautés de fans de *Matrix* sur Internet: une étude de sociologie de la connaissance", *L'Année sociologique*, cilt 56, 2006.

2 Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Paris, 1998, I. Bölüm.

3 Alex Callinicos, *The Resources of Critique*, Polity, Londra, 2006, s. 84.

4 Bu konuda bkz. Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of A Concept from Lukacs to Habermas*, "Epilogue: The Challenge of Post-Structuralism".

Rancière ve Badiou bu geçmişin ürünleridirler. 1960 ve 1970'lerin Fransız filozoflar kuşağının en genç temsilcileri arasında yer alırlar. Onları bu şekilde nitelendirmenin mi yoksa daha çok Foucault, Althusser, Barthes, Deleuze ve Derrida'dan farklı yeni bir düşünür kuşağının ilk temsilcileri olarak düşünmenin mi uygun olacağını tarih gösterecektir. Her halükârda Rancière'in "dışlanmışların payı" teorisi ve Badiou'nun "olay" teorisi, beklenmeyen '68 ve onun getirdiği teorik etkiler olmadan anlaşılamaz. Aynı tespit daha dolaylı bir yoldan Žižek için yapılabilir. Rancière ve Badiou'dan daha genç ve Sloven asıllı Žižek eğitim aldığı ve özellikle Lacan gibi bazı temsilcilerinin etkisi altında kaldığı çağdaş Fransız entelektüel çevresinden sayılır. Ancak Sovyet döneminde ülkesinde başkaldıranlar arasında olan Žižek, aynı zamanda Doğu Avrupa dünyasına da aittir.

Jacques Rancière: "Dışlanmışların Payı"

Rancière'in eseri başlıca üç alanla ilgilidir: siyaset teorisi, eğitim felsefesi ve estetik. Her büyük eserde olduğu gibi, onunki de kategorileri altüst eder ve her alanı değişikliğe uğratır. Rancière'in felsefi çalışmasının çarpıcı bir özelliği yenilikçi bir şekilde o ana kadar birbirinden ayrı tutulan sorunsallar arasında ilişki kurmasıdır. Estetik alanında geliştirdiği "duyulur olanın paylaşımı" kavramını siyasi alanda "polis" olarak nitelendirdiği kavramla bağdaştırması estetik ve siyaset arasında var olan gizli bağları tanımlamasını sağlar. Aynı şekilde *Cahil Hoca*'da öne sürdüğü pedagojik prensipler son çözümlemede, siyasi sonuçlarını tahmin edebileceğimiz "akılların eşitliği" aksiyomatiğine gönderme yapar.[5]

Balibar gibi Rancière de başlarda Louis Althusser'in takipçisidir. *Kapital'i Okumak* derlemesine "Le concept de critique et la critique de l'économie politique des *Manuscrits de 1844* au *Capital*" (*1844 Elyazmaları*'ndan *Kapital*'e Eleştiri Kavramı

5 Jacques Ranciere, *Le Maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, 10/18, Paris, 2004 [*Cahil Hoca*, çev. Savaş Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2014].

ve Politik İktisadın Eleştirisi) yazısıyla katkıda bulunmuştur. Rancière 1974'te ustasıyla yollarını ayırdığı *La Leçon d'Althusser*'i (Althusser'in Dersi) yayımlar.[6] Bir sonraki sene siyasi felsefe kolektifini ve *Les Révoltes logiques* dergisini kurar. Derginin ismi, Rimbaud'nun "Demokrasi" (*Illuminations* içinde) şiirinde en korkunç askerî ve endüstriyel sömürülerin hizmetinde olan askerlerin söylediği "Nous massacrerons les révoltes logiques"ten (Haklı isyanları yerle bir edeceğiz) esinlenilmiştir. Aynı dönemde Rancière, Badiou gibi Maoizme yakındır. Bununla beraber, Fransa Marksist Leninist Komünist Birliği'ne (UCFML) bağlı olan proleter solun üyesidir. Rancière o dönemden itibaren, *La Nuit des prolétaires – Archives du rêve ouvrier*'de (Proleterlerin Gecesi: İşçi Rüyası Arşivleri) olduğu gibi bazılarında –Foucault'dan farklı bir biçimde– felsefe ve arşivleri birleştirdiği verimli bir dizi eser kaleme almıştır.[7] *Siyasalın Kıyısında*, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe* ya da *Demokrasi Nefreti* gibi diğer yazıları daha teoriktir.

Rancière'in Althusser'den kopuşu bilgi ve politika arasındaki ilişki sorunundan kaynaklanmıştır. Bu sorun Rancière'in eserlerinin hepsinde yer alır. Althusser'in yapısalcı ve "teorici" Marksizmi "bilim" ve "ideoloji" arasında bir ayrım yapar. Kitleler, içeriği dönemlere göre değişebilen fakat kendisi tarihin bir değişmezi olan ideolojinin kurbanlarıdır. Sadece Marksist teoriyle donanmış parti ve entelektüel, aradaki örtüyü kaldırabilir ve gerçek tarihi harekete ulaşabilir. Bu da onların katkısı olmadan kitlelerin gerçekliği ve kendi koşullarını tanıyamayacakları anlamına gelir. Althusser, Lenin'in işçi sınıfına tarihi kader bilincinin dışarıdan telkin edilmesi gerektiği fikirini –daha politik bir biçimde– radikalleştirir.

Marx İçin kitabının yazarı bilim ve ideoloji arasında bir ayrım yaparak, Platon'a kadar uzanan antik bir karşıtlık olan *episteme* ve *doxa* arasındaki zıtlığı 20. yüzyılın şartlarına taşır. *Doxa* çoğunluğun sahip olduğu aldatıcı genel kanıya, *episteme* ise rasyonel bilgiye işaret eder. Platon'da yalnızca filozof birin-

6 Jacques Ranciere, *La Leçon d'Althusser*, Gallimard, Paris, 1974.

7 Jacques Ranciere, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*.

den diğerine geçebilir. *Devlet*'in yazarı bu nedenle filozofun siyasi otoriteye dahil olmasına (ya da siyasi otoriteye sahip olanların felsefeyle ilgilenmesine) taraftardı. Althusser'de filozofun görevini Marksist parti ve entelektüel üstlenmiştir. Fakat her iki durumda da problem ve önerilen çözüm aynıdır. Çağdaş düşüncede, *doxa* ve *episteme* arasındaki zıtlığa sadece Althusser'de değil, Rancière'in Platon'un "filozof kral"ına bir göndermeyle "sosyolog kral" ismini vererek hakkında bir yazı kaleme aldığı Pierre Bourdieu'nün sosyolojisinde de rastlanır.[8] Bourdieu'ye göre (ve ondan önce Durkheim), sosyolog "önceden tasarlanmış kavramlarla" yani ortak akılla (negatif anlamda) "epistemolojik bir kopukluk" gerçekleştirir ve genel kanıdan kendini soyutlayarak sosyal dünyanın nesnelliğine ulaşır. *Doxa/episteme* ikilisinin farklı çağlardaki ve disiplinlerdeki dönüşümlerini eleştiren Rancière'in anti-Platoncu olduğunu görürüz. Bu onu Badiou'dan ayıran bir öğedir. Badiou'yu ise Platoncu çizgiye yerleştirir.

Ustalık, yani usta statüsü ve simgesi, *doxa* ve *episteme* arasındaki ayrımın doğal bir sonucudur. Filozof, sosyolog, Marksist, birey ya da kolektif (parti) olsun, usta, doğrulanmış bilgi ve aldatıcı inancı birbirinden ayırt edebilendir. Bu nedenle, bilmeyenlere bilmediklerini ve neyi bilmediklerini söyleyebilecek durumdadır. Böylece, tarihî hareketi özünde kavrayan Marksist kuramcı, kitlelere kendi durumlarının gerçeğini açıklayabilir. Usta, *doxa* ve *episteme* arasındaki açıklığa kendini koyabilen ve bundan bir güç sağlamasını bilendir. Althusser'e ve her ustalığa karşı Rancière "akılların eşitliği" aksiyomatiğini öne sürer. "Aksiyomatik" kelime anlamıyla anlaşılmalıdır: Rancière'e göre akılların eşitliği ne ampirik bir tespittir, ne de toplumların kendilerine biçtikleri bir amaçtır (ulaşılabilir veya ideal). Bir prensiptir, yani her eylemin veya özgürleştirici düşüncenin şartı olan varsayımdır. Pedagojik kavramları *Cahil Hoca*'nın konusu olan 19. yüzyıl entelektüel özgürleşme kuramcısı Joseph Jacotot'nun düşündüğü gibi, (cahil) bir hoca, öğrencisinin kendi

8 Jacques Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion, Paris, 2007 [*Filozof ve Yoksulları*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2009].

entelektüel otonomisinin farkına varmasını başarabilmesi kaydıyla bilmediği bir şeyi öğretebilir. Söz konusu olan öğrencinin bilgisizliğinin yerine hocanın bilgisini koymak değil, bilgiden bilgi yaratmaktır. *Doxa* ve *episteme* arasındaki ayrımın ortadan kalkması "akılların eşitliği" aksiyomatiğinin çıkış noktasını oluşturur ve bunun sonucu olarak da ustalık konumu savunulamaz hale gelir.

Akılların eşitliği için geçerli olan şey, kısaca eşitlik için de geçerlidir. Rancière, *polis* ve *politika* arasında bir ayrım yapar. İlki mevcut sosyal düzeni, yani sosyal bir bütünde zenginlikler (Rancière'in dediği şekilde "payların") ve statülerin eşitsiz dağılımının sürmesi ve istikrar kazanması için seferber edilen –çoğunlukla bilinçsiz ve zımni– yolların tümünü simgeler. Bu yollar fiziki veya psikolojik olabilir ve normalde "polis" (polis memurları) olarak adlandırdıklarımız bunun sadece bir kısmını oluşturur. "Polis" son çözümlemede her zaman "duyulur olanın paylaşımı"na dayanır. Duyulur olanın paylaşımı, belli bir toplumda görünür olanı ve görünmez olanı, söylenebilir olanı ve söylenemez olanı belirler ve "bir lafın konuşma, bir diğerinin ise gürültü olarak" yani gayri meşru bir laf olarak duyulmasına yol açar.[9] "Duyulur olanın paylaşımı" sosyal düzenin altında yatan ve onu meşrulaştıran bir "dünya vizyonu"dur. Rancière'e göre bu kavram, her sosyal düzenin temelinde bir çeşit "estetiğin" –ele alınan dönemde geçerli olan sanatsal düzene indirgenemeyecek geniş anlamıyla– bulunduğunu gösterir.

"Politika" ise polise karşı itirazların yükseldiği safhaya denir. Bu itirazlar, "dışlanmışlar" yani sosyal düzenin bir parçası sayılmayanlar tarih sahnesine fırladıklarında duyulur. Rancière, bu hızlı çıkışa "dışlanmışların payı" der; bir başka deyişle, ilk hesapta payı olmayanların payı. Payı olmayanların gerçekten bir payları olmadığı için "dışlanmışların payı" aslında boştur.

---

9 Jacques Rancière, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995, s. 52 [*Uyuşmazlık Politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler, Ara-lık Yayınları, İstanbul, 2005]. Ayrıca bkz. Jacques Rancière, *Le Partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique, Paris, 2000, s. 12.

Tarihsel şartlara göre siyasi bir içerikle dolar. "Dışlanmışların payı"nın ortaya çıkışı, her "polis"in işleyişinde olan –"hayaletsel" biçimde– bir potansiyeldir. Rancière bunun politiğin kendisi olduğunu söyler. Dışlanmışlar, varlıklarını hissettirmek için, mağduru oldukları "haksızlık" karşısında ileri sürdükleri eşitlik prensibinden yararlanırlar. Bundan, Rancière için politik ve eşitliğin tek ve aynı şey olduğu çıkarımını yapabiliriz.

Ancak daha fazlası vardır. Dışlanmışlar gösteri yapıp sosyal düzeni karıştırırken, sadece kendi paylarına düşeni istemekle yetinmezler. Dışlanmışların payı diğerleri gibi, halihazırda mevcut olan payların hesabına uygunca eklenebilmesi mümkün bir pay değildir. Dışlanmışlar tüm payları talep ederler ve kendilerini topluluğun tamamıyla özdeşleştirirler. Rancière'e göre söz konusu olan demokratik olayın can alıcı bir niteliğidir:

> Diğer taraflardan gördükleri haksızlık adına halk, kendini topluluğun tümüyle özdeşleştirir. Dışlanmış olan (yoksullar, alt tabaka ya da modern proletarya) gerçekten de hiçbiri ya da hepsi dışında bir pay alamaz. [...] Halk diğerleri arasında bir sınıf değildir. Topluluğa haksızlık eden ve onu haklının ve haksızın "topluluğu" olarak tayin eden haksızlığın sınıfıdır halk.[10]

Dışlanmışların ortaya çıktıklarında tüm topluluk adına konuşmalarının sebebi mağduru oldukları bu haksızlıktır. Görünüşe göre bu haksızlık onlara bu hakkı verir, yani bu topluluk hakkında önemli bir şey ifade eder. Fransız Devrimi sırasında, alt tabaka kendi payına düşen zenginlikleri ve egemenliği talep etmekle yetinmez. Sosyal düzenin taraftarlarından kurtulur ve "halkı" merkeze yerleştirdiği modern egemenliği icat eder. Bir başka örnek verirsek, "Enternasyonal"in bir kıtası, "Bundan sonra biz bir şeyiz," değil, "Bundan sonra *her şey* biziz," der. Birdenbire görünür ve duyulur hale gelen dışlanmışlar, yürürlükte olan duyulur olanın paylaşımını bozarlar ve topluluğu yeni bir paylaşım etrafında toplarlar. Bunun için sorgulanmaya tabi tutulması gereken topluluğun temelleridir.

10 Jacques Rancière, *La Mésentente*, s. 28.

Can alıcı bir nokta da halkın *herhangi biri* olduğudur. Eğer Rancière daha az özgürlükçü ve daha fazla devletçi olsaydı, Lenin'in, "Her aşçı kadın, devleti yönetmeyi öğrenmelidir," sloganını benimseyebilirdi. Halk, hiçbir ampirik veya sosyolojik nitelikle tanımlanmaz. (Rancière'e göre sosyoloji polisin, yani sosyal grupların ve onlara düşen payların sözde bilimsel hesabının tarafında yer alır.) Nüfusun belli hiçbir kısmına işaret etmez. Şüphesiz, egemen sınıfların arasına nadiren kabul edilen dışlanmışlardan oluşmuştur. Ancak, sosyal yapıda bireylerin konumu ve onların uyguladıkları siyaset arasında, her ne kadar siyasi davranışlar hiçbir biçimde bu konuma indirgenemeyecek olsa da, aşılamayacak bir mesafe vardır. Bu anlamda Rancière, halkın her zaman kendiyle ayrı düştüğünü söyler. Bu ayrı düşme olmadan, Engels'in benimsediği Saint Simoncu bir formülün anlattığı gibi, şeylerin idaresi insanların yönetiminin yerini alır. Rancière'in siyasette olumsallığa atfettiği yer, Althusserci yapısalcılığın son büyük örneklerinden biri olduğu Marksizmin en bilimci formlarından kopuşunun büyüklüğünü gösterir.

Polis ve politika arasındaki ayrım çoğunlukla bulanıktır. Örneğin Marksistlerin "proletarya" olarak adlandırdıkları şey, hem toplumun şu anda var olan bir bileşeni hem de bir (devrimci) politikadır. Bundan dolayı, "proletarya" birbirinden ayrılmaz bir şekilde ampirik ve politik bir kavramdır. Politik olarak etkili, ikili doğası olan kavramların çoğu için de aynı şey geçerlidir. Bir önceki bölümde Hardt ve Negri'nin "Çokluk"unun başarısının, bu kavramın çağdaş toplumlardaki (özellikle yönetilen sınıflardaki) somut süreçleri kavrayabilmesinden kaynaklandığını ve siyasi bir proje içerdiğini belirtmiştik.

Rancière, politikanın maruz kalabileceği yozlaşmanın bir etiyolojisini önerir. Bu, kimi zamanlar bir "aşırı politika"ya dönüşür. Bu deyim, bir topluluğu, barındırdığı çelişkileri yok ederek kendine benzer kılma girişimine işaret eder. Totalitarizm veya çağdaş "komünoterciliğin" uç formları bu eğilimdendir. "Parapolitika" da demokrasiyi bekleyen tehlikelerden bir diğeridir. Neoliberalizmin (Rancière başlıca eserlerini 1980 ve 1990'ların

neoliberal bağlamında üretmiştir) siyasetin çatışma içeren boyutunu yok ettiğini ve sorunları varsayımsal olarak tek mümkün rasyonel yolla çözdüğünü ileri sürmesi gibi, sorunların "depolitizasyonu"na işaret eder. Mümkün olan üçüncü bir sapma da "metapolitika"dır. "Parapolitika"nın aksine metapolitika, topluluktaki aşılamaz çatışmaların varlığını tanır. Bununla beraber, "son çözümlemede" bu çatışmaların politikanın haricinde olduklarını doğrular. Marksizm, ekonominin görünüşte siyasi sorunların hem kaynağı hem çözümü olduğunu söylerken metapolitikaya teslim olur.

Politikanın polise müdahalesi Rancière'in "kimliksizleştirme" adını verdiği süreci harekete geçirir: "Her özneleştirme bir kimliksizleştirme, bir yerin doğallığından koparılmadır, sayılmayanların sayıldığı, pay sahibi olmakla pay sahibi olmamak arasında bir bağın kurulduğu bir mekân olduğu için herkesin sayılabileceği bir özne alanının açılışıdır."[11] "Kimliksizleştirme" kavramı genel olarak çağdaş siyaset teorisinde ve özellikle eleştirel düşüncelerde kimliklere atfedilen önemi gösterir. Rancière'de bu, "doğallık" eleştirisine, yani her bireyin, toplumdaki yeri nedeniyle bazı sosyal özelliklere sahip olduğu ve bunlara bağlı kalması gerektiği fikrine gönderme yapar. Politika kimliğin zıddıdır: Var olan kimlikleri krize sokar ve bir özneleştirme –"özne" oluşumu– süreci başlatarak bireysel ve kolektif olasılıklar alanı açar. Her siyasi özne kimliklerle arasına mesafe koyar. Rancière bu noktada *queer* kuramcısı Judith Butler'ın öne sürdüğü bir teze katılır. Kimliksizleştirme somut siyasi uygulamalara –sosyologların diyeceği gibi bir "eylem planı"na– gönderme yapar. "Kimliksizleştirme"ye tipik bir örnek de (Rancière'in kitaplarını İngilizceye çeviren) Kristin Ross tarafından analiz edilen, 1968 yılı civarlarında devrimci öğrencilerin işçi dünyasına doğru yaptıkları "sosyal yolculuklar" ve aralarından birçoğunun fabrikalara "yerleşmesi"dir.[12] Bu yolculuklar, '68 Mayısı'nın yarattığı genel kimliksizleştirme ortamının tanıdığı olanaklarla öğrencilerin, öğrenci kimliklerinden

11 *A.g.e.*, s. 60.

12 Bkz. Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*.

uzaklaşma ve siyasi amaçlar uğruna başka sosyal kategorilerle özdeşleşme istençleri doğrultusunda gerçekleşmiştir.[13]

Rancière'e göre, eşitlik ve etkileri evrenseldir. Bu bölümde ele aldığımız üç düşünürün ortak noktası siyasette evrenselliği yeniden etkinleştirmektir. Evrenselliğin bugünlerde sadece eleştirel düşüncelerde değil genel anlamda kötü bir namı vardır. Solun içindeki muhtemelen salt çoğunlukçu akımlar tarafından Batı'nın "emperyalist" bir şekilde evrensellik kisvesi altında kendi bakış açısını dünyanın geri kalanına dayatma istenciyle özdeşleştirilir. Eleştirel teorilerde, tarihsel olguların göreceliği konusunda ısrar eden bir nevi "çokkültürlülük" ve "azınlık düşünümü" hâkimdir. Rancière ise evrenselliğe, fakat her zaman –kendi ifadesiyle– "lokal" ve "tek" olacak bir evrenselliğe sıkı sıkıya bağlıdır. 1950 ve 1960'larda Cezayir'in bağımsızlığı için oluşan dayanışma hareketlerini, 1990'larda Bosna'da katledilen ve yerlerinden edilen halklar için yok sayılacak kadar az olan dayanışma hareketleriyle karşılaştırır ve ilkinde Cezayirli militanlarla Fransız militanlar arasında somut siyasi bağların kurulmuş olduğunu gözlemler. İki tarafın militanları da "diğerinin davasında" kendi davasından bir şeyler bulmuştur[14] ve uluslararası dayanışma böylece somut siyasi düzeneklerde hayat bulmuştur.[15]

"Siyasi bir özne, kendisinin bilincine varan, toplum içinde sesini duyuran, ağırlığını hissettiren bir grup değildir. Yaşanan bir deneyimin düzeneğinde var olan bölgeleri, kimlikleri, görevleri, kapasiteleri birleştiren ve birbirinden ayıran bir operatördür. [...]"[16] Siyasi bir özne her zaman bir olaydır. Her ne kadar bu tip kolektiflerden destek alsa da, ne sosyal bir sınıftır, ne bir cinsiyettir, ne de "etnik" bir topluluktur. Bir nevi "sosyal bağ" da değildir. Özne, doğal olarak –ve "haksızlık" gibi çok genel faktörler dışında birçok açıdan açıklanamadan– beli-

13 Yerleşme ve kimliksizleştirme için, bkz. Robert Linhart, *L'Établi*, Minuit, Paris, 1981.

14 *Aux bords du politique* içinde yar alan önemli makalelerden biri, "La cause de l'autre".

15 Jacques Rancière, *La Mésentente*, s. 188.

16 *A.g.e.*, s. 65.

riveren ve yeni bir "duyulur paylaşım" kurulduğunda kaybolan eşitlikten ibarettir. Sürdürülebilir bir politika, Rancière'in gözünde bir kavram kargaşasıdır. Bundan basit bir sonuç çıkartırız: Politika ve demokrasiye ender rastlanılır.

Alain Badiou: Olay, Sadakat, Özne

Kimi yönden Badiou'nun düşünce yapısı Rancière'inkine yakındır. İki filozofun izledikleri yol karşılaştırılabilir: Althusserci yapısalcılıkla başlangıçta yakınken (Badiou'nun öncesinde, etkisi bugün hâlâ hissedilen Sartrecı bir dönemi olmuştur) bir süre sonra determinist bakış açısı ve siyasi süreçlerin içerdikleri olumsallığın rolü üzerine, giderek artan ısrarı yüzünden araya bir mesafe koymuşlardır.[17] Doğal olarak '68 Hareketi'nin bu geçişte önemli bir yeri vardır. Badiou'nun "varlık" ve "olay" arasında yaptığı ayrım kimi noktalarda Rancière'in "politika" ve "polis" arasında kurduğu zıtlıkla kesişir. Bununla birlikte, Badiou ve Rancière birçok açıdan anlaşmazlığa düşerler. Badiou örneğin, Platoncudur. Şüphesiz bazen şaşırtıcı bir Platonculuktur bu, ancak en azından kendini ortak aklın eleştirisi ve "kanı"nın hükmüne bırakmıştır. Rancière, "polis"in bütünleyici bir parçası olduğunu düşündüğü ortak aklı kesinlikle savunmaz. Öte yandan, Badiou'nun yapmaktan çekinmediğinin aksine, karşısına "hakikat" gibi ağır bir kavram koymaz. Badiou "hakikat" ve "bilgi" arasında bir ayrım yapar ki, bu da Althusser'in "bilim" ve "ideoloji" arasındaki ayrımını hatırlatır.

Badiou, bir felsefi sistem kurucusudur. Çağdaş eleştirel düşünürler arasında bu klasik felsefe işini en serinkanlılıkla üstlenen hiç tartışmasız Badiou'dur. Geliştirdiği öğreti, "olay" teorisidir. Gayet karmaşık olan bu teoriyi (burada etraflıca bahsedemeyeceğimiz bir sorundur) esas olarak *L'Être et l'Événement* (Varlık ve Olay, 1988) ve *Logiques des mondes* (Dünyaların Mantıkları, 2006) gibi iki eserde ortaya koymuştur; bunla-

17 Badiou'nun Althusser'le olan ilişkisi bu kelimelerle anlatıldığından daha karışıktır. Bkz. Alain Badiou, "Althusser: le subjectif sans sujet", *Abrégé de métapolitique*.

ra *Théorie du sujet* (Özne Teorisi, 1982) eklemek gerekir. Bu teori, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme* (Aziz Paulus. Evrenselciliğin Temeli, 1997), *Abrégé de métapolitique* (1998), *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (1993) veya *Yüzyıl* (2005) gibi daha spesifik konulara değinen ve genellikle daha ince ve daha anlaşılır diğer eserlerinde de karşımıza çıkar.

Badiou'nun olay teorisi temelde dört kategoriden oluşur: varlık, olay, özne ve sadakat. Başlangıçta varlık vardır. Varlık, özünde düzensiz saf "çokluklar"dan meydana gelir. Bunlar modern fiziğin incelediği ya da klasik materyalizmin ileri sürdüğü "temel parçacıklar" gibi bir şey değildir. Gerçek antiteler olmadıkları, varlığın biçimsel özellikleri oldukları için maddenin "berisindedirler". Badiou'ya göre temel ontoloji matematikten başka bir şey değildir. Bu da varlığın varoluş tarzının biçimsel olduğu anlamına gelir.

"Çokluklar" Badiou'nun dediği gibi, bir yapıya sahip oldukları veya "bir sayıldıkları" zaman ontolojik tutarlılığın ilk seviyesine erişirler. İşte o zaman Çoklukların yapılı "temsilleri" olan "durumlar"a dönüşürler. Gerçeğin tutarlılığı sonuç olarak sayma işlemlerine tabidir. Sayılan Çokluklar gerçek antiteler olmadıkları için bu işlemler asli bir "boşluk" bağlamında yapılırlar. Sayıldıktan sonra gerçek birer antite halini alırlar. Birçok "durum" örneği sayabiliriz: Fransız toplumu bunlardan biri, modern sanat bir diğeri, güneş sistemi ise üçüncüsüdür. Günümüz durumlarının bütünü bir "durumun hali"ne (*état de la situation/state of the situation*) işaret ederler. Badiou burada, hem "yapı"ya hem de siyasi bağlamda "devlet"e işaret eden *état* kelimesinin ikili anlamı üzerinde oynar. Hatırlarsak Rancière de, "duyulur olanın paylaşımı" ve onun korunmasını üstlenen güvenlik güçlerinden bahsederken kasıtlı bir biçimde çok da net olmayan "polis" kelimesini kullanır. Bir bakımdan, Badiou'nun varlık öğretisi nominalizmin radikal bir biçimi sayılabilir. Gerçek, yalnızca sayılabildiği veya isimlendirilebildiğinde gerçektir. Durum hali, pozitif bilgilerin ve bilimlerin konusu olabilir. Bunlar varlığın tarafındadırlar ve varlığın kısımlarının sayımına katılırlar.

Varlık, ansızın bir olay tarafından bölünebilir. Badiou'nun 20. yüzyıl hakkında kullandığı ancak etki alanı daha geniş olan, Nietzsche'nin bir ifadesine göre, olay, "dünya tarihini ikiye böler". Âşıkların buluşmasından Rus Devrimi'ne, DNA'nın yapısının keşfinden Malevitch'in *Carré blanc sur fond blanc*'ına kadar çok farklı olay örnekleri vardır. Daha açıkça söylersek, "hakikat süreçleri"nin ortaya çıkabileceği dört alan vardır: siyaset, bilim, sanat ve aşk. Bunlardan her birinde, olay, varlığa kıyasla kesinlikle heterojendir. Aynı zamanda kestirilemezdir ve kendini oluşturan Çoklukların sayımını askıya alır. Olay, varlık olmayanın, durum hali içinde sayılmayanın tarafındadır. Badiou'nun dediği gibi "[...] olayın öncesinde hiçbir işaretin olmaması ve ne kadar tetikte olursak olalım lütfuyla bizi şaşırtması olayın özünde vardır."[18] Olaya tipik bir örnek Fransız Devrimi'dir. Öncesindeki senelerde işlemekte olan süreçleri (ekonomik, politik, kültürel) detaylarıyla biliriz. Devrimi ortaya çıkaran koşulları açıklamak için bütün bu süreçleri birlikte ele alabiliriz. Aynı zamanda bu, hakkındaki bilgilerimize (geçmişe dayanarak bile olsa) indirgenemeyecek bir olay olarak kalır. Çünkü bilgi, önceki durumun sayıldığı taraftadır, olay ise doğası gereği "aşkın sayıda"dır, sayılmamış oluşu özüdür. Bu anlamda, bir olay her zaman kendisini oluşturan süreçlerin toplamından fazladır.

Badiou, olay teorisinin "mucizevi" niteliği yüzünden bazen eleştirilere maruz kalmıştır.[19] Hatta Žižek, dinî vahiyin, teorinin "gizli tutulmuş paradigması" olduğunu yani teorinin hazırlanmasındaki gizli model olduğunu savunur. Badiou'nun, Aziz Paulus'a ve "Şam yolunda" din değiştirme konusuna tekrar tekrar gönderme yapması ise bu varsayımı güçlendirir. Badioucu olay, nedensellik yaratıcısıdır fakat kendisi saptanabilir hiçbir nedensellikten kaynaklanmaz. Bu tezin önemli bir kusuru her tip stratejik düşünceyi olanaksız kılmasıdır. Ne kadar belirsiz olursa olsun, strateji, işlemekte olan süreç bazında bir

18 Alain Badiou, *Saint Paul*, s. 119.

19 Bkz. Daniel Bensaid, "Alain Badiou ou le miracle de l'événement", *Résistances. Essai de taupologie générale* içinde.

tutumdan yana olmayı gerektirir. Halbuki, olay mademki aşkın sayıdadır, bu tarzda her seçim prensip olarak asılsızdır. Badiou'nun olay teorisi, daha önce bahsini ettiğimiz çağdaş eleştirel düşüncelerdeki stratejik düşünce eksikliği veya zayıflığına ilave bir örnektir. Bununla beraber eğer Badioucu olay *ex nihilo* (yoktan) meydana geliyorsa, söz konusu *nihil*'in herhangi bir "öte tarafta" olmadığının altını çizmemiz gerekir. Asli bir boşluğa dayandığı için her zaman dayanıksız ve tutarsız olan, olaydan önceki duruma içkindir. Böylece önceden kestirilebilir olmasa da, tohumu kendisini niteleyen derin eşitsizliklerde yatan Fransız Devrimi olayı, Eski Rejim'in "hakikat"ini ortaya serer.

"Özne" olaydan kaynaklanır. Mekanik olarak ondan kaynaklanmakla beraber, onun olası bir sonucudur. Badiou'nun düşünceleri üzerine referans bir kitabın yazarı olan Peter Hallward, Badiou'nun öznesini "[olayın] ilan ettiği hakikatın, biçimini değiştirdiği bir birey" olarak tanımlar.[20] Bir olaya maruz kalan birey özneye dönüşür, yani olay koşuluyla bir "özneleştirme" süreci geçirir. Badiou'ya göre özneleştirmenin (en az) iki niteliği vardır. İlki kolektif oluşudur. Badiou, siyasi bir olaydan kaynaklanan özneleştirmenin her zaman kolektif olduğunu savunur. Sanat veya bilim gibi "hakikat süreçleri"nin olduğu diğer alanlarda kolektif olamaz.[21] Üstelik özneleştirme, önceden oluşturulmuş insan özünü hiç gerektirmez. Olayın sonucudur ve bireyin olaya sadık kalma kararı almasını gerektirir. Badiou'nun "program" olarak, yani hep açık ve gelecek insan diye tanımladığı budur.[22] Badiou bu noktada iki ustasının, Sartre ve Althusser'in tutumlarına yaklaşır. "Varoluşun özden önce geldiğini" kabul etmek, insanın özünü dünyaya geldikten sonra yapılandırmaya başladığını varsaymaktır. Badiou'ya göre bu yapılandırma kurucu bir olayın gölgesinde gerçekleşir. Program olarak insan anlayışı ayrıca, hümanist özcülüğün (Ba-

20 Peter Hallward, *Badiou:A Subject to Truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2003, s. 122.

21 Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, s. 156.

22 Alain Badiou, *Le Siècle*, Seuil, Paris, 2005, 13.bölüm [*Yüzyıl*, çev. Işık Ergüden, Sel Yayınları, İstanbul, 2011].

diou "hayvani hümanizm" der) radikal bir eleştirisi olan Althusser'in "teorik anti-hümanizmi"ne de gönderme yapar. Badiou, "İnsan, tamlık veya sonuç olarak değil, kendinden uzaklaşma olarak, olduğundan koparak tamamlanır ve her büyük maceracının temelinde yatan bu kopmadır," der.[23]

Badioucu doktrinin belirleyici bir özelliği de, bir olayın belirlenmesinin sadece öznel olarak olayın içinden yapılabilir olmasıdır. Bu da, bir olayın, sebepsel açıdan kavranılabilir basit olgular silsilesi olmadığı, olay olarak varoluşunun her zaman belirsiz olduğu anlamına gelir. Bu varoluşun, mutlaka öznel bir isimlendirme eylemiyle tamamlanması gerekir. Badiou, bu isimlendirme eylemine "yorumlayıcı müdahale" adını verir ve "bir çokluğun olay olarak tanındığı tüm süreç" olarak tanımlar.[24] Badioucu sistemin dördüncü temel kategorisi sadakat de bu bağlamda karşımıza çıkar:

> Bir olay, ondan sonuç olarak çıkan hakikat evrensel olsa bile asla paylaşılmaz çünkü *olay olarak* tanınması siyasi kararla birdir. Bir politika, sadece kendi kendisinin meşrulaştırdığı bir buyruk altında, tesadüfî, militan ve kısmen paylaşılmamış, olaysal müstesnalığa sahip bir sadakattir. [...] Bir politikanın tasarlanabildiği nokta, iş işten geçtikten sonra bile, onun hakikatini kavramayı sağlayan, dışarıdan izleyenlerin değil aktörlerinin bakış açısıdır.[25]

"Sadakat" kavramı Badiou'nun çalışmasının her yerindedir. Filozof bu kavramı bazen, inanç eylemini aşkınlıkla ilişkide temel olarak gören "fideizm" olarak nitelenen teolojik düşünce geleneğine yerleştirir. Tertullianus'un, Tanrı'ya inancın ona karşı çıkan akıldan daha sahici olduğunu vurgulayan (2.-3. yüzyıl) "*Credo quia absurdum*" (Saçma olduğu için inanıyorum) deyişi bunun en radikal ifadesidir. Bu geleneğe bağlı düşünürler arasında yer alan Pascal, Kierkegaard ve Paul Claudel, Badiou'nun sıklıkla bahsettiği yazarlardandır. Sadakat, merkezî

23 *A.g.e.*, s. 240.

24 Alain Badiou, *L'Être et l'Événement*, Seuil, Paris, 1988, s. 202.

25 Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, s. 33.

olarak düşünülürse, onun zıddı olan inançtan çıkma (apostazi) veya inkâr da netice itibarıyla merkezidir. *Logiques des mondes* (Dünyaların Mantıkları) üzerine bir konferansta Badiou, '68 Mayısı'nın, harekete öncülük edenlerin bir kısmı tarafından inkâr edilmesinin olay üzerine düşüncesini tetikleyen esas öğe olduğunu belirtmiştir.[26]

Badiou'ya göre, gerçek özne sadece bir olaya sadakatte vardır. Demek oluyor ki, birçok birey, ya bir olayla karşılaşma şansına sahip olmayacakları ya da karşılaşmış fakat sadakat göstermemiş oldukları için asla sahici özneler olamayacaklardır. Özne statüsünü az sayıda bir grup insana atfettiği için bu nokta Badiou düşüncesinin en aristokratik veya Nietzscheci boyutudur. Sağda olduğu kadar solda da bu aristokratikliği yüzüne vuran birçok eleştirmene rastlanır.[27] Bununla beraber Badiou'ya göre, geldiği yer neresi olursa olsun her bireyin bir olayın etkisi altında kalabileceğinin ve bir özneleştirme sürecine girebileceğinin altını çizmemiz gerekir. Her ne olursa olsun, Badioucu olayın özelliği yarattığı özneler gibi ender oluşudur. Her zaman istisnadırlar.

Badiou evrensel üzerine bir düşünürdür, fakat bu paradoksal bir evrenseldir. Evrenselliğin kurucusu olarak gördüğü Aziz Paulus'un *Galatyalılara Mektup*'taki meşhur sözü şöyledir: "Artık ne Yahudi ne Yunan, ne köle ne özgür insan, ne erkek ne kadın vardır..." (Galatyalılar, 3, 28). İsa olayı farklılıkları askıya alır ve şartları eşitleyen "tamamen ortak bir çokluk" meydana getirir. Bu, Paulus'un pragmatik olmasına ve birliklerini korumak için çabaladığı Hıristiyan topluluklar arasında var olan "farklılıklara hoşgörülü bir kayıtsızlık" göstermesine engel değildir.[28] Esas olan, İsa olayının kimlikleri ortadan kaldırması ve herkese hitap eden bir evrenselliğe yol açmasıdır. Bir diğer taraftan, Badioucu evrenselliğe giriş mutlaka öznel yoldan yapı-

26 David Rabouin ve Frédéric Worms tarafından organize edilen "Autour de *Logiques des mondes*" kolokyumu, 24 Kasım 2006, ENS Ulm.

27 Alex Callinicos ve Philippe Raynaud, Badiou'yu aristokrasi yanlısı olmakla suçlarlar. Bkz. Alex Callinicos, *The Resources of Critique*, s. 101 ve Philippe Raynaud, *L'Extrême Gauche plurielle*, s. 153.

28 Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, s. 106.

lır. Filozofa göre hakikat her zaman militandır; bunun nedeni, kendiliğinden geçerli olan bir hakikatın ikinci bir aşamada inanan havariler tarafından üstlenilip yayılması değildir. Badiou'ya göre, militan hakikatten başka hakikat yoktur. Filozof, birçok çağdaş "postmodern" akımda öne çıkan göreceliği reddeder. Bu akımlara göre, "hakikat" veya "evrensel" gibi kavramlar aldatıcı ya da daha kötüsü Batı emperyalizmiyle uzlaşma içindedir. Badiou'ya göreyse kesinlikle böyle değildir. Bunun için, *Logiques des mondes*'un yazarı geliştirdiği evrenselcilikte öznelliğe merkezî bir rol verir. Bu öznellik, evrenselin doğuşu için bir engel olmaktan öte onun olasılık koşuludur.

Badiou'ya göre "parti-biçim" bugün artık köhnemiştir. 20. yüzyılda devrimci siyaset, amacı, kendi sahasında devletin karşısına çıkmak, kontrolü eline almak ve çöküşünü başlatmak olan partilerin biçimini almıştır. Bu stratejik şema son çözümlemede, Badiou'nun "savaş paradigması"nın geçen yüzyıldaki merkeziyetiyle ilintilidir.[29] Filozof, "19. yüzyıl ilan etti, hayal etti, söz verdi, 20. yüzyıl ise şimdi ve burada yaptığını bildirdi" der. Sorun ise, daha evvelden hayal edilmiş olanın şimdi ve burada gerçekleşmesinin, gerçekliğin merhametsizliğe maruz kalmasına yol açmasıdır. Devrimci partiler rutinleşmeden ve "devlet-parti" haline gelmeden önce, benzeri görülmemiş gaddarlıklar yaşanmıştır. Şu anda en can alıcı soru, partisiz bir devrimci siyasetin mümkün olup olmadığıdır.[30] Badiou bir özgürlükçü değildir. Devrimci kendiliğindenliklerin serbestçe çiçek açmasından yana da değildir. Partisiz bir siyaset, örgütsüz bir siyaset demek değildir. Devletle hiçbir ilişkisi olmayan bir siyaset demektir. Bu da Badiou'nun seçimlere katılmayı reddetmesi ve devrimci solda geçerliliğini sürdüren, merkezî öğesi silahlı ayaklanmayla devlet iktidarını ele geçirmek olan Leninci paradigmayı bırakması anlamına gelir.

Badiou, sosyal dönüşümün yeni aktörlerinden kaçak göçmenlerin gelecekte belirleyici bir rol oynayacaklarını düşünür. Sadece gelişmiş ülkelerin topraklarındaki kaçak göçmenler de-

29 Alain Badiou, *Le Siècle*, s. 56.

30 Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, s. 138.

gil, örneğin kaçak olarak şehirlere göç eden Çinli köylüler de mevzubahistir. Çağdaş kapitalizmin tüm çelişkileri kaçak göçmenler üzerinde toplanır ve bu bakımdan kapitalizm için "uzlaşılabilir değillerdir". Zengin ülkelerin, iş gücünün bedelini düşürmek ve disipline sokmak için gizlice bu göçmenleri çalıştırmaktan başka şanslan yoktur. Aynı zamanda da sınırlardaki kontrolü durmaksızın artırmakta ve göçmenleri evlerine geri yollamak için uçak seferleri ayarlamaktadırlar. Fakat bunun göç akışının büyüklüğü ve idaresi üzerinde çok az bir etkisi vardır. Kaçak göçmenlerin mücadelelerini desteklemek, sonuç olarak kapitalizme içkin bu çelişkiyi derinleştirmek ve istikrarsızlığını vurgulamak olur.

Slavoj Žižek: Lenin Lacan ile Karşılaşınca

Slavoj Žižek, çağdaş eleştirel düşüncelerin vazgeçilmez baş oyuncusudur. Buenos Aires'ten Paris'e, New York'tan Yeni Delhi veya Ljubljana'ya (doğduğu şehir), kalabalıklar, konferanslarına katılmak için birbiriyle yarışır.[31] Bu çekicilik kısmen Sloven filozofun düşünce "stili"nden kaynaklanır. Schelling veya Lacan'ın düşüncelerine müphem referanslarla popüler kültürden aldığı örnekleri (Hollywood sineması, kara roman veya bilim kurgu romanlar, her çeşit fıkra) karıştırıp hepsini Stalin veya Mao'dan yaptığı yarı-kışkırtıcı alıntılarla bezer. Bu entelektüel strateji, "meşru" kültür ve "popüler" kültür arasındaki sınırları bulanıklaştırmayı amaçlar. Žižek, aralarında, analizlerini sinema klasiklerinden sahneleri taklit ederek sunduğu dikkate şayan *Pervert's Guide to Cinema*'nın (2006) da bulunduğu birçok belgesele konu ya da öncü olmuştur.[32] Buenos Aires'te bir diskoteğe ismi verilmiştir.

Žižek oldukça uluslararasılaşmış bir filozoftur. Eğitiminin bir kısmını Fransa'da Paris-VIII Üniversitesi'nde, aynı zamanda birlikte bir psikanaliz seansı yaptığı Jacques-Alain Miller (Lacan'ın damadı ve entelektüel mirasçısı) danışmanlığında ta-

31 Bkz. Rebecca Mead, "The Marx Brother", *The New Yorker*, 5 Mayıs 2003.

32 Bkz. Astra Taylor'ın belgeseli, *Žižek!* (2005).

mamlamıştır. Yazılarını İngilizce yazmakta ve yayımlamaktadır. Bu eserde bahsettiğimiz düşünürler arasında sadece Žižek Doğu Avrupalıdır. Anlaşılabilir nedenlerden dolayı, her ne kadar açıkça yeniden düzenlenmeye başlanmış olsa da dünyanın o kısmında eleştirel düşünceler pek de iyi bir durumda değildir. Žižek'in çalışmalarının derinlemesine bir analizi için doğduğu ülkeyle olan ilişkisini daha detaylı anlamaya çalışmak gerekir. Çünkü bir entelektüelin uluslararası olması aynı zamanda ulusal veya bölgesel bir bağlamın ürünü olmadığı anlamına gelmez. Aslında uluslararasılaşma şekli, geldiği bölgeyle, bilhassa bu bölgenin çağdaş dünya-sistemdeki ekonomik, siyasi ve kültürel plandaki yeriyle sıkı sıkıya alakalıdır.

Žižek'in düşüncesinin belirleyici bir noktası, kartezyen *cogito* savunmasıdır. En önemli eserlerinden biri olan *Gıdıklanan Özne* (*Politik Ontolojinin Yok Merkezi* altbaşlığıyla) şu ifadeyle başlar: "Batı üniversitesinde bir hayalet dolaşıyor... kartezyen özne hayaleti."[33] Filozof, "özne" sorununu Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'sunun başındaki komünizmin hayaletine benzetir. Konu bu haliyle önemlidir... Descartes bildiğimiz gibi "*Cogito, ergo sum*", "Düşünüyorum, o halde varım," diyerek meşhur bir felsefi görüş formüle eder. Egemen, şeffaf ve akılcı bir özne fikri modernitenin temellerinden biridir. Sadece Aydınlanma dönemi projelerinin merkezinde yer almakla kalmaz, aynı zamanda liberalizm, Marksizm ve anarşizm gibi 19. yüzyıldaki birçok özgürleşme hareketinin temelini de oluşturur.[34] Felsefe geleneğinin içinden (örneğin Nietzsche) olduğu kadar *cogito*nun "cinsiyetçi" niteliğini yeren feminizm gibi akımlar tarafından bu özne anlayışına yöneltilen eleştiriler sayısızdır.[35]

---

33 Slavoj Žižek, *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion, Paris, 2007, s. 5 [*Gıdıklanan Özne*, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, Ankara, 2005].

34 Bkz. Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1992 [*Benliğin Kaynakları*, çev. Bilal Baş ve Selma Aygül Baş, Küre Yayınlan, İstanbul, 2014].

35 Bkz. Joan Scott, *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Men*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1997.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Aydınlanma'nın ve onunla beraber özne teorisinin sorgulanması farklı bir hal almıştır. Savaşın sahne olduğu korkunç vahşet moderniteyle ilişkilendirilmiştir. Frankfurt Okulu'nun temsilcileri –Adorno ve Horkheimer başta olmak üzere– gaz odalarının modern "araçsal" akılcılığın nihai ifadesi olduğu fikrindedirler. Akıl, özgürleşmeye hizmet ettikten sonra onun aleyhine döner ve insanlığa karşı işlenen en korkunç suçların ortağı olur. Her ne kadar "modern barbarlığı" neredeyse hiç konu yapmasa da yapısalcılık ve post-yapısalcılık da hümanizme karşı bir eleştiri geliştirir. Althusser'in "teorik anti-hümanizm"i veya Foucault'nun öngördüğü "insanın ölümü" bunun ifadeleridir. Žižek'in ifadesiyle "Batı üniversitesi"ne hâkim olan post-yapısalcı bakış açısı, özneyi "merkezden çıkmış" bir antite olarak düşünür. Bu açıdan, hiçbir "merkez"in bir araya getirmediği azımsanamayacak bir öznel konum çokluğu bulunmaktadır. *Cogito* kelimenin tam anlamıyla parçalanmıştır. Freud'un bilinçaltını "keşfetmesiyle" ve 20. yüzyılın ikinci yarısında felsefede dile atfedilen önemle bu eğilim sağlamlaşmıştır. Jacques Derrida'nın dediği gibi, özne bundan böyle "dilin bir işlevi" olarak görülür.[36]

Žižek, öznenin parçalanmasına karşı çıkar. Bu elbette onu kartezyen veya başka bir form altında modern hümanizme kesin bir dönüşü salık vermeye itmez. Žižek, *cogito*yu Lacancı bir muameleye tabi tutar. Zaten her şeyi her zaman *Écrits* (Yazılar) kitabının yazarının kategorileri ışığı altında yorumlar. Žižek'e göre özne bir "töz" değildir, Descartes'ın dediği gibi "düşünen" olsa bile. Gerçek bir antite değil, saf "olumsuzluk"tan oluşmuş bir "boşluk"tur. Özne, "Gerçek" ve "Sembolik"in etkileşim noktasında belirir. Žižek'in Lacan'dan ödünç aldığı bu iki kavramın yaklaşımında önemli bir yeri vardır. Gerçek bizim tarafımızdan bilinemez: Tüm kategorilendirmelerden veya sınıflandırmalardan önceki yani dil öncesi bir dünyaya işaret eder. Sembolik ise Gerçeğin sınıflandırılma durumudur. Gerçeğin kendisi bize açık olmadığından, genel anlamda "gerçeklik"ten bahsettiği-

36 Jacques Derrida, *La Voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Puf, Paris, 2003.

mizde Semboliğe başvururuz. Lacan, Semboliğin "şeyin öldürülüşünü" temsil ettiğini söyler. Sembolik, şey olarak şeyi bizim için kavranılabilir kılarak (böylece Gerçekten gelen bir şey olmaktan çıkarak) ortadan kaldırır. Bununla birlikte Gerçek, asla kendisinin tamamen sembolize edilmesine izin vermez, içinde bir şey buna karşı koyar. Gerçeğin Sembolik düzene izinsiz girişi veya sert bir şekilde yeniden dirilmesi durumu psikanalizde "travma" olarak adlandırılır. Bu tip bir işgal her zaman mümkündür ve Semboliği altüst etmeye elverişlidir. Demek oluyor ki bu açıdan Sembolik mutlaka açıktır. Sembolik, çatışma barındıran bir Gerçeğin yeniden dirilmesi kaydıyla zamana direnir.

Žižek'e göre özne, Gerçeği Sembolikten ayıran aralıkta şekillenir.[37] Bu aralık, Semboliğin Gerçekten farklı olduğunu ortaya koyar ve böylelikle öznelliğin doğuşu sağlanmış olur. Eğer Gerçek ve Sembolik benzer olsalardı veya Sembolik içine kapanık olsaydı hiçbir öznel hal tasarlanamazdı. Žižek'e göre özne "yok olan bir aracı"dır (*vanishing mediator*).[38] Filozof Fredric Jameson da bu kavramı ele almıştır. Başka bir fenomeni doğuran ve bu görevi tamamladıktan sonra kaybolan her fenomeni belirtmek için kullanır. Jameson, Max Weber'in protestan etiği ve kapitalizmin ruhuyla ilgili tezini incelerken bu kavramdan faydalanır. Weber'e göre (Jameson'ın yorumuyla) protestanlık, kapitalizmin doğuşunun koşuludur. Bununla beraber, bir kere ortaya çıkınca protestanlığın silinip gitmesini hızlandırır çünkü kapitalizm laikleşme sürecini destekler.[39] Kısacası protestanlık, kapitalizm için "yok olan bir aracı"dır.

Žižek, öznenin benzer bir yapısı olduğunu düşünür. Gerçek bilinemez olduğundan, özne tarafından "kayıp" olarak tecrübe edilir. Bu hiçlik karşısında ve delirmemek için özne Sembolik olanı inşa eder.[40] Bunun için, kendini dille dışa vurur, "ke-

37 Tom Myers, *Slavoj Žižek*, Routledge, Londra, 2003, s. 28.

38 Slavoj Žižek, *For They Know Not What They Do: Enjoyment As a Political Factor*, Verso, Londra, 2007.

39 Bkz. Fredric Jameson, "The Vanishing Mediator, or Max Weber as Storyteller", *The Ideologies of Theory. Essays 1971-1986* içinde, Minneapolis University Press, Minnesota, 1988.

40 Tom Myers, *Slavoj Žižek*, s. 36.

lime" sembolleştirmeyi başlatan bir durumdur: "[...] Özne, bir kelime (*word*) telaffuz ederek, varlığını kendisinin dışında bir yerde küçültür; varlığının özünü (*the core of his being*) dışsal bir işarette dondurur. Bir işarette (sözel) kendimi benliğimin dışında bulurum, birliğimi kendimden dışarıya, beni temsil eden bir gösterene koyarım."[41] Özne, kendini dışsallaştırarak nesneyi (Sembolik) yaratır; fakat dışsallaştığı için artık kendini onun karşısında bulamaz. Böylece özne ve nesne arasındaki ayrım ortadan kalkmış olur ve bu iki durum bundan böyle içinden çıkılmaz şekilde birbirine karışır. Bu da, başka şeylerin yanı sıra öznenin yerinin boş kalması anlamına gelir. Bundan dolayı, çok çeşitli aktörler ardı ardına veya aynı anda öznenin yerini işgal edebilir veya talep edebilirler.[42] Rancière gibi, Žižek de öznenin somut, gerçekten var olan bir kolektif olmadığını düşünür. Bireyselliklerin veya somut kolektiflerin oluşabilmesi için gereken bir koşuldur. Ancak bunun için yeri kesinlikle boş kalmalıdır.

Žižek'in özne teorisinin doğal sonuçlarından biri de ideoloji anlayışıdır. Klasik anlamda ideoloji, bir gerçeklik ve bireylerin bu gerçekliği algılama biçimleri (bu durumda yanlış veya "ideolojik" bir biçimde) arasında var olan ayrımı gösterir. Bu bozulma, birey sınıflarının konumuna veya başka bir nedene bağlı olabilir ancak her halükârda ilgili kişilerin haberi olmadan gerçekleşir. Felsefi ve siyasi eleştiri, bu iki durumun ayrımına yerleşmiştir. Görevi, ideoloji kurbanlarının dikkatini gerçeklik betimlemelerinin hatalı olduğuna çekmektir. Žižek'in burada çıkış noktası olarak aldığı Alman filozof Peter Sloterdijk'e göre, bu klasik ideoloji modeli postmodern toplumlarda artık işlememektedir.[43] Bunun sebebi, günümüzde bireylerin iletişim araçları ve siyasi sınıfın sunduğu söylemin aldatıcı olduğunu çok iyi bilmeleridir. Artık saf değildirler ki bu da Sloterdijk için

41 Slavoj Žižek, *The Invisible Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters*, Verso, Londra, 2006, s. 43.

42 Tom Myers, *Slavoj Žižek*, s. 40. Žižek, demokratik toplumların merkezinin boş olduğu fikrini Claude Lefort'dan almıştır, *L'Invention démocratique*.

43 Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, Christian Bourgois, Paris, 2000.

ideoloji çağından sonra gelen çağımızın, genel bir hal almış sinizm çağı olduğu anlamına gelir. Bu sinizm, günümüzde eleştirinin etkisinin gücü sorununu yaratmaktadır. Eğer herkes gerçeklikte egemen tasvirin "gerçek" gerçeklik olmadığını bilirse, eleştirinin varolmak için bir sebebi kalır mı?

Žižek, Sloterdijk'in, içinde yaşadığımız çağ için yaptığı teşhis gibi ideoloji teorisinin de hatalı olduğunu düşünür.[44] Bu teori "post-ideolojik" olmaktan uzaktır. Sinizmin geniş kitlelere yayılmış bir tutum olduğu doğrudur. Bununla beraber, bu tip bir sinizmin, ne kadar yayılmış olusa olsun, bizi post-ideolojik bir çağa kaydırabileceğini düşünmek ideolojinin ne olduğu konusunda yanılmamıza yol açar. Çünkü ideoloji öncelikle bir tasvir meselesidir. Eylem meselesidir. Pascal'ın bahisinin argümanı bu noktayı netleştirmeye yardımcı olur. Bu argüman neoklasik ekonomi bağlamında bir fayda hesabından ibarettir. Argüman, eğer Tanrı varsa inançtan elde edilecek karın muazzam olacağı (cennet), inançsızlığın da bir o kadar muazzam bir bedeli olacağı (cehennem) düşünülürse birey için Tanrı'ya inanmanın her zaman daha avantajlı olduğunu savunur. Aksi durumda, eğer Tanrı yoksa inanıp inanmamamız bir şey değiştirmez. Sonuç olarak her mantıklı insan Tanrı'ya inanmalıdır. Sorun elbette inancın siparişle olmamasıdır. İnanmak için gerçek bir iman gerekir, istek üzerine inanılmaz. Pascal'ın bu soruna yanıtı meşhurdur: "Dua edin ve aptallaşın, imanı fazlasıyla bulacaksınız."[45]

Bahis argümanı, genellikle bir bireyin davranışlarının akli durumu üzerindeki etkisini göstermesi olarak yorumlanır. Dua, tekrar sayesinde gitgide samimi bir inanca dönüşen kendi içeriğini içselleştirir. Bununla birlikte bahsin farklı bir yorumu da mümkündür. Žižek'e göre, Pascal'ın akıl yürütmesi gösterir ki ruhumuzdaki tasvirleri sadece davranışlarımız ortaya çıkar-

44 Slavoj Žižek, "The Spectre of Ideology", Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology* içinde, Verso, Londra, 1994 [*Ideolojiyi Haritalamak*, çev. Sibel Kibar, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013], Elizabeth Wright ve Edmond Wright (ed.), *The Žižek Reader*, Blackwell, Oxford, 1999.

45 Blaise Pascal, *Pensées*, Paris, Le Livre de poche, 2000, § 233 [*Düşünceler*, çev. İsmail Zeki Eyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2011].

maz. Genellikle biz daha tasvirlere sahip olduğumuzun farkına varmadan tasvirlere sahip olduğumuzu gösterir. Düşündüğünün aksine, birey dua etmek için diz çöktüğünde zaten Tanrı'ya inanmaktadır. İnanmaya başladığını düşündüğünde aslında sadece içindeki inancı kabul eder. Çünkü önemli olan zihindeki durum değil eylemdir. Bu nedenle çağımız hâlâ ideolojilerle dolup taşmaktadır. Sinizmin hüküm sürmesine rağmen bireyler sanki ideolojiler geçerliymiş gibi davranmaya devam etmektedirler. Althusser'in "Devletin İdeolojik Aygıtları" (DİA) teorisi, bu argümanın ışığı altında ele alınabilir.[46] Althusser DİA (okul, kilise, medya, aile) ile polis, ordu veya cezaevleri gibi "Devletin Baskı Aygıtları"nı birbirinden ayırır. DİA'ların görevi, mevcut düzeni ona maruz kalanların gözünde "doğallaştırarak", bu düzene ideolojik yollarla dahil oluşu garanti etmektir. Žižek'e göre DİA, birey daha farkına varmadan sisteme girişi başlatır. Söz konusu olan inançtan "önce" bir inançtır. Bu "ön inancın" varlığını açığa çıkartan belirti, içindeki düzene karşı sinik mesafe ne kadar yer etmiş olursa olsun bireyin mevcut düzene dahil oluşunu gösteren faaliyetidir.

Žižek'in Marksist olduğunu söylemesi, eski Doğu Bloku'nda yetişmiş ve üstelik Sovyetler Birliği döneminde ülkesinde muhalif olan bir entelektüel için nispeten ender görülen bir durumdur. Bunun bir sonucu olarak Žižek, başlardan beri farklı formlarda bu paradigmanın merkezinde bulunan, ekonominin "son çözümlemede" belirleyici olduğu tezini savunur. Daha açık söylersek, ekonomik alanda yaşanan baskı şeklinin yani sömürünün, diğer tahakküm biçimlerine göre bir üstünlüğe sahip olduğunu savunur. Kartezyen özneyi yeniden ayağa kaldırma isteğiyle birlikte, filozofun "batı üniversitesinde" geçerli olan *doxa*ya karşı çıktığı ikinci tezdir. Üstyapının altyapıyla belirlenmesi tezi, eleştirel düşünceleri Marksizm hegemonyası altında kaldıkları süre boyunca, yani uzun bir zaman hükmü altına almıştır. 1970'lerden itibaren tahakkümün çoğul olduğu fikri giderek yeni bir *doxa* haline gelecek kadar kendini kabul ettirmiştir. Birçok faktörün bu değişimde rolü vardır. Bu dönem-

46 Slavoj Žižek, "The Spectre of Ideology", s. 66.

den itibaren, o zamana kadar sermaye ve emek arasındaki çatışmaya atfedilen merkeziyeti zayıflatan "ikincil cepheler"in sayısındaki artışa tanık oluruz. Üstelik kitle iletişim araçlarının ortaya çıkması gibi derin sosyo-teknik değişimler, kültürü (post) modern yaşamın merkezine yerleştirir. Sosyolog Pierre Bourdieu tam anlamıyla bu eğilimdedir. Bourdieu, sosyal dünyanın, her birinin diğerine göre "nispi bir otonomi"ye sahip olduğu farklı sosyal "alanlar"dan oluştuğunu savunur. Bu durum bilhassa, hiçbirinin diğerine göre daha belirleyici olmadığı bu alanların her birinde özel sermayelerin dolaştığını varsayar.

Žižek'e göre, eleştirel düşünceler, tahakküm biçimlerinin çoğullaşması konusunda çok ileri gitmiştir. O kadar ki, sistem olarak kapitalizmin spesifikliğini anlamakta yetersiz kalırlar. Tahakküm tartışmasız çoğuldur. Kapitalizme o kendine has çizgisini kazandıran, her tip tahakkümün altında yatan, onlara "renk" veren bir olay olan sermaye birikimidir.[47] Çağdaş eleştirel düşünürler elbette ekonomik sömürünün mevcudiyetini kabul ederler. Ancak bunun erkek egemenliği veya ırkçılık gibi bir baskı tipi olduğunu düşünürler. Žižek bu tezi hatalı bulur. Sömürü diğerleri gibi bir baskı tipi değil, hepsinin altında yatan bütünün mantığıdır. Filozof bu nedenle, ortamdaki "çokkültürlülük" konusuna eleştirel yaklaşır. *A Plea for Intolerance* (Hoşgörüsüzlük Savunması) kitabının başlığı bu konuda çok şey söyler.[48]

Žižek, özellikle Lukacs tarafından *Tarih ve Sınıf Bilinci* (1923) kitabında işlenen Marksist "şeyleşme" argümanını benimser. Lukacs şunu savunur: "[...] (Pazar ekonomisinin tamamıyla gelişmiş olduğu bir yerde) İnsan faaliyeti, insandan uzaklaşır, nesnelliğe tabi, insanlara, doğal sosyal kanunlara yabancı bir meta haline dönüşür; insandan bağımsız olarak her tüketim malı gibi kendi yoluna gitmelidir."[49] Kapitalizmde insan fa-

47 Slavoj Žižek, "Holding the Place", Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony and Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, s. 320 içinde.

48 Slavoj Žižek, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Climats, Montpellier, 2007.

49 Georg Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Minuit, Paris, 1974, s. 114 [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1998].

aliyetleri "herhangi bir meta" statüsünü yani ticari mal statüsünü kazanır. Meta fetişizmi faaliyet alanlarının ve insan eylemlerinin tümüne bulaşır. Žižek'e göre bu olgunun sonucu basittir: "Tek kelimeyle 'ilkel ekonomiye dönüşü' savunuyorum. Siyasileşmenin postmodern biçimlerinin ortaya çıkardığı sorunları geri plana atarak değil, tam olarak feminist, ekolojist vb. taleplerin daha etkili bir şekilde gerçekleşmesi için gereken şartları yaratmak için savunuyorum."[50] Feminist, ekolojist veya diğer mücadelelerin önemini minimize etmek söz konusu değildir. "Son çözümlemede" belirleyicilik tezine karşı çıkanların bazen bu tezi, diğer mücadele biçimlerinin önemini azımsama istenci olarak görmesi Žižek'e göre yanlıştır. Mademki bu baskı biçimleri kapitalist rejimde özel bir anlam taşımaktadırlar, şeyleşme karşıtı genel mücadeleden ayrı tutulamazlar. Bu mücadele, diğer mücadelelerin açılım göstereceği arka planı oluşturur ve bu nedenle merkezî bir önem atfedilmesi gerekir.

Žižek, 1990'larda ve 2000'li yılların başında çoğalan "iktidar karşıtı" teorilere karşı kıyıcı eleştiriler yöneltir. Bu teoriler, devletin iktidarını ele geçirmeye çalışmanın boş olduğunu çünkü günümüzde iktidarın devletin tekelinde olmadığını, sosyal bütünün geneline saçılmış olduğunu ve onu ele geçirmenin felaketlere yol açacağını savunur. Dolaylı bir şekilde, "yeni filozofların" "anti-totaliter" savlarını benimserler ve Stalinciliğin bir "yozlaşma" olmadığını, aksine Rus Devrimi'nin ve hatta belki de Fransız Devrimi'nin kökenlerinde mevcut olduğunu savunurlar.

Žižek, iktidar karşıtı düşünürlerin yenilgiyi öngörüyle kuramsallaştırdıklarını düşünür.[51] Yenilgiyi o kadar içselleştirmiş ve doğallaştırmışlardır ki sistemin "uçları"ndaki "geçici özerklik bölgeleri" dışında başka bir şeyi düşünemeyecek hale gelmişlerdir.[52] Žižek, daha önce bahsettiğimiz, kökeni (en azın-

50 Slavoj Žižek, *Le sujet qui fâche*, s. 478.

51 *A.g.e.*, s. 316.

52 "Geçici otonomi bölgeleri" için, bkz. Hâkim Bey, *TAZ:zone autonome temporaire*, Éclat, Combas, 1998 [*T.A.Z. Geçici Otonom Bölge Ontolojik Anarşi Şiirsel Terörizm*, çev. İnan Mayıs Aru, Altıkırkbeş Yayınları, İstanbul, 2009].

dan) Foucault'ya kadar uzanan "statü merkezci" eleştirinin zıddı tavır alır. "Yeni sol" ve "merkezini yitirmiş" iktidar anlayışının ötesinde, klasik Marksizmi ve özellikle Lenin'in iktidar ve devlet anlayışını yeniden incelemeyi önerir. Marx, 1980'lerde ve 1990'ların bir kısmında çokça yerildikten sonra bugün imajı büyük ölçüde yeniden düzelmiştir. Žižek'e göre bundan sonra radikal solun tekrar eski yerine koyması gereken sima Lenin'dir.[53] "Gerçek bir Leninist ve bir muhafazakâr arasındaki ortak nokta her ikisinin de dayanışma, özgürlük ve bunun gibi konularda büyük projeleri savunan ancak tüm bunların hesabını somut ve çoğunlukla "acımasız" siyasi önlemler alarak ödemek gerektiğinde ortadan kaybolan liberal solun "sorumsuzluğu"nu reddetmeleridir diyebiliriz."[54] Rus Devrimi sırasında Lenin, devletin fiili yönetimini üstlenme cesareti göstermiştir. Romantik bir "Ekim Olayı" kutlamasıyla yetinmekten çok, bu olayın etkilerini sürdürülebilir sosyal ve siyasi bir düzene aktarmaya çalışmıştır. Kilise'yi örgütleyerek "İsa Olayı"nın zamana direnmesi için çalışan Aziz Paulus'a olan yakınlığını bununla açıklayabiliriz. Žižek, bu tip sürdürülebilir düzene olay aktarımını kışkırtıcı bir şekilde "iyi terör" olarak niteler. Ona göre sahici bir olayın özelliği, her zaman bir bedelinin olmasıdır.

POST-KADINSALLIKLAR

Feminizm ilk zamanlarından beri teorik yeniliklere tabi bir alandır. Bunun bir nedeni belki de Joan Scott'ın öne sürdüğü gibi modern çağda kadının durumunun siyasi olarak altından kalkılması hassas fakat entelektüel anlamda heyecan verici temel bir paradoksa dayanmasıdır. Bir tarafta, feministler en azından Olympe de Gouges'dan (1791'de yayımlanan "Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi"nin yazarı) beri toplumsal ve

53 Bkz. Slavoj Žižek, *Žižek on Lenin. Revolution at the Gates. The 1917 Writings*, Verso, Londra, 2004 [*Lenin Üzerine*, çev. Nilgün Aras, Encore Yayınları, İstanbul, 2004].

54 Slavoj Žižek, *Le sujet qui fâche*, s. 321.

biyolojik cinsiyet ayrımının artık hiçbir tutarlı tarafının kalmadığını, hiçbir şekilde kadınların siyasi haklarının olmayışını meşrulaştıramayacağını savunurlar. Bir diğer taraftan, mademki kendilerini kamu alanında kadın olarak öne çıkarıyorlar, haklarını ele geçirmek için kadınları seferber olmaya çağırıyorlar, o halde bu farklılığı aslında kendileri yaratıyorlardır. Farklılıkların ortadan kaldırılması ve kabul edilmesi arasındaki bu paradoksal gel-git (Joan Scott'ın eserinin ismi, Olympe de Gouges'un kullandığı bir deyimden esinlenilerek *Only Paradoxes to Offer*'dır [Önerebileceğimiz Tek Şey Paradokslar]) feminizm tarihini kateden ana hatlardan (tek değil) bir tanesidir. Scott, bu paradoksa bir çözüm önermeyi hedefleyen, günümüzde hâlâ tükenmemiş büyük bir teorik çok yönlülüğün temelini atmıştır.

Burada elbette çağdaş feminist üretimin tümünün hakkını veremeyiz.[55] Birçok feminist akımı burada ele almayacağız. Örneğin siyah kadınların mağduru oldukları çift baskıyı ve bu iki tip baskıdan sadece birine maruz kalanlarla (beyaz kadınlar ve siyah erkekler) olan ilişkilerini sorgulayan *siyah feminizm* (*black feminism*) bunlardan biridir.[56] 1960 ve 1970'lerdekinden şüphesiz daha az da olsa günümüzde hâlâ etkisini sürdüren Marksist feminizmden de bahsetmeyeceğiz.[57] Marksist feminizmin özelliğinin, toplumsal-biyolojik cinsiyet analiziyle sınıf analizini uzlaştırmak olduğu şüphelidir. Günümüz feminist külliyatından "özgürleşme öznesi" sorunsalı açısından özellikle ilginç bulduğumuz üç düşünürü seçtik: Donna Haraway, Judith Butler ve Gayatri Spivak. Bu üç düşünürün (dünya çapında tanınsalar da J. Butler haricinde diğerleri Fransa'da pek tanınmamaktadır) ortak noktası, kadınların uğradıkları baskının niteliği sorunu gibi "klasik" feminist konuları diğer düşün-

55 Çağdaş feminizm üzerine sentetik sunumlar için, bkz. Chris Beasley, *What is Feminism? An Introduction to Feminist Theory* ve Elsa Dorlin, *Sexe, genre et sexualités*.

56 "*Black feminism*" hakkında, bkz. Elsa Dorlin, *Black Feminism! Anthologie du féminisme africain-américain. 1975-2000*, L'Harmattan, Paris, 2008.

57 Bkz. Stevi Jackson, "Marxisme et féminisme", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis (ed.), *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

ce akımlarıyla kesiştirerek ele almalarıdır. Spivak feminizm ve post-kolonyalizmin kesişme noktasındadır, Haraway feminizm ve bilim ve teknik felsefesini bir araya getirir, Butler ise Foucault, Derrida ve Lacan'ın kavramları aracılığıyla feminizmi yeniden biçimlendirir. Bu teorik melezleşme, Joan Scott'ın tespit ettiği temel paradoksun bugün hâlâ işlediğini gösterir.

Donna Haraway: Bütün Ülkelerin Siborgları?

Donna Haraway, Anglosakson dünyada meşhurdur ve namı dünyanın dört bir yanına yayılmıştır. "Kült" bir Japon animesi olan *Ghost in the Shell*'in ikinci serisinde bir karakter olarak karşımıza çıkması tanınmışlığının tartışma götürmez işaretidir. Popüler kültürde fikirlerine sıklıkla başvurulur ve internette (ve başka yerlerde) bu fikirler üzerine birçok tartışma forumuna rastlanır. Haraway, teorileri hem akademik hem de popüler çevreler tarafından sahiplenilmiş çağdaş düşünürlere özel çok kapalı bir kulübün üyesidir. Fransızcaya çevrilen ilk yazısı bildiğimiz kadarıyla 1992'de *Futur antérieur*'de yayımlanmıştır. Fakat kitapları Fransa'da ancak 2000'li yılların ortalarında yayımlanmaya başlar.

Teorilerinde, eğitimini aldığı biyolojinin etkisi görülür. Haraway son senelerde ortaya çıkan en ilginç düşünce akımlarından biri olan "ekofeminizm"e bağlıdır. İsminden de anlaşıldığı üzere, ekofeminizm feminist ve ekolojist kaygıları bir arada ele almayı amaçlar. İlk olarak Fransa'da ortaya çıkmıştır. Eşcinsel Devrimci Hareket Cephesi'nin (Front homosexuel d'action révolutionnaire) kurucularından Françoise d'Eaubonne bu terimi ilk defa 1974'te *Le Féminisme ou la mort* (Feminizm ya da Ölüm) adlı eserinde kullanmıştır.[58] Kitapta gezegeni kurtarmak için kadınları "ekolojik bir devrim" yapmaya çağırır. O zamandan beri bu akım farklı biçimler almıştır. Bazı kadın düşünürler, aynı erkil güç istencinin özel durumları olduklarını düşündükleri kadın üzerinde kurulan egemenlik ile erkeklerin doğa üzerindeki egemenlikleri arasında bir benzerlik kurmuşlardır. Bu tespit-

58 Bkz. Carolyn Merchant, *Radical Ecology*, 8. Bölüm.

ten yola çıkarak Karen Warren gibi bir yazar, kadınlar açısından olduğu kadar doğa için de seksist yaklaşımlardan kurtulmuş bir etik (*care* etiğine yakın) geliştirmiştir. Diğer ekofeminist akımlar, Yunan mitolojisinde "Gaia" veya Keçuva dilinde "Pachamama" olan "Ana Yerküre" metaforuna dayanmaktadır. Bu akımlar genellikle, modernitenin yol açtığı yıkımların ötesinde yerküreyle kaybolmuş organik birliği yeniden oluşturmaya çağıran "ruhani" bir boyut barındırırlar. Sosyalist veya Marksist bir ekofeminizm taraftarı diğer akımlar, kapitalizmi kadınlara uygulanan baskının kaynağı ve ekolojik krizin baş sorumlusu olarak görürüler. Bu açıdan bakıldığında, kadınların kurtuluşu ve sürdürülebilir üretim yollarının kurulması içiçe geçmiştir.

Ekofeminizmin Haraway tarafından geliştirilen varyantı kaynağını teknoloji üzerine bir düşünceden alır. Endüstriyel uygarlığı ve moderniteyi tek taraflı biçimde reddetmez. Her teknik ilerlemenin "pozitivist" kabulünden de ibaret değildir. Bugünü ve geleceği, el sürülmemiş varsayılan bir geçmiş adına, yani tekniğin doğaya müdahale etmediği bir geçmiş adına eleştiriye tabi tutan "köken mitolojisi" olarak adlandırdığı şeye karşıdır. Bir o kadar da, meydana getirdiği teknik ve sosyal evrimlerin ilerlemeye yol açtığını düşünen, bu mitolojinin doğal sonucu olan teleolojiye karşıdır. Haraway, bize gerekenin bir teknobilim politikası, bir başka deyişle bir *teknopolitika* olduğunu söyler. Ona göre, Michel Foucault'nun 19. yüzyılda beliren yeni iktidar çağı olarak tespit ettiği, bedenler ve halklar üzerinde (konusu toprak olan "disiplinci" iktidarın aksine) işleyen "biyopolitika" artık geçerliliğini yitirmiştir. Bugün iktidar, "çıplak" hayatla alakalı değil, teknik ve bilimseldir. Teknik varlıklar haline gelmiş insanları teknik aracılığıyla yönetir.

Haraway'e göre, zamanımızın hem gerçek hem ütopik olan ana özgürleşme sembolü *siborg*dur. En meşhur eseri olan *Siborg Manifestosu*'nun altbaşlığı "20. yüzyılın sonunda bilim, teknoloji ve sosyalist feminizm"dir.[59] Bir başka ünlü makalesi "The Promises of Monsters" (Canavarların Verdikleri Sözler)

59 Bkz. Donna Haraway, *Manifeste cyborg, et autres essais*, Exils, Paris, 2007 [*Siborg Manifestosu*, çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006].

başlığını taşır. Bu makalede, çağdaş dünyayı oluşturan, aralarında canavarların ve siborgların olduğu "hibrid" varlıklar söz konusu edilir. Siborg (*cybernetic organism-sibernetik organizma* kelimelerinden türetilmiş), hem doğal hem de yapay bileşenlere sahip insanın ve makinenin bir karışımıdır. Bu terim 1960'lardan itibaren robot sanayisinde kullanılmaya başlasa da yaygınlık kazanması bu tarihten önce bilim-kurgu kitaplarında kullanılmasıyla olmuştur. Haraway'e göre, hepimiz kimi yönden siborguzdur. Şüphesiz canlı varlıklarız fakat aynı zamanda da kimisi yaşamsal olmak üzere organizmamızda çeşitli görevler gören "protez"lerden oluşuruz. İçinde yaşadığımız ortam da bilgisayarlar, araçlar, telekomünikasyon vb. vazgeçilemez teknik nesnelerle doludur. "Siborg" kavramıyla Haraway, kafamızdaki gerçek tasvirini yeniden biçimlendirmeye çalışır. Gerçek artık, arada sırada etkileşime geçen bir tarafta insanlar ve diğer tarafta makinelerden oluşmamaktadır. Doğalın ve yapayın içiçe geçmesi artık kural olmuştur ve ikisinin ayrımı zaman geçtikçe daha da ender görülen bir istisnadır. Bu nedenle tekniğin ilerleyişine uygun yeni bir "ontoloji" hazırlanması şarttır. Bu ontoloji özellikle günümüz bağlamında gereken siyasi işleri bize açıkça gösterecektir.

Haraway siborg teorisini genel özgürleşme hareketi tarihine bağlar. Bu teoriyle amacı, kendi ifadesiyle, çağdaş "sosyalist feminist kültüre katkıda bulunmaktır". Hatta *Siborg Manifestosu*'nun ilk versiyonu 1985'te, Amerikan eleştirel Marksizmine yakın bir dergi olan *Socialist Review*'de yayımlanmıştır. Şüphesiz, siborg olmak bizim seçimimiz değildir. Siborglar, "ataerkil asker zihniyetinin ve kapitalizmin gayri meşru çocuklarıdır".[60] Gelişimi silahlanmaya ve endüstriyel yeniliklere bağlı olduğu için tekniğin her zaman karanlık bir tarafı olmuştur. Doğayı kontrol altına alma istencinden kaynaklandığı için "ataerkil" boyutu daha belirgindir. Aynı zamanda, her ne kadar siborgların soyu pek net olmasa da, varlıkları bir kere kabul edildik-

60 Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991, s. 151.

ten sonra siyasi potansiyellerini keşfetmemize engel hiçbir şey yoktur. Birçok çağdaş eleştirel düşünür gibi, Haraway de stratejik *saptırma* paradigmasıyla ilgilenir. Bu paradigmanın kökenleri 20. yüzyıldaki avangard sanat akımlarına ve özellikle situasyonizme dayanır. Bir nesneyi veya bir söylemi, içeriğini altüst ederek siyasi veya sanatsal anlamda yeni bir anlam yüklemek için ilk işlevinden saptırma amacını taşır. Siborglar ilk başlarda sermayeyle ortak hareket etse de, radikal ekoloji ve sosyalizm taraftarlarının şu sıralarda içinde kısılıp kaldıkları kimi çıkmazları aşmayı sağladıkları göz ardı edilemez.

Siborg sembolünün ortaya çıkışı uzun vadeli birçok tarihî eğilimden kaynaklanır. Öncelikle, en azından Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabından beri insan ve hayvan arasındaki sınır giderek silinmektedir. Canlı bilimi ilerledikçe, bazı özelliklerin sadece insana has olduğu fikri de gücünü yitirmektedir. Demek oluyor ki eğer siborg doğal ve yapay bileşenlerin bir karışımıysa, doğal bileşenler hem insani hem de hayvanidir. Haraway her zaman, "yabani" ve evcil hayvanlara, hayvansallığa yüklenen sosyal anlamlara özellikle dikkat etmiştir.[61] İnsan ve hayvan arasındaki ayrıma karşı çıkması onu hayvan hakları savunucusu ve bilhassa "türcülük karşıtı" hareketlere yakınlaştırır. Bu radikal ekoloji akımı, bir türe aidiyetin hak dağılımında tutarlı bir kriter olmadığını savunur. Bir başka deyişle, insan türünün temsilcileri için geçerli olan ahlâki kurallar (örneğin "öldürmemek") diğer türlerin temsilcileri için de geçerli olmalıdır. Çağdaş türcülük karşıtlığının temel eseri, Peter Singer'ın *Hayvan Özgürleşmesi* adlı kitabıdır.[62] Kimi yönden, özellikle bağlı olduğu entelektüel gelenek bakımından Singer'dan farklı olsa da (Singer faydacıdır), Haraway onunla benzer sonuçlara ulaşır. Türler arasında aşılamaz bariyerler yoktur. Bundan yola çıkarak hayvanlarla ve son çözümlemede "doğa"yla olan ilişkimizi tekrar gözden geçirmemiz gerekir.

---

61 Bkz. Donna Haraway, *Primate Vision. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, Londra, 1990.

62 Peter Singer, *Animal Liberation*, Pimlico, Londra, 1995 [*Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan, Metis Yayınları, İstanbul, 2005].

İnsan ve makine arasındaki bölünme, insan ve hayvan arasındaki kadar belirsiz bir hale gelmiştir. Organik olanla makinesel olanın arasındaki giderek büyüyen karışıklık, gerçeği algılamak için kullanılan geleneksel kategorileri bulanıklaştırır. Bu ikili sınırın –insan/hayvan ve insan/makine– ortadan kalkması *Siborg Manifestosu*'nun yazarına göre dönemin en önemli felsefi ve siyasi eksenidir. Haraway, bu durumun tüm sonuçlarına ulaşabilmek için hazırladığı ontolojiye *artefaktçılık* adını verir. Bu deyim, gerçeği oluşturan tüm varlıkların farklı boyutlarda artefaklar, yani birbirinden ayrılmaz organik, teknik, sembolik ve siyasi nesneler oldukları fikrine gönderme yapar. Bir artefakt, doğal malzemeler kullanılarak insan eliyle yapılmış bir antitedir. Artefaktların çoğunlukla sosyal bir işlevleri vardır ve kendilerine belirli bir amaç tahsis edilmiştir. Haraway'e göre artefaktlar tüm nesneleri düşünmeye yarayabilecek bir model meydana getirirler. Onun artefaktçılığı radikal bir özcülük karşıtlığıdır. Dünyada hiçbir varlığın, etkileşimde olduğu diğer varlıklardan bağımsız olarak varolmasını sağlayacak bir "öz"e sahip olmadığını varsayar. Nesne her zaman melezdir, farklı kategorilerin karışımıdır; bu da "öz"lerin varolmadığı anlamına gelir. Özcülük karşıtlığı çağdaş eleştirel düşüncelerin birçoğunda ortaktır.

Haraway'in artefakçılığının iki önemli teorik sonucu vardır. Öncelikle bir anti-hümanizm söz konusudur. Eğer dünyada hiçbir öznenin "öz"ü yoksa, insanın da yoktur.[63] Oysa hümanizm, şeyleştirilmiş ve yabancılaştırılmış tarih yığını altında bir insan özünün bulunduğunu, teorik ve siyasi eleştirinin işlevinin hayata geçirmek olduğunu savunan öğretiden başka bir şey değildir. Haraway bu fikre tamamen karşı çıkar. Siborg olmak, her ne kadar sonradan bir öz ortaya çıksa da öz olmanın zıddıdır. Çünkü siborg doğası gereği bir bileşimdir. Bildiğimiz gibi anti-hümanizmin 20. yüzyıl eleştirel düşüncelerinde bir geçmişi vardır. Haraway'in geliştirdiği anti-hümanizm şekliyle 1960 ve 1970'lerde Foucault (*Kelimeler ve Şeyler*'de) ve Althus-

63 Donna Haraway, "The Promises of Monsters", Lawrence Grossberg ve Cary Nelson (ed.), *Cultural Studies* içinde, Routledge, Londra, 1992, s. 297.

ser ("teorik anti-hümanizm") gibi düşünürlerin geliştirdiklerini karşılaştırmak ilginç olur. Öte yandan Badiou'nun olay teorisinin de anti-hümanizme dayandığını gördük. Bildiğimiz kadarıyla, şu ana kadar solun genel entelektüel anti-hümanizm tarihi diye bir şey yoktur.

Haraway'in artefaktçılığının ikinci önemli sonucu ise ona göre "kadın"ın varolmamasıdır. Yazarın anti-hümanizmi aynı zamanda bir anti-feminizm, daha doğrusu bir *post-feminizm*dir. Haraway elbette kadın haklarının ilerlemesi konusuna sonuna kadar bağlıdır. Bununla beraber, "kadın" olmanın kendiliğinden kadınları ortak politik bir kaderde birleştirdiğini savunan feminist akımlara karşı eleştirel yaklaşır. "'Kadın' (*female*) olmak hiçbir şekilde kadınları doğal olarak birbirine bağlamaz. 'Kadın' olmak diye bir şey yoktur. Söz konusu olan, tartışma götüren bilimsel söylemlerde ve sosyal uygulamalarda inşa edilmiş çok karmaşık bir kategoridir."[64] Kolektif dişi bir öznenin ortaya çıkışı her zaman bir inşanın ürünüdür. Bazı feminist akımların yaptığı gibi biyolojinin (veya hatta kültürün) kadınların seferber olması için yeterli bir dayanak olduğunu savunmak yanlıştır ve hatta siyasi anlamda tehlikelidir. Çünkü bu, her zaman kadın ve erkek arasındaki rol ayrımını "doğallaştıran" seksist söylemin temelini oluşturan cinsiyetler arasında "doğal" farklılıklar olduğu fikrini doğrulamak olur.

Peki, Haraway'in öne sürdüğü artefaktçılığın somut siyasi sonuçları nelerdir? Her sosyal seferberlik insan olan ve insan olmayan aktörlerden meydana gelir.[65] Sosyal hareketler sosyolojisi, kolektif eylemlere katılanlardan sadece insanları göz önüne almakla yetinerek hata etmiştir. Her hareket belirsiz çeşitli-

64 Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", s. 155.

65 İnsanlar ve insan olmayanlar arasındaki ayrım Haraway ve ayrıcalıklı kuramsal bir ilişki kurduğu ve Fransız halkına makalelelerinden bir derleme sunan düşünür Bruno Latour tarafından birlikte hazırlanmıştır. Latour, içinde bulunduğumuz dönemde, modernitenin temelinde bulunan doğa ve kültür arasındaki "büyük paylaşımı" çağdışı kılan "doğası ve kültürü karışık", "melez" varlıkların çoğalışına tanık olduğumuzu savunur. Bkz. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris, 1991 [*Biz Hiç Modern Olmadık*, çev. İnci Malak Uysal, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2008].

likte varlıklar içerir ve sonucu, bu varlıkların taleplerini etkili bir biçimde bir araya getirebilme yetilerine bağlıdır. Özellikle Güney Amerika'da tropik ormanların korunması için çabalayan hareketlere bakalım.[66] Genel yaklaşıma göre bu tip hareketler, Amazonlar gibi korunması gereken bir ekosistem, çokuluslu bir ecza şirketi gibi kâr sağlamaya çalışan bir aktör ve ona karşı "doğa"nın korunması adına seferber olan bir örgüt koalisyonu varsayar.

Oysa durum gerçekte son derece karmaşıktır. Öncelikle, Amazonlar boş bir alan değildir. Şüphesiz yerli halkın bir kısmı yerlerinden edilmiş, katledilmiş ve 16. yüzyıldan itibaren maruz kaldıkları mikroplar tarafından mahvedilmişlerdir. Ancak aralarından birçoğu hâlâ burada yaşamaktadır. Öyle ki el değmemiş bir çevreyi "koruma" fikrinin anlamı yoktur. Kolektif bir aktör olan Amazonlar her zaman insanları, insan olmayanları (hayvanlar, bitkiler) ve teknik nesneleri (yerli maddi medeniyetler) bir araya getiren bir inşanın ürünü olmuştur. Çokuluslu şirketlerin bu yıkıcı faaliyetine karşı çıkmak, tüm bu söz konusu olan antitelerin seslerini duyurabilmeleri gerektiğini varsayar. Geriye, tüm bu antitelerin ve özellikle de seslerini çıkartamayacak olanların (insan olmayanlar) nasıl "konuşturulucaklarını" bulmak kalır. Böylece her kolektif eylem, Haraway'in her zaman tekil ve herkes için tek seferde halledilemeyecek bir sorun olduğunu düşündüğü "temsil" sorununu ortaya koyar.

Bir başka ibret verici örnek de AIDS ile mücadeledir. Haraway, Act Up örgütünü "aktivistler, biyomedikal makineler, idari bürokrasiler, gey ve lezbiyen çevreler, siyahi topluluklar, bilimsel konferanslar, deneysel kuruluşlar, belediyeler, uluslararası eylem ve bilgilendirme ağları [...] (liste birkaç satır daha uzayıp gidiyor) gibi birbirine benzemeyen aktör tipleri arasındaki farklı eklemlemeler üzerine kurulmuş bir kolektif" olarak tanımlar.[67] AIDS salgını, hastaları ve Act Up gibi militan örgütleri tıbbi uzmanlık alanını işgal etmeye itmiş ve doktor-

66 Donna Haraway, "The Promises of Monsters", s. 309.

67 *A.g.e.*, s. 323.

lardan kendilerine kulak vermelerini talep etmişlerdir. Bu, bilgi üzerinde bir tekele sahip ve hasta organizmaları "konuşturan" doktorlarla, kaderleri onların tıbbi-kurumsal iktidarlarının elinde olan pasif hastalar arasındaki geleneksel iş bölümünü altüst etmiştir. Bu salgın, örneğin hastalar ve kullanmayı öğrenip kendi teşhislerini yapabildikleri "biyomedikal makineler" arasında yeni "ittifaklar"ın kurulmasına yol açmıştır. Haraway'in kullandığı kavramlardan biri "eklemleme"dir. "Eklemliyoruz, o halde varız" sıkça kullandığı bir mottodur. Bu kavram, Gramscici gelenekten gelir. Gramsci'ye göre, "tarihsel bir blok" oluşturmak için alt sınıfların egemen sınıfın yönetimi altında taleplerini eklemlemeyi başarabilmeleri gerekir. Bu kavramı şüphesiz daha serbest bir çerçevede kullanan Haraway'in pozisyonu, insan olmayan varlıkları da eklemlemeye dahil ettiği için ilginçtir.

Rancière'de olduğu gibi kimlik ve "kimliksizleştirme"ye Haraway'de de rastlanır. Siborgların bir özelliği de, daha önceden var olan hiçbir kimliksel sınıflandırmaya karşılık gelmemeleridir. Öte yandan "siborg" bir kimlik değildir çünkü siborg olmak için sayısız yol vardır. Bir siborg farklı boyutlarda organik, makinesel ve sembolik öğelerden oluşur. Bu nedenle her siborg tektir. Haraway'in siborg teorisi kaynağını, Žižek'in tezlerinden bahsederken günümüzde çok revaçta olduğunu gördüğümüz kartezyen "özne" eleştirisinden alır. Siborg, bu anlamda bir birey değildir. Çoktur, yani her bileşeninin bağlı olduğu soy farklıdır. Siborg, belli bir zamanda va mekânda soyların karışmasıdır. Bu durum, başka zamanlarda ve başka mekânlardaki oluşumunun nasıl olacağı konusunda bir şey ifade etmez.

Judith Butler: Cinsel Kimliklerin Sonu

Judith Butler, çağdaş feminizmin veya post-feminizmin en dikkat çekici biçimlerinden biri olan *queer* teorisinin ana temsilcisidir. Her ne kadar, insan-hayvan-makine bağıntılarına daha az yer vererek Haraway'den farklı bir yaklaşıma sahip olsa da, feminizmin kimi varsayımlarına eleştirel bakması onu Ha-

raway'e yaklaştırır. "Post-feminizm" nitelemesi de bu eleştirel yaklaşımdan ileri gelir. Butler'ın en tanınan (ve en çok tartışma yaratan) eseri *Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* altbaşlığını taşıyan *Cinsiyet Belası*'dır.[68] 1990'da yayımlanan, 1999'da önemli bir önsözle yeniden basılan kitap Fransızcaya ancak 2005'te çevrilmiştir. Anglosakson post-yapısalcı geleneğin birçok metninin başına geldiği gibi, esin kaynakları arasında birçok Fransız (Foucault, Derrida, Lacan) olmasına rağmen (veya olduğu için) Fransa'da kabul edilmesi zor olmuştur.[69] Butler, *queer* kuramcısı olarak tek değildir. Diğer kuramcılar arasında eşcinsellerin "dolaptan çıkmak"* olgusuna referansta bulunan 1990'daki *Epistemology of the Closet*'in (Dolap Epistemolojisi) yazarı Eve Sedgwick'i, Teresa de Lauretis'i veya *Saint Foucault*'nun (Aziz Foucault) yazarı ve Foucault uzmanı David Halperin'i sayabiliriz. *Queer* yaklaşım sadece bir teori değil aynı zamanda bir sosyal harekettir. *Cinsiyet Belası* ve *Epistemology of the Closet* kitaplarının basıldığı sene birkaç Act Up militanı tarafından kurulan "Queer Nation" bu harekete bağlı bir örgüttür. "Queer Nation", LGBTİ'lerin (lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel, interseks) haklarının korunması için çalışan militan bir ağdır. Bu harekete bağlı birçok örgüt gibi, kendini özellikle kamu alanlarında "kiss-in", öpüşme eylemleri veya eşcinsel şahsiyetlerin "outing"i, ifşası ile ifade eden "doğrudan eylem"i savunur.

Queer, İngilizcede "tuhaf" anlamına gelir. Dolaylı olarak da eşcinseller için kullanılan bir kelimedir. *Queer* teorisi, tam bir damgalamaları tersine çevirme stratejisi kullanarak olumlu bir anlam yüklediği bu terimi sahiplenir. Daha genel olarak, azınlık olsun olmasın cinsel kimliklerin dengesini bozma amacını

---

68 Butler'ın tutumu üzerine bir eleştiri için, bkz. Martha Nussbaum, "The Professor of Parody", *The New Republic*, 22 Şubat 1999.

69 Butler'ın Fransa'da gördüğü ilgi için, bkz. Jérôme Vidal, "Judith Butler en France: trouble dans la réception", *Mouvements*, sayı 47-48, Mayıs-Haziran 2006.

(*) "Dolaptan çıkmak", İngilizcede "coming out of closet" ve Fransızcada "sortie du placard" olarak geçen, eşcinsellerin kendi rızalarıyla, tercih ettikleri kişilere cinsel yönelimlerini açıklamaları anlamına gelen deyimdir – e.n.

taşır. *Queer* teorisi, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren beliren fakat kökleri modern çağın eşiğine kadar uzanan, kimliklerin "doğasını değiştirme" hareketinin bir parçasıdır. Bu hareketin önemli ölçüde radikal bir versiyonunu oluşturur. Feminizmin, ataerkilliğin bir anlamda doğanın bir parçası olduğu fikrine savaş açarak geleneksel cinsel kimlikleri etkili bir şekilde sorgulamaya açmış olduğu fikrini taşır. Ancak bu sorgulama yeterince ileri gidememiştir ve feministler bazı kimliklerin doğasını değiştirirek kimi diğer kimlikleri doğallaştırmışlardır. Feminizm için geçerli olan, eşcinsel hareket ve tüm azınlık kimlik hareketleri için de geçerlidir. *Queer* kuramcılarına göre, kimlik kavramının kendisini reddetmek daha uygundur. "Kimliğe dayalı olmayan" bir siyaset fikrinin "özgürleşme öznesi" sorunsalı açısından önemli olası sonuçları vardır. Bu fikrin kökenlerini Foucault'da ve özellikle her "özne"nin bir "iktidar" tarafından oluşturulduğu hipotezinde buluruz. Köklerinden bir diğeri de Althusser'in hazırladığı "öznesiz süreç" fikridir. Bu açıdan, iktidara fırsat vermemek için özne konumundan vazgeçmek uygundur.

Butler, feminizmin, özellikle de "ikinci dalga" feminizmin (1960 ve 1970'lerin feminizmi) temel ayrımlarından biri olan "toplumsal cinsiyet" ve "biyolojik cinsiyet" ayrımını çökertir. Bu ayrım, özellikle Ann Oakley tarafından 1972'de basılan *Sex, Gender and Society* (Biyolojik Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum) adlı eserinde kuramsallaştırılmış olsa da ilk dönemlerinden beri feminizmin kökeninde olan bir ayrımdır.[70] Biyolojik cinsiyet, kadınlar ve erkekler arasındaki biyolojik ayrımlara, toplumsal cinsiyet ise onları ayıran kültürel farklılıklara işaret eder. Bu ayrım, modern entelektüel tarihin her safhasında mevcut olan, doğa veya doğuştan gelen (biyolojik cinsiyet) ve kültür veya sonradan öğrenilmiş (toplumsal cinsiyet) arasındaki zıtlığın daha genel bir varyantıdır. Feminizmin ilk hamlelerinden birisi, toplumsal cinsiyeti biyolojik cinsiyetten ayırmak ve kadınların sosyal statüsünün hiçbir biyolojik temele dayanmadığını göstermek olmuştur. Biyolojik eşitsizliklerin değişti-

70 Ann Oakley, *Sex, Gender and Society*, Gower, Londra, 1985.

rilmesinden daha kolay olduğu kabul edilen kültürel eşitsizliklerin ortadan kaldırılması için yürütülen mücadelelerin önünü açan da bu hamle olmuştur. Evvelden doğal olduğu varsayılan karakterin kültürel olduğunun doğrulanması her tip eleştirinin temelindedir.

Butler, toplumsal cinsiyetin kültürel bir inşa olduğu konusunda hemfikirdir. Bununla beraber biyolojik cinsiyet için de aynı şeyin geçerli oduğunu ekler. Bu anlamda toplumsal cinsiyetlerin sosyal biçimde inşasının doğrulanmasında "klasik" feminizmden bir adım öteye geçer: "Biyolojik cinsiyetin değişmez karakterini sorgularsak, belki "biyolojik cinsiyet" olarak adlandırdığımız şeyin toplumsal cinsiyet gibi kültürel bir inşa olduğunu, belki de biyolojik cinsiyetin aslında hep toplumsal cinsiyet olduğunu ve ikisinin arasında gerçek bir ayrımın olmadığını görürüz.[71] Butler, gerçekliğin, Oakley'in "biyolojik cinsiyet" adını verdiği sosyal (güç) ilişkilere maruz kalmayacak "değişmez" bir kısma sahip olduğu fikrine karşı çıkar. Ona göre, "toplumsal" ve "biyolojik" ayrımının sosyo-tarihsel bir konumu olduğu ve haliyle onları oluşturan şartların da aynı durumda oldukları göz önüne alınırsa biyolojik cinsiyet de toplumsal cinsiyet gibi kültürel olarak inşa edilmiştir. Butler'ın *Bodies That Matter* (Bela Bedenler) kitabının isminden de anlaşıldığı gibi bedenler zaten her zaman sembolik bir hale uğramışlardır (*matter* hem "maddesel" hem de "önemli olmak" veya "fark etmek" anlamlarını taşır). Butler son çözümlemede, doğa ve kültür arasındaki ayrımı sorgular.

Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrımın düzmece olması "kadın" ve "erkek" kategorilerinin hiçbir temeli olmadığı anlamına gelir. Klasik feministler, toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyetle hiçbir ilişkisi olmadığını öne sürerek ikisini ayrı tutarlar. Klasik feministler, toplumsal cinsiyetle hiçbir alakası olmasa bile değişmez bir doğanın varlığını kabul etmekte ısrar ederek onu erkek egemenliğin esas temeli olarak

71 Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, La Découverte, Paris, 2006, s. 69 [*Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, 2008].

görme riskine maruz kalırlar. Butler, biyolojik cinsiyetin kültürel olarak inşa edilmiş karakterini savunarak tartışmanın koşullarını radikalleştirir. Bu şartlar altında "kadın" ve "erkek" gerçek hiçbir sağlam bağı olmayan istikrarsız kategoriler haline gelirler. Bu, ne kadar azınlıkta kalmış olursa olsun tüm cinsel kimlikler için geçerlidir. Butler'a göre eril ve dişi kimlikler eşcinsel, biseksüel, trans veya interseks kimliklere nazaran çoğunlukta değildir. Bu kimliklerden birinin bayrağını "özcü" bir modda sallayan her "farkçılık" hatalıdır. Butler'ın özcülük karşıtlığı, kimliklerin radikal eleştirisi şeklini alır.

Sorun sadece kültürel düzeyde ele alındığında ve doğala dayalı tüm tasarımlardan arınıldığında her şey kavranılır bir hal alır. Butler'a göre, kültür neredeyse sınırsız bir şekilde esnek bir konudur (ancak bu bireylerin kültürü istedikleri gibi değiştirebilecekleri anlamına gelmez). Bu çerçevede "kadın" ve "erkek" arasındaki ayrımın zaman içinde evrildiğini veya bir tek "kadın" ve "erkek"in kavranılabilir toplumsal cinsiyetler olmadığını savunabiliriz. Bir başka deyişle, bu kategoriler, her bireyin veya her bireyin yaşadığı süreçlerin bir noktasındaki cinsel durumunun karmaşıklığını anlamaya yeterli değildir. "Kadın" ve "erkek" arasındaki dikotomi de bir süremin iki ucuna yapılan gönderme olarak düşünülebilir. Bu noktada dolayısıyla her birey az çok erkek ve/veya kadındır. Butler, "kadın" ve "erkek" kategorilerinin baskıcı ve sıkıcı olduklarını, bireyleri potansiyellerini sınırlayan cinsel kimliklere ve pratiklere hapsettiğini düşünür. Kurulu cinsel kimlikleri altüst etmek ve yeni kimlikler tecrübe etmek için çağrıda bulunur.

Butler'a göre, feminizmin ortaya çıkışından önce kadınlar özne olarak birleşmemişlerdir: "[...] kadınları feminizmin 'öznesi' olarak temsil eden dilin ve politikanın hukuki formasyonunun kendisi söylemsel bir formasyondur ve temsil politikalarının belli bir versiyonunun bir o kadar söylemsel etkisidir. Ve feminist öznenin aslında kendi özgürleşmesini kolaylaştırması gereken politik sistem tarafından tutarsızca oluşturulmuş olduğunu görürüz."[72] Feminizm, özgürleşmesi için mücadele

72 *A.g.e.*, s. 61.

verdiği "kadın" öznesini inşa eder. Buna bağlı olarak, o zamana kadar heterojen olan bir kolektifi bir araya getirmeye çalışır. Feminizm, daha önceden var olan, özgürleşmeyi düşleyen ve bunun için örgütlenen bir öznenin sonucu değildir. Feminizm geliştiği ölçüde bu özneyi oluşturur ve bu nedenle sebep olarak ele alınmalıdır. Butler, bu pasajda kendi deyimiyle "temsil siyaseti"nin eleştirisine girişmiştir. Temsil siyaseti temsil edilen (bu durumda kadınlar) ve temsilciyi (burada feminist hareket) birbirine yakınlaştırmaktan ibarettir. Modern siyasi hareketlerin çoğunda yer alan "temsil siyaseti" sorunsal bir konudur. Temsil edilenlerin çıkarlarının ne olduğunu bildikleri farz edilen ve bu çıkarların gerçekleşmesi için çalışan az sayıda bireye (temsilciler) ölçüsüz bir iktidar sağlamaya çalışmanın dışında, bu bireylerin her birinin kişisel durumunu bağdaşık hale getirir. Bu nedenle, temsil siyasetinden kurtulmuş yeni siyasi biçimlerin denenmesinden yanadır.

"Temsil siyaseti" sorgulaması, Butler'ı gey ve lezbiyenlerin evlilik hakkı taleplerini eleştirmeye iter.[73] Elbette, bu talebe, evliliğin doğası gereği heteroseksüel bir yapısı olduğu gibi muhafazakâr temellere dayanan bir düşünceyle karşı çıkmaz. Bununla beraber filozof, evlilik talebinin, ataerkilliğin ve eşcinsellerin mağduru oldukları baskının dayanaklarından biri olan bir kurumu güçlendirebileceğini öne sürer. Devletin, cinsel davranışların düzenlenmesine ve iki veya daha çok birey arasındaki meşru ilişkinin ne olduğunun nitelenmesine el koyuşunun altını özellikle çizer. Bu bakımdan gey ve lezbiyen evliliği paradoksal olarak, cinsel azınlıkların aleyhine işleyen normatif bir cinsel-siyasi rejimi sağlamlaştırma riskini taşır. Üstelik, heteroseksüel çiftlerle aynı haklara sahip olmayı isteyerek, eşcinseller kendilerini, genellikle daha fazla baskı altında olan nüfusun diğer kategorilerinden koparırlar: bekâr anne ve babalar, çoğul aşk ilişkisi içinde bulunanlar, translar, interseksler vb. Eşcinseller, evliliğe "dahil edilmeyi" arzulayarak bu kategorilerle aralarına bir mesafe koyarlar. Butler son çözümlemede, dışlan-

73 Judith Butler, "Competing Universalities", Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality*, s. 175-176 içinde.

ma yaratmayan bir "temsil siyaseti"nin, yani normaliteye erişme istencinin olmadığını söyler. Bu nedenle eşcinseller için bu bağlamda siyasi olarak en haklı talep evlilik değil, evliliğin özel hiçbir sivil veya mali hak doğurmaması gerektiği talebidir. Başka bir ifadeyle, Butler'ın onayladığı bu birlikteliklerin üzerindeki devlet kontrolünün ortadan kalkmasıdır.

Kimliklerin altüst edilişine tipik bir örnek, Butler'ın eserlerinde göz alıcı sayfalar ayırdığı *drag-queen*'dir.[74] Çılgın kıyafetler içinde, renkli bir şahsiyet olan *drag-queen* kabarelerde şarkı söyler ve dans gösterileri sunar. Kadın kılığına girmiş bir erkek söz konusu olabildiği gibi tersi de (*drag-king*) mümkündür. Kadın kılığına girmiş bir kadın veya erkek kılığına girmiş bir erkek de söz konusu olabilir. Hatta belki de, *drag-queen* performansları tüm çelişkilerini bu durumlarda ortaya koyar. *Drag-queen* cinsel kimliklerin sınırlarıyla ve belirsizlikleriyle oynar. Kadın ve erkek stereotiplerini bilinçli olarak abartarak teşhir eder. Bu bakımdan gösterisi, klişelerle bezeli bir oyun üzerine kurulmuştur. Bu klişeleri, klişe olduklarının üzerine iyice basarak, ironik bir biçimde taklit eder. *Drag-queen*, kimliğinin ne olduğu konusunda kimseyi yanılgıya düşürmez. Gösterisi, Brecht'in "yabancılaşma" efekti gibi, seyirciyle bir suç ortaklığına dayanır. Gösterileri aracılığıyla cinsel kimliklerin "yapay" ve dolayısıyla olumsal karakterini ortaya çıkarır. Kimliklerin doğal olduğu fikrine saldıran önemli bir siyasi sembol olmasının nedeni de budur. Butler'a göre *drag-queen*'in gösterisi kimi yönden bizim, geçerli olan cinsel kimliklere uyarak günlük hayatta gerçekleştirdiğimiz gösterinin bir temsilidir. Bununla beraber, *drag-queen*'lerin kimliklere gösterdikleri ironi ve mesafeyi bizim de göstermeyi öğrenmemiz gerekir.

Butler, toplumsal cinsiyetlerin *edimsel*, yani kendi içeriklerini kendilerinin oluşturduğu fikrindedir. Gerçeklikte öncelikle biyolojik cinsiyet veya toplumsal cinsiyet ve sonra onlara işaret eden bir dil yoktur. Aksine biyolojik veya toplumsal cinsiyet nesnesi, onlarla ilgili bir cümle kurduğumuzda ortaya çıkar. Edimsel önermelerin büyük kuramcısı, Butler'a da (rahat-

74 Judith Butler, *Trouble dans le genre*, 3. Bölüm.

lıkla) esin kaynağı olan İngiliz filozof John Austin'dir. *Söylemek ve Yapmak* adlı kitabında Austin, "Sizi karı koca ilan ediyorum," veya, "Vaktinde geleceğime söz veriyorum," gibi, edimli bir durumu betimleyen değil şimdiki veya gelecekteki bir gerçekliği yaratan cümlelerin semantik yapısını sorgular. Biyolojik-toplumsal cinsiyet normları da aynı yapıya sahiptir. Bu normlar, konusunu meydana getiren kültürel veya söylemsel kurallardan ibarettir. Birçok edimsel çıkarımdan farklı olarak, toplumsal cinsiyet normları düzenli olarak tekrar edilmelidir. Çocuk doğduğunda doktorun, "Bir oğlunuz oldu!" demesi, söz konusu oğlanın ve çevresindeki insanların bu cinsiyete uygun normları içselleştirmesi için yeterli değildir. "Toplumsal cinsiyete bağlı" toplumsallaşma tüm hayat boyunca gerçekleşir. Toplumsal cinsiyetlerin altüst olma olasılıklarını garanti eden edimsel karakterleridir. *Drag-queen*'in yaptığı gibi, bireyler kendileri ve oynamaları gereken cinsel rolleri arasına mesafe veya farklılık koyabilirler.

Gayatri Spivak: Madunların Sessizliği

Gayatri Chakravorty Spivak, birçok yönden melez bir kuramcıdır. Columbia ve Calcutta (1942'de doğduğu şehir) üniversitelerinde karşılaştırmalı edebiyat ve post-kolonyal çalışmalar profesörü olan Spivak, gençliğini İngiliz edebiyatı üzerine eğitim aldığı Hindistan'da geçirmiştir. Bu açıdan ilk aldığı eğitim İngiliz kolonyal mirasının bir ürünü olarak kabul edilebilir.[75] 1950'lerin sonlarında Birleşik Devletler'e göç ettikten sonra Cornell Üniversitesi'nde (New York eyaletinde), Paul de Man'ın danışmanlığında İrlandalı şair W. B. Yeats üzerine doktora tezini hazırlar. Man daha sonra Yale'in, ismini Jacques Derrida'dan etkilenerek seçen "yapıbozum okulu"nun üyelerinden biri olur. Bu etki, 1976'da Fransız filozofun önemli eserlerinden *Gramatoloji*'yi çeviren Spivak'a geçmiştir. Çeviriye eklediği "çevirmenin önsözü"yle Derrida'nın eseri Birleşik Dev-

75 Bkz. Stephen Morton, *Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York, 2002, s. 2-3.

letler'e damga vurmuş ve Spivak'a bir isim kazandırmıştır.[76] Hindistan ve Anglosakson ülkeler arasında sürekli gidip gelen Spivak tam anlamıyla post-kolonyal bir entelektüeldir.

Spivak'ta biyografik melezliğin yanı sıra kuramsal bir melezlik de vardır. Hatta kuramsal olanın, biyografik olanın bir etkisi olması da olasıdır, bir başka deyişle, kişinin seyahatleri aynı zamanda kuramları gezdirmek için bir fırsattır.[77] Feminist geleneğin bir parçası olan Spivak, öte yandan Batı ülkelerinde kadınların içinde bulundukları şartlar ve emperyalizm arasındaki ilişkiler konusunda sessiz kaldığı için suçlu olarak gördüğü, feminizmin Avrupa merkezci versiyonlarını eleştirmekten kaçınmamıştır. Aynı zamanda post-yapısalcı akıma ve onun bir varyantı olan "yapıbozumculuk"a bağlıdır. Ona göre Derrida'nın kavramları, kapitalizmin çevre ülkelerinde ezilenlerin statüleri üzerine kafa yormak için faydalıdır. Bir diğer taraftan, Marksizmi çok iyi tanır ve ondan aldığı kategorileri (meta, sömürü, emperyalizm) kendi analizlerinde sık sık kullanır (post-yapısalcılar arasında ender görülen bir özelliktir). Burada Marksizmin hareket ve öğreti olarak Hindistan'da fazlasıyla dinamik olduğunu belirtmemiz gerekir. Ancak Spivak, çoğunlukla post-kolonyalizm kuramcısı olarak tanıtılmaktadır. Merhum Edward Said, Homi Bhabha, Paul Gilroy ve diğer birkaç düşünürle birlikte bu akımın önde gelen sembollerinden biridir.

Spivak, post-kolonyal çalışmaların Hindistan ayağı olan *subaltern studies* ile eleştirel bir diyalog içindedir. Bu çalışmalar, 1980'lerde ortaya çıkan, "aşağıdan" bir tarih geliştirme amacı taşıyan, çağdaş Hint tarihyazımının radikal bir akımıdır.[78] Bu akım, hem İngiliz kolonyal tarihyazımından hem de ülkenin bağımsızlığını kazanmasından bu yana Hintli elitlerin hazırladığı tarihyazımından farklı olarak kendini ortaya koymaya çalışır. *Subaltern studies* iki kuramsal kaynaktan beslenir. Bir

76 Bkz. François Cusset, *French Theory*, s. 213-216.

77 "Gezgin kuramlar" sorunsalı için, bkz. James Clifford, "Notes on Theory and Travel", James Clifford ve diğerleri, *Traveling Theories, Traveling Theorists, Inscriptions*, cilt 5, 1989 içinde.

78 *Subaltern studies*'in ortaya çıkışı için, bkz. Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché*, özellikle ek 1.

yandan,"madun" kelimesini ödünç aldıkları Gramsci'nin etkisinde kalmışlardır. Gramsci bu kelimeyi özellikle Güney İtalya'daki köylüler için kullanmıştır. Bir diğer taraftan, "maduncular", resmî tarihte olmayan sosyal kategorileri kendilerine konu olarak seçmiş Eric Hobsbawm, E.P. Thompson ve Christopher Hill gibi İngiliz Marksist tarihçilerden esinlendiklerini söylerler. *Subaltern* çalışmaların en tanınmış üyeleri arasında Ranajit Guha (tam anlamıyla bir üye olmaktan çok koruyucu bir semboldür), Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee ve Gyan Prakash gibi isimlere rastlarız. Spivak, bu isimlerin çatısı altında birleştiği Oxford Üniversitesi Yayınları'nın hazırladığı "Subaltern Studies" serisinin bir cildine katkıda bulunmuştur. Aynı zamanda, *Selected Subaltern Studies* adlı bir cildi Edward Said ve Ranajit Guha ile birlikte yayına hazırlamış ve sunmuştur. Spivak'ın denemelerinden en tanınmışı 1988'de yayımlanan "Can the Subaltern Speak?", bu geleneğin temelinde yatan epistemolojinin bir eleştirisidir.

Subaltern çalışmalar, ilginç bir diğer akımlarla karışma eğilimi olan heterojen bir düşünce akımıdır. Dipesh Chakrabarty'nin post-kolonyalizm ve insanlığın karşı karşıya kaldığı ekolojik kriz arasındaki ilişki üzerine başlattığı düşünce, bu ekolün en yeni gelişmelerinden biridir. *Avrupa'yı Taşralaştırmak* kitabının yazarı "The climate of history" (Tarihin İklimi) (2009) adlı yazısında iklim değişikliğinin insanlığı ilk defa, tarihin "öznesi" olabilecek bir bileşeni olarak değil (işçiler, sömürü altındakiler, kadınlar), olduğu gibi tasavvur etmemizi sağladığını öne sürer. Çevre krizinin özelliğinin, insanları birbirlerinden ayırt etmeksizin, bağlı oldukları sınıflardan, ırklardan veya toplumsal cinsiyetlerden bağımsız olarak (her ne kadar bu krize göğüs germenin yolu bu parametrelere bağlı olsa da) ilgilendirmesi olduğunu söyler. Chakrabarty, "kapitalizmin krizlerinde yaşananlardan farklı olarak, burada [*yani* iklim krizi çerçevesinde] zenginler ve ayrıcalıklılar için kurtarma botları yoktur" der.[79] Evrenselliğin tüm biçimlerini reddeden post-

79 Bkz. Dipesh Chakrabarty, "The climate of history: four thesis", *Critical Inquiry*, 2009, sayı 35, s. 220.

kolonyal çalışmalardan gelen bu fikir şaşırtıcıdır. Genel olarak post-kolonyal çalışmalar, özel olarak *subaltern studies*, Batı emperyalizminin kendi vahşi tutumlarını gizlemek için dolaşıma sürdüğü aldatıcı evrensellikleri eleştiriye tabi tutmayı severler. Eğer post-kolonyalizm (bazı kısımları) ve siyasi ekoloji arasındaki melezleşme onaylanırsa, evrensellik eleştirisinin gelecekte hiç görülmemiş hatlar kazanması ihtimal dışı değildir.

Spivak'a gelelim. Spivak, post-kolonyal çalışmalar çerçevesinde olduğu kadar feministler arasında da bir dizi tartışma yaratmış bir kavram ortaya atmıştır: *stratejik özcülük*.[80] Çağdaş eleştirel düşüncelerde özcülük eleştirisi oldukça yaygındır. Bu eleştiriye göre, toplumsal cinsiyete dair, sınıfsal veya etnik olsun tüm kimlikler sosyal olarak inşa edilmiş ve dolayısıyla olumsaldır. Başka bir deyişle objektif veya tözel hiçbir şeye gönderme yapmazlar. Stratejik özcülük kavramı bu eleştiriden türemiştir. Sosyal dünyanın öz barındırmadığını kabul eder. Öte yandan günlük yaşamda ve sosyal mücadelelerde bireylerin bu özlere sıkça başvurduklarına, o kadar ki bu nedenle özleri ortadan kaldırmanın zor olduğuna dikkat çeker.[81] Örneğin, klasik feminizmin dolaşıma sürdüğü "kadın" kategorisi, feminist hareketin bazen diğer baskı altındaki kesimlerle dayanışmasını kopardığı için dışlanma yaratır. Judith Butler'ın kadın kategorisine karşı ileri sürdüğü eleştirinin hedefi bu noktadır. Ancak bu kategori aynı zamanda kadınların kadın olarak seferber olmalarını sağlar, egemen bir gruba bağlı oldukları ve bu grubun özgürleşmesi için çalıştıkları hissini yaratır. Stratejik özcülük kavramı, yapay olduğunu bildiğimiz bir özün geçici olarak sabitlenmesinin bazı durumlarda stratejik olarak yararlı olabileceğini savunur. Bir başka deyişle, özcülük karşıtlığı sadece teorik olabilir: Eğer pratikte etki gösterirse, eylemi felç edebilir çünkü her eylem bir kolektif oluşumunu varsayar ve her kolektif de kendi kimliğini "özleştirmeye" çalışır.

---

80 Bkz. Sara Danius ve Stefan Jonsson, "An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak", *Boundary* 2, 1993, sayı 20.

81 Chris Barker, *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, Sage, Londra, 2004, s. 189.

Stratejik özcülük kavramı eleştiriye tabi tutulmuş ve Spivak da bu kavrama karşı mesafesini koymuştur. Her tip özcülük, stratejik olanı bile, kendisine dahil olanlar ve olmayanlar arasında bir ayırım yapar. Oysa "medeniyetler çatışması" konusunun ve komüniteryanizmin (varsayılan) geri dönüşünün damga vurduğu veya her halükârda yeni muhafazakâr hareketler tarafından bu konuların yayıldığı bir bağlamda, solun, özcülüğün kimi biçimlerinin meşru olabileceğini ima etmesi sorun yaratır.[82] Bunun için Spivak'ın gerçek bir soruna parmak bastığını kabul etmemiz gerekir. Butler, Haraway ve çağdaş özcülük eleştirmenlerinin (feminizme bağlı olsunlar ya da olmasınlar) çoğunda kolektif eylemin doğuşu için gerekli pratik koşullar sorunu eksiktir. Özellikle de, herkes tarafından (taraftar ve karşıt) kabul edilmiş ve militan grubun programlı ve stratejik dayanağını oluşturan minimal kolektif bir kimlik kazanmadan kolektif olarak nasıl hareket edilmesi gerektiği sorusu eksiktir. Açıktır ki, stratejik özcülük kavramı Spivak için, hayal edilebilen her özcü itkiye tam yetki vermek demek değildir. Bu şekilde ifade etmese de, sorun kesinlikle, iyi özlerle kötü özleri karşı karşıya getirmek veya özleri defedip etmemek gerektiğine karar vermek değildir.

Spivak'ın ayrıcalıklı çalışma konularından biri kadının durumu ve emperyalizm arasındaki karmaşık ve patlamaya hazır ilişkilerdir. Bunun için İngiliz edebiyatının klasiklerinden bir kısmını yeniden ele almış ve barındırdıkları "emperyalist bilinçaltı"nı açığa çıkartmıştır. Bu noktada Edward Said'in ve özellikle de 1978'de yayımlanan *Şarkiyatçılık* adlı eserinin etkisini görürüz. Spivak'a göre "19. yüzyıl İngiliz edebiyatını, İngiltere'nin sosyal misyonu olarak görülen emperyalizmin İngilizler için İngiltere'nin kültürel temsilinin can alıcı bir parçasını oluşturduğunu göz önünde bulundurmadan okumak mümkün olmamalıdır."[83] Bu ifade, doğrudan sömürgecilik sorunsa-

82 Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, s. 146.

83 Gayatri Spivak, "Three Women's Text and A Critique of Imperialism", *Critical Inquiry*, 1985, sayı 12, s. 243.

lına bağlı olan eserleri (Stevenson, Kipling, Conrad) kapsadığı gibi bu konuyla alakalı olmayan eserleri de kapsar. Spivak bilhassa Charlotte Brontë'nin 1847'de (tesadüf eseri *Komünist Manifesto*'nun kaleme alındığı tarih) basılan eseri *Jane Eyre*'in yeni bir okumasını yapmıştır. Kahramanımız Jane'in müstakbel kocası Edward Rochester daha önceden Bertha Mason adlı bir kadınla evlidir. Mason aklını yitirmiş, kocası tarafından bir odaya kapatılmış ve sonunda da bir yangında ölmüştür. Bertha Mason, Jamaika asıllı bir kreoldür. Brontë onu, örneğin bedensel davranışlarının bir hayvanınkine benzetildiği yarı hayvan yarı insan şeklinde tasvir etmiştir. Öte yandan onun ortadan kalkması Jane'in Rochester'la evlenmesine olanak sağlayacaktır. Spivak, 19. yüzyılda bağımsız bir kadın öznenin (*Jane Eyre* bunun bir ifadesi sayılır) ortaya çıkışı için gerekli şartın, kolonilerden gelen kadınların bağımsızlıklarının olumsuzlanması, insan öncesi hale indirgenmeleri olduğu sonucuna varır. Kadınların ev işleri konusunda özgürlüklerini kazanabilmeleri için genellikle kolonilerden (ve ezilen sınıflardan) gelen ev personelinin desteğinin gerektiğini düşünürsek bu doğrudur. Bundan dolayı, kadının konumunun ve emperyalizmin tarihi birbirinden ayrı tutulamaz. Feminizm bugüne kadar yeterince yapmamış olsa da, birlikte tasarlanmalıdırlar.

Spivak'ın en tanınmış denemesi "Can the Subaltern Speak?" başlığını taşır. Post-kolonyal çalışmalarda bir klasiktir ve birçok versiyonu ve artık Fransızcası da dahil olmak üzere çevirisi mevcuttur.[84] Oldukça yoğun, kimsenin karışık bulmadığı bir denemedir.[85] Her halükârda, Spivak başlıkta sorduğu soruya olumsuz cevap verir. Madunlar konuşamazlar ve tarihçi, tarihte onların seslerini bulamaz. *Subaltern studies*'in egemen akımıyla uyuşmazlığının kilit noktası budur. Bu çalışmalar, resmi tarihin izlerini sildiği ezilenlerin eylemlerini ve temsillerini gömme çabası içindedir. Spivak'a göre bu araştırma programı, birçok nedenden dolayı gerçekleşmeyecek bir dilektir. Önce-

84 Gayatri Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Amsterdam, Paris, 2006.

85 Bkz. Terry Eagleton'ın eleştirisi, "In the Gaudy Supermarket", *London Review of Books*, 13 Mayıs 1999.

likle *A Critique of Postcolonial Reason* (Post-kolonyal Mantığın Eleştirisi) kitabının yazarı, genellikle üstü kapalı biçimde maduncu epistemolojinin temelinde yatan "kökenler miti"ni eleştiriye tabi tutar. Emperyalizmin tortulaşmış tabakaları altında otantik yerli kültürler aramaya çalışmak boşunadır. Emperyalizm her dokunduğunu yeniden yazar, öyle ki sömürgecilerin ilk geldiklerinde buldukları hiçbir şey sağlam kalmamıştır.[86]

Öte yandan Spivak, ezilenlerin kendilerini eksiksizce ifade edebileceklerini ve kendilerini temsil edecek filozoflara gereksinim duymadıklarını göz önüne alarak, Foucault'nun delilik veya cezaevleri örneğinde olduğu gibi siyasete yalnızca belli bir alandaki yetkiler çerçevesinde sıkı sıkıya bağlı olan "spesifik" entelektüel anlayışından yakınır. Spivak, Deleuze ve Foucault'nun yerkürenin çevre bölgelerindeki madunların maruz kaldıkları baskının büyüklüğünü ve etkilerini hafife aldıklarını savunur. Bu madunlar, eşzamanlı olarak farklı tahakküm biçimlerinin hedefidirler: ekonomik, aynı zamanda (post)kolonyal, eril, etnik, mekânsal... Post-yapısalcı filozofların tutumu en fazla, Batı ülkelerindeki, son iki yüzyıl içinde seslerini duyurabilecekleri örgütlere ve kurumlara kavuşmuş ezilen sınıflar için geçerlidir.[87] Post-kolonyal madunlar ise aksine o kadar ezilmişlerdir ki sesleri yoktur. Bu da post-kolonyal entelektüellerin –Spivak'ın kendisi gibi– belli bir ölçüde temsil görevi görmeleri gerektiği anlamına gelir: "Madun konuşamaz. [...] Temsil kaybolmamıştır. Kadın entelektüelin entelektüel olarak vazgeçmemesi gereken sınırlı bir görevi vardır."[88] Haraway tarafından öne sürülen temsili siyaset anlayışının eleştirisi Spivak tarafından benimsenmemiştir. "Temsil siyaseti"nin bir biçimi halen gündemin maddelerinden birini oluşturur.

---

86 Edward Said'e sık sık yöneltilen, oryantalizme karşı olan direnişleri oryantalizm tarihine eklemediği eleştirisi Spivak'a da yöneltilmiştir.

87 Bkz. Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism. The New Critical Idiom*, Routledge, New York, 2005, s. 194-196 [*Kolonyalizm/Post-kolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000].

88 Gayatri Spivak, "Can the Subaltern Speak?", Cary Nelson ve Lawrence Grossberg, (ed.) *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, New York, s. 308 içinde.

Spivak, bir Hindu dini pratiği *sati*, yani kocası ölen dulun yakılması pratiği (1829'da İngilizler tarafından yasaklanmıştır) üzerine de ilginç analizler yapmıştır. *Sati* üzerine birçok tarihi ve antropolojik analizler yapılmıştır. Spivak, bu konuda yapılan tartışmalarda, konunun ana karakterleri olan yakılmış kadınların izine hiç rastlanmadığını ya da çok az rastlandığını söyler. Bu kadınların bakış açıları hiçbir zaman dikkate alınmamıştır ve kendilerine arşivlerde asla rastlanmamaktadır. Derrida ve "mevcudiyet metafiziği"ne değinerek, kadının tartışmanın "olmayan merkezi" olduğunu savunur. Tartışmanın konusu olarak her yerindedir fakat kendi eylemlerinden sorumlu özne olarak ele alınmadığı için aynı zamanda yoktur. Spivak analizinde, post-kolonyal çalışmalarda sıkça rastladığımız sömürge altındakiler (olumlu anlamda ele alınmış) ve sömürgeciler (olumsuz anlamda ele alınmış) arasındaki zıtlığın basit olduğunu ileri sürer. Hintli kadın (en az) iki farklı baskı altındadır: Şüphesiz bir Hintli olarak fakat aynı zamanda da kadın olarak baskı görmektedir ve sömürgeciler açıkçası bu baskıya dahil olan tek taraf değildirler.

SINIF SINIFA KARŞI

İşçi hareketi ve ona eşlik eden ana öğreti Marksizmin tarihinde gerçekliğin sosyal sınıflara bölünmesi uzun süre hüküm sürmüştür. Bu bölünme, ilk sırada ulusal ve dini kategorileri sayabileceğimiz diğer kategorilerin ortaya çıkmasıyla daha da bulanıklaşmış ve karmaşıklaşmıştır. Buna rağmen solun (devrimci veya reformist olsun) bir yüzyıldan fazla bir süre (19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın son çeyreğine kadar) giriştiği bilişsel ve siyasi operasyon sosyal kategorileri, etnik-milliyetçi kategorilerle karşı karşıya getirir.

Anlaşıldığı üzere bu kısımdaki amacımız, bir zamanlar soldaki hegemonyaya dayalı olan bu bölünmenin artık hegemonyayla alakalı olmadığını göstermektir. Yıllar geçtikçe, gerçekliğin "sınıflayıcı" yaklaşımının dayandığı sosyo-ekonomik belirlemelere atfedilen önem azalırken özgürleşmeye konu olan ak-

törlerin sayısı ise artmıştır. Ancak bununla birlikte sosyal sınıf analizlerinin kaybolduğunu söyleyemeyiz. Çağdaş eleştirel düşünceler, artık dolaysız siyasi meselelerden muaf oldukları için muhtemelen daha da rafine olan veya en azından işçi örgütlerinin kontrolünden sıyrılan rafine sosyal sınıflar teorisini barındırır. Eleştirel düşünceler sınıf konusunu içerdiğinde, bunu genellikle sadece diğerleri gibi bir faktör olarak ele alır. Farklı tahakküm biçimlerinin hepsi aynı seviyeye konulduğu için, nasıl bir eril tahakküm veya etnik/ırksal tahakküm mevcutsa sınıfsal tahakküm de aynı şekilde mevcuttur. Bu elbette Marksizmin en temel haline aykırı düşer. Marksizm açısından sosyo-ekonomik tahakküm (sermaye ve emek, metanın biçimi, şeyleşme vb. arasındaki çatışma) diğerleri gibi bir tahakküm değildir. Aslında bir "tahakküm" tipi bile değildir. Tüm tahakküm biçimlerinin temelinde yatan ve onlara kapitalist rejimdeki niteliklerini kazandırandır. Kapitalist rejimin bir sistem olarak düşünülebilmesini sağlayan bir *mantık*tır. Örneğin eril tahakküm kapitalizmden önce vardır fakat –Marksistlere göre– kapitalizm onu büyük ölçüde yeniden biçimlendirmiştir.

Bu tespitten yola çıkarak farklı stratejik sonuçlar çıkarabiliriz. İşçi hareketi çoğunluk olarak sermaye ve emek ilişkisinin "merkeziliğinde" karar kılmış ve diğer tahakküm biçimlerinin "ikincil" karakterini onaylamıştır. Ancak burada bir uzlaşmaya gerek yoktur ve sermayenin mantığının sosyo-ekonomik olduğu fikrini ve her "cephe"ye aynı derecede önem atfemenin gereğini bir araya getirmek mümkündür.

E. P. Thompson: İnşacı Sosyal Sınıf Teorisi

Günümüzde en yaygın sosyal sınıf teorisi hiç şüphesiz *inşacılık* teorisidir. İnşacılık, –sosyal ve/veya maddi– gerçekliğin "inşa edilmiş" ya da "sosyal olarak inşa edilmiş" olduğunu savunan çağdaş bir sosyal bilim akımıdır. İnşacılar genellikle iki fikri bir araya getirirler. Öncelikle sosyal temsillerin, göz önüne alınan olguların oluşmasındaki etkisi üzerinde ısrarla dururlar. B. Anderson'ın yaptığı gibi ulus temsillerinin –"hayalî cemaat"– mo-

dern ulus-devletlerin ortaya çıkışında belirleyici bir etkisi olduğunu savunmak tam anlamıyla inşacıdır. Öte yandan inşacılar, sosyal gerçekliğin özlerden değil süreçlerden oluştuğunu öne sürerler. İnşacılık, özcülük karşıtlığıdır. Haraway, "doğanın", "erkeğin" veya "kadının" değişmez özleri olduğunu eleştiriye tabi tutmasıyla bu akıma bağlanır. İnşacılığın az çok radikal varyantları vardır. Kimileri yanlızca sosyal gerçekliğin "inşa edilmiş" olduğunu, diğerleri ise maddi gerçekliğin de inşa edilmiş olduğunu savunur.[89]

E. P. Thompson, "inşa"yı sosyal olgularla sınırlayanların yer aldığı ilk kategoridendir. İnşa konusu olarak sosyal sınıfları ele alır. Thompson, 20. yüzyılın en büyük İngiliz tarihçilerindendir. Bu kitapta bahsettiğimiz düşünürlerin bir önceki kuşağındandır (1924 doğumludur). Sosyal sınıf teorisi, Luc Boltanski'den bahsederken gördüğümüz gibi günümüzde bu alanda Anglosakson çevrelerde ve başka yerlerde en etkili teorilerden biri olduğu ve sınıf analizi konusunda geçerli olan Marksist yaklaşıma bir örnek olduğu için kendisinden burada söz etme gereği duyuyoruz. Thompson'ın etkisinde kalan çağdaş tarihçiler arasında Peter Linebaugh, James Holstun, Neville Kirk veya Marcus Rediker'i sayabiliriz.

Thompson, Eric Hobsbawm, Christopher Hill, John Saville, George Rudé, Maurice Dobb veya Rodney Hilton'ın dahil olduğu "İngiliz Marksist tarihçiler" grubundandır.[90] Tüm bu yazarlar İngiliz Komünist Partisi'ne üyeydiler veya yakındılar. Ayrıca hepsi kendi alanlarında "aşağıdan" tarihi, yani madun sınıfların bakış açısından kapitalizmin sosyal tarihi üzerinde çalışmışlardır. Örneğin Christopher Hill, korsanlık tarihi ve 18. yüzyılda İngiltere'de doğan işçi sınıfıyla olan ilişkileriyle ilgili çalışmalar yapmıştır.[91] Eric Hobsbawm ise "sosyal eşkıya"lar, yani –en tanınmışı Robin Hood olan– sosyal adalet ve zengin-

89 Bkz. Razmig Keucheyan, *Le Constructivisme. Des origines à nos jours*, Hermann, Paris, 2007.

90 İngiliz Marksist tarihçiler için, bkz. Harvey J. Key, *The British Marxist Historians*, Palgrave Macmillan, Londra, 1995.

91 Christopher Hill, "Radical pirates?", *Collected Essays*, Harvester, Brighton, 1986, cilt 3.

liklerin yeniden paylaştırılması için mücadele veren kanunsuzlar üzerine bir eser kaleme almıştır.

Kendi kuşağından birçok entelektüel gibi (Eric Hobsbawm hariç) Thompson da 1956'da Budapeşte ayaklanması ve Kruşçev'in Stalin'in suçları üzerine raporuyla birlikte Komünist Parti'den ayrılır. Bu tarihten sonra, "hümanist" sosyalist olduğunu vurgulayan Thompson, Stalin karşıtı solun önemli sembollerinden biri olur. Özellikle, İngiliz "radikal" gelenekleri üzerine çalışmalarla bu solun düşüncelerini ve uygulamalarını beslemeye çalışır. William Morris üzerine bir eser hazırlar. William Blake hakkındaki eserinde ise Blake'in İngiliz İç Savaşı sırasında ortaya çıkan siyasi ve dinî (özellikle "Muggletonian"ların radikal dinci hareketi) fikirlerin etkisi altında kaldığını gösterir.[92] Thompson, 1960 ve 1970'lerin İngiliz solunu (*New Left*) yapılandıran birçok polemiğe katılmasıyla da bilinir. Örneğin, Fransız burjuvazisinin aşırı bir genellemesine dayandığı öne sürülen İngiliz burjuvazisinin "oturmamış" karakteri hakkındaki Anderson-Nairn teorisine karşı çıkar. Bilhassa, 1978 tarihli *The Poverty of Theory* (Teorinin Yoksulluğu) adlı denemesinde, "teori"ye ölçüsüz bir yaklaşımı yeğleyerek ampirik olgulara çok dikkat etmediklerini düşündüğü yapısalcılık ve Althusserciliğe saldırır. Bu polemik ona Marksizm ve ampirizmin tam anlamıyla İngiliz bir karışımını savunabilme fırsatı vermiştir. Thompson bir yandan da, İngiliz solunun hiçbir kategoriye sığdırılamaz başka bir düşünürü olan Bertrand Russell ile beraber nükleer silahsızlanma için mücadele vermiştir.

Thompson 1963'te sosyal tarih üzerine *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu* adlı önemli bir kitap yazmıştır.[93] Thompson "aşağıdan" tarihe has bir tarihyazımcı hareketle, bu eserde İngiliz işçi sınıfı tarihinin (1780-1832 dönemi) unutulmuş yönlerini gömüldükleri yerden çıkarmayı, kendi deyimiyle, "gelecek nesillerin aşağılamalarından" kurtarmayı önerir. Üstlendiği gö-

92 E.P. Thompson, *Witness against the Beast. William Blake and the Moral Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

93 E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Pantheon Books, New York, 1963 [*İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, Birikim Yayınları, İstanbul, 2004].

revlerden biri de, Walter Benjamin'in bir ifadesiyle söylersek "mağlupların bakış açıları"nı göz önüne alarak bir tarih üretmektir. Olgularla dolu bu yoğun eser aynı zamanda Thompson'ın, o dönem Marksizminde egemen anlayışlara zıt düşen orijinal bir sosyal sınıf teorisi hazırlaması için bir fırsattır. Thompson, açıkça Marksizmden etkilenmiştir. Bununla beraber sınıf teorisi, 1970'lerin ikinci yarısında ortaya çıkan "post-Marksist" akımları etkileyerek bu paradigmanın tarihinde bir dönüm noktası olur.

Thompson'ın sosyal sınıf teorisinin ilk hedefi "ekonomizm" yani sosyal sınıfların, kendi üyelerinin bilincinden bağımsız olarak var olan sosyo-ekonomik bir fenomen olduğu fikridir. Eserinin başlığına gönderme yaparak "[...] "oluşum" (*making*) kelimesi, bu çalışmanın konusunun, şartlar tarafından olduğu kadar etkenler tarafından da harekete geçirilen aktif bir süreç olduğunu gösterir. İşçi sınıfı [...] kendi oluşumunda pay sahibidir."[94] İşçi sınıfı, kendi varlığının farkına doğduktan sonra varmamıştır. Sınıfın doğuşu ve bu doğum bilinci tek ve aynı şeydir. "Nesnel" (sosyo-ekonomik) bir açı ve "öznel" (sınıf bilinci) bir açı olarak ayırmaya gerek yoktur. Thompson, üretim ilişkilerinin sosyal sınıfların oluşmasında etkisi olduğunu inkâr etmez. Bu üretim ilişkileri gerekli bir koşul olsa da asla yeterli bir koşul değildir. Bir başka deyişle, sadece "nesnel" üretim ilişkileri olsaydı, Thompson'ın anladığı biçimde sosyal sınıf olmazdı.

Thompson'ın yaklaşımında merkezî bir terim olan (Locke ve Hume tarafından başlatılan İngiliz ampirist geleneğine bağladığı) *deneyim*in oluşumu sosyal sınıfların ortaya çıkışının belirleyici öğesidir. Bir "deneyim", sosyal bir sınıfın sahip olduğu değerlerden, temsillerden ve hislerden zaman içinde oluşmuş bir bütündür. Her sınıfa tekabül eden, dönemlere göre az çok homojen olan ve zaman içinde evrilen bir deneyim vardır. Deneyim kısmen bireylerin sosyal yapıdaki konumlarıyla belirlenir. Ancak bu konum deneyimi anlamak için yeterli değildir. Yapısalcıların ve Marksizmin çeşitli akımlarının düşündüğünün

94 *A.g.e.*, s. 13.

aksine sosyal sınıfların öncelikle "yapı" meselesi olmaması bu yüzdendir. "Yaşanmışlık" meselesidirler; fakat tarihi ve kolektif bir yaşanmışlık.

Thompson'ın "deneyim" üzerine yoğunlaşması önemli bir dizi teorik sonuç doğurur. İlki, bu açıdan bakıldığında sosyal sınıflar şey değil, ilişkilerdir. Sosyal sınıflar, ikinci bir kez, yalnızca işbirliği ya da çatışma ilişkisi içine girmek için birbirlerinden ayrı olarak ortaya çıkmazlar. Bu ilişkiler varlıklarının bileşenlerindendir. Alman idealizmindeki "ben" gibi, sosyal sınıflar da "karşı karşıya gelerek ortaya çıkarlar". İngiliz işçi sınıfı 19. yüzyıldan itibaren yapılanmaya başladığında, bu yapılanmasını, örneğin toprak sahibi aristokrasi veya tüccar burjuvazi gibi diğer sosyal sınıfların karşısında durarak (yani onlara başvurarak) ve "sahiplenmeci bireycilik"lerine dayanışma ve evrensellik gibi kendi değerleriyle cevap vererek gerçekleştirir. Bu sosyal sınıfların evriminin her zaman eşzamanlı olduğunu göstermez. İzledikleri yollar arasında uyuşmazlık olsa da bu, sosyal sınıfların kendilerini *ortaklaşa inşa* etmelerine yani sürekli, hatta çatışırlarken bile ve belki de bilhassa çatışırlarken birbirlerine başvurmalarına engel değildir.

"Deneyim"in ikinci bir Thompsoncı sonucu, sosyal sınıflardan genel olarak bahsetmenin her zaman yanlış olduğudur. Mademki kendi oluşum bağlamlarına tabidirler, o halde her zaman tektirler. Kısmen üretim ilişkilerine bağımlı olmaları ve bu üretim ilişkilerinin farklı dönemlerde ve farklı ülkelerde ortak noktalara sahip olması (kapitalizmin sürdürülebilir özellikleri vardır), sınıfların bazı nitelikleri paylaştıklarını gösterir. Ancak "deneyim" doğası gereği görecelidir. Demek oluyor ki onlara değinirken bunu maksimum bir zaman-mekânsal kesinlikle yapmak uygundur. Sonuçta, 1920'lerin İtalyan işçi sınıfı ve 1950'lerin Bolivyalı işçi sınıfının ortak noktası azdır.

Thompson'ın savunduğu sosyal sınıfların tekliği Marksizmin ana fikirlerinden biri olan "evrensel proleterleşme"nin aksini iddia eder. Bu fikir, proleter durumun gitgide daha fazla insanı ilgilendireceğini ve zamanla homojenleşme eğilimi göstereceğini savunur. Thompson'ın tutumu ise aksine farklı ulu-

sal proleter şartların karmaşıklaşacağını ve giderek daha heterojen bir hal alacağını vurgular. Tarih, birikimi her işçi sınıfını tekilleştiren, sonu olmayan tekil "deneyimler" toplamıdır. Sosyal sınıfların tekliği tezi bir yandan da tarihin kanunları olmadığının teminatıdır. İkinci Enternasyonal'in "evrimci" Marksizmi ve Lukacs'ın savunduğu evrensel bir "şeyleşme" olgusunun tarihe derinlemesine nüfuz ettiği fikri Thompson'a yabancıdır. Buna rağmen, farklı bağlamlarda işlemekte olan benzer "mantıklar"ın varlığını kabul etmeye engel değildir.

Thompson'a göre sosyal sınıflar dinamik bir olgudur. Bu durum, üzerinde çalıştığı tarihi gerçekliğe göre her zaman biraz geride olan tarihçinin onları kavrayabilmesini güçleştirir. Sınıfların dinamik karakterini ortaya koyması Thompson'a, tarihçiler ve sosyologlar arasında sık rastlanan bir ayrıma, işçi *sınıfı* ile işçi *hareketi* arasındaki ayrıma itiraz etme fırsatını verir. Bu ayrım, bir tarafta "nesnel" işçi sınıfı, diğer tarafta da kendinin farkına varan işçi sınıfıyla ortaya çıkan işçi hareketi olduğu fikrine dayanır. Bu ayrımın kökenleri en azından Lenin ve Buharin'in "kendi içinde" sınıf ve "kendisi için" sınıf karşıtlığına kadar uzanır ve en yeni versiyonuna Pierre Bourdieu'nün "olası sınıf" ve "seferber sınıf" ayrımında rastlanılır.[95]

Thompson'a göre bu ayrım aldatıcıdır. İşçi sınıfı, sahip olduğu kendilik bilincinden bağımsız olarak var olmaz. Birçok bakımdan, işçi sınıfı bu *bilinçtir*. İşçi sınıfı –egemen ya da ezilen diğer sınıflar gibi– yalnızca hareket olarak vardır. Durağan bir sosyal sınıf fikri bu anlamda bir kavram kargaşasıdır:

> İnsanlar paylaştıkları veya önceki nesillerden kalan ortak deneyimlerden sonra, kendi çıkarlarından farklı (ve genellikle ters) çıkarları olan başka insanlarınkine zıt ve ortak çıkarlarını (*the identity of their interests*) idrak edip dile getirdiklerinde ancak sınıftan bahsedebiliriz. Sınıf deneyimi büyük ölçüde insanların içine doğdukları veya istemeden dahil oldukları üretim ilişkileriyle belirlenir. Sınıf bilinci bu deneyimlerin kültü-

95 Bkz. Pierre Bourdieu, "Espace social et genèse des "classes"", *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, Paris, 2001 içinde.

> rel anlamda ele alınma şeklidir ve geleneklerde, değer sistemlerinde, fikirlerde ve kurumsal formlarda boyut kazanır. [...] Benzer deneyimler yaşayan benzer mesleki grupların tepkilerinde bir *mantık* bulabiliriz fakat bir kanun ileri süremeyiz. Sınıf bilinci, asla tam anlamıyla aynı şekilde olmamakla birlikte farklı yerlerde ve farklı zamanlarda aynı şekilde ortaya çıkar.[96]

Bir sınıfın yaşadığı, sınıf "kültürü"ne dönüşen ve kendilerine ait sosyal kurumlarda cisim bulan (partiler, sendikalar, kulüpler, kültürel ve sportif dernekler) deneyimler fikri Thompson'ın sınıfları tanımlama şeklini açıklar. Bu teori, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Marksizmde (Batı Marksizminde) görülen üstyapısal olguları giderek daha fazla göz önüne alma genel eğiliminden kaynaklanır. Buna göre, bir sınıf belki de her şeyden önce kültürüyle nitelenir. Maddi dayanağı gözden çıkarılmamıştır fakat sosyal sınıfların diğer Marksist analizlerinde açıklayıcı bir faktör olarak nispi önemi açıkça daha az önemlidir.

David Harvey: Sınıf Topluluğu ve Topluluğun Sınıfı

Bir önceki bölümde David Harvey'nin "yeni emperyalizm"i algılama şekli ve özellikle kapitalizmin mekânsal olarak genişleme eğilimini açığa çıkarmasından söz ettik. Harvey, emperyalizm teorisine ince bir sosyal sınıf teorisi ekler. Bu eserde bahsedilen tüm düşünürler arasında *Sermayenin Sınırları* kitabının yazarı en etkileyici ve klasik Marksistlerin "bütünleyici" tutkularına en yakın olanlarındandır. Politik iktisat üzerine olduğu kadar sosyoloji, coğrafya (akademik olarak bağlı olduğu konu) veya *Postmodernliğin Durumu* adlı kitabında özel olarak değindiği gibi kültür teorisi üzerine çalışmaları vardır.[97] Gelecek nesillerin bir gün Harvey'i 20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarındaki eleştirel düşüncelerin en büyük temsilcilerinden biri olarak görmesi ihtimal dışı değildir.

---

96 E. P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, s. 13-14.

97 David Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell, Londra, 1991 [*Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 1997].

Birçok sosyal sınıf teorisinde mevcut bir fikir de sosyal sınıfların toplulukları yıktıkları fikridir. Sosyal sınıflar genellikle modern toplumlara has kolektif varoluş şekli olarak görülürler; topluluklar ise geleneksel toplumlara tekabül ederler. Bu fikir herhangi bir şekilde iktisat ve sosyoloji klasiklerinin birçoğunda mevcuttur. Ferdinand Tönnies'in "topluluk" (*Gemeinschaft*) ve "toplum" (*Gesellschaft*) ayrımı buna bir örnektir. Bu fikre Marx ve Marksistlerde de rastlanır. Marksistlere göre kapitalizm kırsal göçe yol açar ki bunun sonuçlarından biri proleterleşme yani köylülerin proleterlere dönüşmesidir. Geleneksel toplulukların sermaye tarafından köklerinden koparılması, aileye dayalı üretim biçimlerini ortadan kaldırır ve büyük kent merkezlerinde yeni bir türün, sosyal sınıfların oluşmasına yol açar. Sosyal sınıflar, artık fiziki olarak evlerden ayrı, iş yerlerinde (fabrikalar) oluşmaya başladıkları, modern çağ öncesi toplumlardaki gibi "aracısız" bir tahakküm şekline değil sömürüye dayandıkları (artı değer ekstraksiyonu) ve bireyleri önceki sosyal statülerinden yoksun bıraktıkları için modern çağ öncesi toplumlardan farklıdırlar. Proleterlerin kaybedecek sadece zincirleri olduğunu söylemek, kırsal topluluklarda geçerli olan sosyal bağlar da dahil olmak üzere her şeylerinin ellerinden alındığı anlamına gelir.

Harvey'e göre, sosyal sınıflar ve topluluklar arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirmek gerekir. Bu zamana kadar hazırlanmış sosyal sınıf analizlerinin bir kusuru, sosyal sınıfları çok soyut ve "topraksızlaştırılmış" bir şekilde ele almalarıdır. Kapitalist modernlik şüphesiz topluluklar için yıkıcıdır. Örneğin çağdaş Çin'de gözlemlediğimiz gibi geleneksel sosyal yapıları yıkar ve "kitleleşmiş" halkları kent merkezlerine yığar. Ancak modern şehirler de topluluk üreticisidirler. Bu da sınıf ve toplulukların şehirlerde her zaman düzensiz bir bütün oluşturduğu anlamına gelir.

Bu iki kolektif varolma biçiminin birbirine olan bağımlılıklarını ele almak için Harvey, "sınıf topluluğu ve topluluğun sınıfı" (*the community of class and the class of community*) ifadesini kullanır.[98] Bu ifadeye göre, bir sosyal sınıfa ait olmak –esas

98 David Harvey, *Paris, Capital of Modernity*, s. 238.

olarak bundan ibaret olsa da– daha çok aynı tip baskının hedefi olmaktır. Aynı sınıfın üyesi olanlar topluluğu yaratır, yani kolektif bir kültür veya bir kimlik bireyleri aynı dünya görüşünü paylaşmaya iter. Öte yandan "sınıf topuluğu", sınıfın kesin olarak belirlenmiş sınırlarından taşabilir ve diğer sınıfların üzerinde etki yaratabilir. "İşçicilik" olarak adlandırdığımız, diğer sınıfların temsilcilerinin (örneğin 1970'lerdeki öğrenciler) işçi sınıfı kültürünü (işçi sınıfı kültürü olduğuna inandıkları şeyi) üstlenme şekillerine işaret eder. Karşısında da, toplulukların oluşumlarının tesadüfi olmadığına işaret eden "topluluğun sınıfı" vardır. Topluluklar, özellikle şehirlerde bulunanlar, bir sınıf boyutu taşırlar. Tesadüf eseri oluşmazlar ve eğer bir sınıf kültürünün veya sınıf kimliğinin evrimi bir parça olumsallık içeriyorsa, bu olumsallık "nesnel" sosyo-ekonomik faktörler tarafından donatılmıştır. Kolektif varoluşun bu iki yönü bir arada ele alınmalıdır.

Coğrafyacı olarak mekânsal olgulara dikkat eden Harvey, topluluğu teritoryal bazda tanımlar. Elbette bunu başka yönlerini dışlamadan yapar.[99] Aynı topraklar üzerinde yaşayan bireylerin oluşturduğu gruba işaret eden mekânsal bir antiteden söz eder. Topluluk her zaman ailevi, arkadaşlık, profesyonel (çalışma mekânı yaşam mekânına tekabül ettiğinde) veya komşuluk bağlarından oluşur çünkü bu bağlar bireyleri coğrafi olarak gruplanmaya iten bağlar arasındadır. Harvey'nin kullandığı *community* kelimesini çevirmek için en uygun kelime şüphesiz "cemaat"tir. Mekânsallık, topluluğu yaratır. Topluluğun mekânı sadece gerçek değil aynı zamanda "hayalî"dir, yani teşvik ettiği davranışlar *aracılığıyla* üzerinde etki gösteren sosyal temsillere maruz kalır. Harvey birçok çalışmasında, imgeselliğin ayrıcalıklı bir şekilde kavranabildiği bütün alanları edebiyat tarihinin, plastik sanatların veya sinemanın bir bölümünü inceler gibi inceleyerek bu şekilde modern şehrin imgeselliğine ışık tutar.

---

99 Edward Soja, Neil Smith, Doreen Massey veya Saskia Sassen gibi yazarlarla, çağdaş eleştirel düşüncelerin mekânla ilgili konularla ilgilenmeye başladıklarını da gözlemlemekteyiz.

Şehirle bağdaştırılan sosyal temsiller siyasi bir boyut taşırlar. Harvey'nin, *Paris, Modernitenin Başkenti* adlı kitabında yaptığı Paris Komünü analizi bunu gösterir.[100] Bu eserde, 19. yüzyıldaki ve özellikle 1848 Devrimi ile 1871 Komünü arasındaki Paris'in kent tarihini yeniden kurar. Bu dönemin önemli bir olayı elbette İkinci İmparatorluk döneminde Haussmann tarafından uygulanan derin kent dönüşümüdür. Henri Lefebvre'e göre Komün, bu dönüşüme ve altında yatan sosyal sınıfa (burjuvazi) karşı Paris halkı tarafından kent alanına yeniden sahip çıkma girişimidir.[101] Haussmann'la birlikte halk, burjuvazi, ekonomik, siyasi ve askeri planda kent alanını kontrolü altına alır. Seine Valisi, askerlerin hareketini kolaylaştırmak için şehre büyük arterler açarak, ulaşım sistemini geliştirerek (bilhassa garların inşasıyla) ve 1860'da yeni ilçeler* kurarak kentin "organik" sosyo-mekânsal oluşumunu yıkar. Kent deneyimini elinden alarak Paris halkında, Harvey'nin de benimsediği Lefebvre'in bir ifadesiyle "şehir hakkı" talebine neden olur.[102] Haussmann'ın giriştiği yapılaşma mekânsal ayrımı artırır, yeni mahallelerin kuruluşu gitgide sınıflar bazında gerçekleşir. Yüzyıllardır kapitalizme içkin bir eğilim olan mekânsal ayrımı kesinlikle Haussmann yaratmamıştır. Ancak İkinci İmparatorluk döneminde, özellikle metaların ve hizmetlerin üretiminin coğrafi olarak yeniden belirlenmesi ve gayrimenkul pazarının girdiği dönüşümlerin etkisiyle önemli ölçüde artmıştır.[103] Bu ayırım, sosyal sınıfları ve (mekânsal) toplulukları aynı noktada

100 *A.g.e.* Çağdaş eleştirel düşüncelerde Komün üzerine farklı bir yaklaşım için bkz. (yerimiz olmadığı için bahsedemeyeceğimiz) Kristin Ross, *The Emergence of Social Space. Rimbaud and the Paris Commune*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.

101 Bkz. Henri Lefebvre, *La Proclamation de la Commune*, Gallimard, Paris, 1965.

(*) Arrondissement (Fr.): İlk olarak Fransa'da ortaya çıkmış, bugün başka ülkelerde de uygulanan bir bölgelendirme sistemidir. Fransa'nın her ili arrondissement'lara bölünmüştür. Bu terim tam olarak ilçe anlamına gelmese ve ilçelerin başında Türkiye'deki gibi kaymakamlar bulunmasa da, Türkçeye en yakın çevirisi bu olabilir – e.n.

102 Henri Lefebvre, *Le Droit à la ville, Economica*, Paris, 1968 ve David Harvey, "The Right to the City", *New Left Review*, 2008, sayı 53.

103 David Harvey, *Paris, Capital of Modernity*, s. 241.

buluşturur. Bazı mahalleler (özellikle Quartier latin) sosyal anlamda karma olarak kalsa da, genel eğilim sınıfların ayrılmasıdır. Sınıflar tek kelimeyle *mekânsallaşırlar*. Haussmann her ne kadar mahalleleri yıkarak geleneksel toplulukları ortadan kaldırsa da, bir yandan da yeni toplulukların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Burjuvazinin kentsel mekân üzerindeki egemenliği çalışanları örgütlenmeye ve şehrin yeni biçimine ayak uydurmaya zorlamıştır. Bu sosyal sınıf anlayışının orijinalliği, kapitalist mekânın her zaman hem işçi hareketleri için aşılması gereken bir engel hem de bu hareketlerin destek alabilecekleri bir kaynak olduğunu göstermesinden ileri gelir. Komün'ün 1848 Devrimi'nden farklı bir olay olmasının sebebi İkinci İmparatorluk sırasında Paris'in geçirdiği değişimlerdir. Bu değişimlerin de (kısmen) devrime bir cevap olduğunu göz önüne alırsak, devrimci hareketler ve mekân üretimi arasında karşılıklı bir etkileşim tespit ederiz. Bu etkileşim kendini, örneğin o dönemde ortaya çıkan yeni bir işçi örgütlenmesi olarak belli eder. Eugène Varlin'in teşvikiyle 1860'ların sonunda, tüm şehirde –kısa süre önce meşrulaşmış– kırk kadar sendikayı birleştiren Sendikal İşçi Odaları Federasyonu kurulmuştur. Bugünkü Genel Çalışma Konfederasyonu'nun (CGT) öncüsü olan bu federasyon eski ve güçlü bir gelenek olan karşılıklı yerel yardımlaşmaya dayanır. Fakat bunun yanı sıra bu hareketin başını çekenlerin daha global seviyede örgütlenme gereğinin bilincinde olmaları da rol oynar. Varlin, Marx ve Bakunin'in yer aldığı Birinci Enternasyonal'in Londra ve Cenevre'deki ilk iki kongresine katılmış aktif bir üyesidir. Harvey'e göre bu "Federasyon" ve aynı tipteki diğer örgütler Komün'ün ortaya çıkacağı zemini hazırlarlar. Yapılanmaları, şehri sendikal ve siyasi operasyonların sahnesi haline getirir. Bununla birlikte, taleplerinin işçilerin günlük yaşamında yer bulmasını güvence altına alan yerel bağlarını da kaybetmezler.

Komün sırasında sınıflar ve topluluklar arasındaki yeni diyalektiği gösteren başka öğeler de vardır. "Kentsel özgürlükler", böylece baş kaldıranların başlıca talebi haline gelir. Bazı tarih-

çiler Komün'ün "merkezsizleştirme" eğiliminde bir olay olduğu çıkarımını yaparlar. Yani uyuşmazlık, esas olarak işçilerle egemen sınıfı değil, yerel güçlerin büyümesi taraftarı olanlarla baskıcı bir devleti karşı karşıya getiriyordu. Harvey'e göre, doğruluğu kabul edilmiş olsa da "kentsel özgürlükler" talebi, Komün bağlamında bir sınıf talebidir. Eğer sadece "merkezsizleştirme" söz konusu olsaydı, burjuvazinin ve (kısmen taraftar) monarşistlerin bu kadar hızlı bir şekilde şehirden kaçışlarını açıklayamazdık. Şehri terk etmek zorunda kalmalarının sebebi, Komüncülere göre bu özgürlüklerin eşitlikçi bir arzudan ayrı tutulamaz olmasıdır. Bu bakımdan "kentsel özgürlükler" konusundaki ısrar, Komün sırasında geçerli olan demokrasi anlayışının teritoryal bir anlayış olduğunu gösterir. Belleville, La Villette ve Montmartre gibi işçi mahallelerinin ayaklanma sırasındaki siyasi ve askeri önemi, sınıfların 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artan mekânsallaşmasının bir ifadesidir. Ayrıca bu mekânsallaşmanın stratejik anlamda zararlı yönleri olmuştur. Harvey, çatışmalar sırasında çok sayıda işçinin, şehrin girişlerini korumaktan çok kendi mahallelerini koruduklarını ve bunun Versaylıların işini kolaylaştırdığını hatırlatır.

Harvey, Haussmann zamanında şehrin "küreselleşmesi"nin işçi enternasyonalizmine katkı sağladığını ileri sürer. 1848 Devrimi, yabancı işçilere karşı bir yabancı düşmanlığı yaratmış olabilir, ama diğer taraftan ise ezilen halklarla, özellikle Polonyalılarla dayanışma gösterileri de aynı dönemde ortaya çıkmıştır.[104] Takip eden yıllarda özgürleşme sorununu daha genel anlamda ele alma gereği açıkça kendini hissettirmiştir. Bu gereklilik, o dönemin toplumlarının geçirdiği altyapısal (özellikle mimari) dönüşümlere yabancı değildir. Harvey'nin dediği gibi: "Şehirleşmenin büyüklüğü değiştikçe ve mekânsal engeller azaldıkça topluluğu niteleyen mekân da değişir. Ancak katılanların mekânın ve mekânsal alanların kontrolünün sosyal bir güç kaynağı olduğunu öğrendikleri yeni sınıf şekillenimlerine ve mücadelelerine cevap olarak da değişir."[105] Haussmann'ın

104 *A.g.e.*, s. 238.

105 *A.g.e.*, s. 239.

Paris örneğinde olduğu gibi şehirleşme ne kadar yayılır ve sistematikleşirse, mekânın kontrolü de o kadar sınıflar arası mücadele için kritik bir mesele haline gelir. Bu kontrol, ayaklanma dönemlerinde beliren stratejik bir boyut içerdiği gibi, çalışmanın mekânsal bölünmesinin etkilerine karşı durmayı hedefleyen sendikal bir boyut da içerir.

Harvey'nin sosyal sınıflar teorisi tarihi olaylara dayansa da günümüz olaylarını yorumlamaya da yarar. Arjantin, 2001'in sonunda dünya çapında son senelerde görülmüş en güçlü ayaklanmalardan birini yaşamıştır. Siyasi ve ekonomik yapıların çökmesine yol açan daha önce görülmemiş bir kriz sonucu, ülke kendini neredeyse devrimci bir durumda bulmuştur. Bu tip faktörlerin bağlamının kuralına uygun bir devrimle son bulmaması, ileri kapitalist toplumlarda sosyal dönüşümün olasılık şartları hakkında çok şey söyler. Her halükârda, bu ayaklanma dolayısıyla yeni sosyal aktörler ortaya çıkmıştır. Aralarında en bilineni işsizlerin ve geçici işçilerin hareketi *piqueteros*'dur. 1990'lı neoliberal yılların kitlesel işten çıkarma politikalarının ürünü olan bu hareket, son yılların en yenilikçi sosyal hareketleri arasında sayılır. Arjantin sendikal geleneğinden gelen ancak işsizlerden oluştuğu için fabrikayı militanların buluşma yeri yapamayan *piqueteros* örgütleri *"El barrio es la nueva fabrica"*, "Yeni fabrika mahallelerdir" sloganını yaymışlardır. Artık fabrikalar girilmez olduğu için amaç mahalleleri neoliberalizme karşı direnişin rampaları yapmaktır.

Harvey'nin sosyal sınıf teorileri, mahallelerin aslında eskiden beri "yeni fabrikalar" olduğunu gösterir. Bir başka deyişle, iş yerini işçi sınıfının tek harekete geçme yeri olarak düşünmek yanlıştır. Topluluk (teritoryal anlamda), bu bakış açısına göre aynı derecede önemlidir. Halk mekânları direniş mekânları olarak ele alındığında önemli sonuçlarla karşılaşılır. Analizi fabrikalara odaklamak proleterleri her şeyden önce üretici olarak görmektir. Bu eğilime, Marksizmin birçok akımında rastlanılır. Analize "topluluğa dair" bir boyut eklemek ise aksine işçileri, elbette yine üretime bağlı ama bu boyuta indirgenemez çoğul aktörler yapmak demektir. Harvey, bu bağlamda Ko-

mün'den önceki senelerde siyasi sosyalleşme mekânları olarak kafelerin önemine değinir.[106] Kafeler, sadece farklı çalışan sınıf kesimlerinin birbirleriyle ve çalışan sınıfların "bohemler"le (gazeteciler, sanatçılar, öğrenciler) tanışma yerleri değildi; işçilerin farklı yaşam biçimlerini tecrübe etmelerini de sağlayan mekânlardı. Jacques Rancière'in ifadesiyle "proleterlerin gecesi" de gündüzleri gibi analize dahil edilmelidir.

Erik Olin Wright: Analiz edilen Marksizm

Wisconsin Üniversitesi'nde sosyolog, eski Althusserci, 1980'lerden beri Althussercilikten çok uzak bir Marksizm akımına mensup olan Erik Olin Wright sosyal sınıfları farklı bir açıdan, analitik Marksizmle ele almayı önerir. Söz konusu edilen Marksizm ve metodolojik bireyciliği kaynaştırma girişimidir. Analitik Marksistler, Marksizme neoklasik teorinin temelinde yatan tarzda "mikro-temeller" atfetmeye çalışırlar: aktörlerin araçsal rasyonaliteleri, sosyalden bireysele indirgeme, maliyet/kar hesabı vb. Marksizmi, "holistik" sosyal sınıf ve determinist tarih felsefesi anlayışı gibi en tartışmalı saydıkları yönlerinden kurtarmaya çalışırlar. Fakat bu, sınıf analizinden vazgeçtikleri anlamına gelmez. Aksine, sınıf analizini sağlam kabul ettikleri temeller üzerine yeniden kurma çabasındadırlar. John Roemer, G. A. Cohen, Jon Elster, Robert Brenner, Adam Przeworski ve Philippe Van Parijs en tanınmış analitik Marksistlerdir. Analitik Marksizm 1990'lı yılların ikinci yarısında hemen hemen kaybolmuştur. Cohen ve Wright gibi bazı öncüleri, az çok Marksizmden öğeler taşıyan radikal eşitlikçi bir bakış açısına sadık kalmışlardır. Jon Elster gibi bazıları ise tamamen vazgeçmişlerdir.[107] Bu yazarlar arasında Erik Olin Wright, her ne kadar fikirleri evrilmiş olsa da muhtemelen analitik Marksizmin başlangıçtaki haline en sadık kalmayı başarmış olanıdır.

---

106 *A.g.e.*, s. 241.

107 Bkz. Christopher Bertram, "Le marxisme analytique", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis (ed.), *Dictionnaire critique du marxisme.*

Ernst Bloch, Marksizmin "soğuk akımları" ve "sıcak akımları" arasında derinlemesine etkili bir ayrım önermiştir.[108] Soğuk akımlar, Marksizmi, ılımlı bir modda sosyal dünyanın "nesnel" işleyişini güncelleştirmeyi hedefleyen pozitif ve "göz açıcı" bir bilim olarak görürler. Karl Kautsky ve Louis Althusser bu gruba bağlı olanlardan ikisidir. Sıcak akımlar ise aksine kararı ütopyaya ve umuda bırakırlar ve Marksizmin barındırdığı öznelliğin ve hatta "inancın" rolünü kabul ederler. Walter Benjamin, Herbert Marcuse ve Lucien Goldmann bu geleneğe bağlıdır. Bloch da sıcak akımların bir temsilcisidir ve varlıkları meşruysa, soğuk akımların sıcak akımların hizmetine girmeleri gerektiğini düşünür. Elbette her Marksistte bu iki bileşenin bir karışımına rastlayabiliriz. Marx'ın eserinin "soğuk" yönlerini vurguladığı düşünülen Engels, örneğin *Köylüler Savaşı*'nda modern çağ öncesi komünizmle ilgilenmiştir.

Erik Olin Wright ise Marksizmin soğuk akımlarında yerini alır. Bu durum arada sırada "ütopyacı" söylemlerde bulunmasını engellemez, fakat eserlerinin tonu genel olarak romantik değil, açıkça rasyonalisttir. Marksizmin hem içinde hem dışında olan saygın bir geleneğe gönderme yapmasına rağmen, pejoratif bir hal almamış olsaydı, Wright'ı niteleyecek en uygun sıfat "pozitivist" olurdu. Wright'ın eserlerinin tümünde görülen bir fikir, bilimlerin (burada sosyal) insanın özgürleşmesine köstek olan mekanizmaları açığa çıkararak, bu özgürleşmeye kesin bir şekilde katkıda bulunabileceği fikridir. Araştırma programını *emancipatory social sciences* (özgürleştirici sosyal bilimler) ifadesiyle tanımlar. Bilim ve siyaset arasında kurduğu ilişkiye bu nokta açıklık getirir.[109] Wright, bu anlamda ender bulunan bir düşünürdür. Çağdaş beşeri bilimlerde egemen bakış açısı, bilgiyle özgürleşmenin temsil ettiği modern "büyük anlatılar"dan kaçınılması gerektiği yönündedir. Birçok yazara göre 20. yüzyıldaki kimi trajedilerin temelinde –teknikle bağdaştırılmış– bilgi yatmaktadır. Wright belki de güncel eleştirel düşünür-

108 Ernst Bloch, *Le Principe espérance*.

109 Erik Olin Wright, "Compass points", *New Left Review*, Eylül-Ekim 2006, sayı 41 (yeni seri).

ler arasında Aydınlanmacı ideale (klasik Marksistlerin de ideali olan) en sadık kalan düşünürdür.

Erik Olin Wright, bir sosyal sınıf uzmanıdır. 1980'li yıllardan günümüze kadar, sosyal bilimlerdeki sınıf analizinden vazgeçme eğilimine karşı sürekli direnmiştir. Eserlerinin başlıklarından bunu anlayabiliriz: *The Debate on Classes*, *Reconstructing Marxism* veya *Class Counts*.[110] Önceki yıllarda, sosyal sınıflar elbette her yerdeydi. Wright, farklı ülkelerdeki sınıf yapılarının evrimine dair birçok ampirik çalışma yayımlamıştır.[111] Sosyal teori ve ampirik sosyoloji arasındaki etkileşim, eserinin ayırt edici özelliklerinden biridir. Bu etkileşim aynı zamanda onu, normatif siyaset felsefesi alanında gezinmeye ve örneğin, John Rawls'un "adalet teorisi"ni tartışmaya itmiştir. Wright'a göre sosyal sınıflar sorunu en az dört alt probleme ayrılır: sınıfın yapısı sorunu, sınıfların (tarihi) doğuşu sorunu, sınıf mücadelesi sorunu ve son olarak sınıf bilinci sorunu.

Orta sınıf sorunu, çağdaş sosyal sınıf kuramcılarının hepsinin dikkatini çeken zor bir sorundur. Bu sorun, eleştirel düşünürlere göre 20. yüzyılda milliyetçiliğin veya dinin beklenmedik direnişi kadar sorunsal olmuştur. Toplumun kutuplaşması, Marx'ın ve Marksistlerin merkezî varsayımlarındandır. Bu kutuplaşma, gitgide daha çok iki sosyal sınıfla (burjuvazi ve proletarya) sınırlanacaktır ve sosyalizme geçiş ikisinin çatışmasının sonucunda yaşanacaktır. İkisinin arasında veya etrafında yer alan bütün sınıflar (orta sınıflar, köylüler, lümpen proletarya) kaybolacaktır. Oysa bu tahminin gerçekleşmediği ortadadır. Kapitalist toplumların yapısı, basitleşip kutuplaşmamış, daha da yoğunlaşmış ve karmaşıklaşmıştır. Özellikle orta sınıflar, bilhassa 30 Şanlı Yıl'dan beri genişlemiştir. "Küçük burjuvazi" (örneğin küçük tüccarlar veya memurlar), kapitalizmin ilk günlerinden beri vardır. Ancak sınıfın yapısına, "yöneticiler", "direktörler" veya her çeşit "uzmanlar" gibi yeni kategoriler eklenmiştir.

---

110 Özellikle bkz. Erik Olin Wright, *Class Counts. Comparative Studies in Class Analysis*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

111 Örneğin bkz. Erik Olin Wright ve diğerleri, "The American Class Structure", *The American Sociological Review*, 1982, sayı 47.

Sosyal sınıf kuramcıları bu problem karşısında farklı tutumlar sergilemişlerdir.[112] Bazıları toplumun "orta hal alması"nın bir yanılgı olduğunu, sosyal yapının merkezinin görünür genişleyişinin aslında eşitsizliklerin artışını gizlediğini savunmuşlardır. Neoliberalizmin doğuşundan beri bu tutum yeniden ilgi çekmeye başlamıştır. "Kum saati toplumu"[113] hipotezi buna örnek verilebilir. Fakat 30 Şanlı Yıl'ın bitiminde artık pek de savunulur bir tarafı kalmamıştır. Nicos Poulantzas, Alvin Gouldner veya Serge Mallet gibi diğer yazarlar kapitalizmin daha önce görülmemiş sosyal sınıfların ortaya çıkışına yol açtığını savunmuşlardır. 1970'lerde moda olan "yeni işçi sınıfı" veya "direktör sınıfı" (sınıf yapısından farklı bir bölgeye işaret etmek için) kavramları, bu fenomenin yeniliğinin farkına varabilme girişimleri arasında sayılırlar.[114] Bazı durumlarda yeni sınıf, otonomlaşma aşamasındaki eski bir sosyal sınıfın bir parçasıdır. Diğer durumlarda ise tamamıyla yeni bir sınıf söz konusudur.

Erik Olin Wright bu soruna orijinal bir çözüm önerir: "çelişik sınıf yerleşimleri" (*contradictory class locations*). Wright'a göre orta sınıf, kendi içinde bir sınıf değildir. Orta sınıfı meydana getiren bireyler aynı anda, genellikle çıkarları çatışan birçok sosyal sınıfta yer alırlar. "Yöneticiler" ve "direktörler" bu duruma örnek teşkil ederler. Bir taraftan çalışandırlar, yani sermaye sahibi veya çalıştıkları şirkette üretim payına sahip değillerdir. Elbette artık bu tip çalışanların şirketlerinin kârlarıyla ilgili olmaları (örneğin *stock-options* vasıtasıyla) sık rastlanılır bir durumdur. Bu da durumlarını biraz daha karmaşık yapar. Fakat, sadece mülkiyet ilişkileri açısından bakıldığında her şeyden önce maaşlı çalışandırlar. Bir diğer taraftan, çıkarları diğer çalışanların çıkarlarıyla çatışır çünkü şirket içinde onlar üzerinde bir otoriteye sahiptirler veya yüklü bir maaş almaya hak kazandıran ender yetenekleri vardır. Demek oluyor ki bu sosyal kate-

112 Erik Olin Wright, "A General Framework for the Analysis of Class Structure", Erik Olin Wright ve diğerleri, *The Debate on Classes*, Verso, Londra, 1989, s. 3-4 içinde.

113 Örneğin bkz. Alain Lipietz, *La Société en sablier. Le partage du travail contre la déchirure sociale*, La Découverte, Paris, 1998.

114 Bkz. Serge Mallet, *La Nouvelle Classe ouvrière*, Seuil, Paris, 1963.

goriler parçalanmıştır.[115] Orta sınıf hiyerarşisinde ne kadar yukarılara çıkarsak, örneğin çokuluslu şirketlerin CEO'larına yakın bir yerlere, bu noktalardaki çıkarlar kapitalistlerin çıkarlarıyla o kadar benzerlik gösterir. Bu hiyerarşide ne kadar aşağılara inilirse işçilerin çıkarlarına o kadar yaklaşılır.

Çelişik sınıf yerleşimleri kavramının, hem teorik hem siyasi çok sayıda sonucu vardır. Öncelikle çelişik sınıf yerleşimlerini işgal eden sınıfların zaman içinde değiştiğini göstermemiz gerekir. Kapitalizmde, örneğin yöneticiler bölünmüşse, feodal sistemde bu burjuvazidir. Üyeleri, bir yanda bazı burjuvaların asilzadelik unvanları satın alarak dahil olmayı başardıkları aristokrasi ve diğer yanda halk sınıfları arasında kalmışlardır. Sovyetler Birliği gibi "bürokratik sosyalist" bir rejimde, bu konumda muhtemelen aydınları buluruz. Konumun bazı avantajlarını nomenklatura (tek partinin bürokrasisi) üyeleriyle paylaşır, fakat nomenklaturadan ayrı bir sınıftır. Sosyal yapı her zaman karmaşıktır: Ele alınan sistem ne olursa olsun çelişik yerleşimler yaratır.

Sınıf yapısının çelişik karakteri, sosyal hareket veya devrimler sırasında sınıfların işbirliği sorununu gündeme getirir. Sosyal dönüşüm durumunda, sosyal yapıda çelişik yerleşimler işgal eden sınıfların önünde birçok seçenek belirir. Egemen sınıflarla birlik olarak kurulu düzeni savunabilirler. Orta sınıfların, egemen sınıfların tarafına kayması modern siyaset tarihinde en sık rastlanan durumdur. Ancak çıkarlarının sosyal dönüşüm tarafında olduğunu varsayıp halk sınıflarıyla da birlik olabilirler. Tüm büyük devrimci olayların altında Wright'a göre bu mekanizma yatar. Ne olursa olsun, sınıf mücadelesini her zaman heterojen aktörlerin üstlendiğini düşünür. Sonuç olarak, sınıf yapısının basitleşmesine veya kutuplaşmasına güvenmek yanlıştır. İşbirliği sorunu bu anlamda sadece stratejik değildir, sosyal sınıfların ne olduklarına dair belli bir anlayışı da kapsar.

Wright'a göre kapitalist toplumlarda sınıf yapısının temelindeki mekanizma sömürüdür. Bir zamanlar her yerde olan bu

115 Erik Olin Wright, "A General Framework for the Analysis of Class Structure", s. 24-26.

kavram, çağdaş sosyal bilimlerde artık neredeyse kaybolmuştur. Hangi ülkede olursa olsun, günümüzün önde gelen sosyoloji dergilerinde bu kavrama yapılan bir gönderme aramak boşunadır. Bu kavrama başvuranlar da bunu belirsiz bir şekilde yaparlar. Solda yer alan aydınlar arasında bile şu anki eğilim, sömürü kavramının yerine, daha kapsayıcı ve açık olduğu varsayılan tahakküm kavramını koymaktır. Mesela Pierre Bourdieu'de sömürü kavramına neredeyse hiç rastlanmaz. Ekonomik alandaki analizlerinde dahi söz konusu edilen hep tahakkümdür. Tahakküm kavramının sömürü kavramını arka plana atarak yayılması, sermaye ve emek arasındaki çatışmanın merkeziliğinden vazgeçme ve tahakkümün her zaman çoğul olduğu (Bourdieu ve günümüz eleştirel düşünürlerinin birçoğu tarafından yayılan) fikriyle aynı anda ortaya çıkar.

Erik Olin Wright'e göre kapitalizm, sömürüden beslenir. Bu nedenle sömürü analizin merkezinde tutulmalıdır.[116] Sömürü, tahakküm altında düşünülemeyecek, tahakkümden farklı bir sosyal ilişkidir. Wright, sömürünün, diğer baskı şekillerine kıyasla özelliğini analiz etmek için, Avrupalı sömürgecilerin gelişi sırasında Kızılderililerin durumunu 19. yüzyılda Amerikan toplumundaki işçilerin durumuyla karşılaştırır.[117] Kızılderililer, soykırım kurbanı olmuşlardır. Bu da, sömürgecilerin ekonomik planda onlara hiçbir şekilde ihtiyaçları olmadığı anlamına gelir. O dönemde kullanılan söze göre "en iyi Kızılderili, ölü Kızılderilidir". Wright'a göre, bu durum "sömürücü olmayan" bir baskı biçimidir (*non-exploitative oppression*). Ezilen halkın fiziki olarak ortadan kaldırılmasına kadar varabilir. Sömürü çok farklı bir fenomendir. Bu durumda, sömürenin sömürülene ihtiyacı vardır, kendi maddi refahı onun çalışmasına bağlıdır. Bu nedenle, sınıf katliamları olsa bile, kapitalistler kendilerini belli bir ölçüde çalışanlara karşı şiddetten alıkoymak zorundadırlar. "En iyi çalışan, ölü çalışandır," cümlesinin bu yüzden bir anlamı yoktur.

---

116 Sömürü konusunda bir başka ilginç analitik Marksizm analizi için, bkz. Jon Elster, "Exploring exploitation", *Journal of Peace Research*, 1978, sayı 15.

117 Erik Olin Wright, *Class Counts*, s. 11.

Wright'a göre sömürü üç prensibe dayanır.[118] İlki, "ters bağımlı refah" ilkesidir (*inverse interdependent welfare principle*). Bu ilke sömürenin refahının nedensel olarak sömürülenin sıkıntısına bağlı olduğunu ileri sürer. Bu da sömürenin ve sömürülenin çıkarlarının zorunlu olarak zıt olduğu anlamına gelir. Verdikleri mücadeleler olumsal bir fenomen değildir. Nihayetinde, yoksullar yoksul oldukları *için* zenginler zengindirler. İkinci olarak sömürü "dışlama ilkesi"ne dayanır (*exclusion principle*). Bu ilke, sömürülenin bazı önemli kaynakları ve üretim biçimlerine sahip olmaktan veya bunları kontrol altında tutmaktan muaf olduğunu savunur. Bu ilke son çözümlemede, kapitalizmde özel mülkün (doğası gereği) eşitsiz dağılımına gönderme yapar. Üçüncü olarak ise, sömürü, "sahiplenme ilkesi"nden (*appropriation principle*) kaynaklanır. Üretim biçimlerini kontrol altında tutan bireyler, ürettiklerinden yoksun olanların çalışmalarının ürününü sahiplenirler. Sömürü ilişkisini, sömürücü olmayan diğer baskı biçimlerinden ayıran şey sahiplenme ilkesidir.

Sınıf analizi, Marksizmin tekelinde değildir. Örneğin Anthony Giddens veya John Goldthorpe (her ikisi de İngiliz sosyologlardır) gibi Max Weber'in çalışmalarından esinlenen çok sayıda sosyolog sınıf analizi üzerine çalışmaktadır. Ancak bunu, genel olarak Marksistlerinkinden ve özel olarak da Wright'ınkilerden farklı teorik varsayımları baz alarak yaparlar. Webercilere göre sosyal sınıflar her şeyden önce pazar fırsatlarının ayrımı meselesidir. Farklı sosyal statülere sahip olmaları nedeniyle bireyler az çok mevcut kaynaklara ulaşabilirler. Marksistlere göre, sosyal sınıfların temelinde yatan mekanizma öncelikle pazarda yer almaz. Bu mekanizma üretim alanında işler, sonradan şüphesiz, malların dolaşım alanına da yansır.[119] Wright üretim alanına atfettiği merkeziyetle günümüz sosyal bilimlerinde hâkim olan eğilimin tersi yönde hareket eder. Eril tahakkümün veya ırkçı baskıların siyasi anlamda ikincil olduğunu düşünmez, hatta aksine bu düşünceden açıkça uzaktır, ancak

118 *A.g.e.*, s. 10.

119 *A.g.e.*, s. 32.

son çözümlemede içinde yaşadığımız ve sosyal ilişkilerin altında yatan kapitalist sistemi niteleyen şey sömürüdür.

Alvaro Garcia Linera: Sınıf, Çokluk ve Yerli Hareketi

Alvaro Garcia Linera'nın kuramsal pozisyonları birçok farklı yaklaşımı orijinal bir şekilde bir araya getirir. Marksizm ve Bolivya işçi hareketinin çok özel tarihi hakkındaki bilgisi ve pratiği, onun sosyal ilişkilerin sınıfsal boyutuna karşı hassasiyetini ortaya çıkarır. Aynı zamanda operaizmin ve bilhassa Negri'nin tezlerinin etkisinde kalması, çağdaş dünyada yaşanan dönüşümleri anlayabilmek için onu "Çokluk" kavramına başvurmaya iter. Bunun dışında, 1970'lerde yeni bir biçimde beliren Bolivya yerli hareketinin de fikirleri üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Tüm bunlar şüphesiz, bir eserin gelişimi çerçevesinde yaratılan entelektüel faaliyet üzerinde üstünlüğü olan siyasi eylemin zıddı bir eklektizm ile nitelenen melez bir düşünce yapısı yaratır.

Bolivya işçi hareketi Latin Amerika'daki en güçlü hareketlerden biridir. "Ulusal ilerici" bir rejimin iktidara gelişiyle damgasını vuran 1952 Devrimi, kıtanın 20. yüzyılda yaşadığı, en derinden etkili ve en aktif rolü proletaryanın (özellikle madenciler) oynadığı devrimlerden biridir. Garcia Linera'ya göre, Bolivya uzunca bir süre *sendika-biçim*in merkeziyetiyle nitelenmiştir. 1940'larda devlet, maaşlı çalışanların örgütlerini resmen tanır ve işverenlerle birlikte üçlü bir müzakere sistemi kurar. Takip eden elli yılda, 1980'lerden itibaren neoliberal politikaların devreye girmesine kadar, Bolivya işçi sınıfının kimliğinin oluşumunda başlıca vektör siyasi partilerden veya başka tip örgütlerden daha çok sendikalar olmuştur. 1952'de kurulan ve uzun süre madenciler sendikasının hâkim olduğu "Bolivya İşçi Merkezi" (COB), bu sınıfın "omurgasını" oluşturur.

1940'ların Bolivya'sından 1980'lere kadar sendika-biçimin merkeziyeti farklı şekillerde tezahür eder. Öncelikle, ülkenin tarihinde siyasi hakların sosyal haklara benzetildiğini tespit

ederiz.[120] Bu, işçilerin kamu alanlarına girişinin sendikalaşmalarından geçtiği, bir başka deyişle siyasetin, sosyalin işlevi olduğu anlamına gelir. Bolivya vatandaşı olmak demek, bu anlamda –madunlara mensupsa– bir sendika üyesi olmak demektir. Devlet 1936'da, her çalışanın bir sendikaya üye olmasını zorunlu hale getirmiştir. Bolivyalıların günlük yaşamının birçok yönü bu yolla idare edilmektedir. Garcia Linera, Bolivya işçi hareketinin inşasının sendikalar *aracılığıyla* devlete yüklendiğini gösterir. Elbette her yönüyle devlet tarafından oluşturulmamıştır, ülkenin maden bölgelerindeki büyük işçi yoğunlaşmaları *sui generis* (kendine münhasır) bir sosyo-ekonomik olgudur. Ancak işçi sınıfının aldığı biçim büyük oranda devletle olan "rutinleşmiş" ilişkilerine bağlıdır.

Garcia Linera'nın altını çizdiği bir nokta da, sınıfsal kimliklerin zamansal boyutudur. Sendika-biçimin özelliği *sınıfsal bir zaman* kurmasıdır.[121] Harvey, sosyal sınıfların mekânsal boyutuna (sınıf ilişkilerinin kaynağı ve ürünü olarak) dikkat çekerken, Garcia Linera, hiç değilse sendika-biçim bağlamında, bir sınıfa aidiyete içkin zamansallık konusunun altını çizer. Sınıfsal zaman kişisel ve kolektif zamanı içinden çıkılmaz şekilde birbirine karıştırır. Sınıfsal zaman, her işçinin, Bolivya işçi sınıfına ait, sosyal ilerleme, ulusal bağımsızlık için mücadele, devrimler ve diktatörlüğe direniş gibi bileşenlerden oluşan kolektif bir tarihin parçası olması için bir fırsattır. Garcia Linera, Bolivya'da işçilerin kendilerini "ülkeyi işletenler" olarak gördüklerini, bu durumun da onları "hayalî cemaatin" merkezine oturttuğunu düşünür.[122] Sınıfsal zaman bir yandan da işçileri daha iyi bir gelecek için seferber eder. Proletarya için uzun süre bir norm olan sürekli iş sözleşmeleri hukuki/siyasi mekanizmadır. Bu vasıtayla hepsi kendinin ve çocuklarının durumunda devamlı bir düzelme görür. Bu özel zamansallık, işçi sınıfı kül-

120 Alvaro Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité*, s. 48. Ayrıca bkz. Alvaro Garcia Linera, "Indianisme et marxisme. La non-rencontre de deux raisons révolutionnaires", *ContreTemps*, Aralık 2009, (yeni dizi) sayı 4.

121 *A.g.e.*, s. 44.

122 *A.g.e.*, s. 43.

türünün bütünleyici bir parçasıdır. Tam anlamıyla sadece çalışmayı değil, eğlenceyi, yası ve mücadeleyi de düzene sokar.

Bolivya'da işçi sınıfının egemen olması, ülkenin madunlarını barındıran tek kategorinin bu olduğu anlamına gelmez. Aksine bu hegemonya, işçi sınıfı modelinin kendini empoze ettiği diğer sosyal kategorilerin mevcudiyetini gerektirir. Yüzde 50'sini Kızılderililerin (Keçuva ve Aymara) oluşturduğu bir ülkede, yerliler her zaman demografik anlamda güçlü bir kategoriyi temsil ederler. Sendika-biçimin egemen olduğu dönemde, sosyal sorun etnik sorunu gizler. Somut olarak söz konusu olan aynı kişilerdir çünkü çok sayıda işçi yerlidir. Fakat diğer yerlerde olduğu gibi Bolivya'da da her şey kategori ve kategorilerin evrilmesi meselesidir. Öyle ki aynı bireyler sırasıyla önce işçi sonra yerli olarak görülebilirler. 1940'lı ve 1980'li yıllar arasında sosyal sorun ("işçi" kategorisi), etnik sorunu ("yerli" kategorisi) her ne kadar tamamen gölgede bırakmadıysa da, ağır basan o olmuştur. Garcia Linera şöyle ifade eder, "İşçi sınıfının anlatısının kurulmasını ve kurumsallaşmasını sağlayarak, Bolivya İşçi Merkezi (COB) [...] diğer madun sınıflara kamusal bir mevcudiyet kazandırdı [...]. COB, sosyal sınıfların kendi kendilerini inşa etmeleri, ancak bunu işçi hareketinin sembolleri, kodları ve örgütlenme parametreleri etrafında yapmaları için bir komploydu. Sendikal bağlılık madunların kendilerine ait diğer örgütlenme biçimlerini silmiş veya yerinden etmiştir."[123]

Sendika-biçimi *Çokluk-biçim* izler. Hardt ve Negri'de Çokluk devlete kıyasla birincildir. Var olmak için, gücü ele geçirmeye, koordinasyon ve işbirliği yetilerine ve üyelerinin yaydığı *general intellecte* ihtiyacı vardır. Bu anlamda Çokluk her zaman inisiyatif alandır ve devlet ona nazaran geriden gelir. Negri'den esinlenmiş olsa da Garcia Linera bu ilişkiyi tersine çevirir. Ona göre, devlet ve neoliberal politikalar önceki siyasi ve ekonomik rejimi ve hatta sendika-biçimi yıktığında çokluk-biçim doğar. Demek oluyor ki, Foucaultcu mantığa göre her yeni iktidar biçimi daha önce görülmemiş direniş biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açsa bile, Negri'de Çokluk savunmacı bir kavramdır.

123 *A.g.e.*, s. 59.

Garcia Linera, yönetici olması ve bir alan sosyoloğu olarak sahip olduğu bilgiler sayesinde, Hardt ve Negri'ninkinden daha somut bir çokluk kavramı geliştirir. Hardt ve Negri'de ve Paolo Virno gibi diğer Çokluk kuramcılarında, Çokluk metafizik bir görünüşe sahiptir. Garcia Linera'yı Negri'den ayıran bir diğer fark ise, Negri'ye göre Çokluk'un "postmodern" olmasıdır. Kapitalizm örgütlü işçi sınıfını, ulus-devletleri ve modern çağ öncesi toplulukları, kısacası her şeyi yok ettiğinde Çokluk ortaya çıkar. Garcia Linera'ya göre neoliberalizm, işçi sınıfını ortadan kaldırarak, üyelerini modern çağ öncesi sosyal formlara geri dönmeye zorlar. Çokluk bundan dolayı, modernite öncesi ve modernite sonrasının bir karışımı olarak düşünülmelidir.

Garcia Linera, Çokluk'un farklı tanımlarını yapar. Örneğin, "farklı sosyal sınıfların ve kimliklerin örgütlerinin tek bir hegemonya barındırmadan bir araya gelmelerinden" bahseder. Aynı zamanda "Çokluk esas olarak, bir araya getirilmiş *kolektif bireylerdir*, yani mevcut her bir kişinin kendisi için değil yerel kolektif bir antite için söz aldığı, önünde eylemlerinin, kararlarının, sözlerinin hesabını verdiği örgütlerin bir birliği"[124] olduğunu da ileri sürer. Neoliberalizm, kamu mallarının özelleştirilmesi ve iş pazarının parçalara ayrılması ve esnekleştirilmesi gibi ikili bir hareketle nitelenir. Bu ikili hareketin birçok sonucu vardır. Norm olarak sürekliliği olan iş sözleşmelerinin ortadan kaldırılması, maaşlı çalışanların kişisel olarak izledikleri yolları çeşitlendirir ve kimliklerini gitgide daha benzersiz ve olumsal hale getirir. Aynı zamanda, modern iş pazarının çalışanları uzaklaştırdığı kırsal toplulukların yeniden canlanmasını sağlar. Bu canlanma sayesinde, işgücünün yeniden üretiminin artan bedelinin bir kısmı artık topluluk tarafından karşılandığı için kapitalizm, maaşları düşürür ve kârları artırır. Bu açıdan neoliberalizm ve modernite öncesi çok iyi geçinirler.

Öte yandan Çokluk, temelinde bir hegemonya olmadığı için işçi sınıfından ve sendika-biçimden ayrılır. Böyle bir hegemonya geçerli olmadığında "örgütlerin birliği", yani belli bir mücadele için bir araya gelmiş fakat zamana karşı ayakta kalıp ka-

124 *A.g.e.*, s. 15, 70.

lamayacağının hiçbir zaman garantisinin olmadığı, hareket halindeki örgütler bütünü üstün gelir. "Örgütlerin birliği" veya "hareketlerin hareketi" fikri 1990'lara hastır ve bilhassa küreselleşme karşıtı harekette mevcuttur.[125] Garcia Liner'nın dediği gibi: "Geçmişteki işçi hareketinden farklı olarak Çokluk-biçimin, bileşenlerinin orada bulunmalarının düzenli bir alışkanlık haline dönüşmesini sağlayacak süreğenliği olan meclis ve müzakere mekanizması yoktur."[126] Bu anlamda Çokluk, işçi sınıfından daha gelip geçici bir sosyal formdur.

Çokluğun "omurgası"nın olmayışı *sınıfsal mekânın* sınıfsal zamanın yerini aldığı anlamına gelir. Hareketin zaman içinde istikrarını sağlayabilecek mekanizma olmadığında, birleşme şekli teritoryal bir hal alır. Bu olgu, daha önce sözünü ettiğimiz, topluluk formuna geri dönmenin sonucudur. Son yıllarda Latin Amerika'daki birçok harekette, "mahalle komiteleri" veya "komşuluk" gibi yapıların önemli bir rol oynadığını görürüz. Harvey ve Arjantinli *piqueteros* gibi Garcia Linera da *"El barrio es la nueva fabrica"* sözüne katılabilir. Garcia Linera'nın Harvey'den farkı, sosyal hareketlerin zaman-mekânsal boyutunu tarihi bir perspektife yerleştirmesidir. Bu hareketlerden bazıları zamanın etkisi altında kalmışlardır (işçi hareketi) çünkü varoluş biçimleri, zamansal istikrarlarını garanti eden mekanizmalar tarafından düzenlenmiştir. Diğer hareketler ise, bu tarz mekanizmaların eksik olması nedeniyle kendilerini teritoryal olarak inşa ettikleri için mekânın etkisi altında kalmışlardır (günümüz sosyal hareketleri).

Çokluk yalnızca "omurgasız" karakteriyle değil, başını çektiği mücadelelerin içeriğiyle de tanımlanır. Garcia Linera, bu mücadelelerin genellikle "yaşamsal çoğalma"ya dayanan talepler içerdiğini tespit eder. Çokluk, neoliberal dönemi niteleyen ve o ana kadar kamuya ait olan malları içeren genelleşmiş metalaştırma sürecini tutmaya, hatta tersine çevirmeye çalışır. Garcia Linera'nın analizinin merkezinde bulunan örnek bir durum da, 2000 senesinde Cochabamba'da "su savaşı"na yol açan

125 Tom Mertes (ed.), *A Movement of Movements*, Verso, Londra, 2004.

126 Alvaro Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité*, s. 83.

"Su ve Yaşam Koordinasyonu"dur. Su fiyatlarının artmasına tepki gösteren şehir sakinleri ayaklanırlar ve söz konusu çokuluslu şirketin uzaklaştırılmasını ve su idaresinin bir belediye şirketi vasıtasıyla "kamulaştırılmasını" sağlarlar. Nüfusun farklı kesimlerini (köylüler, yerliler, memurlar, orta sınıf, aydınlar) bir araya getiren bu "kullanıcı" hareketi, özelleştirilmiş bir malı kolektif sahiplenme girişiminin zaferiyle sonuçlanan ilk mücadele örneklerinden biridir.[127] Bununla birlikte 2000'li yıllarda, yolların kapatılmasını ve şehirlerin kuşatılmasını içeren bir "eylem planı" da ortaya çıkmış olur. Cochabamba güçlü sendikal geleneği olan bir şehirdir ve bugün koka yaprağı üretimine geçmiş olan birçok madenci de (*cocaleros*) bu mücadelede yer almıştır. 2005'te Evo Morales'in başında olduğu MAS'ın ("Sosyalizm İçin Hareket") iktidara gelmesi, büyük oranda daha sonraki senelerde sayısı artan (özellikle Başkan Sanchez de Lozada'nın iktidardan düşmesiyle doruğa ulaşan 2003'teki "gaz savaşı") bu "savaşlar"ın neticesidir.

Garcia Linera'nın aydınlattığı ve sendika-biçim ve Çokluk-biçim ile ilişkilerini incelediği üçüncü sosyo-politik form ise *topluluk-biçim*dir. Bu üç form gerçek süreçlere işaret ederler ama aynı zamanda da "tipik-ideal" bir karakterleri vardır, yani karmaşık bir gerçekliği algılamayı sağlayan biçimlendirilmiş kavramlardır. Bu açıdan her somut sosyal durum, sendika-biçimin, Çokluk-biçimin ve topluluk-biçimin evrilen bir karışımı olarak düşünülmelidir.

Geleneksel kırsal toplulukların yeniden canlanması, 1980'lerden itibaren iş pazarının neoliberal yıkımına bağlıdır. Topluluk-biçimin dirilişinde payı olan bir diğer faktör de 1970'lerden itibaren ortaya çıkan yeni bir yerli "hayal"dir. Bu hayal, büyük şehirlerin çevrelerinde yaşayan ve yüksek eğitim alabilen Aymara yerlilerinin teşvikiyle ortaya çıkmıştır.[128] Garcia Linera'nın açıkça başvurduğu Benedict Anderson'ın milliyetçilik te-

127 Bkz. Franck Poupeau, "La guerre de l'eau", *Agone*, 2002, sayı 26-27. Çağdaş Bolivya üzerine, bkz. Hervé Do Alto ve Pablo Stefanoni, *Nous serons des millions. Evo Morales et la gauche au pouvoir en Bolivie*, Liber/Raisons d'agir, Paris, 2008.

128 Alvaro Garcia Linera, *Pour une politique de l'égalité*, s. 17.

orisinde olduğu gibi, yeni oluşmuş bir elit, kendine has bir ideoloji edinir ve (bu durumda "etnik" bir bazda) kolektif seferberlik çağrısı yapar. Bu yeni yerli hareketi Bolivya'yla sınırlı değildir; yerli nüfusun bulunduğu her Latin Amerika ülkesi için geçerlidir. Bolivya'da bu hareket "Katarizm" şeklini alır. İsmini, MAS'ın ideolojik "kurucu"larından biri olarak görülen 18. yüzyıldaki yerli bir isyancı olan Tupac Katari'den alır.[129]

And bölgesindeki geleneksel yerli topluluğu şekli *ayllu*dur. Bir tarafta bireysel ve ailevi mülkü, diğer tarafta kolektif mülkü bir araya getiren bir topluluk tipine işaret eder. Kökenlerini İnka ve hatta İnka öncesi sosyal yapıdan aldığı bilinmektedir. Garcia Linera bu topluluk-biçiminin stratejik etkilerinin altını çizer. Şehirlerin bloke edilmesi, talepler yerine getirilinceye kadar oradaki iktidarı "boğmayı" sağlamıştır. Sorun, bir şehri uzun süre kuşatma altında tutmanın kolay olmaması ve sağlam bir kolektif disiplin gerektirmesidir. Topluluk-biçim olmadan bu tarz bir eylem mümkün olamazdı: "Bu kadar insanın bu kadar uzun bir süre yollarda dayanabilmesi derhal uygulamaya konulan dönüşümlü sistemle açıklanır. Her 24 saatte bir, bir topluluktan seferber olan insanlar başka bir topluluktan olanlarla yer değiştiriyordu. Böylece ilk gruptakiler, tekrar sıraları gelip harekete dönmeden önce bir iki gün dinlenip tarım işleriyle ilgilenebiliyorlardı."[130] Yarım milyona yakın kişi bu şekilde 2000 senesinde La Paz şehri kuşatmasına katılmıştır. Bir mücadeleye katılan aktörlerin sosyal yapısının, alanda uygulamaya konulmuş taktik planı üzerinde belirleyici bir etkisi vardır. Sendika-biçim belli bazı tipte stratejilere, topluluk-biçim başka tiptekilere olanak sağlar.

ÇATIŞAN KİMLİKLER

Çağdaş beşeri bilimlerin her yerinde kimlik kavramına rastlarız. Bir zamanlar "sosyal sınıf" veya "yapı" gibi kavramların işgal ettiği merkezî yere artık kimlik kavramı geçmiştir. Bazı sos-

129 *A.g.e.*, s. 28.

130 *A.g.e.*, s. 103.

yal sınıfların damgalanmasına karşı mücadele vermeyi hedefleyen "kimlik politikaları" 1960'lı yıllarda ortaya çıkar. Bu politikalar dünyanın farklı bölgelerinde kendilerini farklı şekillerde ifade ederler. Ancak farklı boyutlarda olsalar da gelişmiş ülkelerin tümünde geçerlidirler.

Kimlik kavramının kökenleri klasik İngiliz ampiristlerine ve özellikle bu kavramı kişinin zaman içindeki süreğenliği sorununa uygulayan John Locke'a kadar uzanır.[131] Ayrılmaz bir şekilde betimsel ve normatif olan bu kavramın sosyal bilimlere tam anlamıyla ithal edilmesi 20. yüzyılda olur. Başta, homojen olduğu varsayılan sosyal grupları "özcü" bir tarzda tayin eder. Bununla birlikte, zamanla yumuşar ve artık kimlik konusunda ağır basan "inşacı" yaklaşımdır. Bu yaklaşım iki tezin birleşimine dayanır: Kimlikler durum veya "töz" değil, süreçtirler; diğer taraftan kimlikler, ontolojik anlamda çevre tarafından nasıl algılandıklarına bağlıdırlar.

Nancy Fraser, Axel Honneth, Şeyla Benhabib: Tanı(n)ma Teorisi

Bu iki açı "tanı(n)ma" teorisinde mevcuttur. Bu teoriyi geliştiren düşünürler arasında Charles Taylor, Axel Honneth, Nancy Fraser ve Şeyla Benhabib gibi isimleri sayabiliriz. Bu yazarlardan çoğu (hepsi değil) kendilerini Frankfurt Okulu'nun mirasçıları olarak görürler. Adorno ve Horkheimer'in kurucu kuşağından ve Jürgen Habermas ve Karl-Otto Apel'in başı çektiği ikinci kuşaktan sonra sık sık bu okulun "üçüncü kuşağı" olarak nitelenirler. Tıpkı bir "bütün" olarak tasarlanmış toplum analizinde normatif siyaset felsefesini ve ampirik sosyolojiyi uzlaştırma fikrinde olduğu gibi,[132] şu anki döneme uyarlayarak, "eleştirel" bir kapitalizm teorisi geliştirmeye devam etme fikri çalışmalarında açıkça ifade edilmiştir.

İkinci kuşaktan üçüncü kuşağa geçerken, eleştirel teori ikili

131 Bkz. Razmig Keucheyan, *Le Constructivisme. Des origines à nos jours*, 3.Bölüm.

132 Genel olarak Marksizmde ve özel olarak Frankfurt Okulu'ndaki "bütünlük" kavramı için bkz. Martin Jay, *Marxism and Totality*.

bir değişim geçirmiştir. Öncelikle kadınlaşmıştır. Nancy Fraser ve Şeyla Benhabib gibi günümüz kuşağını simgeleyen birçok isim kadındır. Öte yandan, her ne kadar bu kitapta bahsettiğimiz yazarların çoğunluğu erkek olsa da, bu tip bir evrime eleştirel düşüncelerin genelinde rastlarız. Bunun yanı sıra, eleştirel teori ortaya çıktığı ülkeyi, Almanya'yı terk ederek kendini dünyanın başka yerlerine, özellikle de Kuzey Amerika'ya ihraç etmiştir. Bunda, ilk kuşak temsilcilerinin İkinci Dünya Savaşı sırasında Birleşik Devletler'e sığınmalarının etkili olduğu açıktır. Şu anki Sosyal Araştırmalar Enstitüsü başkanı Axel Honneth, Alman, Nancy Fraser Amerikalı ve Şeyla Benhabib Türk (Yale Üniversitesi'nde ders vermektedir), Charles Taylor ise Kanadalı'dır.

Tanı(n)ma teorisi nedir? Bu teoriyi popülerleştiren yazı, Charles Taylor'ın "Tanınma Politikası" adlı makalesidir.[133] Montreal'de anglofon bir babadan ve frankofon bir anneden doğan Taylor, çağdaş "çokkültürlülük" düşünürlerinden biridir. Bu yönüyle, Kanada'da Quebecli kimliğinin statüsü üzerinde düşünmeyi hedefleyen komisyonlarda "uzman" sıfatıyla yer almıştır. Bundan dolayı, tanı(n)ma anlayışında siyasi anlamlardan faydalanmıştır. Bununla beraber tanı(n)ma sorunsalı daha eskilere dayanır. Köken olarak Hegel'in –ve efendi-köle diyalektiğinin– ismi sıkça geçer. Alexandre Kojève'nin özellikle *Hegel Felsefesine Giriş* (1947) kitabındaki yorumunun hem Fransız hem Anglosakson camiasında büyük bir etkisi olmuştur. Daha da gerilere gidersek, tanı(n)ma teorisi için olası bir kaynak Rousseau'dur. *Eşitsizliğin Kökeni* kitabında şöyle der: "İnsanlar karşılıklı olarak birbirlerini takdir etmeye başladıklarında ve kafalarında itibar fikri doğduğunda, her biri bu konuda hak iddia etti ve zarar vermeden hiç kimseninkini atlamamak artık mümkün değildi."[134] (Modern) Ben fikrinin "kar-

133 Bkz. Charles Taylor, *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton, 1992 [*Çokkültürcülük Tanınma Politikası*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996].

134 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Éditions sociales, Paris, 1971, s. 228 [*Eşitsizliğin Kökeni*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011].

şılıklı takdir" üzerine kurulduğu fikri bu teorinin merkezinde yer alır. Teorinin daha çağdaş öncüleri arasında Georges Sorel, Jean-Paul Sartre, Frantz Fanon, George Herbert Mead ve Donald Winnicott gibi yazarları buluruz.

Tanı(n)ma teorisinin çıkış noktası basittir. Taylor'ın söylediği şekliyle şöyledir: "Bir kişi veya bir grup insan, eğer etrafını saran insanlar veya toplum onlara sınırlı, değer düşürücü veya bayağı (kendi) imgelerini yansıtırsa, gerçek bir zarara veya bozulmaya uğrayabilir. Tanınmama veya yanlış tanınma haksızlığa yol açabilir ve bir baskı biçimi oluşturabilir."[135] Taylor'a göre kimlikler, inşaları için çevre tarafından tarafından tanınmaya bağımlıdırlar. Ontolojileri öznelerarasıdır, varoluşları "kendinden" değildir. Demek oluyor ki, tanınmazlarsa veya yanlış tanınırlarsa, oluşumları kötü şartlar altında gerçekleşir. Bu tespit, bireysel düzeyde olduğu kadar kolektif düzeyde de geçerlidir (ikisi birbirinden ayrılmazdır). Damgalanmış sosyal gruplar, bazı statülere ulaşmalarını engelleyen "dışsal" bir baskının mağduru oldukları kadar, kendileri hakkında "değer düşürücü" bir imaja sahip olmalarına yol açan "içsel" bir baskının da mağdurudurlar. Taylor'a göre tanı(n)ma, modern toplumlara hastır. Temelinde, modern toplumların esas ilkesi olan eşit onur ilkesi yatar. Tanı(n)ma, bu eşit onurun ve yol açtığı sayısız yaşam tarzının tanınmasından başka bir şey değildir. Feodal toplum ise onur üzerine değil bireyler arasında eşitsizce dağıtılmış saygınlık üzerine kurulmuştur.

Bu ortaya konduktan sonra, çok sayıda soru cevapsız kalır. Bilhassa tanı(n)ma ve ekonomik tipte talepler arasındaki ilişkinin belirsizliği kalır. Bu tartışmanın öğeleri, tanı(n)ma teorisinin iki temsilcisi, Nancy Fraser ve Axel Honneth arasında geçen bir diyalogda belirlenmiştir. *Redistribution or Recognition?* adlı bir kitapta iki düşünür, maddi eşitsizliklere işaret eden yeniden dağılım ve statü veya kimliğe dayalı eşitsizliklere işaret eden tanı(n)ma arasında var olan ilişkiyi sorgularlar. Fraser'a göre statü veya kimliğe dayalı eşitsizliklere karşı mücadeleler

135 Charles Taylor, "La politique de la reconnaissance", Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, s. 295 içinde.

1970'lerden beri çoğalmaktadır. Sanayi Devrimi'nden beri modern dönemi belirleyen ekonomik nitelikte hareketler ise aksine niceliksel olarak daha az sayıda ve siyasi olarak daha az meşrulukta gibi görünürler. Bu evrimin birçok sebebi vardır. Toplumların karmaşıklaşması, gitgide daha fazla sosyal grupta tanınma ihtiyacı yaratmıştır. Bunun dışında, birbirinin ardısıra gelen küreselleşme dalgaların daha fazla melezleşmesine ve aynı zamanda kültürel farklılıkların daha iyi algılanmasına yol açmıştır. Her halükârda, Fraser bu evrimi, sosyal hareketler tarihinde "çığır açan bir dönüm noktası" olarak nitelemekten kaçınmaz.[136]

Fraser bu dönüm noktasını zarar verici kabul eder. Şüphesiz, maddi mücadelelerin kimliksel mücadelelerden daha önemli olduğunu ileri süren her tip "ekonomizm"e karşı savaşılmalıdır. Bunun gibi bir ekonomizm, her ne kadar bazı niteliksel talepler her zaman mevcut olmuş olsa da, işçi hareketinde uzunca bir süre egemen olmuştur. Bununla birlikte, Fraser'a göre Taylor ve Honneth'in teorilerinde de eksik olmayan ekonomizmin simetrik "kültürelciliği"ne karşı da savaşılmalıdır. Çünkü kimliksel hareketlerin çoğalması ekonomik eşitsizlikleri ortadan kaldırmamıştır. Aksine bu eşitsizlikler 20. yüzyılın son çeyreğinde sürekli artmaya devam etmişlerdir. Bu tespitten yola çıkarak Fraser "düalist" bir tutum içine girer. Her adaletsizlik, farklı boyutlarda maddi ve statüsel öğelerden meydana gelmiştir. Zaten kapitalizm, bu iki hiyerarşikleştirme biçimini bu denli ayrıştıran tarihteki ilk sistemdir. Ya ekonomik baskı aynı zamanda kültürel baskıyı da ortaya çıkarır (işçi kültürünün değersizleştirilmesi örneğinde olduğu gibi), ya kimliksel baskı ekonomik baskıyı ortaya çıkarır (Birleşik Devletler'de siyahların yapısal yoksulluğu örneğinde olduğu gibi), ya da bu iki değişen, söz konusu olan sosyal kategorinin şartları üzerinde uyum içinde fakat birbirinden bağımsız hareket eder.

Toplumsal cinsiyet baskısı bu son duruma örnektir. Toplumsal cinsiyet, melez bir kategoridir. Örneğin kadının yaptı-

136 Nancy Fraser ve Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, Londra, 2003, s. 89.

ğı ev işleri bir erkek için maaşlı bir iş olasılığı şartıdır ve karşılığında bir ücret ödenmez; bu açıdan toplumsal cinsiyet ekonomik yönleri ve ataerkil toplumlarımız kadına dair her şeyi değersizleştirdiği veya negatif bir anlam yüklediği için de sembolik yönleri birleştirir. Kadınların içinde bulundukları durumun ortadan kaldırılmasını talep etmek, yoksulluğun ortadan kaldırılmasını talep etmek kadar saçma olur. Bir adaletsizliğin sırf ortadan kaldırılmasını talep etmek, bu adaletsizlik yalnızca ekonomi kaynaklı olduğu takdirde bir anlam kazanır. Kimliksel veya statüsel boyutu söz konusu olduğunda, maddi istekler ve statüsel tanınma mutlaka başabaş gider. Fraser bu konuda, tanınma ihtiyacının, baskı şekli esas olarak (ancak münhasıran değil) ekonomik olan işçi sınıfında dahi mevcut olduğuna dikkat çeker. Gerçekten de bir "sınıf ırkçılığı", yani işçi sınıfına bağlı olmaktan kaynaklanan kimliksel yaralar vardır.[137]

Taylor ve Honneth'in aksine Fraser tanınmayı, ahlâki veya psikolojik bir kategori olarak değil, siyasi bir kategori olarak görür. Daha açıkça söylersek, ona göre tanınma her şeyden önce sosyal adalet meselesidir. Aksi takdirde meşru tanınma biçimlerini (kadınlar, siyahlar, eşcinseller) meşru olmayanlardan ayırmak nasıl mümkün olur? Bir ırkçı, tanınma eksikliğinin kimliksel bir haksızlığa neden olduğunu düşünüyorsa, ırkçı olarak "tanınma" hakkının önemini öne sürebilir mi? Kesinlikle hayır: Irkçı kimliğin yeri yoktur çünkü gayri meşrudur. Sonuç itibariyle, Fraser'ın tanınma anlayışının temelinde siyasi bir normatiflik buluruz. Fraser bu tespitten yola çıkarak, modern demokratik siyasetin temel prensibi olarak gördüğü "katılım eşitliği" (*parity of participation*) ilkesini öne sürer.[138] Bu ilke, sosyal kurumların (devlete bağlı olan veya olmayan) her insanın "denk" olarak çevresiyle etkileşim içinde olabileceğini temin etmesi gerektiğini savunur. Bunun gerçekleşmesi için iki koşul gerekmektedir.[139] İlki, her bireyin sesini duyurabil-

137 Bu anlamda örneğin bkz. Pierre Bourdieu, "Le racisme de l'intelligence", *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, 1980 içinde.

138 Nancy Fraser ve Axel Honneth, *Redistribution or Recognition?*, s. 36-37.

139 *A.g.e.*, s. 36.

mesi için gereken maddi olanakları sağlayan nesnel bir koşuldur. Aşırı yoksulluk içindeki bir birey veya bir sosyal grup doğal olarak sesini duyurabilecek durumda değildir. Sonra, her yaşam tarzının eşit değerini kabul eden öznelerarası bir koşul gelir. Fraser "katılım eşitliği" ilkesini, radikalleşmiş bir liberal eşitlik ilkesi olarak sunar. Fraser'ın, amacının liberal geleneği, barındırdığı pozitif öğeleri alarak radikalleştirmek olduğunu öne sürmek suretiyle, çalışmasını liberal gelenek (Anglosakson yani tarihî anlamda) üzerine kurması ilginçtir. Liberalizme karşı bu tarz bir tutuma çağdaş eleştirel düşüncelerde ender rastlanır.

Axel Honneth, Fraser'ın düalizmine karşı çıkar. Kendi bakış açısı "tekçi"dir. Her adaletsizlik ona göre son çözümlemede tanınma meselesidir. Demek oluyor ki, tanınma ana, yeniden dağılım ise türemiş bir kategoridir. Honneth, ekonomik eşitsizliklerin varlığını inkâr etmez. *Réification* adlı eserinde, analizlerini, Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ne dayanan ve Frankfurt Okulu'nun ilk temsilcileri tarafından sürdürülen eleştirel "şeyleşme" eleştirisi geleneğine dahil eder. Bu kitabın sonuç kısmında Honneth, güncel toplumların Lukacs'ın yüzyıl başında sezinlediği genelleşmiş metalaştırma (şeyleşme) yolunu seçtiklerini savunur.[140] Yani Fraser, Honneth'in "kültürelciliği"ne serzenişte bulunduğunda, eleştirisi kısmen yersizdir. Alman filozofun kuramsal mekanizmasının ana parçası, insanın, ahlâki bir hayvan olduğu savunmasıdır. Bu bir taraftan, insanın "kendini gerçekleştirmeye" çalıştığı anlamına gelir. Taylor gibi Honneth de bunun, çevre tarafından tanınmaktan geçtiğini düşünür. Honneth teorisini, "güzel yaşam", yani bir insan doğası anlayışı üzerine düşünümden ayrı tutmaz. Fraser'ın (radikal) liberalizmi ise aksine "tözel" bir adalet anlayışını ele almayı reddetmesine ve toplumculluğun içeriği yerine kurallarını tanımlayan bir çeşit "prosedüralizm"e ayrıcalık tanımasına yol açar. Bir diğer taraftan, Honneth'e göre her adaletsizlik, ahlâki haksızlık nispetinde birey tarafından öznel olarak yaşanır.

140 Axel Honneth, *La Réification. Petit traité de théorie critique*, Gallimard, Paris, 2007, s. 123.

Bu tespit ekonomik adaletsizlikler için de geçerlidir. İşçi hareketi sık sık maddi talepleri öne çıkardıysa da, bu talepler ulamsal şirketçi zorunluluklar şeklini almıyorlardı. Her zaman adalet veya eşitlik gibi değerlere dayanıyorlardı.

Honneth tanı(n)ma teorisinin modern tarihte hükmedilen bir entelektüel geleneğin parçası olduğu, ancak egemen geleneğe karşı düzeltilmesinin uygun olacağı fikrini savunur. Egemen geleneğin kökeni Machiavelli ve Hobbes'a dayanır ve tüm çeşitliliğiyle liberalizmi içerir. Sosyal dünyayı bireylerden, üstelik rasyonel hesaplar yapan bireylerden oluşmuş varsayar. Honneth'in insan davranışının ahlâki veya normatif yapısı üzerinde ısrarının nedeni bu geleneğin karşısında durmaktır. Ona göre, bireylerin kendilerini birey olarak algılayabilme ve rasyonel hesaplar yapabilme kapasiteleri, öncesinde çevre tarafından birey olarak tanınmış olmalarını gerektirir.

Şeyla Benhabib'in sosyal teorisinin Fraser ve Honneth'inkilerden farklı tarafı, çağdaş öznelerarası süreçler üzerindeki küreselleşme etkilerini sorgulamasıdır. Benhabib de Frankfurt Okulu'nun mirasına sahip çıkanlardandır. Habermas'ın diyalojizminden ("iletişimsel eylem kuramı") esinlenen Benhabib, onu, üzerine bir çalışma hazırladığı Hannah Arendt'in eserindeki sorunsallarla tamamlar.[141] Diğer taraftan, Judith Butler, Donna Haraway, Gayatri Spivak ve Nancy Fraser gibi çağdaş feminist tartışmalarda da yer alır.

Benhabib bir "kozmopolitizm" teorisi geliştirir.[142] Kimi yönden bu analiz, tanı(n)ma teorisinin uluslararası ilişkilere bir uzanımı olarak düşünülebilir. Kozmopolitizmin temelleri nelerdir, mesela yabancılara karşı misafirperverliği düzenleyen ahlâki kurallar mı? Benhabib'e göre, kozmopolit normlar uluslararası normlarla karıştırılmamalıdır. Vestfalya Antlaşması (1648) ve modern jeopolitik düzenin doğuşundan beri, devletler arasındaki ilişkiler uluslararası hukuk tarafından düzenlen-

141 Şeyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Rowman&Littlefield, New York, 2003.

142 Bkz. Şeyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, Oxford University Press, Oxford, 2006. Ayrıca Ulrich Beck'in bu konudaki çalışmaları, örneğin Ulrich Beck ve Ciaran Cronin, *The Cosmopolitan Vision*, Polity, Londra, 2006.

mektedir. Ya ikili anlaşmalardan kaynaklandığı ya da meşruluğu üye ülkelere dayanan ikili örgütler tarafından hazırlandığı için uluslararası hukuk kaynağını devletlerin egemenliğinden alır. Bununla beraber, durum son senelerde değişmiştir. Uluslararası hükümet kurumları ve sivil toplum örgütlerinin sayısında artış olmuş, göç hareketleri yoğunlaşmış ve uluslararası düzenlemeler, kimi durumlarda neredeyse ulusal hukuka ağır basacak kadar önemli boyutlara ulaşmıştır. Bu hukuki ve siyasi küreselleşmenin dayandığı normların doğası sorusu bugün sıklıkla sorulur hale gelmiştir. Özellikle de kozmopolit normlar ve bir ulus-devlete ait olmaları sebebiyle insanların sahip oldukları vatandaşlık hakları arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkar.

Kozmopolitizm temelleri sorusuna verilen klasik liberal yanıt insan haklarıdır. Bu açıdan, insan vatandaşlıktan önce gelen doğal haklara sahiptir. Kozmopolitizm sadece bunları açığa çıkartır ya da günceller. Benhabib, "özcü" olarak gördüğü bu seçeneği, yani insan haklarının kaynağını aldığı bir insan doğasını kabul etmez. *The Rights of Others* (Diğerlerinin Hakları) kitabının yazarı, evrenselliğin sadece diyalojizme dayalı olabileceğini, yani başta zıt olan ahlâki tutumların yavaş yavaş karşılıklı olarak tanınmasından kaynaklandığını ileri sürer.[143] Benhabib'in önerdiği çözüm "küresel bir sivil toplum"un ortaya çıkışının tespitine dayanır. Zamanla bu toplum kozmopolit normlara, ulusal sivil toplumların ulusal hukuka atfettiği meşruluğa benzer bir meşruluk atfedebilir. Benhabib, "demokratik yineleme" (*democratic iteration*) kavramını ön plana çıkarır. Jacques Derrida'nın dil felsefesinden esinlenen bu kavram, bir normun her uygulanışında minimal olsa bile aynı normun önceki uygulamalarına kıyasla bir farklılık olduğu varsayımına dayanır. Bir normun anlamı hiçbir zaman kesin olarak sabitlenmez: Yeni aktörler her zaman onu çevreleyen semantik kararsızlıklar üzerinde oynayabilir ve ona daha önce görülmemiş bir anlam yükleyebilirler. Var olan uluslararası düzenlemelere yeni anlamlar atfeden küresel sivil toplum böylece yavaş yavaş yeni kozmopolit bir düzenin meşruluğunu inşa edecektir.

143 Şeyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, s. 20.

Afrika'nın çağdaş eleştirel düşüncelerde seçkin bir yeri vardır. Kıtanın şu anki durumu üzerinde düşünmeye ve sömürgeciliğin bitmesinden beri gelişen kimliksel inşalara (toplumsal cinsiyetin, ırkın ve sınıfın kesişimi) ışık tutmaya çalışan post-kolonyal teorilerle doludur. Uzaktan Hint asıllı olan fakat Uganda'nın Kampala şehrinde büyüyen (senenin bir kısmında hâlâ burada ders verirken diğer kısmında Columbia Üniversitesi'nde ders vermektedir) Mahmood Mamdani akımın önemli temsilcilerindendir. Mamdani bilhassa, bazı "ilerici" kısımlar da dahil olmak üzere Batı kamuoyunun, Darfur çatışmasına karşı tutumu üzerine bir eleştiri hazırlar. Bu tutumun, Bush yönetiminin başlattığı terörizme karşı savaştan ve bunun sebebi olarak çatışmaların ırksal bir hale bürünmesinden ayrı tutulamaz olduğunu savunur.[144]

Afrikalı bir diğer önemli kuramcı da Achille Mbembe'dir. Elli sene önce bağımsızlık kazanmaya başlandığı dönemde doğan, Paris'te, sonra New York'ta eğitim gören ve Güney Afrika'ya yerleşen Mbembe, aralarında Leopold Sedar Senghor, Frantz Fanon, W.E.B. Du Bois, Aimé Cesaire veya Edouard Glissant gibi isimlerin yer aldığı bir dizi Afrikalı düşünürden –sadece coğrafi bağlamda değil daha geniş anlamda– esinlenmiştir. Birbirinden farklı birçok tartışmada yer almıştır: Gayatri Spivak'la görüşmesinde, Mbembe uluslararası post-kolonyal çalışmalar alanının bir parçasıdır[145]; çağdaş Afrika politik iktisadını açımlarken, Afrika uzmanı ekonomistlerle veya siyasetbilimcilerle etkileşimdedir (Mbembe bir dönem "Afrika Sosyal Bilim Araştırmalarını Geliştirme Konseyi" genel sekreterliği görevini üstlenmiştir) (Codesria); Fransız evrensel cumhuriyetçi geleneğinde "ırk unutkanlığı"nı açığa çıkarırken, 1990'lardan beri Fransız solunu ateşlendiren tartışmalarda yerini alır. Tüm bun-

144 Mahmood Mamdani, *Saviors and Survivors. Darfur, Politics, and the War on Terror*, Doubleday, New York, 2009.

145 Gayatri Spivak, "Religion, politics, theology: a conversation with Achille Mbembe", *Boundary* 2, cilt 34, sayı 2, 2007.

ları günümüz eleştirel düşüncelerine has teorik bir seçmecilikle yapar. Bunu yaparken de post-yapısalcılıktan olduğu kadar, Merleau-Ponty veya Jan Patocka'nın fenomenolojisinden veya Foucault'nun, Afrika dokunuşuyla "nekropolitika"ya yani yaşam üzerine iktidar değil öldürme şekli üzerine iktidara dönüşmüş biyopolitikasından esinlenir.[146]

Modern çağda Afrika, Avrupa'nın "Büyük Öteki"sidir (burada Lacan'dan esinlenir). Bu kıta, "Batı'nın kendi bilinçaltına ulaşmasını ve kamusal olarak öznelliğinin farkına varmasını sağlayan aracıdır."[147] Avrupalı bireyin "özne" olarak oluşumunun olasılık şartı, Afrikalı bireyin, hayvanlıkla insanlık arasında bir yerlerde kısılıp kalmış, özne olmayan bir halde kalmasıdır. Sömürgeleşme ve özneleştirme birlikte düşünülmesi gereken iki süreçtir. İkincisi birincisine fazlasıyla bağlıdır. Aynı akıl yürütme, tarih felesefesiyle de yapılabilir. *Tarihte Akıl* kitabında (1820'li yıllara ait notlar ve derslerin toplaması) Hegel, Afrika'yı doğanın tutsağı, zamanın durmuş olduğu, evrensel tarihe girmemiş bir kıta olarak tanıtır. Bu tanım, *a contrario* (aksi ile kanıt şeklinde) Avrupa toplumlarını doğaya boyun eğmekten kurtulmuş, yani tarihi toplumlar olarak niteler. Yarım yüzyıldır bu tarih felsefesinin aldığı eleştirilere rağmen, hâlâ bugün dahi sosyal bilimlerde Afrika'yı anlamaya çalışmak için kullanılan kategorilerin çoğu bu tanımın etkisi altındadır. Bu gizli ırkçılık, Batılı politikacılarda da gözlemlenmektedir. 2007'deki "Dakar Konuşması"nda Sarkozy şöyle der:

> Afrikalı tarihte yeterince yer almadı. [...] Afrika'nın problemi, bugünü, çocukluğunun kaybedilmiş cennetinin nostaljisiyle yaşamasıdır. [...] Her şeyin sürekli yeniden başladığı bu hayal dünyasında, ne insan serüvenine ne de ilerleme fikrine yer vardır.

146 Bkz. Achille Mbembe, "Nécropolitique", *Raisons politiques*, cilt 21, sayı 1, 2006.

147 Achille Mbembe, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, Paris, 2000, s. 11.

Mbembe, Fransızca konuşan entelektüeller arasında bu sözlere, sömürgeci *epistemedeki* köklerine gönderme yaparak kararlılıkla cevap verenlerden biridir.[148]

Afrika'nın, Batı'nın "Büyük Öteki"si olması sömürülen ve sömürgeci arasındaki ilişkinin basitçe muhalif bir tarzda düşünülebileceği anlamına gelmez. Mbembe'nin katkılarından biri, Frantz Fanon'un etkisinin açıkça hissedildiği ve özellikle sömürgecilikten çıkmış otoriter Afrika rejimlerine uyguladığı ince bir iktidar teorisi geliştirmesidir. Mbembe'ye göre, sömürge sonrası dönemde iktidarın yapısı, Mikhaïl Bakhtine'in "karnavallaşma" kavramı aracılığıyla analiz edilebilir. Rabelais[149] üzerine çalışmasında Bakhtine, normal zamanda sosyal düzenin temelini oluşturan hiyerarşilerin Ortaçağ'da karnavallar sırasında altüst olduğunu savunur. Üst ve alt, iyi ve kötü, kutsal ve dindışı, soytarı ve kral yer değiştirir. Örneğin "soytarıların papası" seçimleri yapılır. Bakhtine'in "karnavallaştırma" dediği ve Rabelais'nin eserinin bunun bir ifadesi olduğunu savunduğu şey, Ortaçağ popüler kültürüne has, iktidarın yapılarının ve göstergelerinin sembolik olarak yıkıldığı –zamanda sınırlı– bir andır.

Sömürge sonrası dönemdeki Afrika rejimlerinde bireylerin iktidarla olan ilişkileri benzer niteliktedir. "Karnavalesk"tir, yani ne pes etmiş basit bir kabullenme ne de azimli bir direnistir. Mbembe şöyle der:

> [...] sıradan insanlar, kelimelerin olağan veya basmakalıp anlamlarını, onlara ikinci anlamlar yükleyerek ikiye bölerler ve bu yolla resmi söyleme kıyasla iki anlamlı bir söylem yaratırlar.

Veya:

> [...] Öznenin kamusal olumlaması mutlaka muhalif eylemlerden veya emirlere veya tahakküme direnişten geçmez. Onu ni-

148 Bkz. Achille Mbembe ve diğerleri., *L'Afrique de Nicolas Sarkozy*, Karthala, Paris, 2008.

149 Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Gallimard, Paris, 1982 [*Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009].

teleyen, barok, derinlemesine belirsiz pratiklere kendini verebilme yetisidir [...][150]

Tahakküm ve direniş arasında kesin ayrım sömürge sonrası dönemde işlemez. İki durum birbirine düğümlenmiştir ve aralarındaki sınır hareket halindedir.

Tüm sorun, iktidar karşısındaki bu belirsizliğin ne tip kimlikler meydana getirdiğidir. İktidarla ilişkinin "barok" karakteri bireyin birden çok kimliğe sahip olabilmesini, yerine göre maskesini değiştirebilmesini, kelimelerle ve duygulanımlarla oynayabilmesini sağlar. Sömürge sonrası mutlak hükümdarın istifa etmesi ve iktidarın doğasında bir değişim olması bu açıdan kimliklerin yoksullaşması anlamına gelir çünkü bu kimlikler tam da bu doğaya bağlıdırlar. Mbembe'ye göre Afrikalıların var olan rejimlere karşı derin çelişik duygulara sahip olmalarının açıklaması budur.

Neoliberalizm, sömürge sonrası tarihte yeni bir dönem başlatmıştır.[151] Sömürgeciliğin bitmesini takip eden yıllarda, gelirler her ne kadar uluslararası pazardaki hammadde fiyatlarının dalgalanmasına endeksli olsa da, Afrika devletleri teritoryal bütünlüklerini, meşru şiddet tekelini ve bazı durumlarda zenginliklerin yeniden paylaşımını teminat altına almayı sağlayacak minimum kaynaklara sahiplerdi. Bu devletler, 1980'li yıllarda krize girerler. IMF ve Dünya Bankası tarafından empoze edilen "yapısal düzenleme programları"yla kriz vahimleşir. Bu uluslararası kuruluşların müdahalesi, devletlerin kontrol altında tuttukları kaynakları elden çıkardıkları kitlesel özelleştirmeleri tetikler. Bu elden çıkarma, kolektif şiddetin dozunda bir artışa neden olur: sivil savaşlar, ayrılıkçılık, merkez iktidar için mücadele... Şiddet artık devletin tekelinde değildir. Devlet gitgide vergi toplayamaz ve yönetimi işletemez hale gelir. Afrika'da son otuz senede "etno-bölgecilikler"in ortaya çıkması ve "iç sınırlar"ın çoğalması bu bağlamdan ayrı açıklanamaz. Bu etnobölgecilikler, çok sayıda ülkede görülen (örneğin

150 Achille Mbembe, *De la postcolonie*, s. 144 ve 179.

151 Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, La Découverte, Paris, 2010, 5. Bölüm.

Fildişi Cumhuriyeti) "yerliler" ve "yabancılar" arasındaki ayrımın sertleşmesine ve ölümcül yerli hareketlerinin güç kazanmasına yol açar.

Ele aldığımız kıtaya göre yerli hareketinin ilerici veya aksine gerici bir güç olduğunu görmek ilginçtir. Alvaro Garcia Linera'dan bahsederken gördüğümüz gibi, çağdaş Latin Amerika'da, örneğin Bolivya'da veya Ekvador'da, yerli hareketi –bazen sorunlara yol açsa dahi– bugün açıkça ilerici bir harekettir. Afrika'da ise aksine gerilemeci bir halde ortaya çıkar.

Mbembe'nin katıldığı tartışma alanlarından biri de daha önce dediğimiz gibi Fransa'nın sömürgeci geçmişi üzerine tartışmalardır. Yirmi veya otuz seneden beri Fransa, kendisinin de bir zamanlar sömürgeci bir güç olduğunun farkına varmıştır. Bunun üzerine sömürgecilik geçmişi üzerine birçok tartışma başlatılmıştır. Fransız kamuoyu yavaş yavaş, sömürgecilik ve ırkçılığın, ülkenin 1789'dan beri temsilcisi olduğu cumhuriyetçi evrenselliğin "karanlık yüzü" olduğunun bilincine varır. Mbembe'nin dediği gibi, Fransa bu zamana kadar kendisini sömürgesizleştirmeden, kolonilere bağımsızlık vermiştir.

Mbembe'nin bu konuda katıldığı tartışmalardan en dikkat çekeni 2005'in sonunda "banliyö ayaklanmaları" sırasında olmuştur. Üç hafta süren ve birçok açıdan 2011 yazında İngiltere'de yaşananlara benzeyen bu ayaklanmalar sırasında Fransa'nın büyük şehirlerinin banliyölerinde yaşayan, büyük çoğunluğu Sahra Altı Afrika ve Mağrip kökenli olan gençler arabaları ve kamu mallarını ateşe vermişler ve polisle sert çatışmalara girmişlerdir. Bu ayaklanmalar, gençlerin davranışlarını İslâm'ın ve kontrolsüz göçlerin üzerine atmakta gecikmeyen Fransa'nın ne kadar (bazıları daha önce sözünü ettiğimiz "yeni filozoflar" arasından gelen) muhafazakâr entelektüeli varsa hepsinin öfkesini tetiklemiştir.

"La République et sa Bête" (Cumhuriyet ve Canavarı) başlıklı bir metinde Mbembe, bu ayaklanmaların, Fransız sömürgeci tarihinin devamından başka bir şey olmadığını gösterir.[152]

152 Bkz. Achille Mbembe, "La République et sa Bête", 7 Kasım 2005, www.icicemac.com.

Büyük şehirlerin yoksul banliyölerindeki yüksek sayıdaki göçmen nüfusu, sömürgeciliğin doğrudan ürünüdür. Kendi ülkelerindeki gelişim eksikliği nedeniyle bu nüfuslar, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'ya gelip iş aramaya başlamışlardır. Bu gelişim eksikliği ise büyük ölçüde, bu ülkelerin mağduru oldukları sömürgecilikten (ve yeni sömürgecilikten) kaynaklanmıştır. Aralarında örneğin, 18-25 yaş arası gençlerin yüzde 50'sinden fazlasının işsiz olduğu bu kişilerin ırksal olarak damgalanmalarını büyük ölçüde işe başvurmaları sırasında yaşadıkları ayrımcılıkta görürüz. Bu ayrımcılığın kendisi, kökleri sömürge döneminde ortaya çıkmış "Afrikalı" veya "Arap" temsillerine kadar uzanan bir ırkçılığın sonucudur. Son olarak, polislerin, ayaklanma zamanlarında veya normal zamanlarda banliyölerde uyguladıkları yöntemler sömürgecilik zamanından kalmıştır. Ayaklanmalar sırasında –Irak Savaşı sırasında Birleşmiş Milletler'in meşhur bir oturumunda Amerikalılara karşı bizzat direnmiş olan– Dominique de Villepin hükümeti, Cezayir Savaşı'ndan kalma ve o zamandan beri kullanılmayan "acil durum"u yeniden aktif hale getirmiştir.

Mbembe'ye göre Afrika'nın geleceği *afropolitizm*dedir ("Afrika" ve "kozmopolitizm"in bir araya gelmesinden türetilmiş bir kavram). Bu kavramı, afropolitizme zemin hazırlayacak melezleşme süreçlerinin öncüsü bir ülke olarak gördüğü Güney Afrika'da kaldığı bir dönemde hazırlamıştır. Buraya kadar üç ana öğreti Afrika'nın özgürleşmesinin düşünülmesine ve örgütlenmesine yaramıştır. İlki, –Benedict Anderson gibi söylersek– kıtaya yerleştirilen "hayalî cemaat"in sonucu olan sömürgecilik karşıtı milliyetçiliktir. Bu öğreti, farklı biçimler altında sömürgeleştirmeden çıkmak için yaşanan mücadelelerde başı çekmiştir. İkinci bir teori Marksizmdir. Sosyalist hareketler kıtanın bazı kısımlarında gerçek bir taraftar kitlesi bulmuşlardır. Üçüncüsü ise sömürgeci güçler tarafından çizilmiş ulusal sınırların ötesinde kıta çapında uluslararası dayanışmayı kurma amacı taşıyan Afrika'yla sınırlanmış bir çeşit uluslararasıcılık olan panafrikanizmdir.

Bu üç öğreti bugün biraz eskimiştir. Her yerde krizde olan

ulus-devlet, görmüş olduğumuz gibi bilhassa Afrika'da krizdedir. –Mbembe'nin son kitabının başlığını alıntılarsak– "Büyük geceden çıkış"ın öncelikli olarak bu siyasi yapıya dayanarak işleyebileceği fikri şüphe götürür. Milliyetçilik ve panafrikanizm (en azından Marksizm için), sömürgeleştirmeden çıkış tamamlandığında, kıtanın yeni temeller üzerinde hikayesine baştan başlamasını sağlayacak sapasağlam bir Afrikalılığın (yeniden) ortaya çıkacağını savunan bir "kökenler kültü"nü paylaşırlar. Eğer post-kolonyal teorilerin bize öğrettiği bir şey varsa o da, "kökenler"i coşturan söylemlerden kaçınmamız, yani sömürge deneyiminin ötesinde, "bakir" bir sömürge öncesi kimlik bulunabileceği fikrini reddetmemiz gerektiğidir. Böyle bir şey yoktur ve kökenler her zaman kırmadır. Bu nedenle Mbembe, her ne kadar Senghor veya Césaire'den etkilenmiş olsa da "zenci duruşu" (négritude) taraftarlarına karşı eleştirel yaklaşır. Aynı zamanda Kenyalı yazar Ngugi wa Thiong'o'nunki gibi tutumlara karşı da kuşkulu yaklaşır. Özellikle *Decolonising the Mind* (Zihnin Sömürgesizleştirilmesi) adını verdiği bir kitapta,[153] Thiong'o yazılarını artık sömürgecilerin dilinde, yani İngilizce yazmayacağını söyler ve Afrikalı yazarları bundan böyle sadece kendi yerli dillerinde yazmaya çağırır. Mbembe'ye göre böyle bir proje hem mümkün değildir hem de arzu edilmez.[154] Örneğin Afrika'daki Fransızcanın sömürgecilerin dilinden başka bir şey olmadığını ve kullanımının tamamen ortadan kaldırılabileceğini savunmak, büyük bir siyasi ve epistemolojik hata olur. Fransızca, kıtayla temasında yerel dillerin etkisiyle bir dönüşüm (Antilli yazar Édouard Glissant'ın diyeceği gibi "kreolleşme") geçirmiştir. Fransızcayı kendi dilleri gibi bilen milyonlarca Afrikalı'nın günlük yaşamında içkin bir hal almıştır.

Mbembe, genel olarak "Afrika" dediğimiz şeyin, bugün yeryüzünün dört bir köşesine yayılmış olduğunu gözlemler. Kıta, günümüzde köle ticareti mağduru kölelerden, *brain draine* kapılmış doktorlara veya bilgi işlem uzmanlarına kadar sayısız

153 Ngugi Wa Thiong'O, *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, Heinemann, Portsmouth, 1986.

154 Bkz. Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, s. 103.

diaspora yaratmıştır. Diğer taraftan siyah olmayan birçok halk (Afrikanerler, Museviler, Çinliler, Malezyalılar, Hintliler...) birkaç nesil önce kıtaya yerleşmişlerdir, yani tamamiyle Afrikalıdırlar. Afropolitizm, "dünya üzerindeki Afrikalı varlığa" içkin bu çeşitliliğin farkına varan ve yeryüzünün diğer bölgelerinden yayılan kozmopolitizmlerle arasında bir bağ yaratma amacı taşıyan ulusları aşkın bir kültürdür.

Ernesto Laclau: Antagonizmaları İnşa Etmek

Arjantin asıllı, İngiltere'deki Essex Üniversitesi'nde siyaset teorisi profesörü olan Ernesto Laclau, sosyalin hem temelini hem de sınırını oluşturduğu varsayılan "antagonizm" kavramına dayalı bir sosyal yaklaşım geliştirmiştir. Antagonizm ve tanınma prensipte birbirlerine zıt olsa da, ne kadar bağdaştırılamaz olursa olsun kimlikler arasındaki çatışmanın her zaman karşılıklı bir kabullenmeyi öngördüğü varsayımını yapabiliriz. Bu anlamda Laclau tarafından konu edilen antagonizm, ötekinin varlığının (tam anlamıyla) inkâr edildiği soykırım gibi süreçleri dışarıda bırakır. Rakibin, rakip olarak *inşa* edilmiş olduğunu varsayar.

Laclau'nun geliştirdiği siyaset teorisi iki büyük kitapta kendini gösterir: *Radikal Demokratik bir Politikaya Doğru* altbaşlığıyla 1985'te yayımlanan ve hayat arkadaşı Belçikalı filozof Chantal Mouffe'la birlikte yazdığı *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* ile 2005'te yayımlanan *Popülist Akıl Üzerine*. Diğer eserleri arasında, *Politics and Ideology in Marxist Theory* (Marksist Teoride Siyaset ve İdeoloji) (1977), *New Reflections on the Revolution of our Time* (Zamanımızın Devrimleri Üzerine Yeni Düşünceler) (1990), veya Fransızca yazdığı, 2000'de Alain Caillé'nin yönettiği "Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales" (Sosyal Bilimlerde Faydacılık Karşıtı Hareket) (MAUSS) serisinden çıkan *La Guerre des identités* (Kimlikler Savaşı) gibi kitaplarını bulabiliriz. Laclau, küreselleşmiş düşünürlere bir örnektir. Gençlik yıllarında Arjantin'de devrimci bir militan olan Laclau, bir ara Arjantin "Ulusal Solu"nun kurucusu Jor-

ge Abelardo Ramos'la yakınlaşmıştır. Şu anki siyasi ve özellikle Peronizm deneyiminin içine işlemiş olduğu "popülizm" sorunsalı anlayışında Latin Amerika kökenlerinin etkisi açıkça hissedilir. Öte yandan bugün hala, örneğin yakın zaman önce Cristina Kirchner hükümetine destek vermesi gibi ülkesini ilgilendiren tutumlar alsa da, esas olarak içinde evrildiği entelektüel çevre Anglosakson çevredir.

1980'lerin ortasında yayımlanan *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, radikal sol çevrelerde önemli tartışmalar yaratmıştır.[155] Laclau ve Mouffe'un analizlerinin merkezinde Gramscici hegemonya kavramı bulunur.[156] Laclau ve Mouffe'a göre Gramsci, Marksizm tarihinin dönemeçlerinden birinde yerini alır. *Hapishane Defterleri*'nin yazarı, Marksizmin bazı ana savlarının, kapitalizmin evrimiyle güçlerini yitirdiklerinin bilincine varır. Batı Avrupa'da devrim hayalleri suya düşmüştür. Üstelik, 20. yüzyılın başlarında "örgütlenmiş" ve Güzel Dönem'in (Belle Époque) "liberal" kapitalizminden farklı olan bir kapitalizm ortaya çıkar. Gramsci, bunu "fordizm" olarak ilk adlandıranlar arasındadır (1934).[157] Bu yeni tipte kapitalizmin sonuçlarından biri, tüm (Marksist) beklentilere rağmen, orta düzey yönetici, bürokrat ve her tipte "entelektüel" kategorilerinin sayısında artış yaratması olmuştur. Marksizme hegemonya kavramının girişi (Gramsci'den hemen önce),[158] bu öğretiyi, bu zor eğilimler doğrultusunda fakat temel varsayımlarından şüphe etmeden gözden geçirmeyi ve adapte edebilmeyi sağlamıştır. Hegemonya, toplumun bir kesiminin diğerleri üzerinde yaptığı "ahlâki" etkiye işaret ettiği için sosyal ilişkilerde "kültürel" faktörlerin artan önemini anlamayı sağlar. Her siyasi durumun kendi tekliği içinde kavranmasına imkan verir. Klasik Marksistlerde, hegemonya (veya yakın kavramlar) esas olarak stratejik bir kav-

155 Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, Londra, 2001 [*Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, çev. Ahmet Kardam, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008].

156 Birinci Bölüm'de dediğimiz gibi, Arjantin'de, Laclau'nun temsilcilerinden biri olduğu Gramscici bir gelenek vardır.

157 Antonio Gramsci, *Cahiers de prison*, Gallimard, Paris, 1992, 5 cilt, 22. defter.

158 Hegemonya kavramı için bkz. Perry Anderson, *Sur Gramsci*.

ramdır.[159] Proletaryanın, birliktelik dinamiklerinin kendi çıkarları yönünde olduğunu sağlama alarak diğer sınıflarla (burjuvazi, köylüler, orta sınıf) ittifak kurması gereken durumların düşünülebilmesine yardımcı olur. Hegemonya, Marksist dünya görüşündeki sosyal sınıfların merkeziyetinde, ya da işçi sınıfının tarihi değişimi taşıyan sınıf olduğu görüşünde bir değişiklik yapmaz.

Gramsci'de hegemonya, Marksist ontolojiyi derinlemesine değiştiren farklı bir anlam kazanır. Laclau ve Mouffe şöyle ifade ederler "Gramsci'de, siyasi özneler (*political subjects*) –tam olarak– sınıf değil, karmaşık "kolektif iradeler"dir; aynı şekilde, hegemonyaya sahip bir sınıfın ifade ettiği ideolojik öğeler mutlaka bir sınıftan ileri gelmez."[160] Laclau ve Mouffe'a göre Gramsci, hegemonya kavramının, sınıfınkine kıyasla yavaş yavaş artan özgürleşmesini başlatır. Bu özgürleşme, kendi teorilerinde sona ulaşır. Gramsci'nin bahsettiği "kolektif iradeler"in iki ana özelliği vardır. İlki, olumsal olmaları, yani karşılıklı gözlem içindeki aktörlerin sosyo-ekonomik çıkarları tarafından önceden belirlenmiş olmamalarıdır. Bir başka ifadeyle, güç ilişkileri ve yeri geldiğinde somut sosyal mücadeleler çerçevesinde oluşurlar. Diğer taraftan, hegemonyaya dayalı bir oluşum çerçevesinde "eklemlenmiş" kesimler farklı yapılarda olabilir. Partiler, sendikalar söz konusu olabileceği gibi, bölgesel topluluklar, etnik gruplar veya mücadele sayesinde kendine bir kimlik kuran belirsiz kimliğe sahip kolektifler de söz konusu olabilir.

Laclau ve Mouffe'a göre, hegemonya ve ortaya çıkardığı sosyal sınıflar arasındaki çözülüme rağmen Gramsci, Marksizmin bazı temel noktalarından tamamıyla vazgeçmez. Yazılarında özellikle, son çözümlemede tek nedensel bir mantık üzerine kurulan, ilgili kesimlerin sınıfsal pozisyonlarına gönderme yapan "özcü esas" yerini korur. Laclau ve Mouffe, Gramsci ta-

159 Ernesto Laclau, "Identity and Hegemony: the Role of Universality in the Constitution of Political Logics", Judith Butler, Ernest Laclau ve Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony and Universality* içinde, s. 52.

160 Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, s. 67.

rafından başlatılan teorik hamleye son vermeyi ve sınıflara atfedilen merkeziyetten kesin olarak vazgeçmeyi önerirler. Sınıfların elbette koşullara bağlı olarak bir önemleri olabilir. Ancak Marksizmin onlara atfettiği prensip üstünlüğü Laclau ve Mouffe tarafından silinmiştir. Bu sonuca varmalarının birçok sebebi vardır. Öncelikle, onlara göre sosyal dünya, en azından 18. yüzyıldan beri, kendisini gitgide daha heterojen bir hale getiren bir karmaşıklaşma sürecinin içine girmiştir. Bundan dolayı bireylerin sınıfsal pozisyonu, Marksizmin öngördüğü gibi sağlamlaşmak yerine, daha belirsiz bir hal almıştır. Bunun dışında, sosyal çatışmaların yapılanmasında bir zamanlar vazgeçilmez olan endüstriyel işçi sınıfı merkeziyetini yitirmiştir. Son yıllarda demografik olarak zayıflamıştır. Laclau ve Mouffe'un, Nancy Fraser'la aynı şekilde bahsettikleri "yeni sosyal hareketler"in doğuşu, anlaşmazlık durumunun bundan böyle mutlaka çalışmaya bağlı ekonomik talepler etrafında düzenlenmediğine işaret eder. Daha temel epistemolojik bir seviyede Laclau ve Mouffe, Marksizmde mevcut olan "sınıfsal özcülüğü" eleştirirler. Sosyal grupların olumsal karakteri üzerindeki ısrarları, aktörlerin (nispi) tutarlıklarının *a priori* değil, her zaman eylem sırasında oluştuğunu kabul eden sosyolojik bir "belirsizlik" formuna dahil olduklarını gösterir. Laclau ve Mouffe, açıkça özcülük karşıtı bir bakış açısını savunurlar.

Sınıf perspektifinin bırakılmasının, Laclau ve Mouffe'taki antagonizm kavramının önemiyle ilgisi vardır: "Kimliği, artık bir altyapısal birlik süreci üzerine kurulmadığında [...], işçi sınıfı kapitalist sınıfla, sadece bu sınıfa karşı olan bir mücadele sırasında yaşanabilecek bir kopmaya (*split*) bağımlı olur. [...] o zaman 'savaş', sınıfsal birliğin şartı haline gelir."[161] Eğer sosyalin temelinde hiçbir "öz" olmazsa, burada evrilen antiteler zorunlu olarak ilişkiseldirler, yani birbirlerine göre ya da birbirlerine karşıt olarak kendilerini oluştururlar. Laclau ve Mouffe'un, an-

161 *A.g.e.*, s. 39. Laclau'da antagonizm kavramının merkeziyeti, Carl Schmitt'in politika nitelemesinde "dost" ve "düşman" arasındaki karşıtlığa atfettiği merkeziyeti anımsatır. Bu bakımdan, Laclau, anlamını Birinci Bölüm'de verdiğimiz "solcu bir yeni Schmittçi"dir.

laşmazlık üstünlüğü üzerine bir dünya anlayışını ilk olarak Georges Sorel'in geliştirdiğini öne sürmeleri ilginçtir. Sorel'in, ondan bilhassa "tarihsel blok" kavramını ödünç alan Gramsci'nin düşüncesi üzerinde belirleyici bir etkisi vardır. Nietzsche ve Bergson'dan etkilenen devrimci sendikalizm kuramcısı, Marksist ve post-Marksist geleneklerde "dirimselci" bir akımın varlığını gösterir. Laclau ve Mouffe bir bakıma bu akımın mirasçılarıdır. İkisinin yaklaşımı aynı zamanda E.P. Thompson'ın bakış açısının radikal bir versiyonu olarak görülebilir. Thompson, işçilerin sınıf aidiyetlerinin belirlenmesinde, sınıf bilincinin ("deneyim"), işçilerin sosyo-ekonomik durumları kadar hatta daha fazla önemli olduğu konusunda ısrar eder. Laclau gibi o da sosyal grupları ilişkisel anlamda, daha doğrusu muhalif anlamda düşünür. Thompson'ın farkı, sosyal sınıfların nesnel bir varoluşa sahip olduklarını inkâr etmemesinde yatar. Halbuki Laclau bu fikri reddeder. Ona göre, antagonizmin nereden geleceğini belirlemeye yarayan *a priori* bir öğe yoktur. Bu uyuşmazlık herhangi bir yerde inşa edilebilir.

2005'te İngilizce ve İspanyolca baskıları aynı anda yapılan *Popülist Akıl Üzerine* günümüzde en çok tartışılan eleştirel eserlerdendir (elbette baskısı, Alain Badiou ve Barbara Cassin'nin yönettiği Seuil yayınlarının "L'ordre philosophique" [Felsefi Bağlam] serisinden 2008 yılında yaplan Fransa hariç). Özellikle, Laclau'nun tezlerinin etkileşimde olduğu, 2000'li yılların başında ortaya çıkan Hugo Chavez'in Venezuelası, Evo Morales'in Bolivyası ve Rafael Correa'nın Ekvadoru gibi "ilerici popülist" rejim deneyimlerinin yaşandığı Latin Amerika'da çok tartışılmaktadır. Bu rejimlerin ortaya çıkışını, geçmişte benzer şeyler yaşamış olan Latin Amerika'nın uzun vadeli tarihiyle ilişkilendirmek gerekir. Bunlar arasında, 1940'larda Arjantin'de ortaya çıkan ve günümüze kadar bu ülkenin siyasi yaşamını yapılandıran bir hareket olan Peronizmi sayabiliriz. Bu akımın birçok yönden kavranılamaz karakteri, modern politikaların geleneksel öğelerine kıyasla yerini belirlemenin zor olması, Laclau'yu popülist hareket üzerine eğilmeye iten noktalardan biridir. Genel bir açıdan bakarsak, Laclau'nun amacı, normal-

de zararlı addedilen bu fenomeni iyileştirmektir. Ona göre popülizm, sadece modern demokratik toplumlarda siyasetin aldığı şekillerden biridir. Daha doğrusu, bu toplumları yöneten ana değer olan eşitliğin derinleşmesinin bir koşuludur.

Başlangıçta sosyal dünyanın radikal heterojenliği vardır. Laclau'ya göre sosyal dünya, sürekli belirsiz bir kimliği olan bileşenlerinin çoğulluğu ve bölünmeleriyle nitelenir. Toplumlar karmaşıklaştıkça, sosyalin heterojenliği de giderek artar. Bu fenomene işaret etmek için Laclau, "farklılık mantığı" ifadesini kullanır. Ekonomik (sendikalar), topluluksal (etniler) veya başka çevrelerden gelen farklı sosyal kesimler, kendilerini ilgilendiren talepler yönelterek mevcut iktidarla ve kurumlarla etkileşim haline geçerler. Bu talepler bazen yerine getirilir. Bu durumda ilgili kesim faaliyetlerine normal şekilde devam eder. Fakat fırsat olmaması veya prensip gibi nedenlerle iktidarın ve kurumların bu talepleri geri çevirdiği de olur. Farklılık mantığı o zaman "eşdeğerlik mantığı"na dönüşebilir. Taleplerin özel karakteri, iktidar tarafından red cevabı aldığında özelliğini yitirir. O andan itibaren en azından bir ortak noktaya sahip olurlar: reddedilmiş olmak. Bu da aralarında olası bir ittifakın koşullarını yaratır. Popülizm sahneye girmeye hazırdır. Demek oluyor ki popülizmin şartı, kesime ait özel durumların, aralarında bir bağ oluşturarak bir "eşdeğerlik zinciri"nin parçası olan, daha global hedefler belirlemiş taleplere dönüşmesidir.

Böylece topluluk içinde, iktidar alanını, talepleri yerine getirilmemiş kesimlerin alanından ayıran bir "iç sınır" ortaya çıkar. Laclau bu sınırın, *plebleri halk* haline getirdiğini söyler. Halk, bir rakip karşısında her zaman bu şekilde oluşur. Örneğin, Peronizm durumunda bu, "oligarşi"dir. Bunun için genellikle taleplerinin popülist bir "lider" sembolünde cisim bulmasına gereksinim duyar. Laclau'nun kullandığı şekliyle *pleb* kavramı (başlangıçta patricilerden ayrı küçük Roma halkı için kullanılmaktaydı), Hardt ve Negri'nin "Çokluk" kavramına yakındır. Bu arada günümüz eleştirel düşüncelerinde, Yunanca veya Latinceden gelen eski kavramların kullanımında bir artış gözlemleriz. Bu, şüphesiz şu anki konjonktürde özgürleşme öz-

nelerini kavramada yaşanan güçlüğün bir yansımasıdır. "Plebler" ve "Çokluk" kavramlarının ikisi de, nüfusun, indirgenemez kendine has özelliklerden oluşan ve henüz gerçek bir siyasi özne olmayan fark edilmeyen veya dağınık hallerine gönderme yapar. Laclau'da, bu tip bir öznenin oluşumunu haber veren, farklılık mantığının eşdeğerlik mantığına dönüşmesi yoluyla pleblerden halka geçiştir. Negri'de Çokluk, hiçbir zaman halk haline gelmeyen bir teklikler derlemesi olarak kalma eğilimindedir çünkü ona göre halk, kendi gücü devlet tarafından egemenlik altına alınmış Çokluk'tur.

Popülizm, Laclau'nun kimi yapısalcıları ve post-yapısalcıları (aralarında Claude Lévi-Strauss ve Jacques Derrida'yı sayabiliriz) takip ederek isimlendirdiği "boş gösteren"lerin müdahalesini kapsar. Boş gösterenler, bir eşdeğerlik zincirine entegre olmuş her kesim tarafından farklı bir anlamda kullanılan özellikle dille ilgili ama onunla sınırlı olmayan sembollerdir. Örneğin, Fransız tarihi boyunca, devrim dönemlerinde olduğu kadar kurumların rutin işleme dönemlerinde de "eşitlik" fikrine atfedilmiş anlamlar sayısızdır. Aynı şekilde, 1970'lerin başında Arjantin'de, Peron'un İspanya'daki sürgününden geri dönmesi talebi her Peronist kesim için farklı anlamlar ifade etmekteydi. 1973'te General'in Buenos Aires havaalanında uçaktan inişi sırasında yaşanan çatışma bunu gösterir. Laclau'ya göre, popülist gösterenlerin boş olması kaçınılmazdır. İçerikleri belirlendiği takdirde, toplumun sadece bir kesiminin hayalini ve çıkarlarını temsil edebilir. Oysa popülizmi niteleyen, tam da bu farklı kesimleri bir araya getirebilme kapasitesidir. Gösterenin içeriği, ilkin nüfusun bir bölümünden yayılabilir. Ancak, eşdeğerlik zinciri genişledikçe, gösteren, özünü boşaltacak ve farklı anlamlar yüklenebilmesini sağlayacak bir soyutlama sürecinden geçme riskiyle karşı karşıya kalır. Bu durumdan yola çıkarak Laclau, Rancière, Badiou ve Žižek gibi, evrenselin açıkça var olduğunu onaylar fakat "boş bir alan" olduğunu ileri sürer.

Popülizmin ortaya çıkması için kaçınılmaz olarak gereken üçüncü bir öğe de elbette hegemonyadır. Laclau hegemonyayı, bölgesel özellikler tarafından doğası değiştirilmiş bir evren-

sel veya çeşitlilik içine inşa edilmiş bir birlik olarak tanımlar.[162] *Popülist Akıl Üzerine*'de hegemonya, kapsamlayış şeklinde tasarlanmıştır. Kapsamlayış (*synecdoque*), kısımı bütün ya da bütünü kısım olarak alan retorik bir ifadedir (bir düzdeğişmece [*metonymie*] şeklidir). Laclau'nun popülizm teorisinde bu kavram, sosyal bütünlüğün bir kısmının bütünlüğün tamamı yerine geçtiği ve kendi adına konuştuğu durumlara işaret eder. Bolivyalı veya Meksikalı yerliler, kendi ulusal politika alanlarına müdahale ettiklerinde, sadece mevcut siyasi düzende bir yer edinebilme amacında değillerdir. Bu düzeni altüst ederler ve ulusal adaletin gerçek temsilcileri olduklarını öne sürerler. Sadece kendi çıkarları adına değil, tüm topluluk adına konuşurlar. Laclau'ya göre, hegemonyaya dayalı asıl operasyon budur: "Popülizm durumunda, [...] bir dışlama sınırı toplumu iki tarafa böler. Bu durumda "halk", topluluğun üyelerinin tamamından daha ufak bir şeydir: tek meşru bütünlük olarak tasarlanmayı arzu eden kısmi bir bileşendir."[163] Laclau bu noktada, açıkça başvurduğu Rancière'e yakınlaşır. Hatırlarsak, Rancière'e göre, mağduru oldukları "haksızlık", "dışlanmışlar"ın bütün topluluk adına konuşabilmelerini sağlar. Laclau da bunun tersini söylemez. Hegemonya, antagonizmin ayırdığı "taraflar"ın birinden topluluk için konuşmaktır. Laclau'nun son çözümlemede doğrudan doğruya siyasi mantıkla karıştığını düşündüğü popülist mantık bundan ibarettir.

Fredric Jameson: Geç Kapitalizm ve Şizofreni

Hatırlarsak Slavoj Žižek, "Batı Akademisi"ne hâkim olduklarını düşündüğü ustalar olan post-yapısalcılığın temsilcileri tarafından "parçalanan" "kartezyen özne"yi iyileştirmeyi önerir. Bu durum Žižek'i, özneyi "boş" veya saf "olumsuzluk" olarak nitelemeye ve somut öznelerin meydana gelebilmesi için

162 Ernesto Laclau, "Identity and Hegemony: the Role of Universality in the Constitution of Political Logics", s. 50.

163 Ernesto Laclau, *La razon populista, Fondo de cultura economica*, Buenos Aires, 2006, s. 107-108.

ona (boş) bir yer hazırlamanın zorunlu olduğunu savunmaya iter. Žižek'in felsefi/siyasi tutumunu kurarken karşısına aldığı düşünürlerden biri de Fredric Jameson'dır. Jameson, öznenin –bu dünya üzerindeki her şey gibi– bir tarihi olduğunu düşünür. Jameson'ın özdeşleştiği, *Always historicise* ("Her zaman tarihselleştirmeli"), özne için olduğu kadar diğer tüm antiteler için de geçerli olan epistemolojik bir fikirdir.[164] "Burjuva benlik" (kartezyen özne bunun metafizik bir habercisidir) modern çağda belirmiş ve bu dönemde hüküm sürmüştür. 20. yüzyılın son çeyreğinden bu yana ise, bunun yerini yeni bir tip özne almıştır. Fakat parçalanmış ve hatta temelde şizofren olduğu için aslında tam da bir özne değildir. Bu özne, postmodern öznedir.

Jameson aslen bir edebiyat kuramcısıdır. Marksizmden esinlenmiş bir estetik üzerine çok sayıda kitap kaleme almıştır. Perry Anderson, onu, özellikle Marksist kategorileri diğer akımlarla etkileşime sokabilme kapasitesini göz önüne alarak Batı Marksist geleneğinin doruk noktası olarak görür.[165] Bu bakımdan, bu geleneğin doruk noktasının bir Amerikalı olması ilginçtir. Jameson'ın Marksizmi eklektiktir. Psikanaliz, post-yapısalcılık, Greimas'ın semiyotiği, Niklas Luhmann'ın sistemler teorisi, Ernest Mandel'in politik iktisadı ve fenomenoloji gibi alanlardan gelen kavramları kullanır. Bu eklektizmin *sui generis* bir paradigmada kendini oluşturan öğelerin ne ölçüde "ötesine geçmeyi" başardığı sorusu, eserini yorumlayanlar arasında tartışma konusudur.[166] Jameson'ın en tanınmış eserleri arasında, *Marksizm ve Biçim* (1971), *Brecht ve Yöntem* (1998), *Biricik Modernite* (2002), veya şüphesiz günümüz eleştirel düşüncelerinde en etkili kitaplardan biri olan *Siyasal Bilinçdışı*'nı (1981)

---

164 Bu fikir için, *The Political Unconscious. Narrative as A Socially Symbolic Act*, Routledge, Londra, 2002 [*Siyasal Bilinçdışı*, çev. Yavuz Alogan, Mesut Varlık, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011]. "Dönemselleştirme" sorunu için, Fredric Jameson, "Periodizing the Sixties", Sohnya Sayres ve diğerleri, *The Sixties, Without Apologies*, Minnesota University Press, Minneapolis, 1984 içinde.

165 Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity*, Verso, Londra, 1998 [*Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002].

166 Bkz. Martin Jay, "Review of Postmodernism, the Cultural Logic of Late Capitalism", *History and Theory*, cilt 32, 1993.

sayabiliriz.[167] Jameson da Žižek gibi, fakat daha ciddi bir tarzda, popüler kültüre özel bir ilgi gösterir. Mimariden müziğe, bilim kurgudan videoya hiçbir alan analizlerinden kurtulamaz. Bir yorumcusunun söylediği gibi, Jameson'ın herhangi bir şeyi unutması ya da önemsememesi mümkün değil gibidir.[168] İçinde bulunduğumuz tarihi dönem, bu alanların tümünü dikkate almasında etkili olmuştur. Gerçekten de bu dönem "talepkar" kültür ve "popüler" kültür arasındaki ayrımı bulanıklaştırır ve analisti, kültürel üretimin düzensiz çokluğuyla yüzleşmeye zorlar.

Jameson'ın *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı* adlı (kalın) eseri 1984'te yayımlanan ünlü denemesinin genişletilmiş halidir.[169] Bu kitapta, son yıllarda çokça tartışılan bir sorun olan, "postmodernite" çağına girip girmediğimiz ve sonuç olarak modern çağın bir sona ulaşıp ulaşmadığı ele alınır. Jameson, kendi postmodernizm kavramını, bu kavramın diğer iki anlamına zıt olarak geliştirir. İlki Jean-François Lyotard'ın, İngilizce çevirisinin önsözünü Jameson'ın yazdığı, *Postmodern Durum* kitabında sözünü ettiği anlamdır.[170] Lyotard'a göre, postmodernliğin ana niteliği "büyük anlatılar"ın sonu olmasıdır. Modern çağ boyunca, bireyler "ilerleme" veya "akıl" gibi, toplumlara tarihi bir derinlik ve yön veren değerleri benimsemişlerdir. Postmodernite bu değerleri kadük kılmıştır. Her anlatı mutlaka kaybolmamıştır fakat kalanlar, yerel ve etkisi düşük anlatılardır. Jameson'ın karşı çıktığı bir diğer yazar da Jürgen Habermas'tır.[171] Habermas'a göre, içinde bulunduğumuz çağı postmodern olarak nitelemek yanıltıcıdır. Se-

167 Jameson'ın eserleri ve izlediği yol üzerine, bkz. Stathis Kouvelakis, "Fredric Jameson, la totalisation inassouvie", Jacques Bidet ve Stathis Kouvelakis, (ed.) *Dictionnaire Marx contemporain* içinde.

168 C. Barry Chabot, "The Problem of the Postmodern", Ingeborg Hoesterey (ed.), *Zeitgeist in Babel: The Postmodern Controversy*, Indiana University Press, Bloomington, 1991, s. 33 içinde.

169 Fredric Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism.*

170 Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne.*

171 Jürgen Habermas, "Architecture moderne et postmoderne", *Écrits politiques*, Cerf, Paris, 1990 ve "La modernité: un projet inachevé", *Critique*, sayı 413, 1981.

bebi, modernitenin doğası gereği "bitmemiş bir proje" olmasıdır. Habermas'ın düşüncesi Frankfurt Okulu'nun ilk temsilcilerinin ve bilhassa 20. yüzyıldaki felaketlerden çıkarttıkları sonuçların izindedir. Postmodern hipotez kısmen, bu felaketlerin onulmaz bir şekilde Aydınlanma'nın ideallerine zarar verdiği görüşüne dayanır. Habermas'a göre bu idealler ne kadar kırılgan olurlarsa olsun, onlardan vazgeçmek düşünülemez. Modern projeyi –özellikle "iletişimsel" akılcılık kavramı aracılığıyla– yeniden ifade etme biçimleri bulunmalıdır, ancak bunun yanı sıra korunmalıdır da.

Jameson bu tartışmanın şartlarını önemli ölçüde değiştirir. Ona göre postmodernite bir "durum" değil, tarihi bir dönemdir. Ekonomi, kültür, hukuk ve siyaset de dahil olmak üzere her alanda baş gösterir. Bu kavramın postmoderniteyi kültürel bir hadise olarak sunan diğer anlamlarının aksine Jameson, modernitenin sona ermesiyle hiçbir alanın eskisi gibi kalmadığını savunur. Nancy Fraser ve Axel Honneth örneklerinde olduğu gibi "bütün" kavramını yeniden canlandırır fakat bunun için farklı teorik varsayımları ve hedefleri baz alır.[172] Bu kavram Lyotard'ın ana hedeflerinden biridir. "Büyük anlatılar", belli bir toplum ya da insanlığın tamamı olsun her zaman bir bütüne gönderme yaparlar. Bu anlatıların gözden düşmesi sonuç olarak bu kategoriden vazgeçildiğine işaret eder. Bütünü düzeltmeye çalışmak ise aksine "büyük anlatıların" imkanlarını ayakta tutmayı da gerektirir. "Anlatı" (*narrative*) kavramı Jameson'da merkezî bir yer tutar. Ona göre sadece her tarihi düşüncenin şartı olmakla kalmaz aynı zamanda kendini gelecekte tasarlamayı da sağlar. Özellikle, Marksizmden başka bir şey olmayan şu anki durumumuzun farkına varmamızı sağlayan "büyük bir anlatı" olduğunu düşünür.

Jameson'a göre postmodernizm, "geç kapitalizm" adını verdiği, kapitalizmin gelişme dönemlerinden brine tekabül eder. Bu kavram, 20. yüzyılın ikinci yarısından beri Marksist gelenekte mevcuttur. Özellikle Ernest Mandel tarafından *Geç Kapi-*

172 Fredric Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, s. 332-339.

talizm adlı kitabında geliştirilmiştir.[173] Mandel'e göre pazar kapitalizmi (1700-1850 arası) ve sonrasında tekelci kapitalizmin (1960'a kadar) ardından kapitalizmin "üçüncü çağı" olan "geç" kapitalizm gelir. Geç kapitalizm, çokuluslu şirketlerin güç kazanması, yeni uluslararası iş bölümü, finans pazarlarında patlama yaşanması, yeni iletişim yollarının ortaya çıkması ve geleneksel işçi hareketinin zayıflaması gibi değişimlerle nitelenir. Mandel'in kimi çağdaşlarının düşündüğü gibi geç kapitalizm, kapitalizmi "post-endüstriyel" bir çağa sürüklemez. Bununla birlikte üretim sürecinde yol açtığı değişimler, yeni bir birikim dönemine geçiş hipotezini kanıtlamak için yeterince önemlidir. Jameson bu çağın başlangıcını, ilk Petrol Krizi'nin yaşandığı 1970'li yılların başıyla tarihlendirirken, Mandel tarih olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasını seçer.[174]

Jameson'a göre postmodernizm geç kapitalizmin "kültürel mantığı"dır. *Marksizm ve Biçim* kitabının yazarı, "üstyapı"nın "temel" ile belirlenmesi üzerine olan "standart" Marksist modeli reddeder. Kapitalizmde, ekonomik ve kültürel mantıklar o kadar içiçe geçmiştir ki, birinin diğerinin "yansıması" olduğunu savunmanın bir anlamı yoktur. Bu açıdan bakıldığında, postmodernizm, (bu durumda sebebi olan) geç kapitalizmin bir sonucu değil, onun kültür alanına çevirisidir (*translation*). Temel ve üstyapı, postmodernizmle birlikte en yüksek ayrımsızlık noktasına ulaşır. Jameson şöyle der: "Kullandığım ***kültürel*** ve ***ekonomik*** terimlerin birbirlerini kapladıklarını söylemek ve aynı şeyi, yani temel ve üstyapı arasındaki ayrımın ortadan kaybolmasının çoğu zaman postmodernizmin bir göstergesi olarak görüldüğünü söylemek, kapitalizmin üçüncü evresinde temelin, yeni bir dinamik aracılığıyla kendi üstyapısını meydana getirdiğini öne sürmekle birdir."[175] Jameson, bu olgunun

173 Ernest Mandel, *Le Troisième Âge du capitalisme*, Éditions de la Passion, Paris, 1997 [*Geç Kapitalizm*, çev. Candem Badem, Versus Yayınları, İstanbul, 2013].

174 Jameson'ın kapitalizm dönemselleştirmesi üzerine bir eleştiri için, bkz. Mike Davis, "Urban Renaissance and the Spirit of Postmodernism", *New Left Review*, sayı 151, Mayıs-Haziran 1985.

175 Fredric Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, s. XXI. Ayrıca bkz. Adam Roberts, *Fredric Jameson*, Routledge, Londra, 2000, s. 120.

belirtisi olarak, sanat ve ekonomi alanlarının birbirlerine gitgide daha fazla karışma eğilimini gösterir. Günümüzde birçok sanatçı kendisini açıkça işadamı olarak görmektedir ve "yaratma" dili ekonomik alana büyük ölçüde işlemiştir. Jameson'ın "kültürel" ve "ekonomi" arasındaki ilişkiyi tasarlama biçimi üzerinde etkili olan düşünürlerden biri de Lucien Goldmann'dır. *Dieu caché* (Saklı Tanrı) kitabının yazarı kapitalist gelişim evreleri ve bu evrelerde ortaya çıkan edebi formlar arasında var olan "homolojileri" (örneğin, 1950 ve 1960'larda "örgütlü" kapitalizm ve "yeni roman" arasındaki) belirlemeye çalışmıştır.[176] Jameson bu düşünce tarzını benimsemiş ve geliştirmiştir.

Postmodern kültürün ana nitelikleri nelerdir? Bu kültürü belirleyen bir nokta, Jameson'ın "yeni yüzeysellik" (*new depthlessness*) olarak adlandırdığı şeydir. "Yüzeysellik" burada mutlaka pejoratif bir anlam içermez; derinlikten veya özden yoksun veya yüzeye yakın gibi kelime anlamlarıyla anlaşılmalıdır. Bu noktaya açıklık getirmek için Jameson, Van Gogh'un *Vieux souliers* (1887) ve Andy Warhol'un *Diamond Dust Shoes* (1980) adlı çalışmalarını karşılaştırır. İlk tabloda bir çift köylü ayakkabısı resmedilmiştir. Her ne kadar tablonun tamamını ayakkabılar kaplıyor olsa da dolaylı olarak köylü hayatına bir gönderme vardır. Tablo, bakan kişiyi bu dünyayı hayal ederek kafasında canlandırmaya çağırır.[177] Warhol'un ayakkabıları ise, yukarıda belirtilenin aksine yüzeyseldir. Herhangi bir dünyaya gönderme yapan hiçbir perspektife ya da zaman-mekânsal işaretlere rastlanmaz. Warhol, modern sanatta olduğu gibi, ilgili nesnelerin temsillerini oluşturmaya yarayan estetik usulleri ifşa etmeye çalışmaz. Her şey sanki nesneler temsil edilme kapasitelerinden bile yoksun bırakılmış gibi olup biter. Jameson bu anlamda "görünüş dünyasının ölümü"nden bahseder ve bundan böyle içinde bulunduğumuz estetik rejimi açıklamak için –Baudrillard'dan esinlendiği– "simülakr" kavramını ortaya koyar.

Bireylerin yeni duygusal yapısı, postmodern yüzeyselliğe te-

176 Lucien Goldmann, *Pour une sociologie du roman*, Gallimard, Paris, 1969 [*Roman Sosyolojisi*, çev. Ayberk Erkay, Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara, 2005].

177 Fredric Jameson, *Postmodernism*, s. 8-9.

kabül eder. Jameson'ın düşüncesinde ilgi çekici bir nokta da, savunduğu eksiksiz tarihçiliğe uygun olarak, daha önce sözünü ettiğimiz tarihi dönemselleştirmeyle yakın etkileşim içinde, duyguların sosyal bir tarihini geliştirmiş olmasıdır. Geç kapitalizm sadece bir kültür yaratmakla kalmaz, bugün üretilen özne tipinin doğasını belirleyen yeni bir duygu yelpazesi de meydana getirir. Jameson'a göre, içinde bulunduğumuz dönemde "duygulanımların çöküşü"ne (*waning of the affect*) tanık olmaktayız.[178] Bu da, sıkıntı, yalnızlık veya yabancılaşma gibi büyük modern duygulanımların kaybolmaya yüz tuttuğu anlamına gelir. Bunların yerini, paradigmatik durumlar olan ünlü *burnout* veya "postmodern ferahlık" gibi yeni sinirsel durumlar almıştır. Sıkıntı gibi derin bir duygunun hissedilebilmesi için, hissedilebilen bir özne gerekir. Üstelik söz konusu öznenin bir iç dünyaya sahip olması gerekir. Oysa özne günümüzde parçalanmış ve şizofrendir; bu da son çözümlemede "artık duyguları yaşayabilecek mevcut bir benlik" olmadığı anlamına gelir.[179] Bu, duyguların tarihinin bir sona ulaştığı anlamına mı gelir? Hayır. Fakat bundan böyle, bireylerin (bir zamanlar birey olanların) yüzeyini geçici olarak kaplayan gayri şahsi "yoğunluklar" hâkimdir.

Postmodern çağda mekân zamana hükmeder. Eric Hobsbawm'ın gösterdiği gibi, modern çağ, siyasi alanda olduğu kadar (Fransız Devrimi'nden beri), ekonomik alanda da (Sanayi Devrimi'yle birlikte) devrimci bir çağdır.[180] Postmodernitenin ortaya çıkışının sonuçlarından biri Jameson'a göre tarihselliğin zayıflamasıdır. Bu zayıflama, kolektif bir hafıza kaybının ama aynı zamanda da gitgide büyüyen, bir geleceği tasavvur edememe halinin sonucudur. Tarihselliğin zayıflaması, karşılığında mekânın egemenliğine yol açar. Televizyon, sinema veya mimari olsun, postmodern kültür, görsel bir kültürdür. Görme ise tam

178 *A.g.e.*, s. 10.

179 *A.g.e.*, s. 15.

180 Eric Hobsbawm, *L'Ère des révolutions. 1789-1848*, Hachette, Paris, 2002 [*Devrim Çağı 1789-1848*, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara, 2000] ve *L'Ère du capital. 1848-1875*, Hachette, Paris, 2002 [*Sermaye Çağı 1848-1875*, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara, 2009].

anlamıyla, algıladığı öğelerin tamamını "düzleştirme" eğiliminde olan mekânsal bir araçtır. Aslında tarih ve zaman gerçekten kaybolmamışlardır. Çağdaş kültür tarafından (psikanalitik anlamda) bastırılmışlardır fakat el altından iş görmeye devam etmektedirler. Eleştirel düşüncenin görevi (Jameson'ın tabiriyle "ütopik" düşüncenin), yeni bir zamansallık duygusu ortaya çıkarmaktır. Bu, modern zamansallığa salt ve basit bir dönüş anlamına gelemez. Kapitalizmin ve kültürel mantığının şu anki yapısının farkına varmak gerekir. Ancak yeni bir zamansallık hissi yoksa hiçbir sosyal değişim düşünülemez.

SONUÇ

ŞANTİYELER

Perry Anderson 1992'de o sıralar çok revaçta olan "tarihin sonu" konusu üzerine yoğunlaştığında, sosyalizm için dört muhtemel kader belirler.[1] Birinci olasılık, 1848-1989 arası sosyalist deneyimlerin, 17. ve 18. yüzyıllarda Paraguay'daki Cizvit devlet örneğinde olduğu gibi, sonraki kuşak tarihçilerin gözünde bir "anormallik" veya bir "parantez" olmasıdır. Cizvitler, bir asırdan fazla bir süre boyunca Guarani toplulukları, toprak parsellerinin eşit bir dağılımını yaparak ve yerli geleneklere ve dillerine saygı göstererek eşitlikçi bir şekilde örgütlemişlerdir. Bu topluluklar, aralarında Montesquieu ve Voltaire'in de bulunduğu dönemin birçok düşünürünü kendilerine hayran bırakmışlardır. 19. yüzyılda Cunninghame Graham (William Morris'in arkadaşı), ütopyacı *A Vanished Arcadia* (Kaybolmuş Pastoral Cennet) adlı kitabında bu topluluklardan bahseder.[2] Toprak sahiplerinin nefretini kazanan bu topluluklar İspanya hükümdarının hazırladığı bir kararnameyle dağıtılımışlar ve Cizvitler de Paraguay'dan uzaklaştırılmışlardır. P. Ander-

1 Perry Anderson, "The Ends of History", *A Zone of Engagement*, Verso, Londra, 1992.

2 Bu eser, Roland Joffe'nin "The Mission" (1986) isimli filminin esin kaynaklarından biridir.

son, sosyalizmin kaderinin –özellikle Ekim 1917 Devrimi'yle ortaya çıkan varyantının– Paraguay'ın Cizvit devletiyle aynı olabileceği kanısındadır. Ne kadar saygı uyandırıcı olsa da, üç asır sonra artık biliyoruz ki bu deneyim, modern tarihin kapitalist ve sömürgeci akışını değiştirmeyi başaramamıştır. Bu Guarani topluluklar, birkaç uzmanın hafızasında dokunaklı ama boş ve bir gelecekten yoksun olarak yerlerini korumaktadır. Bu açıdan, sosyalizmin kaderi unutulmaktan başka bir şey olamaz.

İkinci bir olasılık, gelecekte sosyalizmin kendini derin bir şekilde yeniden yapılandırmasıdır. Sosyalizmi, daha inandırıcı ve etkili bir siyasi projede yer almaya sürükleyecek olaylar belki yıllar veya yüzyıllar sonra ortaya çıkacaktır. P. Anderson örnek olması için İngiliz devrimleri (ilki) ve Fransız devrimleri arasındaki ilişkiden bahseder. Bu devrimler, modern çağın eşiğinde geçmişe dayalı şekilde aynı demokratik "atılımın" parçası olarak görülürler. Ancak aslında söz konusu olan birçok yönden farklı olaylardır. Öncelikle, Levellerlar ve Jakobenler arasında yaklaşık bir buçuk asır vardır. İngiltere'de krallık 1660'da yeniden kurulmuştur; Avrupa'da benzer önemde bir siyasi sürecin ortaya çıkması için bir sonraki yüzyılın sonunu beklemek gerekmiştir. İngiliz devrimcilerinin dili bir yandan da dini öğeler içerir.[3] Fransız devrimcileri ise aksine içkin bir siyasi dil kullanırlar. P. Anderson, gelecekte tarihçilerin her şey olup bittikten sonra 1848-1989 dönemi sosyalist deneyimleriyle aynı tarihi uzun evrenin bir parçası olduklarını söyleyecekleri olayların ortaya çıkabileceğini savunur. Fakat aynı zamanda bu olaylarda yer alacak kişilerin kendilerini sosyalizme bağlayan bağları görmeme olasılığı da vardır. Bu, bu tarihi silsileler arasında hiçbir gizli veya "nesnel" ilişkinin olmayacağı anlamına gelmez. Bununla beraber, olaya katılanlar bu ilişkinin bilincinde olmayacaklardır. Sosyalizmin öğelerinin yenilenmiş bir biçimde dirilmesi, başka birçok şeyin yanı sıra sosyalizmde doktrinal bir dönüşüm yaşandığına da işaret edecektir. Prole-

3 Bkz. Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*, Penguin Books, Londra, 2006 [*Dünya Altüst Oldu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013].

taryaya atfedilmiş merkeziyet veya onu niteleyen (Clausewitzci) askerî düzenden esinlenmiş stratejik model gibi bazı dogmalardan büyük olasılıkla vazgeçilecektir. P. Anderson, yeniliğin, muhtemelen ileride gitgide daha fazla önem kazanacak ekolojist konular etrafında düzenlenebileceğini de ileri sürer.

Sosyalizmin üçüncü olası kaderi ise, Fransız Devrimi ve onu takip eden devrimler arasındaki mevcut bağa benzer. İngiliz Devrimi'nin aksine Fransız Devrimi, P. Anderson'ın tabiriyle "kümülatif" devrimci bir gelenek oluşturmuştur. Restorasyon'dan on beş yıl sonra Paris sokakları yeniden barikatlarla kaplanmıştı. Daha sonrasında 1848, 1871, Halk Cephesi, Direniş ve '68 Mayıs'ı gibi her biri kendince "Büyük Devrim"den esinlenen olaylar meydana gelmiştir. Son iki asırdaki eylem planları ve kullanılan semboller çoğunlukla kaynağını bu kökenden alır. Doktrinal bağlamda, modern –özellikle Marksist– sosyalizm kendini Aydınlanma'nın ve burjuvazinin devamında ve "aşımında" keşfeder. Babeuf'ten itibaren, devamlılıkta kesinti olmadan bir değişme yaşanır. Örneğin 1848 Devrimi'nin, eski Jakobenler (Ledru-Rollin) ve yeni sosyalistlerin (Louis Blanc) bir araya gelmesiyle yürütülmüş olması biyografik bağlam da dahil olmak üzere bu olguyu doğrular. P. Anderson, gelecekte aynı tipte bir ilişkinin sosyalizm ve onun yerine geçecek olan sistem arasında yaşanabileceğini söyler. Bir anlamda feminizm, halihazırda kısmen bu tipte bir bağı korumaktadır. Feminizmin kökenlerinden biri de (elbette tek değil) işçi hareketidir. August Bebel'in zamanında ünlü olan eseri *Kadın ve Sosyalizm* (1883) bu akımın kurucu metinlerindendir. Aynı zamanda 20. yüzyılda feminizm, gitgide bu hareketten bağımsızlaşmaya başlamıştır. "İkinci dalga" feminizm büyük ölçüde bağımsız bir akımdır.

Dördüncü ve son olasılık, sosyalizmin kaderinin liberalizminkine benzemesidir. Belle Epoque boyunca ışıldadıktan sonra liberalizm, Birinci Dünya Savaşı sırasında derin bir krize girer ve ancak neoliberal dönemin başlamasıyla 1970'li yılların ikinci yarısında kendine gelir. İki dünya savaşının yarattığı şiddet, Bolşevik Devrimi, 1929 Bunalımı, Keynesçilikin ve Mark-

sizmin entelektüel hegemonyası nedeniyle uzunca bir süre ortalıktan kaybolur. 1970'lerin sonundan 2000'li yılların ortalarına kadar, liberalizm, bugün yaşanan krizin belki sarstığı, otuz yıllık tartışmasız bir üstünlük yaşamıştır.[4] P. Anderson, liberalizm gibi sosyalizmin de, bir süre kaybolduktan sonra bir kurtuluşa ulaşmasının ihtimal dışı olmadığını öne sürer. Elbette bunun için önce evrilmesi ve özellikle rakip doktrinlerin, örneğin bireysel özgürlüklere daha saygılı yaklaşmak gibi bazı niteliklerini benimsemesi gerekmektedir. Ancak bu durumda hâlâ bizim bildiğimiz, ana öğeleri bozulmadan kalmış sosyalizm olacaktır. Bu dördüncü olasılık, "komünist hipotez" ve bilimsel faaliyetler arasında bir karşılaştırma yapmayı önerirken Badiou'nun aklında olan ihtimale benzer.[5] Bilimsel bir hipotez hiçbir zaman ilk denemede etkili olmaz. Gerçekliği ortaya konuncaya kadar az çok faydalı "konjonktürlere ve çürütmelere" tabidir.

P. Anderson'ın makalesinin yayımlanmasından bu yana geçen yirmi sene, içinde bulunduğumuz dönemin doğasını daha net görmemizi sağlar. İlk tespit: Sosyalizm, Paraguay'daki Cizvit devletinin yolundan gitmeyecektir. Gelecekteki tarihçiler, tarihin genel akışı ışığında sosyalizmi önemsiz ve yarını olmayan deneyimler bütünü olarak görmeyeceklerdir. Böyle bir olasılığın bir zamanlar düşünülmüş olması bile bugün yersiz görünmektedir. 1994'teki Zapatista ayaklanması ve 1995 Kasım-Aralık grevlerinden beri, sonunda kaybedilmiş olsa da birçok mücadele verilmiştir. Avrupa Anayasa Anlaşması'na karşı yürütülen kampanya veya Fransa'daki Birinci Kadro Kontratı'na (CPE) karşı başlatılan seferberlik gibi aralarından küçük bir kısmı kazanılmıştır. Yeni kuşaklar radikalleşmiş, beklenmedik ezilen kategoriler belirmiş, devletler "21. yüzyılın sosyalizmi"nin takipçisi olduklarını açıklamışlardır. Doğal olarak durumun iyi gittiğini ileri sürmek söz konusu değildir.

4 P. Anderson'ın neoliberal hegemonya analizi için, bkz. "Renewals", *New Left Review*.

5 Alain Badiou, *L'Hypothèse communiste*, Lignes, Paris, 2009 [*Komünist Hipotez*, çev. Oylum Bülbül, Encore Yayınları, İstanbul, 2011].

Uzun bir yenilgi silsilesi yakın geçmişte gerçekleştirilen olumlu deneyimleri gölgelemektedir. "Gerçek" sosyalizmin yaratmış olduğu felaketten sonra tüm beklentilere karşın, sosyalizm, tarihçiler için yakın bir zamanda merak konusu haline geleceğe benzememektedir.

İkinci tespit: 20. yüzyılın son çeyreğinde liberalizmin yaşadığının aksine sosyalizmin yeniden kendini telafi etmesi pek de olası değildir. 1960'lardan beri farklı eleştirel kesimlerin aceleci analizlerinin ileri sürdüğünün aksine onu meydana getiren endüstriyel uygarlık kesinlikle yok olmamıştır. Ancak önemli ölçüde değişmiştir. Öyle ki sosyalist projeyi ortaya çıkaran tarihi köklerin esasları şüphesiz kaybolmuştur. Sonuç olarak sosyalizmin kaderi belki de, P. Anderson'ın bahsettiği ikinci ve üçüncü hipotez arasında bir yerlerde belirlenecektir. Ya da 1848-1989 evresi deneyimlerinin "kümülatif" olduğu ortaya çıkacaktır, yani bu deneyimler kısa süre içinde kitlesel sosyal dönüşüm süreçlerine yol açacaktır. Ya da bu tipte olayların yeniden meydana gelmesi için daha uzun bir süre ve daha derin bir değişim gerekli olacaktır. Şu anda bir hipotez seçmemiz gerekirse bu ikinci olasılık daha muhtemel görünmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz olumlu deneyimlere rağmen, örgütlü aktörlerin üstlendiği tutarlı bir projenin parçası olmaları o kadar uzak bir ihtimaldir ki onlara "kümülatif" bir nitelik kazandıracak şeyin ne olacağını kestirmekte güçlük çekeriz. Bu bakımdan bugün belki de, İngiliz ve Fransız devrimlerini ayıran bir buçuk asra benzer bir siyasi zamansallık içindeyizdir. Lenin'in dediği gibi sabır ve ironi, her zaman olduğundan daha çok devrimci niteliklerdir...

Zamanın geçişini hızlandırmak için bir dizi "şantiye" oluşturulmalıdır. Bunların arasından en önemli üçünden burada bahsedeceğiz. İlki stratejik sorundur. Çağdaş eleştirel teorilerin hatası bu konudaki düşünce eksikliğidir. Bunu en azından iki faktörle açıklayabiliriz. Öncelikle stratejik olarak düşünmek ve hareket etmek için, müdahil olduğumuz dünyanın az da olsa açık bir tasvirine önceden vakıf olmamız uygundur. Oysa bu dünya bugün o kadar hızlı değişmektedir ve genel öğelerini be-

lirlemek o kadar zordur ki, tutarlı bir sosyal değişim stratejisinin ana noktalarını oturtmamızı sağlayacak gerçekliğin sadık bir temsiline ulaşmaktan çok uzağız. Diğer taraftan, bir strateji her zaman sosyal ve siyasi hareketlerle etkileşim içinde hazırlanır. Ancak gördüğümüz gibi, günümüz eleştirel düşünürlerinin yapısal bir özelliği de bu hareketlerle olan ilişkilerinin zayıflığıdır. Gerçek bir "stratejik aklın" (D. Bensaïd'in tabiri) yeniden canlandırılması için, düşünürler ve hareketler arasındaki bu açığın mutlaka kapatılması gerekir.

20. yüzyılın "gerçekleştirilmemiş buluşması"nın, bu dönemin en önemli iki "kuramcı-uygulayıcısı" olan Lenin ve Gandi'ninki olduğunu ileri süren Balibar, verimli bir stratejik pist ortaya çıkarmıştır.[6] İkisinin yaklaşımlarının birleşmesinden gelecekte yeni bir stratejik paradigmanın ortaya çıkması ihtimal dışı değildir. Lenin'i ayaklanmaya dayalı şiddetle ve Gandi'yi mutlak bir şiddetsizlikle ilişkilendirmek biraz basite kaçmak olur. Hindistan'ın bağımsızlığı büyük ölçekli şiddete ve son çözümlemede ülkenin bölünmesine yol açarken, Lenin'in üstlendiği devrimci şiddet aslında Ekim Devrimi'nden çok önce gelen Rus ve Avrupalı "genel şiddet ekonomisi"nin bir parçasıdır. Leninist "emperyalist savaşı devrimci sivil savaşa dönüştürmek" sloganının anlamı budur. Aynı zamanda, Gandici davranış kurallarının yenilenmiş stratejik bir akla entegrasyonu, şiddetin sadece insani ve sosyal bir bedeli olduğunu değil, bu şiddetin, onu kullananların kimliklerine sıçradığını da anlamamızı sağlar. Balibar bu fikrin, şiddet anlayışı esas olarak ontolojik değil, stratejik olan Marksizme yabancı olduğunu söyler. Eleştirel düşüncelerin gündemine bir çeşit "sivil başkaldırı" yerleştirmek, sosyal mücadelelerin giderek daha ideolojik veya kültürel bir hal alan karakterini ortaya koymasını sağlar. Gramsci'nin tabiriyle Gandi, "pozisyon savaşı" sanatında ustaydı ve sembolleri kullanışındaki ustalığından çok sayıda ders çıkarılabilirdi.

Çağdaş eleştirel düşünürler arasında en iyi strateji uzmanı sayılan Daniel Bensaïd, 2010'da ölmeden önce son kuvveti-

6 Étienne Balibar, "Lénine et Gandhi: une rencontre manquée?", Jacques Bidet (ed.), *Guerre impériale, guerre sociale*.

ni, klasik Marksist tartışmalarla bağ kurarak ve de 20. yüzyılın ikinci yarısındaki (Bensaïd'in militan olarak çok yakından bağlı olduğu kıta olan) Latin Amerika devrimlerinin ve karşı devrimlerinin (Şili, Brezilya, Arjantin, Nikaragua...) deneyimlerinin bir bilançosunu hazırlayarak, stratejik düşünceyi yeniden toparlamaya sarfetmiştir.[7] Bensaïd'e göre, oluşumundan Berlin Duvarı'nın çöküşüne kadar işçi hareketi iki büyük "stratejik hipotez" tecrübe etmiştir: "genel ayaklanma grevi" ve "uzatmalı halk savaşı". Birincisi esas olarak Paris Komünü ve Rus Devrimi'nden esinlenmiştir. Şehir ortamında gerçekleşir, baş aktörü (ancak tek değil) işçi sınıfıdır ve başkentin ve orada bulunan iktidar merkezlerinin kontrolünü ele geçirme hedefindedir. İkincisi daha çok Çin ve Vietnam Devrimleri'nden esinlenir ve üçüncü dünya ülkelerindeki hareketlerde büyük etkisi olmuştur. "Kurtarılmış bölgeler"le kendini gösteren teritoryal bir ikilik içerir ve bir önceki hipotezden daha geniş bir zaman-mekân gerektirir. Bensaid, 20. yüzyılın tüm devrimlerinin, bu iki hipotezi farklı boyutlarda birbirine karıştırdıklarını söyler. 2011'den beri Arap dünyasında yaşanan devrimler, teritoryal bölünmeleri, yerel bağımsız yönetimlerin ortaya çıkışını ve büyük şehirlerde yaşanan ayaklanmaları bir araya getirdiği için bu analizin güncelliğini yansıtır.

Asıl can alıcı soru, bu hipotezlerin 21. yüzyılda, özellikle bir asırdan fazla bir zamandır eski demokratik/parlamenter geleneklere sahip olan ülkelerde, devrimci politikaları yapılandırmaya devam edip etmeyeceğidir. 2010'un sonundan 2011'in başına kadar yaşanan Arap devrimleri elbette liberal demokrasilere değil, diktatörlüklere bir başkaldırıdır. Bensaïd, her ne kadar 1980 ve 1990'lı yıllar onun için "eleştirel avrokomünist" tezleri (Poulantzas, Buci-Glucksmann) ve yeni Gramsciciliğin diğer varyantlarını (bilhassa Laclau ve Mouffe) tartışmak için bir ortam yaratmış olsa da, şüphesiz bu soruna gereken önemi göstermemiştir. Ne olursa olsun, "stratejik kriz" kavramı, Lenin'de olduğu gibi Bensaïd'in düşüncesinde de büyük önem taşır. Kriz, meta fetişizminin "demir çemberi"nin kırıldığı ve bir-

7 Bkz. otobiyografisi, Daniel Bensaïd, *Une lente impatience*, Stock, Paris, 2004.

çok olasılığın önümüze serildiği andır. Bu kriz düşüncesi Bensaïd'de doğal olarak, kendi deyimiyle "strateji uzmanı parti"nin merkeziyeti fikrine yol açar. Krizden kaynaklanan tarihi fırsatları yakalamak için örgütlenme şarttır. Bensaïd'in, sırrını sadece kendisinin bildiği parlak ifadelerinden birinde dediği gibi parti sadece

> [...] ne kümülatif bir deneyimin sonucudur ne de karanlık cehaletin pençesindeki proleterleri aklın ışığında eğitmekle yükümlü alçakgönüllü bir eğitimcidir. Sosyal mücadelelerin bir nevi şanzımanı, denetçisi, stratejik operatörü haline gelmiştir.[8]

Geriye elbette, ezilenleri (daha doğrusu farklı biçimlerde baskılara maruz kalanları) bir araya getiren, 21. yüzyılın zorluklarına adapte olmuş bir partinin ne olduğunu belirlemek kalır...

İkinci bir şantiye ekoloji konusudur. Bu kitapta ekoloji konusuna hak ettiği önemi veremedik. Bunun bir sebebi, günümüzde gelişen bir sektör olsa da siyasi ekolojinin henüz kendi Marx'ını üretmemiş olmasıdır. Başka bir deyişle, Marx'ın kendini adadığı iki ana işlemi gerçekleştirecek bir veya birkaç düşünür çıkarmamıştır. Bu işlemlerden biri, ekonomik, siyasi, kültürel, coğrafi, epistemolojik boyutlarını aynı analitik harekette bir araya getirerek tam bir "sosyal ilişki" olan kapitalizmin (ilk) genel teorisini üretmektir. Diğer taraftan, Marx (ve Marksistler) düşüncelerini siyasi olarak uygulanabilir kılmıştır, yani gerçek sosyal ve siyasi hareketlerde boyut kazanmaları için gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Elbette Marx'ın kendisi uzun bir tarihin ürünüdür ve siyasi ekoloji henüz gençtir.[9] Ancak kendi adına bu iki işlemi gerçekleştiren radikal bir ekolojinin gelecek senelerde ortaya çıkması gereklidir. Etkili olabilmesi için seçim pazarında bu isim altında satılandan farklı bir şey olması gerektiğinin altını çizmeye gerek yok. Radikal ekolojinin, örneğin Marksizme yabancı bir "küçülme" ilkesi orta-

8 Daniel Bensaïd, *La Politique comme art stratégique*, Syllepse, Paris, 2011, s. 41.

9 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerçek hızını kazanmıştır, Hicham-Stéphane Afeissa, *Qu'est-ce que l'écologie?*

ya atarak Marksizmden bağımsız temeller üzerinde gelişip gelişmeyeceğini veya Marx'ı ekolojik sorunsallar ışığında yeniden okuyan kimi yazarların düşündüğü gibi, Marksçı* materyalist bir aksiyomatik hazırlanmasından mı ibaret olacağını belirlemek de ilginç bir soru olacaktır.[10]

Üçüncü bir şantiyeyi ise, bir zamanlar modern dünyanın "çevresi" olarak adlandırılması uygun olan bölgelerde eleştirel düşüncelerin güç kazanması ve bağımsızlaşması oluşturur. 20. yüzyılın son çeyreğinden bu yana eleştirel düşüncelerin dünyanın dört bir yanına yayılmakta olduğu hipotezine bu eserde genişçe yer verdik. Eleştirel teoriler yakın bir zamana kadar "yaşlı kıta"nın –şüphesiz ayrıcalıklı olmasa da– tekelinde olduğu için bu yeni bir durumdur. Bununla birlikte eleştirel düşüncelerin küreselleşmesi, şu an için bir Amerikanlaşmadan ayrı tutulamadığı için sorunsaldır. Birleşik Devletler'in çekiciliği (sadece finansal açıdan değil aynı zamanda eserlerin değerlenmesi ve uluslararası dolaşıma kazandırılması açısından da) o kadar yüksektir ki, düşünürler nereden gelirlerse gelsinler (Latin Amerika, Çin, Afrika...), bu çekiciliğe karşı koyabilmeleri güçtür. Halbuki eleştirel düşüncelerin Amerikanlaşması siyasi açıdan etkilerini yitirmelerini de beraberinde getirir.[11] Birleşik Devletler, kesinlikle bazen Avrupa'da söylendiği gibi siyasi bir çöl değildir. Aralarında, son yıllarda ortaya çıkan Hispanik kaçak göçmenlerin hareketini de sayabileceğimiz güçlü sosyal hareketler vardır. Sorun daha çok, elitist karakterleri nedeniyle toplumun geri kalanından sosyal ve mekânsal olarak kopuk olan üniversiteler ve sakinlerinin durumundadır. Amerikan akademilerindeki bu sosyo-mekânsal kopukluk, daha önce sözünü ettiğimiz eleş-

(*) Marksçı, Marx'ın metodunu benimseyen fakat Marksizme dahil olmayanların kendilerini niteleme şeklidir – ç.n.

10 Bkz. John Bellamy Foster, *Marx's Ecology. Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York, 2000 [*Marx'ın Ekolojisi*, çev. Ercüment Özkaya, Epos Yayınları, Ankara, 2002] ve James O'Connor, *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford, New York, 1998.

11 Arif Dirlik bu hipotezi savunur, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", Bkz. Mike Davis, *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, La Découverte, Paris, 2000, özellikle "Les mercenaires" başlıklı bölüm.

tirel düşünürler ve siyasi ve sosyal hareketler arasındaki etkileşimi daha az olası kılar. Bu açıdan eleştirel düşüncelerin, Amerikanlaşmadan uzak bir şekilde küreselleşmesi gereklidir. Eleştirel düşünceler alanında gerçekten çokkutuplu bir düzen hâlâ uzak olsa da, atlasımız bunun, gelecek yıllarda veya yüzyıllarda ortaya çıkacağı izlenimini uyandırır.

KAYNAKÇA

Achcar, Gilbert, "Le pessimisme historique de Perry Anderson", *Actuel Marx*, sayı 28, 2000.

Adorno, Theodor ve Horkheimer, Max, *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974.

Adorno, Theodor, *Minima moralia*, Payot, Paris, 2003.

Afeissa, Hicham-Stéphane, *Qu'est-ce que l'écologie?*, Vrin, Paris, 2009.

Agamben, Giorgio, *Bartleby, ou la création*, Circé, Paris, 1998.

Agamben, Giorgio, *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin*, Payot, Paris, 1999.

Agamben, Giorgio, *État d'exception. Homo Sacer*, II, 1, Seuil, Paris, 2003.

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, Paris, 1997.

Aglietta, Michel, *Régulation et crises du capitalisme*, Odile Jacob, Paris, 1997.

Alex Callinicos, "Où va le marxisme anglo-saxon?", (der.) Bidet, Jacques ve Kouvélakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

Alizart, Mark, Hall, Stuart, Macé, Éric & Maigret, Éric, *Stuart Hall*, Amsterdam, Paris, 2007.

Althusser, Louis, *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1965.

Alto, Hervé Do ve Stefanoni, Pablo, *Nous serons des millions. Evo Morales et la gauche au pouvoir en Bolivie*, Liber/Raisons d'agir, Paris, 2008.

Altvater, Elmar ve Brunnengraber, Achim, *Ablasshandel gegen Klimawandel?*, Vsa Verlag, Hamburg, 2008.

Altvater, Elmar, "Is There an Ecological Marxism?", CLASCO sanal üniversite konferansı, *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, 2003, www.polwiss.fu-berlin.de

Altvater, Elmar, "The Growth Obsession", Research Center On Development and International Relations, Working Paper, sayı 101, 2001, http://vbn.aau.d

Altvater, Elmar, "The Social and Natural Environment of Fossil Capitalism", Leo Panitch ve Colin Leys (ed.), *Socialist Register*, sayı 43, 2007.

Amin, Samir, *La Déconnexion*, La Découverte, Paris, 1986.

Amselle, Jean-Loup, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Stock, Paris, 2008.

Anderson, Benedict, *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte, Paris, 2006.

Anderson, Benedict, Under *Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination*, Verso, Londra, 2006.

Anderson, Perry, "Renewals", *New Left Review*, sayı 1 (yeni seri), Ocak-Şubat 2000.

Anderson, Perry, "An Invertebrate Left", *London Review of Books*, 12 Mart 2009.

Anderson, Perry, "The Ends of History", *A Zone of Engagement*, Verso, Londra, 1992.

Anderson, Perry, *In the Tracks of Materialism*, Verso, Londra, 1983.

Anderson, Perry, *La Pensée Tiède*, Seuil, Paris, 2005.

Anderson, Perry, *Sur Gramsci*, Maspero, Paris, 1978.

Anderson, Perry, *Sur le Marxisme Occidental*, Maspero, Paris, 1977.

Anderson, Perry, *The Origins of Postmodernity*, Verso, Londra, 1998.

André Tosel, "Devenirs du marxisme: de la fin du marxisme-léninisme aux mille marxismes. France-Italie, 1975-1995", (der.) Bidet Jacques ve Kouvélakis Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, , PUF, Paris, 2001.

Arendt, Hannah, *Les Origines du totalitarisme, L'Impérialisme*, cilt II, Seuil, Paris, 1998.

Arrighi, Giovanni, "Hegemony Unravelling", *New Left Review*, sayı 33(yeni seri), Mayıs-Haziran 2005.

Arrighi, Giovanni, "The Winding Paths of Capital. Interview by David Harvey", *New Left Review*, sayı 56.

Arrighi, Giovanni, *Adam Smith in Beijing. Lineages of the Twenty-First Century*, Verso, Londra, 2009.

Arrighi, Giovanni, *The Geometry of Imperialism. Limits of Hobson's Paradigm*, Verso, Londra, 1987.

Arrighi, Giovanni, *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of our Time*, Verso, Londra, 1994.

Ashton, T.H. ve Philpin, C.H.E. (ed.), *The Brenner Debate. Agrarian Class Structure and Economic Development in Preindustrial Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Astra Taylor'ın belgeseli, *Žižek!* (2005).

Audier, Serge, *La Pensée anti-68. Essai sur une restauration intellectuelle*, La Découverte, Paris, 2008.

Badiou, Alain, *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Paris, 1998.

Badiou, Alain, *D'un désastre obscur. Sur la fin de la vérité d'État*, Éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 1991.

Badiou, Alain, *L'Être et l'Événement*, Seuil, Paris, 1988.

Badiou, Alain, *L'Hypothèse communiste*, Lignes, Paris, 2009.

Badiou, Alain, *Le Siècle*, Seuil, Paris, 2005.

Badiou, Alain, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, PUF, Paris, 1998.

Baechler, Jean, *La Grande Parenthèse (1914-1991): Essai sur un Accident de l'Histoire*, Calmann-Lévy, Paris, 1993.

Baechler, Jean, *Le Capitalisme*, Gallimard, Paris, 1995, 2 cilt.

Bakhtine, Mikhaïl, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Gallimard, Paris, 1982.

Balakrishnan, Gopal (der.), *Debating Empire*, Verso, New York, 2003.

Balibar, Étienne ve Wallerstein, Immanuel, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris, 1988.

Balibar, Étienne, "Lénine et Gandhi: une rencontre manquée?", Jacques Bidet (der.), Guerre impériale, *Guerre Sociale*, PUF, Paris, 2005.

Balibar, Étienne, *Droit de cité*, Puf, Paris, 2002.

Balibar, Étienne, L'Europe, *l'Amérique, la guerre. Réflexions sur la médiation européenne*, La Découverte, Paris.

Balibar, Étienne, *La Philosophie de Marx*, Éditions La Découverte, Paris, 1993.

Balibar, Étienne, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*, La Découverte, Paris, 2001.

Barker, Chris, *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, Sage, Londra, 2004.

Baudrillard, Jean, "L'esprit du terrorisme", *Le Monde*, 2 Kasım 2001.

Baudrillard, Jean, *L'Esprit du terrorisme*, Galilée, Paris, 2002.

Baudrillard, Jean, *La guerre du Golfe n'a pas eu lieu*, Galilée, Paris, 1991.

Baudrillard, Jean, *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris, 1981..

Beasley, Chris, *What is Feminism? An Introduction to Feminist Theory*, Sage, Londra, 1999.

Beck, Ulrich ve Cronin, Ciaran, *The Cosmopolitan Vision*, Polity, Londra, 2006.

Benhabib,Seyla, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Rowman&Little-field, New York, 2003.

Benhabib, Seyla, *Another Cosmopolitanism*, Oxford University Press, Oxford, 2006.

Benjamin, Walter, "Sur le concept d'histoire", *Œuvres III*, Gallimard, Paris, 2000.

Bensaïd, Daniel, *La Politique comme art stratégique*, Syllepse, Paris, 2011.

Bensaïd, Daniel, *Résistances. Essai de taupologie générale*, Fayard, Paris, 2001.

Bensaïd, Daniel, *Une lente impatience*, Stock, Paris, 2004.

Bensaid, Daniel, *Walter Benjamin, sentinelle messianique à la gauche du possible*, Plon, Paris, 1990.

Berman, Marshall, *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, Penguin Books, New York, 1982.

Bertram, Christopher, "Le marxisme analytique", Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis (ed.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Puf, Paris, 2001.

Besset, Jean-Paul, *René Dumont. Une vie saisie par l'écologie*, Stock, Paris, 1992.

Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

Bieler, Andreas ve Morton, Adam, "A critical theory route to hegemony, world order and historical change: neo-Gramscian perspectives in international relations", *Capital&Class*, sayı 82, 2004.

Blackledge, Paul, "Political Marxism", Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis (ed.), *Critical Companion to Contemporary Marxism*, Brill, Leiden, 2008.

Blaut, J.M., "Robert Brenner in the Tunnel of Time", *Antipode. A Journal of Radical Geography*, cilt 26, 1994.

Bloch, Ernst, *Le Principe espérance*, 3 cilt, Gallimard, Paris, 1982.

Boer, Roland, *Criticism of Heaven. On Marxism and Theology*, Brill, Leiden, 2007.

Boggs, Carl ve Plotke, David, *The Politics of Eurocommunism: Socialism in Transition*, South End Press, Boston, 1999.

Boltanski, Luc ve Chiapello, Ève, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.

Boltanski, Luc ve Thevenot, Laurent, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris.

Boltanski, Luc, "Critique sociale et émancipation. Entretien avec Laurent Jeanpierre", *La Revue des livres et des idées, Penser à gauche. Figures de la pensée critique aujourd'hui* ile kolektif bir çalışma, Éditions Amsterdam, Paris, 2011.

Boltanski, Luc, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris, 2009.

Bonfiglioli, Chiara, "Vandana Shiva, la lutte altermondialiste entre écologie et féminisme", (der.) Bonfiglioli, Chiara ve Budgen, Sébastien, *La Planète altermondialiste*, Textuel, Paris, 2006.

Bourdieu, Pierre, "Espace social et genèse des "classes"", *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, Paris, 2001.

Bourdieu, Pierre, "Le racisme de l'intelligence", *Questions de sociologie*, Minuit, Paris, 1980.

Bourdieu, Pierre, "Pour un mouvement social européen", *Le Monde diplomatique*, Haziran 1999.

Bourdieu, Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, Paris, 1998.

Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision*, Raisons d'agir, Paris, 1996.

Boyer, Robert (ed.), *Théorie de la régulation: l'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 2002.

Brenner, Robert, "The Economy in a World of Trouble", *Against the Current*, Ocak 2009.

Brenner, Robert, "The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, cilt 104, Temmuz-Ağustos 1977.

Brenner, Robert, "The World Economy at the turn of the Millennium: Toward Boom or Crisis?", *Review of International Political Economy*, sayı 8, Bahar 2001.

Brenner, Robert, "Towards the Precipice", *London Review of Books*, 6 Şubat 2003.

Brenner, Robert, *The Economics of Global Turbulence*, Verso, Londra, 2006.

Brubaker, Rogers, "Au-delà de l'identité", *Actes de la recherche en sciences sociales*, sayı 139, Eylül 2001.

Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci et l'État. Pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Fayard, Paris, 1975.

Burgos, Raul, *Los Gramscianos argeninos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

Butler, Judith, "Competing Universalities", Butler, Judith, Laclau, Ernesto ve Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality*, Verso, Londra, 2000.

Butler, Judith, Laclau, Ernesto & Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Londra, 2000.

Butler, Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, La Découverte, Paris, 2006.

Calhoun, Craig, *Social Theory and the Politics of Identity*, Blackwell, Oxford, 1994.

Calhoun, Craig, "The Politics of Identity and Recognition", *Critical Social Theory*, Blackwell, Oxford, 1995.

Callinicos, Alex, "Toni Negri, théoricien de l'Empire", (ed.) Chiara Bonfiglioli ve Sebastian Budgen, *La Planète altermondialiste*, Textures, Paris, 2006.

Callinicos. Alex, *The Resources of Critique*, Polity, Londra, 2006.

Casanova, Pascale, *La République mondial des lettres*, Seuil, Paris, 1999.

Chabot, C. Barry, "The Problem of the Postmodern", Ingeborg Hoesterey (ed.), *Zeitgeist in Babel: The Postmodern Controversy*, Indiana University Press, Bloomington, 1991.

Chakrabarty, Dipesh, "The climate of history: four thesis", *Critical Inquiry*, 2009, sayı 35.

Chaohua, Wang, "Minds of the nineties", Wang Chaohua (ed.), *One China, Many Paths,* Verso, Londra, 2003.

Charles Taylor, "La politique de la reconnaissance", Dominique Schnapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Gallimard, Paris, 2000.

Chomsky, Noam ve Foucault, Michel, *Sur la Nature humaine*, Aden, Bruxelles, 2006.

Chomsky, Noam ve Hermann, Edward, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, Pantheon Books, New York, 1988.

Christofferson, Michael S., *French Intellectuals Against the Left. The Antitotalitarian Moment of the 1970's*, Berghahn Books, New York, 2004.

Clifford, James, "Notes on Theory and Travel", James Clifford ve diğerleri, *Traveling Theories, Traveling Theorists, Inscriptions*, cilt 5, University of California, Santa Cruz, 1989.

Colletti, Lucio, "A political and philosophical interview", *New Left Review*, cilt 1, sayı 86, Temmuz-Ağustos 1974.

Colletti, Lucio, *Le Marxisme et Hegel*, Champ libre, Paris, 1976.

Colson, Daniel, *Petit lexique de philosophie anarchiste. De Proudhon à Deleuze*, Le Livre de poche, Paris, 2001.

Comité invisible, L'insurrection qui vient, La Fabrique, Paris, 2007.

Coser, Lewis, *Refugee Scholars in America: Their Impact and their Experiences*, Yale University Press, New Haven, 1984.

Cox, Robert, "Gramsci, Hegemony, and International Relations: an Essay in Method", *Millenium: Journal of International Studies*, cilt 12, 1983.

Cusset, François, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, La Découverte, Paris, 2003.

Cusset, François, *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, La Découverte, Paris, 2006.

Danius, Sara ve Jonsson, Stefan, "An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak", *Boundary 2*, 1993. sayı 20.

David Rabouin ve Frédéric Worms tarafından organize edilen "Autour de *Logiques des mondes*" kolokyumu, 24 Kasım 2006, ENS Ulm.

Davis, Mike, "Urban Renaissance and the Spirit of Postmodernism", *New Left Review*, sayı 151, Mayıs-Haziran 1985.

Davis, Mike, *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, La Découverte, Paris, 2000.

Davis, Mike, *Génocides tropicaux*, La Découverte, Paris, 2006.

Davis, Mike, *Planet of Slums*, Verso, Londra, 2007.

Debord, Guy, *Panégyrique*, cilt I, Gallimard, Paris, 1993.

Delacampagne, Christian, "The Politics of Derrida: Revisiting the Past", *MLN (Modern Language Notes)*, sayı 121, 2006.

Deleuze, Gilles ve Foucault, Michel, "Les intellectuels et le pouvoir", Foucault, Michel, *Dits et Écrits*, cilt II, Gallimard, Paris, 2001.

Deleuze, Gilles ve Guattari, Félix, *Mille Plateaux*, Minuit, Paris, 1980.

Deleuze, Gilles ve Parnet, Claire, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 1977.

Deleuze, Gilles, "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle", Pourparlers, Minuit, Paris, 1990.

Deleuze, Gilles, *Critique et clinique*, Minuit, Paris, 1999.

Deleuze, Gilles, *Deux régimes de fous, et autres textes (1975-1995)*, Minuit, Paris, 2003.

Derrida, Jacques, *Force de loi*, Galilée, Paris, 1994.

Derrida, Jacques, *La Voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Puf, Paris, 2003.

Derrida, Jacques, *Spectres de Marx*, Galilé, Paris, 1993.

Descombes, Vincent, *Le Même et l'Autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Minuit, Paris, 1979, "Introduction" .

Dews, Peter, "The Nouvelle Philosophie and Foucault", *Economy and Society*, cilt 8, 1979.

Diaz, Osvaldo Fernandez, "In America Latina", Hobsbawm, Eric ve Santucci, Antonio, *Gramsci in Europa e in America*, Laterza, Bari, 1995.

Dirlik, Arif, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry*, cilt 20, 1994.

Dirlik, Arif, "Confucius in the borderlands: global capitalism and the reinvention of Confucianism", *Boundary 2*, cilt 22, sayı 3, 1995.

Dodier, Nicolas, *Leçons politiques de l'épidémie du Sida*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2003.

Dorlin, Elsa, *Black Feminism! Anthologie du féminisme africain-américain. 1975-2000*, L'Harmattan, Paris, 2008.

Dorlin, Elsa, *Sexe, genre et sexualités*, PUF, Paris, 2008.

Dosse, François, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, Paris, 2007.

Dosse, François, *Histoire du structuralisme. Le champ du signe*, I. cilt, La Découverte, Paris, 1995.

Dosse, François, *L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, La Découverte, Paris, 1997.

Du Bois, W.E.B., *Les Âmes du peuple noir*, La Découverte, Paris, 2007.

Dumenil, Gérard ve Lévy, Dominique, *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge, 2004.

Dussel, Enrique, *Etica de la liberacion en la edad de la globalizacion y de la exclusion*, Trotta, Madrid, 1998.

Eagleton, Terry, "In the Gaudy Supermarket", *London Review of Books*, 13 Mayıs 1999.

Eagleton, Terry, *Walter Benjamin. Towards a Revolutionary Criticism*, Verso, Londra, 1981.

Elster, Jon, "Exploring exploitation", *Journal of Peace Research*, 1978, sayı 15.

Feher, Michel, "1967-1992. Sur quelques recompositions de la gauche américaine", *Esprit*, Aralık 1992.

Ferguson, Niall, *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire*, Penguin Books, Londra, 2005.

Ferry, Jean-Marc, *L'Allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*, Cerf, Paris, 1995.

Ferry, Luc ve Renaut, Alain, *La Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Gallimard, Paris, 1985.

Foster, John Bellamy, *Marx's Ecology. Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York, 2000.

Foucault, Michel, "Des espaces autres", *Dits et Écrits*, 1. cilt, Gallimard, Paris, 2001.

Foucault, Michel, La *Volonté de savoir. Histoire de la sexualité*, 1. cilt, Gallimard, Paris,1984.

Foucault, Michel, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Paris, 1966.

Foucault, Michel, *Naissance de la biopolitique*, Gallimard/ Seuil, Paris, 2004.

Fougeyrollas-Schwebel, Dominique, "Le féminisme des années 1970", (der.) Christine Fauré, *Encyclopédie politique et historique des femmes*, PUF, Paris, 1997.

Fraser, Nancy ve Honneth, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, Londra, 2003.

Garcia Linera ile söyleşi, "No estamos pensando en socialismo sino en revolución democratizadora", *Pagina/12*, 10 Nisan 2006.

Georgescu-Roegen, Nicholas, *The Entropy Law and the Economic Process*, Harvard University Press, Cambridge Ma, 1971.

Geras, Norman, *Marx and Human Nature. Refutation of a Legend*, Verso, Londra, 1983.

Gilcher-Holtey, Ingrid, "La contribution des intellectuels de la nouvelle gauche à la définition du sens de Mai 68", (der.) Dreyfus-Armand, Geneviève, Frank,

Robert, Lévy, Marie-Françoise, Michelle Zancarini-Fournel, *Les Années 68. Le temps de la contestation*, Complexe, Paris, 2000.

Gill, Stephen, *Power and Resistance in the New World Order*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.

Gleason, Philip, "Identifying Identity: A Semantic History", *The Journal of American History*, cilt. 69, sayı 4, 1983.

Glucksmann, André, *Les Maîtres penseurs*, Grasset, Paris, 1977.

Goldmann, Lucien, *Pour une sociologie du roman*, Gallimard, Paris, 1969.

Gorz, André, *Adieu au prolétariat. Au-delà du socialisme*, Galilée, Paris, 1980.

Gosse, Van, *The Mouvements of the New Left, 1950-1975: A Brief History with Documents*, Palgrave Macmillan, New York, 2008.

Gottraux, Philippe, *Socialisme ou Barbarie. Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Payot, Lozan, 1997.

Göran Therborn, *From Marxism to Post-Marxism?*, Verso, Londra, 2009.

Gramsci, Antonio, "Notes sur Machiavel, sur la politique, et sur le Prince moderne", www.marxists.org.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison*, cilt 3, defter 11, Gallimard, Paris, 1978.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison*, Gallimard, Paris, 1992, 5 cilt, 22. defter.

Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position, textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, La Fabrique, Paris, 2012.

Gra a, Carlos, *Bohemian versus Bourgeois. French Society and the French Man of Letter in the Nineteenth Century*, Basic Books, New York, 1964.

Grelet, Stany ve Potte-Bonneville, Mathieu, "Une biopolitique mineure. Entretien avec Giorgio Agamben", *Vacarme*, sayı 10, 2000.

Gros, Frédéric, *États de violence. Essai sur la fin de la guerre*, Gallimard, Paris, 2006.

Haber, Stephane, *L'Alienation. Vie sociale et dépossession*, PUF, Paris, 2007.

Habermas, Grass, Günter, Biermann Wolf ve diğerleri, "À nos amis français", *Le Monde*, 3 Mayıs 2005.

Habermas, Jürgen, "Architecture moderne et postmoderne", *Écrits politiques*, Cerf, Paris, 1990.

Habermas, Jürgen, "La modernité: un projet inachevé", *Critique*, sayı 413, 1981.

Habermas, Jürgen, "Le patriotisme constitutionnel", Schnapper, Dominique, *Qu'est-ce que la citoyenneté?*, Gallimard, Paris, 2000.

Habermas, Jürgen, *Après l'État-nation*, Fayard, Paris, 2000.

Hakim Bey, *TAZ: zone autonome temporaire*, Éclat, Combas, 1998.

Hallward, Peter, *Badiou: A Subject to Truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2003.

Haraway, Donna, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991.

Haraway, Donna, "The Promises of Monsters", Grossberg, Lawrence ve Nelson, Cary (ed.), *Cultural Studies*, Routledge, Londra, 1992.

Haraway, Donna, *Manifeste cyborg, et autres essais*, Exils, Paris, 2007.

Haraway, Donna, *Primate Vision. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, Londra, 1990.

Hardt, Michael ve Negri, Antonio, *Empire*, Exils, Paris, 2000.

Hardt, Michael ve Negri, Antonio, *Multitude: Guerre et Démocratie à l'Age de l'Empire*, La Découverte, Paris, 2004.

Harvey, David, "The Geography of Capitalist Accumulation: A Reconstruction of Marx's Theory", *Spaces of Capital: Toward a Critical Geography*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001.

Harvey, David, "The Right to the City", *New Left Review*, 2008, sayı 53.

Harvey, David, "The Spatial Fix: Hegel, von Thünen, and Marx", *Spaces of Capital: Toward a Critical Geography*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2001.

Harvey, David, *Paris, Capital of Modernity*, Routledge, Londra, 2003.

Harvey, David, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Blackwell, Londra, 1991.

Harvey, David, *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford.

Heilbron, Johan, Guilhot, Nicolas ve Jeanpierre, Laurent, "Internationalisation des sciences sociales: les leçons d'une histoire transnationale", *L'espace intellectuel en Europe. De la formation des États-nations à la mondialisation, XIXe-Xxe siècles*, der. Gisèle Sapiro, La Découverte, Paris, 2009.

Hill, Christopher, "Radical pirates?", *Collected Essays*, Harvester, Brighton, 1986, cilt 3.

Hill, Christopher, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*, Penguin Books, Londra, 2006.

Hirschmann, Albert, *Les Passions et les intérêts*, Puf, Paris, 1980.

Hobsbawm, Eric J., *L'Age des Extremes: Histoire du Court XXe Siècle, 1914-1991*, Complexe, Brüksel, 1999.

Hobsbawm, Eric, *L'Ère des révolutions. 1789-1848*, Hachette, Paris, 2002.

Honderich, Ted, *Conservatism*, Westwiev, Londra, 1991.

Honneth, Axel, *La Réification. Petit traité de théorie critique*, Gallimard, Paris, 2007.

Hook, Leslie, "The rise of China's new left", *Far Eastern Economic Review*, Nisan 2007.

http://multitudes.samizdat.net

Hui, Wang, "Aux origines du néolibéralisme en Chine", *Le Monde diplomatique*, Nisan 2002.

Hui, Wang, "Contemporary Chinese thought and the question of modernity", *Social Text*, sayı 55, Yaz 1998.

Hui, Wang, "Les Asiatiques réinventent l'Asie", *Le Monde diplomatique*, Şubat 2005.

Hui, Wang, *China's New Order. Society, Politics and Economy in Transition*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.

Hui, Wang, *Politics of Imagining Asia*, Harvard University Press, Cambridge, 2011.

Hui, Wang, *The End of the Revolution. China and the Limits of Modernity*, Verso, Londra, 2009.

Husson Michel, *Un pur capitalisme*, Page 2, Lozan, 2008.

Husson, Michel, "Sommes-nous entrés dans le capitalisme cognitif?", *Critique communiste*, sayı 169-170, 2003.

Husson, Michel, "Sommes-nous entrés dans le capitalisme cognitif?", *Un pur capitalisme*, Page 2, Lozan, 2008.

Husson, Michel, "Sur la baisse tendancielle du taux de profit", *Hussonet*, 20 Kasım 2008, http://hussonet.free.fr

Jackson, Stevi, "Marxisme et féminisme", Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis (ed.), *Dictionnaire Marx contemporain*, Puf, Paris, 2001.

Jacoby, Russel, *Dialectic of Defeat. Contours of Western Marxism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Jambet, Christian ve Lardreau, Guy, *L'Ange: ontologie de la révolution*, Grasset, Paris, 1976.

Jameson, Fredric, "Future City", *New Left Review*, sayı 21, Mayıs-Haziran (yeni seri), 2003.

Jameson, Fredric, "Periodizing the Sixties", Sohnya Sayres ve diğerleri, *The Sixties, Without Apologies*, Minnesota University Press, Minneapolis, 1984.

Jameson, Fredric, "The Vanishing Mediator, or Max Weber as Storyteller", *The Ideologies of Theory. Essays 1971-1986*, Minneapolis University Press, Minnesota, 1988.

Jameson, Fredric, *Le Postmodernisme, ou la Logique Culturelle du Capitalisme Tardif*, ENSBA, Paris, 2007.

Jameson, Fredric, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism.*

Jameson, Fredric, *The Political Unconscious. Narrative as A Socially Symbolic Act*, Routledge, Londra, 2002.

Jappe, Anselm, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, Paris, 2003.

Jay, Martin, "Review of Postmodernism, the Cultural Logic of Late Capitalism", *History and Theory*, cilt 32, 1993.

Jay, Martin, *L'Imagination Dialectique. L'École de Francfort. 1923-1950*, Payot, Paris, 1989.

Jay, Martin, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*, University of California Press, Berkeley, 1986.

Jay, Martin, *Marxism and Totality. The Adventures of A Concept from Lukacs to Habermas*, "Epilogue: The Challenge of Post-Structuralism", University of California Press, Berkeley, 1986.

Jefferson, Thomas, *The Declaration of Independance, Introduced by Michael Hardt*, Verso, Londra, 2007.

Jessop, Bob, *State Power. A Strategic-Relational Approach*, Polity Press, Londra, 2007.

Kagarlitsky, Boris, "The Suicide of the New Left Review", *International Socialism*, sayı 88, 2000.

Karatani, Kojin, *Transcritique. On Kant and Marx*, Mit Press, Cambridge, 2005.

Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*, Éditions sociales, Paris, 2008.

Kennedy, Paul, *The Rise and Fall of Great Powers:Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, Vintage Books, New York, 1989.

Keucheyan, Razmig ve Tessier, Laurent, "Du sabotage au piratage. Entretien avec Antonio Negri", *Critique*, sayı 733-734, 2008.

Keucheyan, Razmig, "Figures de la défaite. Sur les conséquences théoriques des défaites politiques", *Contretemps*, sayı 3, 2009.

Keucheyan, Razmig, "Éléments d'astronomie politique. À propos de Benedict Anderson, Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination", *ContreTemps*, sayı 20, 2006.

Keucheyan, Razmig, "Les communautés de fans de *Matrix* sur Internet: une étude de sociologie de la connaissance", *L'Année sociologique*, cilt 56, 2006.

Keucheyan, Razmig, *Le Constructivisme. Des origines à nos jours*, Hermann, Paris, 2007.

Key, Harvey J., *The British Marxist Historians*, Palgrave Macmillan, Londra, 1995.

Kohan, Nestor, "Jose Arico, *Pasado y Presente*, y los Gramscianos argentinos", *Revista Ñ*, Şubat 2005.

Kouvélakis, Stathis, "Le marxisme au XXIe siècle: formes et sens d'une résilience", Razmig Keucheyan ve Gérald Bronner, *La Théorie sociale contemporaine*, PUF, Paris, 2011.

Kouvelakis, Stathis, "Fredric Jameson, la totalisation inassouvie", (ed.) Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, Puf, Paris, 2001.

Kouvelakis, Stathis, "Henri Lefebvre, penseur de la modernité urbaine", (ed.) Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

"La révolte n'est pas un plaisir solitaire. Entretien avec Luc Boltanski et Olivier Besancenot", *Contretemps*, sayı 1 (yeni seri), 1. 3 aylık dönem, 2009.

Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, Londra, 2001.

Laclau, Ernesto, "Identity and Hegemony: the Role of Universality in the Constitution of Political Logics", Butler, Judith, Laclau, Ernest ve Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony and Universality*, Verso, Londra, 2000.

Laclau, Ernesto, *La razon populista, Fondo de cultura economica*, Buenos Aires, 2006.

Latour, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris, 1991.

Lee, Ching Kwan, "From the specter of Mao to the spirit of the law", *Theory and Society*, cilt 32, sayı 2, 2002.

Lee, Ching Kwan, *Against the Law. Labor Protests in China's Rustbelt and Sunbelt*, University of California Press, Berkeley, 2007.

Lefebvre, Henri, *L'Idéologie structuraliste*, Points, Paris, 1975.

Lefebvre, Henri, *La Proclamation de la Commune*, Gallimard, Paris, 1965.

Lefebvre, Henri, *Le Droit à la ville, Economica*, Paris, 1968.

Lefort, Claude, "Les dogmes sont finis", *Le Monde*, 4 Ocak 1996.

Lefort, Claude, *L'Invention démocratique*, Fayard, Paris, 1981.

Lefort, Claude, *Un homme en trop. Essai sur L'Archipel du Goulag de Soljenitsyne*, Seuil, Paris, 1975.

Lenin, *L'État et la révolution*, Éditions en langues étrangères, Pekin, 2005.

Lévi-Strauss, Claude, *L'Homme nu*, Plon, Paris, 1971.

Lévy, Bernard-Henri, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, Paris, 1977.

Lichuan, Chen, "Le débat entre libéralisme et nouvelle gauche au tournant du siècle", *Perspectives chinoises*, sayı 84, 2004.

Lindenberg, Daniel, "Le marxisme au XXe siècle", (der.) Jean-Jacques Becker ve Gilles Candar, *Histoire des gauches en France*, La Découverte, Paris, cilt 2, 2005.

Linera, Alvaro Garcia, "Indianisme et marxisme. La non-rencontre de deux raisons révolutionnaires", *ContreTemps*, Aralık 2009, (yeni dizi) sayı 4.

Linhart, Robert, *L'Établi*, Minuit, Paris, 1981.

Lipietz, Alain, *La Société en sablier. Le partage du travail contre la déchirure sociale*, La Découverte, Paris, 1998.

Loomba, Ania, *Colonialism/Postcolonialism. The New Critical Idiom*, Routledge, New York, 2005.

Löwy, Michael, "Lucien Goldmann, ou le pari communautaire", *Recherche Sociale*, Eylül 1995.

Löwy, Michael, "Marxisme et théologie de la libération", *Cahiers d'études et de recherche*, sayı 10, 1998.

Löwy, Michael, *Le Marxisme en Amérique latine. Une anthologie*, Maspero, Paris, 1980.

Löwy, Michael, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire"*, PUF, Paris, 2001.

Lukacs, Georg, *Histoire et conscience de classe*, Minuit, Paris, 1974.

Lyotard, Jean-François, *La Condition Postmoderne*, Minuit, Paris, 1979.

Mallet, Serge, *La Nouvelle Classe ouvrière*, Seuil, Paris, 1963.

Mamdani, Mahmood, *Saviors and Survivors. Darfur, Politics, and the War on Terror*, Doubleday, New York, 2009.

Mandel, Ernest, *Le Troisième Âge du capitalisme*, Éditions de la Passion, Paris, 1997.

Mann, Michael, *The Sources of Social Power. The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Marx, Karl, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos, Paris, 1968.

Marx, Karl, *Grundrisse, Œuvres*, II. cilt, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade", 1968.

Matonti, Frédérique, *Intellectuels Communistes. Essais sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, La Découverte, Paris, 2005.

Mbembe, Achille ve diğerleri, *L'Afrique de Nicolas Sarkozy*, Karthala, Paris, 2008.

Mbembe, Achille, "La République et sa Bête", 7 Kasım 2005, www.icicemac.com.

Mbembe, Achille, "Nécropolitique", *Raisons politiques*, cilt 21, sayı 1, 2006.

Mbembe, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Karthala, Paris, 2000.

Mbembe, Achille, *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, La Découverte, Paris, 2010.

Mearsheimer, John, "Clash of the Titans", *Foreign Policy*, sayı 146, 2005.

Mearsheimer, John, *The Tragedy of Great Power Politics*, Norton, New York, 2001.

Melville, Hermann, *Bartleby, une histoire de Wall Street*, Amsterdam, Paris, 2007.

"Memoirs of a Trotskyist", *New York Times Magazine*, 23 Ocak 1977.

Merchant, Carolyn, *Radical Ecology. The Search for a Livable World*, Routledge, Londra, 2002.

Mertes, Tom (ed.), *A Movement of Movements*, Verso, Londra, 2004.

Michel Husson, "L'école de la régulation, de Marx à la Fondation Saint-Simon", (der.) BIDET, Jacques ve Kouvélakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

Mirau, Chloé, "L'"affaire Laroque-Salanié" : une controverse avortée en matière d'expertise économique et sociale", *Genèses*, sayı 49, 2002.

Mishra, Pankaj, "China's new leftists", *New York Times*, 15 Eylül 2006.

Monod, Jean-Claude, *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Reflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*, La Découverte, Paris, 2006.

Morton Stephen, *Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York, 2002.

Moulier-Boutang, Yann, *Le Capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, Amsterdam, Paris, 2007.

Musselin, Christine, *Les Universitaires*, La Découverte, "Repères", Paris, 2008.

Myers, Tom, *Slavoj Žižek*, Routledge, Londra, 2003.

Nairn, Tom "The Twilight of the British State", *New Left Review*, Ocak-Nisan 1977, sayı 101-102.

Nairn, Tom, "Globalization and Nationalism: the New Deal", *Open Democracy*, 7 Mart 2008.

Nairn, Tom, "The Curse of Rurality: Limits of Modernisation Theory", *Faces of Nationalism. Janus Revisited*, Verso, Londra, 1997.

Nairn, Tom, "The Modern Janus", *New Left Review*, Kasım-Aralık 1975, sayı 94.

Negri, Antonio, *L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Puf, Paris, 1982

Negri, Antonio, *Le Pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Puf, Paris, 1997.

Negri, Antonio, *Marx au-delà de Marx. Cahier de travail sur les Grundrisse*, L'Harmattan, Paris, 2000.

Nicolas Guilhot, "Les néo-conservateurs: sociologie d'une contre-révolution", (der.) Collovald, Annie ve Gaïti, Brigitte, *La Démocratie aux extrêmes. Sur la radicalisation politique*, La Dispute, Paris, 2006.

Ning, Wang, "The mapping of Chinese postmodernity", *Boundary 2*, cilt 24, sayı 3, 1997.

Nora, Pierre, "Aliénation", (der.) Simonin, Anne ve Clastres, Hélène, *Les idées en France, 1945-1988*, Gallimard, Paris, 1989.

Nussbaum, Martha, "The Professor of Parody", *The New Republic*, 22 Şubat 1999.

O'Connor, James, *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford, New York, 1998.

Oakley, Ann, *Sex, Gender and Society*, Gower, Londra, 1985.

Olivera, Philippe, "Les livres de Mai", Damamme, Dominique vd., *Mai-juin 68*, L'Atelier, Paris, 2008.

Orléan, André, *Analyse économique des conventions*, PUF, Paris, 2004.

Panitch, Leo ve Gindin, Sam, "Global Capitalism and American Empire", *Socialist Register*, cilt 40, 2004.

Panitch, Leo ve Gindin, Sam, "Superintending Global Capital", *New Left Review*, sayı 35 (yeni seri), Eylül-Ekim 2005.

Parijs, Philippe Van, *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?*, Clarendon, Oxford, 1997.

Pascal, Blaise, *Pensées*, Paris, Le Livre de poche, 2000.

Passet, René, *L'Illusion néo-libérale*, Fayard, Paris, 2000.

Paye, Jean-Claude, *La Fin de l'État de droit:la lutte antiterroriste, de l'état d'exception à la dictature*, La Dispute, Paris, 2004 .

Pijl, Kees Van Der, *Transnational Classes and International Relations*, Routledge, Oxford, 1998.

Popper, Karl, *The Open Society and its Enemies*, Routledge, Londra, 2011, 2 cilt.

Poster, Mark, *Existential Marxism. From Sartre to Althusser*, Princeton University Press, Princeton, 1977.

Postone, Moishe, "Antisémitisme et national-socialisme", *Marx est-il devenu muet? Face à la mondialisation*, Éditions de l'Aube, La Tour-d'Aigues, 2003.

Postone, *Moishe, Time, Labor, and Social Domination. A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Poulantzas, Nicos, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2013 (ilk baskı 1978).

Poupeau, Franck, "La guerre de l'eau", *Agone*, 2002, sayı 26-27.

Prigogine, Ilia ve Stengers, Isabelle, *La Nouvelle Alliance*, Gallimard, Paris, 1986.

Pudal, Bernard, "Ordre symbolique et système scolaire dans les années 1960", Damamme, Dominique ve diğerleri, *Mai-juin 68*, L'Atelier, Paris, 2008.

Rancière, Jacques, *Aux bords du politique*, Gallimard, Paris, 2004.

Rancière, Jacques, *La Leçon d'Althusser*, Gallimard, Paris, 1974.

Rancière, Jacques, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995.

Rancière, Jacques, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Fayard, Paris, 1981.

Rancière, Jacques, *Le Maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, 10/18, Paris, 2004.

Rancière, Jacques, *Le Partage du sensible. Esthétique et politique*, La Fabrique, Paris, 2000.

Rancière, Jacques, *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion, Paris, 2007.

Ratzinger, Joseph ve Habermas, Jürgen, "Les fondements prépolitiques de l'État démocratique", *Esprit*, Temmuz 2006, sayı 306.

Raynaud, Philippe, *L'Extrême gauche plurielle. Entre démocratie et révolution*, Autrement, Paris, 2006.

Rebecca Mead, "The Marx Brother", *The New Yorker*, 5 Mayıs 2003.

Redhead, Steve, "From Marxism to Berlusconi: Lucio Colletti and the struggle for scientific Marxism", *Rethinking Marxism*, cilt 22, sayı 1, 2010.

Revue économique özel sayısı, cilt. 40, sayı 2, 1989.

Rivera Cusicanqui, Silvia & Barragan, Rossana (der.), *Debates postcoloniales. Una introduccion a los estudios de la subalternidad*, SEPHIS, La Paz, 1997.

Robert Barsky, *Noam Chomsky. A Life of Dissent*, MIT Press, Cambridge MA, 1998.

Roberts, Adam, *Fredric Jameson*, Routledge, Londra, 2000.

Robespierre: entre vertu et terreur. Slavoj présente les plus beaux discours de Robespierre, Stock, Paris, 2008.

Ross, Kristin, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Complexe, Paris, 2005.

Ross, Kristin, *Rouler plus vite, laver plus blanc. Modernisation de la France et décolonisation au tournant des années 1960*, Flammarion, Paris, 2006.

Ross, Kristin, *The Emergence of Social Space. Rimbaud and the Paris Commune*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.

Rossiter, Clinton, "Constitutional Dictatorship in the Atomic Age", *The Review of Politics*, cilt 11, Ekim 1949.

Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Éditions sociales, Paris, 1971.

Saint-Just, *Œuvres Complètes*, Gallimard, Paris, 2004.

Sartre, Jean-Paul, "Préface", Paul Nizan, *Aden Arabie*, La Découverte, Paris 2002.

Schmitt, Carl, "Le Hobbes de Schmitt, le Schmitt de Hobbes", *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, Seuil, Paris, 2002.

Schmitt, Carl, *Théologie politique*, Gallimard, Paris, 1988.

Schmitt, Carl, *Théorie du Partisan*, Flammarion, Paris, 1999.

Scott, Joan, *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Men*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1997.

Shinn, Terry, *Denationalizing Science. The Contexts of International Scientific Practice*, Kluwer, Dordrecht, 1992.

Shiva, Vandana, *La Biopiraterie, ou le pillage de la nature et de la connaissance*, Atlas, Paris, 2002.

Sinclair, Timothy, "Beyond International Relations Theory: Robert Cox and Approaches to World Order", (ed.) Cox, Robert ve Sinclair, Timothy, *Approaches to World Order*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Singer, Peter, *Animal Liberation*, Pimlico, Londra, 1995.

Sloterdijk, Peter, *Critique de la raison cynique*, Christian Bourgois, Paris, 2000.

Spivak, Gayatri, "Can the Subaltern Speak?", (ed.) Nelson, Cary ve Grossberg, Lawrence, *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, New York.

Spivak, Gayatri, "Religion, politics, theology: a conversation with Achille Mbembe", *Boundary 2*, cilt 34, sayı 2, 2007.

Spivak, Gayatri, "Three Women's Text and A Critique of Imperialism", *Critical Inquiry*, 1985, sayı 12.

Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler?*, Amsterdam, Paris, 2006.

Sprinker, Michael, *Ghostly Demarcations*, Verso, Londra, 1999.

Stefanoni, Pablo & Saint-Upéry, Marc, "Le Laboratoire Bolivien", Linera, Alvaro Garcia, *Pour une politique de l'égalité. Communauté et autonomie dans la Bolivie contemporaine*, Les Prairies Ordinaires, Paris, 2008.

Taylor, Charles, *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"*, Princeton University Press, Princeton, 1992.

Taylor, Charles, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1992.

The Gospels. Terry Eagleton presents Jesus Christ, Verso, Londra, 2007.

Thiong'O, Ngugi Wa, *Decolonising the Mind. The Politics of Language in African Literature*, Heinemann, Portsmouth, 1986.

Thomas, Peter, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony, and Marxism*, Brill, Leiden, 2009.

Thompson, E. P., The Peculiarity of the English", *The Poverty of Theory, and Other Essays*, Monthly Review Press, New York, 1980.

Thompson, E.P., *The Making of the English Working Class*, Pantheon Books, New York, 1963.

Thompson, E.P., *Witness against the Beast. William Blake and the Moral Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Toscano, Alberto, "Chronicles of insurrection: Tronti, Negri, and the subject of antagonism", *Cosmos and History*, sayı 5, 2009.

Tossel, André, "Devenirs du marxisme: de la fin du marxisme-léninisme aux mille marxismes. France-Italie, 1975-1995", Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

Tran, Émilie, "École du parti et formation des élites dirigeantes en Chine", *Cahiers internationaux de sociologie*, cilt CXXII, 2007.

Tronti, Mario, *Ouvriers et capital*, Christian Bourgois, Paris, 1977.

Trotski, Léon, *Histoire de la révolution russe*, I. cilt, Seuil, Paris, 1995.

Turchetto, Maria, "De l'"ouvrier masse" à l'"entrepreneurialité commune": la trajectoire déconcertante de l'opéraïsme italien", (ed.) Bidet, Jacques ve Kouvelakis, Stathis, *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, Paris, 2001.

Vidal, Jérôme, "Judith Butler en France: trouble dans la réception", *Mouvements*, sayı 47-48, Mayıs-Haziran 2006.

Virno, Paolo, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, L'Éclat, Combas, 2002.

Wacquant, Loïc, *Les Prisons de la misère*, Paris, Liber/Raisons d'agir, 1999.

Wacquant, Loïc, *Parias urbains. Ghetto, banlieue*, État, La Découverte, Paris, 2007.

Wagner, Anne-Catherine, *Les Classes sociales dans la mondialisation*, La Découverte, Paris, 2007.

Wallerstein, Immanuel, "Le capitalisme touche à sa fin", *Le Monde*, 11 Ekim 2008.

Wallerstein, Immanuel, *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-mondes*, La Découverte, Paris, 2006.

Wallerstein, Immanuel, *L'Utopistique, ou les choix politiques du XXIe siècle*, Éditions de l'Aube, Paris, 2000.

Wallerstein, Immanuel, *Le Capitalisme historique*, La Découverte, Paris, 2002.

Wood, Ellen Meiksins, *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Wood, Ellen Meiksins, *L'Origine du capitalisme*, Lux, Montréal, 2009.

Worms, Frédéric, "Le moment philosophique des années 1960 en France. De la structure à la différence", *Esprit*, Mayıs 2008.

Wright, Elizabeth ve Wright, Edmond (ed.), *The Žižek Reader*, Blackwell, Oxford, 1999.

Wright, Erik Olin ve diğerleri, "The American Class Structure", *The American Sociological Review*, 1982, sayı 47.

Wright, Erik Olin, "A General Framework for the Analysis of Class Structure", Wright, Erik Olin ve diğerleri, *The Debate on Classes*, Verso, Londra, 1989.

Wright, Erik Olin, "Compass points", *New Left Review*, Eylül-Ekim 2006, sayı 41 (yeni seri).

Wright, Erik Olin, *Class Counts. Comparative Studies in Class Analysis*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Wright, Steve, *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*, Pluto Press, Londra, 2002.

www.attac.org.

www.prokla.de.

www.zcommunications.org

Xiaoming, Wang, "A manifesto for cultural studies", Wang Chaohua (ed.), *One China, Many Paths*, Verso, Londra, 2003.

Yongle, Zhang, "The future of the past. On Wang Hui's *Rise of Modern Chinese Thought*", *New Left Review*, sayı 62, Mart-Nisan 2010.

Zhiyuan, Cui, "Whither China? The discourse on property rights in the Chinese reform context", *Social Text*, sayı 55, 1998.

Žižek, Slavoj, "Against Human Rights", *New Left Review*, sayı 34 (yeni seri), Temmuz-Ağustos 2005.

Žižek, Slavoj, "Holding the Place", Butler, Judith, Laclau, Ernesto ve Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony and Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Londra, 2000.

Žižek, Slavoj, "The Spectre of Ideology", Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology*, Verso, Londra, 1994.

Žižek, Slavoj, *For They Know Not What They Do: Enjoyment As a Political Factor*, Verso, Londra, 2007.

Žižek, Slavoj, *Fragile Absolu. Pourquoi l'héritage chrétien vaut-il d'être défendu?*, Flammarion, Paris, 2008.

Žižek, Slavoj, *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, Flammarion, Paris, 2007.

Žižek, Slavoj, *Plaidoyer en faveur de l'intolérance*, Climats, Montpellier, 2007.

Žižek, Slavoj, *The Invisible Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters*, Verso, Londra, 2006.

Žižek, Slavoj, *The Parallax View*, MIT Press, Cambridge, 2006.

Žižek, Slavoj, *Žižek on Lenin. Revolution at the Gates. The 1917 Writings*, Verso, Londra, 2004.

Dizin

Adorno, Theodor 14, 24, 38, 61, 62, 70, 85, 86, 95, 164, 167, 191, 250, 308
Agamben, Giorgio 28, 38, 44, 45, 47, 94, 112, 152, 184-190
Aglietta, Michel 80
Althusser, Louis 14, 24, 32, 33, 43, 55, 61, 69, 71, 77, 105, 120, 170, 191, 233-235, 238, 241, 244, 245, 250, 254, 268, 283, 294, 295
Altvater, Elmar 191, 214-221
Amin, Samir 79, 197-199
Anderson, Benedict 153-159, 161, 163, 281, 283, 306, 321
Anderson, Perry 158, 331, 339-343
Arendt, Hannah 44, 93, 175, 184, 314
Aron, Raymond 29
Arrighi, Giovanni 38, 79, 112, 136, 137, 143, 159, 184, 197, 206-214
Badiou, Alain 12, 28, 38, 47, 48, 53, 69, 74, 79, 82, 116, 173, 182, 232-235, 241-247, 264, 327, 329, 342
Balibar, Étienne 38, 45, 74, 163, 169-176, 233, 344
Barthes, Roland 32, 67, 233
Baudrillard, Jean 56, 87, 88, 232, 335
Bauer, Otto 14, 157
Benhabib, Seyla 37, 44, 93, 110, 308, 309, 314, 315
Benjamin, Walter 46, 50, 91, 184, 185, 190, 284, 295
Bensaïd, Daniel 44, 45, 48, 92, 102, 106, 131, 344-346
Berman, Marshall 21
Bhabha, Homi 12, 37, 38, 274
Bloch, Ernst 47, 116, 295
Boltanski, Luc 222-230, 282
Boukharine, Nicolas 131
Bourdieu, Pierre 32, 51, 58, 70, 71, 78, 83, 85, 96, 101, 102, 104, 175, 223, 227, 235, 255, 286, 299
Braudel, Fernand 140, 180, 207-209
Brenner, Robert 42, 137, 191, 196-206, 212, 213, 218, 294
Burke, Edmund 30
Butler, Judith 12, 44, 74, 93, 239, 258, 259, 266-272, 276, 277, 314

Callinicos, Alex 44, 92, 93, 102, 106, 124, 131
Calvez, Jean-Yves 56, 59
Casanova, Pascale 37, 223
Castoriadis, Cornélius 29, 71, 81, 113
Chomsky, Noam 40, 89, 90, 96
Christofferson, Michael Scott 28, 78
Clausewitz, Carl Von 23, 25, 43, 341
Clavel, Maurice 29, 69
Colletti, Lucio 32-34, 79

Colson, Daniel 89-91
Cox, Robert 138-143, 211

Davis, Mike 42
Debord, Guy 56, 66, 72, 81, 86, 184
Deleuze, Gilles 13, 26, 28, 32, 40, 64, 68, 75, 83, 90, 101, 112, 122, 127, 180, 232, 233, 279
Della Volpe, Galvano 14, 24, 33, 43, 55
Derrida, Jacques 22, 40, 51, 67, 68, 70, 71, 83, 84, 93, 180, 232, 233, 250, 259, 267, 273, 274, 280, 315, 329
Descartes, René 249, 250
De Sousa Santos, Boaventura 38, 94
Du Bois, W.E.B. 41, 95, 316
Durkheim, Emile 68, 235

Eagleton, Terry 50, 58
Elster, Jon 294, 299
Engels, Friedrich 14, 238, 249, 295

Fanon, Frantz 34, 95, 131, 310, 316, 318
Ferry, Luc 70-72
Foucault, Michel 13, 26, 28, 30-32, 41, 58, 63, 64, 67-72, 83, 90, 93, 101, 111, 112, 119, 122, 139, 141, 180, 184, 188, 232, 234, 250, 257, 259, 260, 263, 267, 268, 279, 303, 317
Fraser, Nancy 74, 93, 308-314, 326, 333
Fromm, Erich 54
Furet, François 29, 31, 80

Gandi 45, 344
Garcia Canclini, Nestor 37
Garcia Linera, Alvaro 44, 103, 104, 106, 110, 112, 124, 301-307, 320
Gauchet, Marcel 31
Gellner, Ernest 154, 160
Georgescu-Roegen, Nicolas 94, 218, 219
Giddens, Anthony 134, 300
Gilroy, Paul 95, 274
Glucksmann, André 29-31, 69, 79, 345
Goldmann, Lucien 46, 71, 91, 295, 335
Gorz, André 94, 119, 194
Gramsci, Antonio 14, 24, 34, 36, 43, 46, 51, 53, 54, 61-63, 85, 93, 95, 114, 138, 139, 141, 143, 191, 207, 226, 266, 275, 324, 325, 327, 344, 345
Guattari, Félix 32, 58, 64, 90, 112, 127
Guevara, Ernesto (Che) 34, 131

Habermas, Jürgen 74, 93, 94, 163-169, 174, 177, 183, 232, 308, 314, 332, 333
Hall, Stuart 51, 57, 85, 95, 180, 244
Haraway, Donna 258-266, 277, 279, 282, 314
Hardt, Michael 12, 44, 45, 47, 93, 111, 112, 121-123, 125-127, 129, 131-133, 136, 151, 163, 165, 238, 303, 304, 328
Harvey, David 38, 42, 133, 136, 143-151, 205, 208, 217, 287-293, 302, 305
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 12, 22, 30, 33, 43, 93, 309, 317
Hill, Christopher 34, 57, 197, 275, 282
Hobbes, Thomas 124, 127, 314
Hobsbawm, Eric 34, 197, 275, 282, 283, 336
Hoggart, Richard 51, 57, 85, 95, 180
Holloway, John 12, 74, 105, 112
Honneth, Axel 74, 93, 308-314, 333
Horkheimer, Max 62, 70, 85, 95, 164, 167, 250, 308
Hui, Wang 37, 110, 176-178, 180-184
Husson, Michel 193-195

Illich, Ivan 94

James, C.L.R. 36
Jameson, Fredric 12, 21, 38, 42, 84, 85, 109, 180, 181, 191, 251, 330-337

Karatani, Kojin 37, 175
Kautsky, Karl 14, 91, 295
Korsch, Karl 14, 24, 54
Kristeva, Julia 82

Lacan, Jacques 67, 70-72, 93, 233, 248, 250, 251, 259, 267, 317
Laclau, Ernesto 37, 38, 46, 74, 93, 110, 323-330, 345
Lefebvre, Henri 32, 55, 56, 64, 71, 87, 144, 146, 290
Lefort, Claude 29, 81, 82, 113, 252
Leibniz, Gottfried Wilhelm 30
Lévi-Strauss, Claude 67, 69, 329
Lévy, Bernard-Henri 29, 31, 36, 79
Lipietz, Alain 80
Lukacs, Georg 14, 24, 43, 54-56, 191, 255, 286, 313
Luxemburg, Rosa 14, 33, 39, 81, 131, 133, 147, 149, 205

Lyotard, Jean-François 21, 32, 68, 81, 180, 332, 333

Mallet, Serge 56, 119, 297
Mandel, Ernest 191, 331, 333, 334
Mao, Zedong 43, 46, 50, 61, 177, 179-181, 248
Marcuse, Herbert 14, 24, 38, 50, 54, 55, 58, 180, 295
Mariatégui, Jose Carlos 36, 46, 47, 93, 103
Marx, Karl 14, 22, 30, 33, 43, 45, 46, 51, 55, 56, 59, 71, 84, 91, 97, 103, 116, 117, 129, 145, 146, 150, 151, 170, 183, 185, 195, 201, 203, 207, 217, 222, 249, 257, 288, 291, 295, 296, 346, 347
Mbembe, Achille 37, 38, 110, 183, 316, 318, 322
Minc, Alain 31
Mitterrand, François 28, 31
Mollet, Guy 20
Morris, William 283, 339
Mouffe, Chantal 323-327, 345
Moulier-Boutang, Yann 38, 112, 128, 129, 191

Nairn, Tom 74, 152, 153, 157-164, 169, 283
Negri, Antonio 12, 28, 39, 44, 45, 47, 48, 53, 59, 74, 78, 93, 104, 111-113, 118-129, 131-133, 136, 151, 163, 165, 175, 184, 187, 192, 206, 238, 301, 303, 304, 328, 329
Nietzsche, Friedrich 90, 243, 246, 249, 327
Nizan, Paul 11
Nora, Pierre 31, 55, 56

Oakley, Ann 268, 269

Pascal, Blaise 46-49, 245, 253
Platon 30, 234, 235, 241
Poulantzas, Nicos 61, 297, 345
Prigogine, Ilia 216

Quijano, Anibal 37

Rancière, Jacques 28, 53, 65, 69, 71, 79, 116, 170, 232-242, 252, 266, 294, 329, 330
Rawls, John 35, 44, 164, 296
Reagan, Ronald 19, 28, 212
Renaut, Alain 70-72
Rosanvallon, Pierre 31,80
Ross, Kristin 71, 239
Rousseau, Jean-Jacques 124, 309

Said, Edward 37, 38, 106, 183, 274, 275, 277, 279
Saint Paul 242
Sartre, Jean-Paul 11, 14, 24, 28, 31, 34, 42, 43, 55, 69, 72, 83, 101, 244, 310
Saussure, Louis-Ferdinand 67, 68
Schmitt, Carl 23, 45, 46, 171, 175, 185, 326
Scott, Joan 257-259
Shiva, Vandana 100
Sloterdijk, Peter 252, 253
Soljenitsın, Alexandre 28, 29, 82
Sollers, Philippe 82
Sorel, Georges 46, 93, 310, 327
Spinoza, Baruch 43, 90, 92, 120, 124
Spivak, Gayatri 12, 38, 110, 258, 259, 273-280, 314, 316
Stalin, Joseph 20, 81, 157, 248, 283

Taylor, Charles 48, 308-313
Testart, Jacques 100
Thatcher, Margaret 19, 28, 225
Thompson, Edward Palmer 34, 57, 196, 197, 224, 275, 281-287, 327
Tosel, André 48, 91
Touraine, Alain 56, 119
Tronti, Mario 45, 59, 78, 112, 113, 118, 206
Troçki, Léon 14, 46, 60, 159

Unger, Roberto Mangabeira 37, 38, 94, 180

Virno, Paolo 44, 74, 112, 124, 184, 304

Wallerstein, Immanuel 79, 91, 143, 159, 170, 197-199, 207-209, 213, 214
Weber, Max 43, 77, 83, 127, 134, 168, 222, 224, 226, 251, 300
Williams, Raymond 51, 57, 95
Wright, Erik Olin 42, 44, 294-300

Žižek, Slavoj 12, 37, 45, 48, 69, 74, 93, 232, 233, 243, 248-257, 266, 329-332

[...] yeni eleştirel düşüncelerin hazırlandığı günümüz dünyasında durum nedir? Doğu Bloku'nun yıkılması barışçıl ve müreffeh bir "yeni dünya düzeni" havası yarattıysa da umutların –umudu olanlar için– yıkılması uzun sürmedi. Kitlesel işsizlik ve genel bir prekarizasyon, küresel savaş, Kuzey/Güney eşitsizliğinin büyümesi ve kapıda bekleyen ekolojik kriz, içinde bulunduğumuz dönemi belirleyen özelliklerden birkaçıdır.

1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra ortaya çıkan yeni eleştirel teorileri inceleyen bu kitap geniş bir perspektifle, Marksizm, post-Marksizm, post-yapısalcılık, post-kolonyal teori, *queer* teori gibi oldukça kapsamlı bir tartışma zeminini ele alıyor. Judith Butler'dan Alain Badiou'ya, Fredric Jameson'dan Antonio Negri, Gayatri Spivak, Axel Honneth, Perry Anderson ve Žižek'e dek birçok düşünürün birbirleriyle ilişkili, kimi zaman birbirlerini tamamlayan teorilerini inceliyor, karşılaştırıyor. 1990 sonrasında dünyada yaşanan sosyal ve politik gelişmeleri de bu bağlama dahil ediyor. Aynı zamanda, bir teoriyi "yeni" olarak adlandırabilmenin kriterlerini sorguluyor. Eleştirel düşüncelerin merkezinin 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra Doğu ve Batı Avrupa'dan Amerika Birleşik Devletleri'ne kaymasının, bu eleştirilerin doğasında yol açtığı büyük değişikliklerin altını çiziyor; yeni dünya düzeninin analizini yapıyor.

2016
THG
9956591
EGA

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1898-0