

K i t a p T a n ı t ı m ı

## ***İmparatorluk*'un İyimser Metafizizi**

Mustafa Bayram Mısır

Sinan Kadir Çelik

**A**lex Callinicos, Jean-François Lyotard'ın ilk defa 1979 yılında yayımlanan *Postmodern Durum*'unun kült bir kitap olmasını postmodern sanat, yapısalcılık sonrası felsefe ve sanayi sonrası toplum kuramlarını görünürde tutarlı bir şekilde bir araya getirmesine bağlar (2001b: 15-16). Aynı şeyi Michael Hardt ve Antonio Negri'nin (bundan sonra yer yer yazarlar diye anacağız) *İmparatorluk*'u<sup>1</sup> için de söylemek mümkün. *İmparatorluk*, postyapısalcı felsefe ve sanayi sonrası toplum kuramlarını temel alarak ve bu kuramları görünürde tutarlı bir şekilde aynı potada eriterek emperyalizmin sona erdiğini ve artık bir "imparatorluk" döneminde yaşamaya başladığımızı ileri sürünce Slavoj Žižek tarafından "21. yüzyılın *Komünist Manifestosu*" coşkusuyla karşılandı. Bir de buna, bugüne kadar Marksistlerce *kinisizm* olarak görülen, postmodernizmin haletiruhiyesinden ve iddialarından yazarların ilginç bir aktivizm biçimini "safdil bir iyimserlikle"<sup>2</sup> çıkarsamaları ve bunun bazı siyasi pratik biçimlerinde (küreselleşme/kapitalizm karşıtı hareketler<sup>3</sup>-) karşılık bulması eklenince *İmparatorluk*'un doğuşu dillere destan bir şölenle kutlanmaya başladı.

Oldukça teorik bir kitap olmasına rağmen *İmparatorluk* denilince aklınıza artık bazı akademisyenlerin kütüphanelerinin raflarında uslu uslu duran bir kitap gelmesin. Nasıl ki '68 hareketindeki gençlerin itibar

1| Yazımız boyunca italik olarak yazılan *İmparatorluk* yazarların söz konusu kitabı, italik olmayan "imparatorluk" ise yazarların kitaplarında söz ettiği imparatorluk anlamında kullanılacak.

2| Terry Eagleton, *Praksis'in* bu sayısında yer alan *İmparatorluk*'u "upbeat" bir kitap olarak, yani daha çok safdillikten kaynaklanan bir iyimserliği olan bir kitap olarak tanımlıyordu. Bu konuda Eagleton'a tamamiyle katılmakla birlikte bu kitabın aynı zamanda –dar anlamıyla-, yazımızda tartışacağımız gibi, oldukça "metafizik" olduğunu düşünüyoruz.

3| "Küreselleşme-karşıtı hareket" olarak adlandırılan "hareket"i kapitalizme karşı olandan liberal küreselleşmeye karşı olanlara kadar bir çok farklı grubun oluşturduğunu ve çıktığı günden bugüne bu "hareket" in niteliksel bir değişim içinde olduğu hepimizin malumu. Fakat her ne kadar böyle olsa da aynı eylem platformunda bulunan bu grupların "hareket"inin gerek bu de-

ğişen gerekse onun “çoğulcu” yapısını vurgulamak için onu “küreselleşme karşıtı hareket” olarak adlandırmak yerine “küreselleşme/kapitalizm karşıtı hareket(ler)” olarak adlandırmayı tercih ediyoruz.

41 *İmparatorluk*'un “çokluk” kavramının küreselleşme/kapitalizm karşıtı hareket(ler)le nasıl örtüştüğü konusunda Sungur Savran'ın *Praksis*'in bu sayısında yayımlanan yazısına bakılabilir. Callinicos (2001a) bu ilişkiyi İtalyan kendiliğindenci (*autonomist*) hareketin tarihsel seyriyle ilişkilendirerek *İmparatorluk*'un sol-liberalizmle olan dirsek temasına da değinir. Ayrıca bu kitabın siyasi projesini “post-Marksist” olarak niteliyenler de var. Örneğin bkz. (Project, 2001).

ettiği bir 3M'si vardı (Marx, Mao, Marcuse) şimdinin küreselleşme/kapitalizm karşıtı hareket(ler)inin de artık bir Negrisi var! Callinicos'un da dikkat çektiği gibi küreselleşme karşıtı hareket(ler)in önde gelen isimleri *İmparatorluk*'un teorik dilini pratiğe dökmeye başlamışlardır bile. Örneğin, Callinicos'un da dikkat çektiği gibi, bu hareket(ler)in ünlü isimlerinden Luca Casardi, Cenova eylemlerinden sonra şunları söylüyordu:

Burada bir İmparatorluktan söz ettik, ya da doğrusu dünya yönetiminde [hâkim olan] bir emperyal bir mantıktan. Bu ulusal egemenliğin çözülüşü anlamına gelir, onun sonu değil. Daha çok bu bir çözülmedir ve onun küresel, emperyal bir çerçevede yeniden tanımlanmasıdır. Cenova'da işte bu çözülüşün nasıl işlediğine ve beraberinde getirdiği savaş senaryolarına tanık olduk. Sorun bu emperyal mantığa karşı koymaksa eğer, hepimiz buna Cenova'da yine hazırlıksız yakalandık (aktaran Callinicos, 2001a).

Yazımızın ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı bir şekilde tartışacağımız üzere, bir yandan günümüz kapitalizminde emperyalizmin ve ulusal egemenliğin çözülerek yeni bir “imparatorluk” sisteminin tesis edildiğini iddia eden ve bu yeni sisteme karşı koyacak siyasi özne olarak oldukça muğlak bir şekilde tanımlandığı “çokluk” kavramıyla farklılık siyasetine ve küreselleşme/kapitalizm karşıtı hareket(ler)e göz kırpan *İmparatorluk*<sup>4</sup>, diğer yandan, ister istemez sol liberalizmle de bir dirsek teması içinde olduğu için kapitalizm karşısında “sınıf” değil “çokluk” adına şu üç hakkı talep eder: “küresel yurttaşlık hakkı”, “toplumsal ücret hakkı” ve “yeniden sahiplenme hakkı”(2001: 398-407). Callinicos'un (2001a) *İmparatorluk*'u eleştirdiği makalenin başlığının “Toni Negri in Perspective” olmasının sebebi, Hardt ve Negri'nin bu haklarla daha fazla “özgürlük” ve “yaşam kalitesi” istemesidir. Zira bu hakların sözcüsü Antonio Negri'den çok Toni Blair'dir!

İşte böylesi bir tarihsel-toplumsal koşulda ortaya çıkabilen *İmparatorluk* kitabının siyasi olarak da günümüzün ana-akımı içinde kalmasından dolayı (*New*

*York Times*'a kapak olmuş ve *Washington Post*'un köşe yazarlarının dahi illa ki ona referans vererek yazdığı bir kitaptan söz ediyoruz burada) biz de bu kitabı tartışmak zorunda kalıyoruz. Ne var ki, ister siyasi olarak reddedin ister Hardt ile Negri'nin ütopyasını benimseyin, bu kitap aynı zamanda teorik bir tartışmanın da vesilesi oldu; daha doğrusu önceden yapılmış tartışmaların farklı bir bağlamda yeniden gündeme gelmesinin. Teoriden siyasete ya da siyasetten teoriye giden yol genellikle sanıldığı kadar uzun değildir; hele ki siyaset biliminden konuşmaya başladığımız anda. İşte tam da bu nedenle biz de bu yazımızda *İmparatorluk*'un yanlış bir teoriyle (ama aynı zamanda bu teorisinin oldukça iyi niyetli olduğu da söylenebilir!) yola çıkıp yanlış bir siyasetle sonuçlandığını (ya da tam tersini!) göstermeye çalışacağız. Bunun içinse bu yazıda sanayi sonrası postmodern bir toplumda, ulusal egemenliğin çözülüşü, emperyalizmin bitişi gerekçeleriyle "imparatorluk" çağında yaşadığımızı iddia eden ve bu nedenlere (daha doğrusu varsayımlara) dayanarak epistemolojik bir açıklıkla "çokluğun" özgürleşmesi şiarıyla ortaya çıkan bu kitabın metodolojik, teorik ve siyasi yanlışlarını gösterme çabası içerisinde olacağız.

Elbette ki yazımızda bu kitabın tüm veçhelerini tartışmak mümkün değil.<sup>5</sup> Biz bu yazıda *İmparatorluk*'un teorik ve siyasi temel eksenlerini oluşturduğunu düşündüğümüz dört ana hattını vurgulamayı ve tartışmamızı bu hatlar üzerinden yürütmeyi tercih edeceğiz. Bu amaçla *İmparatorluk*'a şu dört soruyu yönelteceğiz ve bu soruları *İmparatorluk*'un nasıl yanıtladığı ve aslında bu soruların nasıl yanıtlanması gerektiğini göstermek için en azından bazı ipuçlarını vermekle yetineceğiz. Bu bağlamda İmparatorluğa yönelteceğimiz sorular şunlar:

- 1- Epistemolojik Açıklık: Ne Adına ve Nereye Kadar?
- 2- Gerçekten Sanayi-Sonrası Postmodern bir Dünyada mı Yaşıyoruz?

5| Kitap hakkında yazılan eleştiriler oldukça kısa sürede hatırı sayılır bir külliyat oluşturdu. Bu külliyata [www.tidsskriftcentret.dk/negri.html](http://www.tidsskriftcentret.dk/negri.html) adresinden ulaşmak mümkün.

3- İmparatorluk: Bir Düş mü yoksa Gerçek mi?

4- Sınıftan Çokluğa: Çokluk Kavramı İnsanlığı Gerçekten Özgürleştirebilir mi?

Doğal olarak bu yazı kapsamında yukarıda sormuş olduğumuz dört soruya ayrıntılarıyla ve tatmin edici yanıtlar veremeyeceğiz. Zaten bu sorulara gerekli olan yanıtların birçoğunun gerek *İmparatorluk*'tan önce gerekse bu kitabı tartışanların bir bölümünce verilmiş olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla, alternatif bir kaç ipucunun altını çizmek, *İmparatorluk*'un gözden kaçan bazı boyutlarına dikkat çekmek bu yazının temel amacıdır; yoksa bütünüyle yeni şeyler söylediğimizi iddia etmiyoruz. *İmparatorluk*'un bu eksenlerde tartışılmasının daha anlamlı bir tartışma zemini oluşturabileceğini düşündüğümüz için bu soruları sorduk. Zira kitap insanın devrimci duygularını şiirsel bir dille okşarken bu soruların akılcı bir şekilde yanıtlanmasını unutturabilir! Eğer “hatırlamak iktidara karşı verilen bir mücadeleyse” ve “unutmak ise bir cinayet” o zaman bu soruları eğri oturup doğru yanıtlamak gerekir.

Evet, gerçekten bir “imparatorluk”ta mı yaşıyoruz? Esasen temel soru bu. Fakat bu soruya “hayır!” yanıtını kendinden emin bir şekilde verebilmek için sanırız öncelikle yukarıda sorduğumuz dört soruya sarıh yanıtlar verebilmemiz gerekiyor; ya da bu soruların doğru bir şekilde yanıtlayabilmemiz için gerekli olan ipuçlarının altını çizebilmemiz. Aksi takdirde *İmparatorluk*'un iyimser metafiziğine kendimizi kaptırıp hayale dalmamız kaçınılmaz görünüyor. O halde ilk sorumuzla başlayalım.

## **I. Epistemolojik Açıklık:**

### **Ne Adına ve Nereye Kadar?**

Günümüz sosyal bilimlerinin pratiğine baktığımızda ontoloji ve epistemoloji kavramlarının aşırı bir şekilde vurgulanması gibi bir eğiliminin olduğunu görmek için sanırız bin bir kanıt göstermeye gerek yoktur. Elbette ki ontoloji ve epistemolojinin sorunları aynı zamanda sosyal bilimlerin de hayati sorunlarıdır ve bu

sorunları sosyal bilim pratiği çerçevesinde de tartışmak elzemdir. Fakat ne var ki ana-akımdaki sosyal bilimler pratiğinin ontoloji ve epistemolojiye aşırı vurgu yaparken “somut somut analizinden” kaçma gibi de bir eğilimi var. Örneğin siyaset bilimi ve/veya siyasal iktisat disiplinlerinin, sınıf analiziyle çok daha gerçekçi şekilde anlaşılması gereken bir meseleyi etğin “ben” ve “öteki” kavramlarının ontolojisini yaparak muğlaklaştırması moda haline geldi. Bu anlamda post-modernizm bir meseleyi açıklamak yerine onun karmaşıklaştırılmasını kutsar. “Sen bana sarıh bir şey söyle ben sana onun aslında ne kadar muğlak olduğunu söyleyeyim” şiarıyla çalıştığını söyleyebileceğimiz bu söylemsel üretim bandının bir ucundan giren apaçık doğrular diğer ucundan anlaşılması imkânsız muğlaklıklar olarak çıkar. Her ne kadar somut bir durumu açıklama iddiasında ısrar etse de, *İmparatorluk* da bu genel eğilimin bir istisnası değildir.

Günümüz sosyal bilimcilerinin ana-akımının tarihsel materyalizm gibi bazı şeyleri net bir şekilde açıklayabilen bir metodolojiye “epistemolojik olarak açık” olmadığı gerekçesiyle pek itibar etmemesi gibi *İmparatorluk* da tarihsel materyalizmi bir kalemde harcaıverir.<sup>6</sup> Çünkü yazarlara göre, böylesi bir metodoloji, aslında ve esasında oldukça karmaşık olan dünyayı epistemolojik kapanımıyla indirger. İşte tam da bu nedenle Hardt ile Negri, “tarihsel materyalizm”in materyalizmini “kaba” buldukları için daha estetik, daha eleştirel ve epistemolojik olarak açık uçlu olduğunu iddia ettikleri bir materyalizm biçimi önerirler: Materyalist teleoloji. Kendi tarifleriyle bu metodoloji, bir eleştirel bir de kurucu iki temel eksene dayanır. Eleştirel eksen, yapısökümdür. Kurucu eksen ise aslında bir metodoloji değil, bizzat “imparatorluk” karşıtı kuruculuğu gerçekleştirebilecek yeni öznenin oluşturulabilmesi için gerekli olan sistem analizidir. Yazarlar bunu şöyle tanımlıyor:

Bunlardan biri, hegemonik dili ve toplumsal yapıları yerinden etmeyi ve bunu yaparak çokluğun yaratıcı

6| Bunun klasik bir örneği için bkz. (Hardt ve Negri, 2001:52).

71 Bu konuda bkz. (Larrai, 1998: 128-138). Negri ile aynı siyasi gelenekten gelen Açık Marksistlerin de tarihsel materyalizmin "açık uçlu" olduğunu savunduklarını belirtmek isteriz. Bunun için bkz. (Çelik, 2001: 209-212). Ne var ki Negri, yoldaşlarının tarihsel materyalizminin açık uçluğuyula yetinmemiş, bir anlamda yoldaşlarını metodolojik olarak terk etmiş gibi görünüyor.

ve üretken pratiklerinde yatan alternatif bir ontolojik temeli açığa çıkarmayı hedefleyen eleştirel ve yapısökümcü yaklaşımdır; ikincisi, öznellik üretim süreçlerini etkili bir toplumsal ve politik alternatif, bir yeni kurucu iktidar oluşturma yönünde geliştirmeye çalışan kurucu ve etik-politik yaklaşımdır (2001: 72).

Yazarlar epistemolojik olarak açık uçlu olduğu için, konumlarını materyalist teleoloji olarak betimlemektedirler. Materyalist teleolojinin temel ilkelerinden biri ise şudur: Teorinin açıklayamaz olduğu her eşikte kurucu olan devrimci eylemdir; felsefe, olaya uygulanan öznel önerme arzusu ve praksistir (2001: 73). Diğer bir deyişle, materyalist teleolojinin pratikteki sonucu şudur: Kuramda bir boşluk varsa onu eylemle doldur.

Burada, en azından Balibar'a (2000) gönderme yapıp, *Marx*'ın felsefesinin de benzer bir açık uçluluk içerdiği iddia edilebilir. Fakat *Marx*'ın felsefesindeki açık uçluluğun anlamı sadece şudur: (a) teorinin pratiğe açıklığı, yani teorinin belirli bir pratik biçimi içinde oluşma süreci ve belirli bir pratik biçimini değiştirmeye yönelmesi, (b) sosyal teorinin tarih-üstü bir teori olmayıp somut ve pratikle diyalektik ilişkisi içerisinde oluştuğunun gözetilmesi. Fakat bunun tarihsel materyalizmin genel bir teorik karakteri olduğunu reddetmemizi gerektirmeyeceği.<sup>7</sup>

Yazarlar bu gerçeği de diğer gerçekler gibi büyük bir itina ile göz ardı ederler. Oysa en azından *Marx*'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'i hakkında biraz daha düşünme sabrını gösterebilirlerdi, epistemolojik sınılabilirlik kriterinin eylemin (insan etkinliğinin) kendisi olduğu gerçeğini görebileceklerdi, daha fazlası değil (Mısır, 2001). Ne var ki yazarlar, Marksizmin yetersizlikleri retorikleriyle kendi kuramlarını, esas olarak post-yapısalcı gelenek içinde kalarak geliştirirler. Yöntemsel olarak postyapısalcı geleneğe ekledikleri tek şey de, yukarıda kısmen açıkladığımız, bilgi sürecinin açık uçluluğunu gösteren materyalist teleolojidir. Burada ta-

rihsel materyalizm karşısında yazarların neden bir teleolojik materyalizme ihtiyaç duyulduğu sorusu sorulabilir. Sorunun yanıtı kendi içindedir: Çünkü postyapısalcı gelenek epistemolojik olarak dünyayı değiştirmeye yönelik bir bilginin, bilimsel ve devrimci bir pratiğin yeşermesine olanak vermez; eğer bu olanakta ısrar etmek niyetinde iseniz, ki yazarlar en azından söylem düzeyine bu ısrara sahiptir, tek çıkış, gerçeği, eyleme havale etmek olmaktadır.

Bu yazı kapsamında yazarların materyalist teleolojinin eleştirel eksenini oluşturan yapıbozumun ayrıntılı bir eleştirisini yapmayacağız.<sup>8</sup> Çünkü, Norris'in belirttiği gibi "eleştiri yapıbozum labirentine girer girmez, o eleştiri artık Marx'tan çok Nietzsche'ye geri götürülebilecek bir bilgi kuramı ile ilintilidir" (aktaran Sarup, 1995: 69). Burada vurgulamaya çalıştığımız nokta, yazarların yapıbozumun iyi niyetli, iyimsiz ve aktivist bir yorumunu yaparak bunu siyasi projelerinin kurucu temel teorik ekseni haline getirmeleri. Bir açıdan baktığımızda bu hiç de şaşırtıcı değildir. Yeter ki belirli bir yapıyı ya da sistemi nasıl olursa olsun bir şekilde bozmak isteyin, yapıbozum hızır gibi imdadınıza yetişecektir. Zira yapıbozumun özü itibarıyla solcu bir teori olmadığını bizzat Jaques Derrida'nın kendisi söylemiyor muydu? Yapıbozumun yerine göre liberal kapitalizme direnmek için bir araç olarak kullanılabilmesi gibi solcu totalitarizme karşı da kullanılabilir diyen Derrida değil miydi?(1991: 133). Fakat bir başka açıdan baktığımızda yazarların safdil iyimsizliklerinin metodolojisini (eleştirel eksenini) yapıbozumda bulup gerçeği eyleme (kurucu eksene) havale etmeleriyle dünyayı değiştirmek istemeleri, eylem yapmak için dünyayı anlamamızın gerekli olmadığı anlamına geliyor. Oysa *11. Tez* bize "anlamakla yetinmememiz" gerektiğini söylüyordu; "anlayamıyorsan eylem yap" değil.

Ne şekilde olursa olsun "imparatorluğa" karşı "çokluğun" isyanını kışkırtmak ya da kutsamak için epistemolojiyi akılları dumur edici bir noktaya kadar

8| Yapıbozum (ya da yapı-söküm) yöntemine dönük değerlendirme ve eleştiriler için, bir çoğu arasında şunlara bakılabilir: Eagleton, 1990:149 vd.; Callinicos, 2001b; Sarup, 1995; Kumar, 1999.

açmak, iyimser bir devrimcinin metodolojik iyimserliğinin metafiziği değil de nedir ki? Bu noktada yazarlara şu cümleden daha fazla söyleyebilecek bir şeyimiz yok: Elbette ki insanlar iyimser olabilir; fakat metodolojiler iyimser olamaz ve olmamalı da! Yoksa biz de en azından Hardt ve Negri kadar tarihsel materyalizmin açıklayamadığı bir yeni dünyada yaşamak istiyoruz!

## II. Gerçekten Sanayi Sonrası

### Postmodern Bir Dünyada mı Yaşıyoruz?

*İmparatorluk*'ta yapıbozum, önceki bölümde tartıştığımız gibi, gerçeği eyleme havale etmekle kalmaz; modernlik kavramının yeniden inşasında da çalışır. *İmparatorluk*, içinde yaşadığımız çağa yönelik postmodern nitelemesini kabul ederek bu çağdaki egemenlik biçimini analiz ettiğini ileri sürer. Yazarlar, bu sonuca ekonomi-politik bir yaklaşımdan çok, günümüz sosyal bilimlerinde iyice yaygınlaşan bir disiplinler arası kurmaca ile ulaştıkları ve yaşadığımız dünyaya böyle anlam vermeye çalıştıkları içindir kullandıkları bir dizi kavram ("piyasa", "emperyalizm", "teknolojik devrim", "sınıf mücadeleleri", "komünizm" gibi) *İmparatorluk*'taki analiz düzeni içinde, "imparatorluk", "biyopolitik", "biyopolitik üretim", "biyoiktidar", "çokluk", "emperyal hak" gibi yeni kavramlar lehine içeriklerinden soyutlanmakta ve yok olmaktadır.

Finansal sermayenin mevcut hareketindeki belirsizliklerin yanı sıra, bilgisayarların hayatımıza bu denli girmesi, Lyotard'daki (1990) "bilgisayarlaştırılmış toplum" örneğinde olduğu gibi; iletişimin çok çeşitli kanallardan ve çok hızlı yayılması, Baudrillard'daki "sessiz yığınlar", "simülasyon", "artık bir mesaj göndermeyen ve almayan kitleler" (1992) kavramlarında olduğu gibi, yazarların da dünyaya şaşkınlıkla bakmasını doğurmaktadır. Yazarlar bu şaşkınlıktan tutarlı bir sistem kurmaya evrildiklerinde ise, kendi kafa karışıklıklarının gerçek dünyada varolduğunu ön-varsaymaktan öte bir şey yapamazlar. İsterseniz bu iddiamızı



açıklamaya başlayalım.

Her şeyden önce, yazarların, “imparatorluk” analizinde biyopolitik kavramına temel bir açıklayıcılık atfetmeleri yöntemsal bir soruna işaret eder. Bu kavram, kabaca, “imparatorluk” düzeninde, denetim süreçlerinin içselleşmesini (Foucault’dan devralınarak), üretimin enformatikleşmesini, iletişimin artık bir üretim alanı olduğunu ve nihayet, maddi olmayan emeğin basat olarak açığa çıkışını kapsamaktadır. Yazarlara göre, “genel zekâ”nın açığa çıkışıyla emek gücünde radikal değişiklikler olmuştur. Emek gücünün radikal dönüşümü ve bilim, iletişim ve dilin üretici güce katılması bütün bir emek fenomenolojisini ve üretimin bütün bir dünya ufkunu yeniden tanımlamaktadır (2001:370).

Diğer bir deyişle “imparatorluğa geçiş” tezinin önemli bir ayağını yazarların biyopolitik kavramında cisimleşen üretimdeki geçişlere ilişkin analizleri oluşturur: Yazarlar, bu bağlamdaki dönüşümü, postmodernleşme ya da üretimin enformatikleşmesi olarak adlandırmaktadırlar (2001: 293). Çünkü yazarlara göre, modernite de modernleşme ve endüstrileşme süreçleri, toplumsal alanın tüm unsurlarını dönüşüme uğratmış ve yeniden tanımlamıştır. Bu bir önceki dönemin karakteristiğidir. Oysa bugün postmodernleşme süreci yavaş yavaş insan ilişkilerini ve insan doğasını bile (disiplinci yönetim ve biyo-iktidar) endüstrileştirdi; toplum, bir fabrika haline geldi. Sonuçta yazarlar “başımıza gelen bütün bu şeyler”i özetle postmodernleşme ve enformatikleşme olarak tanımlarlar. Zira onlara göre, sanayi sonrası toplum kuramlarının büyük bir çoğunluğunda olduğu gibi, bir önceki dönem, emeğin tarımdan endüstriye göçüyle tanımlanırken, bu dönem, emeğin endüstriden hizmet sektörüne göçüyle tanımlanmaktadır. Burada hizmet sektörü geniş bir anlamda kullanılmakta; bilgi üretiminin tüm düzeylerinden finansal hizmetlere, oradan klasik hizmetler sektörüne geniş bir alanı kapsamaktadır. Yazarların enformatikleşmeden anladığı ise, aslında, bütün bir

postendüstriyalist yazından beslenir; bir bilgi toplu-  
munda yaşadığımızı ileri sürmezlerse de, bilginin temel üretim etkinliği olduğu bir toplumda yaşadığımızı ileri sürerler. Buna göre, endüstriyel üretim, nasıl ortaya çıktığında tarımsal üretimi de endüstriyellemişse; enformatikleşme de endüstriyel üretimin kendisini de enformatikleştirmektedir; klasik örnekleri, Detroit'deki Ford fabrikası Brezilya'ya taşındığında Brezilya'da kurulan fabrikanın artık Detroit'deki fabrika olmadığı, bilgisayarlaştırılmış üretime dayanan enformatikleşmiş üretim ağının bir parçası olduğudur (2001: 297 vd.).

Fakat yazarlar, sanayi sonrası toplum kuramlarının böylesi saptamalarıyla yetinmezler ve bütün bu olguları örnek göstererek emeğin de artık “maddi olmayan emek” haline dönüştüğünü ileri sürerler. Bunun anlaşılması için önerdikleri kategori ise “genel zekâ”dır. Hizmet üretimi ortaya sonuçta maddi ve kalıcı bir mal çıkarmadığından, bu üretimle ilgili emeği maddi olmayan emek olarak adlandırırılar; yani maddi olmayan emek bir hizmet, bir kültürel ürün, bilgi ya da iletişim gibi maddi olmayan mallar üreten emektir (2001: 303). Burada önemli olan artık emeğin de yersizleşmiş olmasıdır. Bundan anlaşılması gereken artık emek hiyerarşilerinin modernleşmede olduğu gibi üretilemeyeceği, emeğin soyut emek ya da genel zekâ haline dönüşümüdür. Fakat bu açıklama oldukça soyut bir açıklamadır ve bunun maddi gerçeklikle olan ilgisinin kurulması güçtür. Nitekim yazarlar da bu güçlüğü yaşarlar. Bu emeğin sosyolojisini yaparken, bilgi üreten emek yanında “duygulanımsal emek” diye bir kategori de önerirler. Bununla kast ettikleri ise eğlence sektörü gibi sektörlerde istihdam edilen emektir; bu emek, artı-değer değil, toplumsal ağlar, cemaat biçimleri, biyo-güç üretir. Sonuçta, yazarlar maddi olmayan emeğin üç türünün olduğunu söylerler; ilki, yetkin bilgi kullanan ve bilgi üreten emek, ikincisi bu ilkinin veri girişi gibi yan hizmetler sunan emek, üçüncüsü ise, duygulanımsal

emektir (2001: 302 vd.).

Şurası açık ki orta sınıfın belirli bir kesimi *İmparatorluk*'un böylesi pasajlarını okuduğunda “işte burada anlatılan benim hikâyem” diyecektir. Gerçekten de yazarlar içinde bulunduğumuz toplumsal gerçekliğin çok kısmi bir bölümünü (beyaz yakalı işçilerin dünyasını) yer yer edebi bir dille, ustalıkla betimlemektedirler. Bir an için bu betimlemelerin gerçekliği açıkladığını varsayalım ve sonuç olarak biz de yazarlar gibi diyelim ki günümüzde emek fenomonolojisi değişmiştir. Peki o zaman yazarların “soyut” olduğunu (“genel zekâ”ya dayandığını) söyledikleri emeğin belirli bazı ülkelerdeki niceliksel artışı ya da diğer bir deyişle hizmet sektörünün gelişimi, o sektörlerde çalışanların sermaye ile kurduğu özsel ilişkiyi değiştirir mi? Yani emek biçimi ne olursa olsun, ister bilgi üreten emek, ister duygulanımsal emek olsun, bu emeğin ürettiği artı-değere el konuluyor mu konulmuyor mu? Yazarlar bu soruya şu şekilde yanıt verirler: Artı-değer modernlikte fabrika ölçeğinde gözlemlenebilirdi. Fakat soyut emeğin, yani maddi olmayan emeğin ortaya çıktığı “imparatorluk” döneminde üretimin mekânı yok-yerdir ve emek bu yok yerde sömürülür. Ve bu sömürü nicelleştirilemez bir sömürü olarak toplumsal alanın her yerini işgal etmiştir (2001: 223). Yani sömürü ve baskı ilişkileri de toplumsal ilişkilerin tüm biçimlerine içkin bir hale gelmiştir.

Günümüz “imparatorluğunda” emeğin bir “yok yer”de sömürülmesi gerekçesiyle yazarların artı-değerin hizmet sektöründe gözlenemeyişini ileri sürmesi gerçekten kabul edilemez ölçüde mesnetsiz bir iddidir. Zira kapitalizmin ortaya çıktığı günden beri bu böyledir; artı-değerin kapitalizmde gözlemlenemeyişine dair yeni gerekçeler bulmaya ya da yeni olguları örnek göstermeye gerek yok. Hatta biz burada Hardt ile Negri'ye onların gönüllerini okşayıcı bir katkı yapalım ve diyelim ki yalnızca hizmet sektöründe değil, fabri-

kada da artı-değere el konuluşunu göremezsiniz; ama bu mekanizma bugün oluşmuş değildir, kapitalizmin ortaya çıktığı günden beri böyle işler. Zira kapitalizm-öncesi toplumlarda doğrudan, açık, gözle görülebilir olan bağımlılık ve sömürü ilişkisi kapitalist üretim tarzının baskın olmaya başladığı toplumlarda görünmez olmaya başlar ve toplumsal üretim ilişkileri bağımlılık ilişkilerinden bağımsız gibi algılanır. Çünkü feodalizmde artığa el konulma biçimleri ve bağımlılık ilişkileri açıkça görülebilirdi. Örneğin bir köylü, lorduna ya emek rantı (haftada üç gün lordun toprağında çalışma), ya ayni rant (üç hektar ürünü lorda verme) ya da nakdi rant (senede yüz altın) verirdi. Böylesi bir durumda emeğinizle üretmiş olduğunuz artı-değeri ve bunun hangi bağımlılık ilişkisi içerisinde yer aldığını görmeniz mümkün. Fakat kapitalizmde artı-değeri görmeniz ve dolayısıyla sarıh bir şekilde nicelikselleştirmeniz (ölçmeniz) mümkün değildir; çünkü o çalışma sürecinin her anına içkin bir hale gelmiştir. Örneğin bir işçi günde diyelim ki sekiz saat çalışır ama günde kaç saat kendisi için günde kaç saat patronu için çalıştığını hesaplayamaz ve dolayısıyla bilemez. Oysa görünürde piyasa şu şekilde işler: Ben gidip özgür emeğimi satıyorum ve karşılığında belirli bir ücret alıyorum. Dolayısıyla piyasa görünürde birbiriyle eş ve özgür bireylerin bir mübadele ortamı olarak görünür. Fakat gerçekte bu mekanizma öyle işlemez; bağımlılık ve artı-değere el konulma biçimlerini görünmez kılar. Dolayısıyla artı-değer üretim sürecine ve toplumsal ilişki biçimlerinin bağımlılık ilişkilerinden bağımsız gibi görünmesi kapitalizme içkindir; *İmparatorluk*'ta iddia edildiği gibi bugün ortaya çıkmış bir şey değil. Peki o zaman neden biz Marksizme giriş derslerinde anlatılan şeyleri günümüz *Komünist Manifesto*'sunun yazarlarına anlatmak zorunda kalıyoruz? Marksizmi bilmezden gelip Marksizmi reddetmenin moda haline geldiği bir dünyada Marksizmin malumlarını sanki bir

hikmetmiş gibi tekrar tekrar anlatmak insanın canını sıkıyor.<sup>9</sup>

Postmodernler “emek”, “semaye” sömürü” gibi kavramları kullanmaktan itina ile kaçınırlar. Yazarlar ise bu kavramları kullanırlar; fakat onları içeriklerini postmodernize ederek. Yazarlar, böylesi bir dil oyunu ile emek-sermaye ilişkilerine değindikleri yerlerde yukarıda özetlediğimiz “yeni” kavramsallaştırmalarını emek-değer teorisinin reddi için kullanılmaktadırlar; ama ne yazık ki emek-değer teorisinin ABC’sini es geçerek. Nitekim, her ne kadar açıkça beyan etmeyip ima ettikleri gibi, maddi olmayan emek değerini üreticisidir ama artık o, soyut bir kolektif emek halinin aldığından değer üretebilmesi için sermaye ile tahakküm ilişkisine girmesi gerekmez, kendi değerini kendisi belirler (2001: 306). Bu emeğin yaratıcı dönüşümün temelini oluşturma gücü de bu bağımsızlıktan türetilmektedir çünkü. Nihayetinde yazarların vardıkları nokta, özel mülkiyet üzerine şu yargıdır ki, bu yargının ne denli saçma olduğunu anlamak için Marx’ın adını bile duymuş olmanız gerekmez:

Bize öyle geliyor ki, aslında, bugün kapitalizm tarihinde hiçbir zaman yaşamadığımız oranda derin ve köklü bir komünallik ortamında yaşıyoruz. Gerçek şu ki biz iletişim ve toplumsal ağlar, etkileşimli hizmetler ve ortak dillerden oluşmuş bir üretici dünyada yaşıyoruz ... Bir mal ya da hizmeti ayrıcalıklı kullanma hakkı ve servet üzerinde ona sahip olmaktan gelen her türlü tasarruf hakkı olarak anlaşılan özel mülkiyet kavramının kendisi bile yeni durumda giderek anlamını yitiriyor. Bu çerçevede ayrık olarak mülk edinebilen ve kullanılabilen mal ve hizmet giderek azalıyor; üreten ve üretirken yeniden üretilen ve yeniden tanımlanan, komünalliktir. Dolayısıyla, klasik modern özel mülkiyet kavramının temeli belli bir oranda postmodern üretim tarzı ile birlikte dağılmıştır (2001: 313-314).

Evet. Özel mülkiyet çözülüyor, yaşasın iletişimsel komünallik! Bu slagona karşı bizim önerimiz şu: Gece-nin bir yarısında sakın internette fazlasıyla sörf yapma-

9| Callinicos’un (2001a) işaret ettiği gibi Negri’nin *Kapital’e* olan bu ön yargısını onun *Marx Beyond Marx* adlı kitabında çok daha açık bir şekilde görmek mümkün. Negri’ye göre *Marx Kapital’de* kapitali kendi kendine yeniden üreten, otonom bir entite ele aldığı için Marksizmin objektivist bir yorumuna yol açar. Ayrıca Hardt ile Negri’nin emek-değer teorisini nasıl yanlış anladıklarının başka bir açıdan yapılan bir tartışma için bkz, (Callinicos, 2001a).

yın, yoksa bu sarhoşluğun baş dönmesi sizin de başınıza gelebilir ve sarhoşluğunuzun sabahında Marx okuduğunuzda siz de bir *İmparatorluk* yazarı olabilirsiniz! Ama maalesef herkes internete bağlanamıyor, o komünallikten herkes payını alamıyor.

### III. İmparatorluk: Bir Düş mü yoksa Gerçek mi?

Günümüzde gerekçesi her ne olursa olsun sonuç olarak “küreselleşme çağında ulus-devletler çözülüyor” sonucuna (daha doğrusu sloganına) varan teorilerin başat bir hale geldiğini göstermek için sanırız bin bir örnek göstermeye gerek yoktur. Bu gerçeği görebilmek için ana-akımın gazetelerinin köşe yazılarını okumanız ya da televizyonlardaki tartışma programlarını izlemeniz yeterli olacaktır. Bu konuda kulağımıza çalınan hikayelerin girizgah ve gelişme bölümleri farklı olabilese de, nihayetinde bizim bunlardan almamız gereken hisse şudur: İçinde bulunduğumuz ve yaygın olarak “küreselleşme” diye adlandırılan dönemde, ulus-devlet burjuvazinin siyasal iktidar formu olarak, başka bir deyişle, sermaye egemenliğinin siyasal örgütü olarak da çözülmüştür ya da tarihsel bir çözülme sürecine girmiştir.

“İmparatorluk”un neden ve nasıl bir “imparatorluk” olduğuna dair yazarların temel iddiası da kıssadan alınan hisseyi temel almaktadır. Zira yazarların “emperyalizmin aşıldığı” ve “imparatorluğun kurulduğu” bir çağ dönümü analizine dayanan tezlerinin temel önermelerinden biri, bu çağ dönümünün temel bir göstergesi olarak ulusal devletlerin ve modern egemenliğin çözülüşüne işaret eder. Yazarlara göre, artık küresel bir meşru iktidar kurulmaktadır ve emperyal egemenlik modern (ulusal) egemenlik hilafına gelişmektedir. Yukarıda değindiğimiz kıssaya yazarların eklediği şey ise şudur: Evet ulus-devletler çözülüyor; çünkü (ya da bu nedenle) artık bir “imparatorluk” da yaşıyoruz.

Bu noktada kitabın temel tezinin bu olması nedeniyle daha ayrıntılı bir tartışma yapmak gerekiyor. Ya-

zarların bu iddialarını -yani kitabın temel iddiasını- nasıl temellendiklerini bir şema ile özetlemek mümkün:

<b>Modern Egemenlik</b>		<b>Emperyal Egemenlik</b>
Uzam	Yer (sınırlar)	Yok-yer (tüm dünya)
İnsan Unsuru	Halk	Çokluk
Görüngü	Kriz (ontoloji)	Çürüme (de-ontoloji)
Varoluşu	Aşkın ( <i>transcendental</i> )	İçkin ( <i>immanent</i> )
Denetim Biçimi	Disiplin	Kontrol
İçsel Çelişkinin		
Görünüşü	Diyalektik Muhalefet	Melezlik İdaresi
Algı / Düşünüş /		
İdeoloji	Modern(lik)	Postmodern(lik)
Yönetim	Tekli	Çoklu
Başat Emek		
Gücü	Maddi / Endüstri	Maddi Olmayan/ Hizmet
Üretim	Sınai (Endüstriyel)	Enformatik

Bu şemayla yazarların temel iddialarını temellen-dirme dizgesinin nasıl kurulduğunu oldukça kısa bir şekilde açıklayabiliriz: “İmparatorluk”, emperyalizm çağındaki ulus-devletler gibi coğrafi olarak belirlenmiş sınırlara hükmeden egemenlik anlayışıyla değil, her yere ve hiçbir yere hükmeden emperyal egemenlik anlayışıyla yönetilen bir sitemdir. Bu sisteme, ulus-devletlerin icat ettiği uluslardan ziyade “çokluklar” tabidir. Yazarlar çoklukların yönetsellik anlayışıyla sevk ve idare edildiğini söylerler; oysa modernite de uluslar ulus-devletlerin disiplin mekanizmalarıyla yönetilirlerdi. Buna göre, egemenlik, toplumsal alan üzerindeki tek komuta noktasının aşkınlığı anlamına, yönetsellik ise tüm toplumda işleyen genel disiplin ekonomisi anlamına gelir. Yazarlara göre, modernlik, hâkimiyetin geleneksel aşkınlığı (iktidarın Tanrısal meşruiyeti) yerine düzenleyici işlevin aşkınlığını (genel irade) geçirmektedir. Yazarlar bu noktaya kadar bir Foucault yorumundan başka bir şey yapmazlar. Fakat Foucault’dan bir adım daha ileri giderek modern egemenliğin gerçekleşmesinin biyo-iktidarın doğuşuyla mümkün olduğunu ileri sürerler. Çünkü yönetim tarafından

uygulamaya konan disiplinci süreçler toplum içinde (kurumlar aracılığıyla) o kadar derine işler ki, nüfusun üremesinin kolektif biyolojik boyutunu hesaba katan aygıtları ortaya çıkarırlar.

Yazarların “imparatorluğa geçiş” tezinin temel dayanak noktalarından en önemlisi Amerika Birleşik Devletleri (ABD) tarihine dair yaptıkları yorumlarıdır. Çünkü yazarlara göre ABD, emperyal bir ilkeyle kurulmuştur ve yazarlar bunu olumlar: ABD’nin kuruluş projesi, modern egemenlik geleneği içinde nadide bir çiçek gibi açmıştır (2001: 177). Siyasi iktidarı aşkın bir aleme havale eden ve böylelikle iktidarın kaynaklarını halktan uzaklaştıran ve halka yabancılaştıran modern Avrupa’nın egemenlik kavramlarına karşılık, burada (ABD’de) egemenlik kavramı tamamen toplumun içindeki bir iktidara gönderme yapar. Çünkü ABD’nin tarihinde siyaset topluma karşı bir şey değildir, tersine toplumu bütünler ve tamamlar. ABD egemenlik kavramının ilk özelliği, iktidarın içkinliği fikrini ortaya atmasıdır. İkinci özelliği ise onun sonluluğudur. Bundan anlaşılması gereken, egemenliğin içkinlik düzlemindeki kuruluş sürecinde çokluğun bizatihi çatışmalı ve çoğulcu doğasından kaynaklanan egemenliğin iç sınırının üretimidir. Yazarların karışık sözcüklerle ifade ettikleri aslında ABD federalizminden başka bir şey değildir. Bu egemenlik biçiminin üçüncü özelliği ise, sınırları belirsiz bir alanda yürütülen açık ve yayılmacı bir projeye duyduğu yatkınlıktır. Yazarların bununla anlattığı şey de, aksini iddia etmelerine rağmen, ABD’nin kurulurken bugün mevcut toprak sınırlarının tümünü henüz yerli halklardan temizleyememiş olmasının yarattığı fetihçilik (2001: 181-182). Yazarlar açıkça bunu demokratik bir cumhuriyetçilik olarak niteler ve olumlarlar: “Demokratik cumhuriyetin yayılma eğilimi aşkın egemenliklerin yayılmacılığından ya da asıl konumuz olduğundan modern ulus-devletlerin yayılmacılığından açıkça” (2001: 183) ayrılabilir.



Zira “imparatorluk”, ancak evrensel bir cumhuriyet, sınırsız ve içleyici bir yapı içinde bir iktidarlar ve karşı-iktidarlar ağı olarak anlaşılabilir. Bu emperyal yayılmanın ise ne emperyalizmle ne de fetih, talan, soykırım, koloni kurma ve kölelik amaçlı devlet örgütleriyle bir ilgisi vardır. Çünkü modern egemenlik özellikle sınır temelinde kurulmuştur, ama emperyal iktidar, yayılmada düzeninin her zaman yenilenen ve her zaman yeniden yaratılan mantığını bulur (2001: 183).

Zira emperyal bir iktidarın kurulabilmesi için, içerisi ile dışarı arasındaki ayrımın ortadan kalkması gerekir; nitekim, modernden postmoderne ve emperyalizmden “imparatorluk” a geçişte, içerisiyle dışarı arasındaki ayrım giderek silinir. Kamusal mekânlar öylesine özelleşmiştir ki, artık toplumsal örgütlenmeyi özel ve kamusal mekânlar, içerisi ve dışarı arasındaki bir diyalektiğe göre anlamak mümkün değildir. Modern liberal politikanın mekânı kalmamıştır, bu açıdan bakıldığında, yazarlara göre, postmodern ve emperyal toplumumuz bir politik alanın yokluğuyla tanımlanır. Aslında, politikanın aktüel mekânı silinmiştir (2001: 203). Sonuçta modernliğin krizi, emperyal dünyanın hepkrizine yol açmıştır. “İmparatorluk” un bu pürüzsüz uzamında, hiçbir iktidar mekânı yoktur; iktidar her yerde ve hiçbir yerdedir. Zira “imparatorluk” bir *ou-topia*, daha doğrusu bir yok-yerdir (2001: 205).

Bu nedenle emperyal iktidar, içleyici, farklılık üretici ve idari yollarla çalışır. Başka bir deyişle, içine alır, farklılaştırır, farklılığı tanıyarak yönetir (2001: 214). Bu, emperyal egemenliği, modern egemenlikten farklı olarak krizin değil çürümenin karakterize ettiğini gösterir. Emperyal egemenliğin çürümeyle tanımlandığını söylemek ise bir yandan “imparatorluk” un saf değil melez olduğu, öte yandan da, emperyal yönetimin parçalanmayla işlediği anlamına gelir. Çünkü modern egemenliğinin krizi gelip geçici ya da istisnai değil (tıpkı 1929’da borsanın çöküşüne kriz denmesi gibi) modernliğin kuralıydı, yani ontolojikti. Emperyal iktidar

her türlü belirlenimli ontolojik ilişkinin kopuşu üzerine kurulu olduğundan, onun karakteristiği olan çürüme, de-ontolojiktir, ya da daha doğrusu emperyal iktidarın ontolojik boşluğu yüzünden çürüme karakteristik haline gelir (2001: 215).

Sonuçta, yazarlara göre, emperyalizm, “imparatorluk”un ya da emperyal egemenliğin kurulması ile birlikte aşılmıştır. Zira emperyalizmin varolabilmesi ya da yeniden üretimini gerçekleştirebilmesi için bir dışarısına ihtiyacı vardır, oysa hem sermayenin dünya coğrafyasına yayılması sonucunda bir coğrafi bir dışarısı hem de modernliğin postmodern eleştirisi ile birlikte epistemolojik bir dışarısı kalmamıştır. Kapitalist olmayan çevrenin her bir parçası farklı olarak dönüştürülmüştür ve hepsi de sermayenin genişleyen bünyesiyle organik olarak bütünleşmiştir. Başka bir deyişle, dışarısının farklı parçaları aynı modele göre değil, bütünlüklü bir bünye içinde birlikte işlev gören farklı organlar olarak içselleştirilmiştir (2001: 241).

Emperyalizmin aşıldığına ilişkin bir diğer gösterge ise, disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçiştir. Amerikan sosyal devlet uygulaması ya da *New Deal* politikası, Avrupa’dakinden farklı olarak, tüm dünyaya yayılarak, emperyal bir egemenliğin oluşturulmasında önemli işlevler görmüştür. Bu, kolonilerin özgülleştirilmesi (ulus-devletlerin inşası), üretimin merkezleştirilmesi ve disiplinin sağlanması yoluyla olmuştur (2001: 263). Böylece, koloniler modernliğe girerken çıkmışlardır da, ya da modernliğin sonuna gelinmiştir.

Sonuç olarak yazarların bu teorik çerçevesine baktığımızda, “emperyalizm bitmiştir, yaşasın küresel imparatorluk!”; “sınırların aşıldığı bugünün dünyasında ulus-devlet çözüldü gitti, ruhuna el-fatiha!” sloganlarını atmak için yazarların izlediği yolun sağ ve sol cennahtan bu sloganları atanların temellendirme biçimlerinden hem teorik hem de siyasi olarak birçok açıdan farklı olduğunu söyleyebileceğimiz gibi bir çok nokta-

da ortak bir zeminde buluştuklarını da söyleyebiliriz. Fakat yazarların sunduğu gerekçeler de bu gerekçelere dayanarak ulaştıkları sonuçlar da “gerçekliğin” kendisini anlamaya çalışmaktan çok bir “düş”ün kurulduğunu göstermektedir. Kısaca yazarlar, bir “imparatorluğun doğuşunun” betimlemesini/açıklamasını yapmaktan çok, bir “imparatorluğun kuruluşunun” düşünüyormuşlardır. Elbette ki hepimiz içinde bulunduğumuz dünyanın bambaşka bir dünya olabileceğine dair düşler kurarız; ve bu düşlerin gerçekleşmesi için de elimizden geldiğince çabalarız. Fakat düşlerimizin gerçekliğin kendisi olduğunu savlayabilmek kadar cesur olmak için sanırım hem oldukça “iyimser” hem de biraz -dar anlamıyla- “metafizikçi” olmamız gerektirir. Aksi takdirde, yani bu ön-koşullar gerçekleşmezse, emperyalizmin, ulus-devletlerin egemenliğinin ve sınıfların aşıldığı bir “imparatorluk” da yaşadığımızı söylemek olanaksızdır. “İmparatorluğa geçiş” tezine bu denli sert bir eleştiriyi neden ve nasıl yaptığımızı açıklamak için çünkü diye başlayalım şimdi itirazlarımıza...

### **İmparatorluk: Türkiye Kadar Demokratik, ABD Kadar Adil Olmak mı dediniz?**

Her şeyden önce şunu belirtelim: Yukarıda kısaca özetlediğimiz yazarların ABD'nin tarihine ilişkin geliştirdikleri bu yorum ABD'de devlet okullarında tarih dersinin resmi kitabı olabilecek niteliktedir. ABD'nin kuruluş anayasasına bakarak “işte ABD gerçekten de böyle bir ülkedir” diyebilen Hardt ve Negri, aynı metodolojilerini Türkiye'yi çözümlmek için kullandıklarında, “Türkiye'nin demokratik bir ülke” olduğunu söyleyebileceklerdir. Zira yukarıda yaptığımız özetten de görülebileceği gibi oldukça açık bir biçimde yazarlar “ABD anayasalcılığını kutsamalarının resmi tuzaklarını kurarlar” (Petras, 2001:173). Oysa ne var ki bir ülkenin anayasasındaki maddelerin, o yasaların fiili olarak gerçekleştirildiği anlamına gelmeyeceği gibi bir

malumu ilan etmek zorunda kalıyorsak, bu *İmparatorluk*'un “günümüz Komünist Manifestosu” olarak kutanması nedeniyledir. Ayrıca belirtelim, yazarların söz konusu yorumlarından yola çıkarak ABD’de bir Kızılderili soykırımını olmadığını da söylemeniz mümkün hale gelir. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi yazarlara göre bu emperyal yayılmanın ne emperyalizmle ne de fetih, talan, soykırım, koloni kurma ve kölelik amaçlı devlet örgütleriyle bir ilgisi vardır. Zira modern egemenlik özellikle sınır temelinde kurulmuştur; ama emperyal iktidar, yayılmada düzeninin her zaman yenilenen ve her zaman yeniden yaratılan mantığını bulur.

Yazarlar bunu söylerken ulus-devleti coğrafya kitaplarının tanımladığı gibi tanımladığı için (yani “ABD şu kadar metrekare yüz ölçümü olan bir ülkedir”) rahatlıkla ulus-devletlerin çözüldüğü sonucuna varabilmektedirler. Elbette yazarların dediği gibi modern egemenlik sınır temelinde kurulmuştur; fakat bu modern egemenliğin yalnızca o sınırla tanımlanabilecek bir şey olduğu anlamına gelmeyeceği gibi o egemenlik biçiminin mevcut tanımlı sınırlarının ezel-ebed öyle kalmasını isteyeceği anlamına da gelmez. Bu noktada yazarların ABD’yi Washington’da aramaları ve coğrafi atlasta gördükleri ABD’nin sınırlarını ABD’nin gerçek sınırları olduğunu sanmaları gerçekten bir fecattir. Oysa ne ABD’nin ne de İngiltere’nin egemenliğinin gerçek sınırları haritadaki görülen sınırları değildi; bugünde öyle değil. Diğer bir deyişle, ABD yalnızca şu kadar metrekare yüzölçümü olan bir devlet değildir. Zira ABD’yi coğrafi olarak değil siyasi olarak arıyorsanız onu Türkiye’de de Afganistan’da da Irak’ta da bulabilirsiniz, tıpkı önceden Vietnam’da ve Kore’de bulabileceğiniz gibi. Dolayısıyla ABD kurulduğu günden bugüne egemenlik sınırlarını genişlettikçe genişletmiştir ve bu da emperyalist projenin bir parçasıdır. Fakat Hardt ve Negri’ye göre bir ülkenin emperyalist olabilmesi için onun bir dışının olması gereklidir ki bugün yaşadığımız dünyada iç ve dış ayrımı ortadan kalktığı için ABD em-

peryalist olamamaktadır. Ortaokul ve liselerde okutulan coğrafya ders kitaplarından alınan bir egemenlik tanımıyla postmodernizmin ontolojiye dair kafa karışıklıklarını sentezleyen yazarlar, bugün ABD'nin dünyanın 69 ülkesinde askeri üssü bulunduğu gerçeğini ( Foster, 2001) görmemek için adeta teorik olarak direnirler. Öyle ki yazarlar ontolojiye başvurarak kafanızı karıştırmak konusunda oldukça usta oldukları için siz ne kadar somut olgulara başvurursanız başvurun sonuç değişmez. Bu noktada yazarlara söyleyebileceğimiz tek şey şu: En azından ABD'nin egemenlik sınırlarının yüzölçümüne askeri üslerinin yüzölçümlerini de dahil etselerdi!

Yukarıda değindiğimiz gibi yazarlar, ABD örneği ile yapılan bu analizi ABD yayılmasının sınırları ile bitirir ve bundan sonra ABD ulus-devletinin ve ABD emperyalizminin açığa çıktığını ileri sürerler. Ancak yazarlara göre ABD Anayasasında emperyal iktidar perspektifi hâlâ mevcuttur ve artık (postmodern dönemde) ABD, Körfez Savaşı örneğinde olduğu gibi, kendi *ulusal saiklerinden hareketle değil; küresel hak adına*, uluslararası adaleti sağlayabilecek tek güç olarak tarih sahnesine çıkmaktadır (2001: 195) [vurgular yazarlara ait]. Yani, ABD “kendi ulusal çıkarları” için değil, “küresel hak” ve “uluslararası adalet” adına saldırdığı için bir “imparatorlukta” yaşıyoruz. Hardt ve Negri'nin “Beyaz Saray”ın ABD'nin saldırılarını meşrulaştırmak için CNN'den yaptığı “açıklamaları” kanadıklarını ve üstelik bu “açıklamaları” emperyalizmin aşıldığını iddia eden tezlerine bir gerekçe olarak göstermelerine dair söylenebilecek hiçbir şey yok. Yani “imparatorluğun” düşünüyü bizim de görebilmemiz için her şeyden önce ABD'nin “ulusal çıkarları”nı aşmış bir “Derviş” olduğuna inanmamız gerekecek.

### **İmparatorluk: Canlıyı Tabuta Diri Diri Koymak ya da Emperyalizme ve Ulus-Devletlere El Fatiha!**

Önceki bölümde gösterdiğimiz üzere yazarlar “im-

10| Foster (2001) ve Petras (2001)'in yazıları *İmparatorluk*'un bu tezini layıkıyla çürütükleri için, bu yazıda İmparatorluğun merkezlessiz olduğu iddiasını eleştirmek için zamanımızı harcamayacağız.

paratorluğun" iiyle dıŐı arasındaki ayrımın kalmadığı saptamasıyla yetinmedikleri gibi "imparatorluk"ta hiçbir iktidar mekânı olmadığını, iktidarın her yerde ve hiçbir yerde olduğunu söylemekten de çekinmezler; ve bunu da ulus-devletlerin özölmesine bir neden olarak gösterirler. Çünkü artık "imparatorluğun" bir merkezi yoktur.<sup>10</sup> Bu noktada her Şeyden önce Şunu anımsatalım: Gerçekte ulus-devlet özölsün özölmesin Foucault'dan devralınan bu iktidar kavramsallaŐtırması ulus-devletleri çözer! Siyasal iktidarı zaten baŐtan göz ardı eden böylesi bir iktidar kavramsallaŐtırmasına (Deveci, 1999) dayanarak yazarlar, tahakkümcü ulus-devletin yenildiğini ilan ederler: Devlet yenildi, dünyayı artık büyük Şirketler yönetiyor (2001:318). Çünkü ulus-aşırı korporasyonlar ve küresel üretim ve dağıtım ağıları ulus-devletlerin gücünü zayıflatmış olmakla birlikte, devletin işlevleri ve kurucu unsurlar yer değıŐtirerek etkili biçimde başka düzlemlere ve alanlara yani emperyal iktidara kaymıştır. Hükümet ve politika ulus aşırı komuta sistemiyle tamamen bütünleşmiştir. Kontrol mekanizmaları bir dizi uluslararası organ ve işlev aracılığıyla eklenmiştir (2001: 318-319).

Bu iddialarını temellendirmek için yazarlar, "imparatorluğun" daha ampirik bir analizine de girişir ve Őu küresel kuruluş piramidini betimlerler:

Piramidin daralan tepe noktasında, küresel zor kullanma tekeline elinde tutan bir süper-güç ABD vardır; bu tek başına hareket edebilecekken BM Şemsiyesi altında diğerleriyle ortaklaŐa hareket etmeyi tercih eden bir süper güçtür. ... ilk katman içinde kalan ikinci düzlemde, belli başlı küresel para araçlarını kontrol eden ve böylelikle uluslararası mübadeleleri düzenleme yetisine sahip bir grup ulus devlet bulunur. (G-7, Paris ve Londra Kulüpleri, Davos vd. organlarla birbirine bağılı devletler...) ilk katmanın üçüncü düzleminde küresel düzeyde kültürel ve biyo-politik iktidar kullanan (askeri ve parasal düzeylerde hegemonya uygulayan az yada çok benzer güçlerden ibaret) bir dizi heterojen birlik bulunur. (... İkinci katman,) ulus aşırı korporasyonların dün-

ya çapında yaydığı ağlardan; sermaye akışı, teknoloji akışı, nüfus akışı vb. ağlardan oluşur. (...) Yine ikinci katman içinde kalan. Sıklıkla ulus aşırı korporasyonların iktidarına bağımlı bir düzlemde ise artık öz olarak yerel, toprak temelli örgütlenmelerden oluşmuş genel egemen ulus devletler dizgesi yer alır. ... piramidin üçüncü ve en geniş katmanı küresel güç düzeninde halkların çıkarlarını temsil eden gruplardan oluşur. Çokluk doğrudan küresel iktidar yapılarına katılamaz; onların temsil mekanizmaları aracılığıyla elenmesi gerekir (2001:321-322).

Bu noktada öncelikle yazarların oldukça bariz bir çelişmesine dikkat çekelim: Madem iktidar her yerde ve hiçbir yerde o zaman bu “küresel kuruluş piramidi” nereden çıktı? Sanırsız teorinin kuruluş sürecine so-muttan değil de soyuttan başlayınca böylesi bariz çelişkiler yapmak kaçınılmaz oluyor.

Yazarlar bariz çelişkiler yapma konusunda usta oldukları kadar bariz gerçekleri görmeme konusunda da hayret verici bir teorik hüner gösterirler. Zira en azından James Petras'ın *İmparatorluk* eleştirisi “ulus devletler çözüldü, dünyayı artık çok uluslu şirketler yönetiyor” iddialarının -ki hiç de yeni bir iddia değil- ne kadar temelsiz olduğunu oldukça net bir şekilde gösterir. Petras bu iddianın “çokuluslu şirketlerin herhangi bir ulus-devlette belli bir yeri olmayan küresel işletmeler olduğu yönündeki temelsiz bir varsayım” (2002: 166) dayandığını belirttikten sonra bu iddiaya özetle şu şekilde çürütür:

1) Çokuluslu şirketlerin birçok ülkede faaliyet göstermesi onların karar alma merkezlerinin ABD, AB ve Japonya'da olduğu gerçeğini görmememizi gerektirmez. Dünyanın en büyük beş yüz çokuluslu şirketinin yüzde ellisi Amerikan şirkettir.

2) Çokuluslu şirketlerin mobilitesi kendi kendine işleyen piyasanın mantığıyla değil, devletler arası ilişkilere bağlı olarak emperyal merkezlerdeki şirket yöneticilerinin aldığı stratejik kararlara dayanır.

3) Çokuluslu şirketlerin bazı vergilerden muaf olması emperyal devletlerin politikalarının bir sonucu-

dur; piyasanın kendi kendine işleyen iç mantığının doğal bir sonucu değil.

4) IMF, Dünya Bankası ve Uluslararası Finans Kuruluşlarının (IFI'lerin) bütün üst-düzey yetkilileri onların ulusal/emperyal devletlerince atanır. Onların fonları ise emperyal devletlerce oluşturulur. Ve bu uluslararası organizasyonların yönetim kurulundaki temsil oranı emperyal devletlerin sağladığı fonların oranıyla belirlendiği içindir ki bugüne kadar IMF ve Dünya Bankası'nı hep ABD ve AB'den gelen kişiler yönetmiştir.

5) Emperyal devletler ekonomik ve siyasi kriz durumlarında yabancı bir ülkedeki büyük yatırımcılarını iflastan kurtarmak IMF ve Dünya Bankası aracılığıyla söz konusu ülkelere para aktarırlar, siyasi müdahaleler yaparlar.

6) Emperyal devletler IFI'ler aracılığıyla Üçüncü Dünyada kredi alan devletlerle yaptıkları koşulluk anlaşmalarıyla söz konusu devletleri özelleştirme politikaları yapmaya zorlayarak ABD'li Avrupalı ya da Japon çokuluslu şirketlerinin o ülke pazarına girmesini sağlarlar (özellikle bkz. Petras, 2001: 163-167).

Bu olgulara dayanarak Petras "Hardt ile Negri'nin uluslar arası iktidarın, ulus-üstü varlıklara değil, emperyal devletlere dayanma derecesini" görmedikleri ve IFI'lerin "emperyal devletlere olan tabiyetini" azımsadıkları sonucuna varır (2001: 167).

Diğer bir açıdan baktığımızda, yazarların yukarıda sıralanan olgusal gerçekleri görmeyerek "ulus-devletler çözüldü, artık dünyayı büyük şirketler yönetiyor" iddiasıyla ortaya çıkabilmeleri hiç de şaşırtıcı değildir. Zira yazarlar teorik olarak neoliberalizmin ünlü "devletten bağımsız kendi kendine işleyen piyasa" ön-varsayımından yola çıkarak uluslararası sermaye ile ulus-devletleri birbirinden bağımsız iki entite olarak kavramsallaştırırlar. Devleti sermayeden bu şekilde bağımsızlaştıran bir teorinin tıkr tıkr işleyen bir piyasayı mistifiye etmesi beklenen bir sonuçtur, bir sürpriz değil. Oysa yazarların iddia ettiği gibi devletlerden



azade olan sermaye öyle elini kolunu sallaya sallaya, istediği gibi dolaşamaz. Elbette ki sermayenin gittikçe ivmelenen bir hareketliliği (*mobility*) vardır, olgular bu gerçeği ört bas etmeye izin vermez. Fakat bu hareketlilik bugün olmuş bir şey olmadığı gibi sermayenin serbestçe dolaşımı anlamına da gelmez; tıpkı ormanda aslanların kendi bölgelerinde serbestçe dolaşıp, başka aslanların bölgesine serbestçe giremedikleri gibi. Örneğin Amerikan sermayesi Bergama'da altın arayabilir, fakat Sabancı Teksas'ta altın arayamaz. Londra'daki bir bankanın hesap kitap işlerini, enformasyon teknolojileri aracılığıyla Hindistan'daki bir şirketin yapması oldukça doğaldır; fakat bunun tersi mümkün değildir. Aynı şekilde Petras'ın verdiği örneklerden de çıkarsanabileceği gibi “devletin sermayeler arası rekabete aracılık ettiği, onu etkilediği ve yönettiği bir durum söz konusudur; piyasalar devletin üstüne çıkmaz ama devletin belirlediği sınırlar içinde işler” (2001: 164).

Bütün bu söylediklerimiz bir yana, her şeyden önce, daha önce değindiğimiz gibi, biyopolitik üretim tarzının varlığının ön-varsayımı, emperyalizmin aşıldığı ve “imparatorluk” çağına girdiğimiz tezini kanıtlamaya yeter mi? Ne değişmiştir? Başka bir deyişle, Lenin'in emperyalizm teorisinin bugünün dünyasında işlemediğini söylemek mümkün mü? Bunun için:

1. Bir dünya ekonomisinin her geçen gün daha çok bütünleşerek varolmadığını,

2. Bu dünya ekonomisinin ulusötesi bir yoğunlaşma gösteren tekellerin (kimileri, çok uluslu şirketler de diyor) ve bu tekelleri (en azından tercihlerini) her geçen gün daha çok denetleyen ulusötesi mali piyasaların oluşmadığını,

3. Genel olarak mali sermayenin, artık sadece sanayi sermayesini (tercihleri etkilemek bakımından şirket yönetimlerini) değil, egemenlik haklarını sermaye birikiminin güvencelerini oluşturmaktan başka türlü kulanmaktan giderek daha çok men edilen ulus devletle-

rin hükümetlerini de sanki bir “gizli el” gibi (ama bu el, hiç de gizli değil tabi, IMF, Dünya Bankası vd. kurumlarda cisimleşecek kadar somut) düzenlemediğini,

4. Sermaye ihracının, emperyalist sömürünün temel bir yolu olmadığını ve

5. Sermaye grupları ve kapitalist devletlerin dünya pazarını paylaşmadığını ve iç rekabete dayalı olarak yeniden ve yeniden paylaşmak için bir hegemonya mücadelesi yürütmediğini ileri sürmek gerekir ki, olguların gücü bunu olanaksız kılacaktır.

Lenin, meşhur özetinde, emperyalizmin temel özelliklerini “(1) üretimde ve sermayede görülen yoğunlaşma öyle yüksek bir gelişme derecesine ulaşmıştır ki, ekonomik yaşamda kesin rol oynayan tekelleri yaratmıştır; (2) banka sermayesi sınai sermayeyle kaynaşmış, ve bu “mali-sermaye” temeli üzerinde bir mali-oligarşi yaratılmıştır; (3) sermaye ihracı, meta ihracından ayrı olarak, özel bir önem kazanmıştır; (4) dünyayı aralarında bölüşen uluslararası tekeli kapitalist birlikler kurulmuştur; (5) en büyük kapitalist güçlerce dünyanın toprak bakımından bölüşülmesi tamamlanmıştır.” (1979: 108) şeklinde sayıyor ve emperyalizmi, “tekellerin ve mali-sermayenin egemenliğinin ortaya çıktığı; sermaye ihracının birinci planda önem kazandığı; dünyanın uluslararası tröstler arasında paylaşılmasının başlamış olduğu ve dünyadaki bütün toprakların en büyük kapitalist ülkeler arasında bölüşülmesinin tamamlanmış bulunduğu bir gelişme aşamasına ulaşmış kapitalizmdir” (1979: 108) diye tanımlıyordu. Elbette, Lenin’in analizinin bugün ulaştığı bazı gerçek sınırları vardır ancak bunlar, yazarların önerdiğinden daha çok değildir.

İşin ilginç yazarların Lenin’in betimlediği emperyalizmin özelliklerini yazarların “emperyalizm” olarak değil, “emperyalizmden imparatorluğa geçiş” tezinin gerekçeleri olarak görmeleridir. Bu durumda yazarların emperyalizmin ne olduğunu bilmezden gelmelerinin nedeni ancak şu olabilir: yazarlar kendilerini öyle-

sine coşkulu bir düşe kaptırmışlardır ki gerçekliğin kendi düşleri gibi olduğunu varsayabilmenin aşkın noktasına ulaşabilmişlerdir. Aksi taktirde yazarların temel argümanlarını temellendirmek için bütün bunları söyleyebilmeleri mümkün olabilir miydi?

Yazarların küreselleşmeyi mistifiye ederek “imparatorluğa geçiş” tezini her ne olursa olsun bir şekilde temellendirmek için başlarını ontolojinin muğlaklığına gömmeleri sonucunda gerçek dünyanın kendi düşleri gibi olduğu yanılışına kapılmaları karşısında biz bazı gerçekleri anımsatarak bellek tazelemenin yerinde bir karar olduğunu düşünüyoruz. Zira içinde yaşadığımız dünyada maalesef Hardt ve Negri'nin düşlerine yer yok. Wood'un belirttiği gibi,

Gerçekte, bizatihi küreselleşme, ulusal ekonomiler ve ulus devletler olgusudur. Devletin, ulusal ekonomiler arasındaki rekabeti ve ulus devletlerin uluslararası “rekabet edebilirliğini” geliştiren, yerli sermayenin karlılığını koruyan veya iyileştiren, sermayenin hareketini serbestleştirirken, emeği ulusal sınırlar içine hapseden ve devletin zoruna tabi kılan, küresel pazarlar yaratan ve bunları sürdüren politikalarını dikkate almaksızın -ulusal egemenliği kasıtlı olarak kurban etmeye yönelik ulusal politikalara değinmiyoruz bile- küreselleşmeyi anlamlandırmak olanaksızdır. Ayrıca tüm bunlara, küreselleşmenin, büyük kısmında, bölgeselleşme biçimine bürünerek eşitsiz gelişmiş ve hiyerarşik olarak örgütlenmiş ulusal ekonomi ve ulus-devlet blokları yarattığı da eklenmelidir (Wood, 2001).

Sonuç olarak, yazarların, emperyalizmin “imparatorluk” lehine aşıldığının düşünö kurlmaları gerçekliğin de gerçekten öyle olduğu anlamına gelmiyor. Keza, ulus-devletlerin tarihsel işlevini yitirdiklerine dair kesirimler de erken vargılardır. Kapitalizm içerisinde devlet her zaman önemli ekonomik ve siyasal fonksiyonları yerine getirmiştir ve hâlâ da bundan vazgeçmiş değildir -mülkiyet haklarını garanti altına almak, para, ağırlık ve ölçü biriminin standardizasyonu, ekonominin koordinasyonu, girdilerin ekonomik sürece katılmalarını garanti altına almak (işgücü, teknolojik geliş-

me, altyapı), diğer devletlerle ilişkileri sürdürmek, en sonuncusu fakat en önemsizi olmamak üzere de sosyal uzlaşmayı (buna “disiplin” de diyebiliriz) sağlamak (Went, 2001: 74). Ancak devlet tabii ki bunları çeşitli yollarla değişen bir yoğunlukta yapar. Diğer yandan “küreselleşme süreci” olarak adlandırılan süreç, finansal sermayenin yoğunlaşması ve hareket serbestisinin artmasına rağmen ulusal pazarları ortadan kaldırmakta, aksine hiyerarşik dünya pazarının eklemlemesini artırmaktadır. Dolayısıyla, ulus-devletten ve onun işlevlerinden vazgeçilmesi mümkün değildir; bugün çözülen sosyal olarak da genişlemiş olan devlettir, kamu yatırımlarının özelleştirilmesi ve kamusal harcamanın sosyal muhtevasının daraltılması sürecidir. Ortadan kaybolan devlet retoriği, sosyal harcamalardaki kesintileri, kamu sektörünün sınırlanmasını ve finans piyasalarında oluşan faiz oranlarının mümkün kıldığı tek taraflı karları meşrulaştırmak amacıyla kullanılan bir ideolojidir. Bekçi, yasacı ve vergici (sermaye biriktirip kapitaliste transfer eden) ulus-devlet tarih sahnesinden silinmemiştir; en azından emeğin küreselleşmesi karşısında gerekli bir engel olarak vardır. Küreselleşme sürecinde ulus devlet rolü yeniden tanımlanmakta, fakat azalmamaktadır. Genel olarak küreselleşme sürecinde ulus-devletin yeni rolü, bir önceki dönemde işçi sınıfı mücadeleleri ile elde edilmiş kimi kazanımların da tasfiyesi ile şekillenmektedir (Went, 2001). Açık ki bütün bu gerçekleri Hardt ile Negri'nin düşlerine kendimizi kaptırabilmemiz için görmememiz gerekiyor. Ama maalesef “imparatorluk” bir düşür, emperyalizm ise oldukça can yakıcı bir gerçek.

#### IV. Sınıftan Çokluğa: Çokluk Kavramı

##### İnsanlığı Gerçekten Özgürleştirebilir mi?

Yazımın ilk üç bölümünde *İmparatorluk*'un daha çok teorik boyutlarını tartıştık. Bu bölümde ise *İmparatorluk*'un siyasete açılan kapısına, yani tarihsel özne olarak tanımladıkları “çokluk” kavramına odaklanaca-

ğiz. Bunun için tartışmamıza yazarların “çokluk”dan ne anladıklarını açıklamakla başlayalım.

Yazarlar “çokluk” kavramını da ulusal egemenlik kavramıyla ilişkilendirerek tanımlamaya çalışır. *İmparatorluk* için ulusal egemenlik kavramı, ulusun inşası ile modern egemenliğin aşkınlığının yeniden düzenlenmesinden ibarettir. Modern ulus kavramı ise, gerçekte, monarşik devletin (mutlakiyetçi krallığın) patrimonyal bedenini miras almış ve onu başka bir biçimde yeniden icat etmiştir. Patrimonyal ufkun yerini ulusal ufuk aldıkça, tebaanın (*subjectus*) feodal düzeni yurttaşın (*cives*) disiplinci düzenine teslim olmuş ve nihayetinde, ulusal egemenlik, modernliğin çatışmalı köklerini (yani olumlu ve olumsuz iki yüzünü tamamen tahrip etmemişse şayet) askıya alarak ve güçlerini devlet otoritesine teslim etmeye yanaşmayan modernlik içindeki alternatif yolları tıkamıştır (2001: 115-117). Yazarlar, Lüksemburg’a atfettikleri şu teze de katılırlar: “Ulus diktatörlük demektir ve bu yüzden hiçbir demokratik örgütlenme çabasıyla bağdaşmaz” (2001: 118). Yazarlar, Fransız Devrimi özelinde yürüttükleri tartışmadan da şu sonucu çıkarırlar:

Gelgelelim bu ulusal ve halkçı egemenlik nosyonunda devrimci ve özgürlükçü olarak görünen şey gerçekte vidanın biraz daha sıkılmasından, modern egemenlik kavramının ta başından beri yanından ayırmadığı boyun eğdirme ve tahakkümün biraz daha yayılmasından başka bir şey değildi (2001: 123).

Yazarlar, devamla, halk kavramını tartışır ve ulusun temeli olarak gösterilenin (halk) gerçekte, ulus-devlet tarafından inşa edildiğini ileri sürerler: “Modern halk kavramı ulus devletin bir ürünüdür ve ancak onun özgün ideolojik bağlamında varlığını sürdürür” (2001: 123). Burada, halkın “çokluk” demek olmadığını, aksine çokluğun yok edilmesi demek olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Çünkü

Çokluk, çeşitliliktir, bir tekillikler alanı, açık bir ilişkiler takımıdır ki, ne homojen ne de kendisiyle öz-

deştir, kendi dışındakilere ayrımsız, kapsayıcı bir ilişkiye girer. Buna karşın halk kendi içinde özdeşliğe ve homojenliğe yönelirken, farklılığını çizer ve kendi dışında kalanları iter. Çokluk sonu olmayan bir kurucu ilişkiyken, halk egemenlik için hazırlanmış kurulu bir sentezdir. Halk, çokluğun çeşitli iradeleri ve eylemlerinden bağımsız ve sıklıkla onlarla çatışma halinde olan tek bir irade ve eylem ortaya koyar. Her ulus çokluğu bir halk haline getirmek zordur (2001: 124).

Yazarlara göre, kapitalizmin feodalite karşısında ilerici olduğu anlamda, “imparatorluk” emperyalizm karşısında ilericidir (2001: 68). Bundan basitçe şunu anlayabiliriz; “imparatorluk” bize daha ileri bir toplumsal düzeni gerçekleştirme olanaklarını yaratacaktır. Bunun için de yazının giriş bölümünde sayılan taleplerle mücadeleye girecek bir “çokluk” (toplumsal özne) vardır. Burada, yazarların emperyal hak kategorisini hatırlatma ihtiyacı duyuyoruz. Bir hak çerçevesi, hukukçuların tartışmasız bir şekilde kabul edecekleri üzere, pozitifleştiğinde (yani toplumsal olarak meşru olduğunda ve yasalaştığında) mevcut hakların sınırları hak çerçevesinin sınırları değildir. Bunu basitçe, kapitalizm içinde fiilileşen hakların tarihsel seyrinden izleyebilmek mümkündür. Yine hukuk literatürü ile konuşursak, birinci kuşak negatif ve etkin haklardan (katılma haklarından) ikinci kuşak pozitif haklara genişleme ve bugün çevre ve konut hakkı gibi üçüncü kuşak hakların tartışılabilir olması kapitalist hak çerçevesinin sınırlarının mevcut haklar olmadığını göstermektedir. Bu sınır, kapitalist hak çerçevesinin artık kapitalist olmadığı yere kadar uzanır.

Yazarlar basitçe bunu hatırlatıp, emperyal hak çerçevelerinin bize sunduğu olanakları göstermektedirler. Tam da burada, yazarların ütöpikliği (belki de buna emperyalizmin artık ortadan kalktığına yönelik taşıdıkları safdilce inanç demeliyiz) belirlemektedir: Artık, emperyalizm aşılmıştır ve bu bize “imparatorluğu” komünizme dönüştürme için bir fırsat yaratmıştır; buradaki biz, dönüştürme gücüne sahip olan “çokluk”tur.

İlginçtir “çokluk” yazarların en çok vurguladıkları kavramlardan biridir, fakat bu kavramı sarih bir şekilde açıklamaktan itina ile kaçınarak “çokluk” kavramını şiirsel bir dille halkın homejenliğine alternatif bir çeşitlilik olarak tanımlarlar. Yazarlara göre modern devletin kurulmasıyla, (yazarların terimleriyle “politik makinenin işlemeye başlamasıyla”) ulus-devlet, sınırları içindeki insanları ulus ya da halk şemsiyesi altına toplayarak çokluğun devrimci potansiyelini öldürür. “Peki neden özü itibariyle çokluğun devrimci bir potansiyeli vardır; uluslarda neden devrimci bir potansiyel yoktur” sorularını yazarlara soracak olursanız hiç bir yanıt alamazsınız. Yazarların yaptığı, daha çok, modernliğin ilk dönemini nostaljik bir kayıp cennet olarak görerek estetize edilmiş bir insan yığına met-hiyeler düzmektir. Fakat bir diğer açıdan bakıldığında yazarların varolan sınıfları değil de olmayan çoklukları “imparatorluğun” sistemini al aşağı edecek siyasi özne olarak tanımlamaları oldukça anlamlıdır. Tabii ki yok-yerde olduğunu iddia ettikleri “imparatorluğu” ne tarihte ne de günümüzde olan bir yok-fail (çokluk) yıkacaktır!

Ne var ki yazarlar “çokluk” kavramının emperyal iktidar dışsallaştırılamaz olduğu için, onun bir zayıf halkası olmadığını söylerler. Çünkü dünyanın her yerindeki mücadeleler emperyal iktidarı hedef alır ve bu emperyal iktidarın güçsüzlüğü, çokluğun ise gücüdür. Yani yazarlar artık klasikleşmiş şu argümana dayanırlar: İktidar etki alanını genişlettikçe, her yerde olmaya başlayınca aslında güçsüzleşir. Yazarların bu varsayımı, evet fazlasıyla devrimci eylemi kışkırtır ama kışkırtılan bu devrimci eylemin her türünün sistem karşıtı olduğunu ileri sürmek, en hafifinden bir ifadeyle ütöpik bir beklenti olarak nitelenmelidir.

Bunun ötesinde, yazarların eserlerindeki “çokluk”, maddi bir güç olmaktan ziyade materyalist teleolojiye ait bir varsayım, ya da en azından yazarların umutlu

diliyle söyleyelim ne zaman aktüelleşeceği belli olmayan bir “virtüel” olarak kalmaktadır (2001: 359).

Bu arada, belirtelim ki, yazarlar, çokluğu başka bir deyişle “imparatorluk” karşısı politik özneyi betimlerken, bu betimlemede analitik olarak başvurdukları sol postyapısalcı ya da postmodern yaklaşımların aksine, parçalayıcı ve yerleştirici değil, aksine bütünleştiricidirler. Yazarlara bu yüzden, ne Sivil Toplum Örgütleri ne de ırksal, kültürel vd. temele dayalı mücadeleler “imparatorluk” karşısı görünür. Aksine, bunların emperyal iktidarın sivil bekçileri başka bir deyişle meşrulaştırıcı ve bölücü aktörleri oldukları vurgusu belirgindir (2001: 323-4). Bu da olgusal bir bedahettir ve bu tür olgusal bedahetlerin tümünü yazarlarla paylaşmamak neredeyse olanaksızdır. Ama asıl olanaksız olan şey çoklukların nasıl bir araya gelip nasıl özgürleşecekleri sorusuna gerekçeli ve mantıklı yanıt vermektir ki bu noktada biz yine yazarların gerçekleri düşlerine havale ettiklerini görüyoruz.

### **Sonuç Yerine: Safdil Bir İyimserliğin Metafizigi Olarak İmparatorluk ya da İmparatorluğa Dair Tezler**

1. “İmparatorluk” analizi, bütün devrimci ve hatta komünist iddialarına rağmen, gerçekte, postkapitalist bir paradigma içinde yer edinir; ve eleştirmekten geri durmadığı postendüstriyalist, postyapısalcı, postmodernist vd. kuramsal pozisyonların geniş oranda etkisi altında kalır. “İmparatorluk” analizini güçsüz kılan da bu kuramsal müphemliktir.

Yazarlar, yukarıda betimlediğimiz üzere “imparatorluk”, “biyopolitik”, “çokluk” gibi yeni kavramlarla birlikte yaşadığımız dünyanın anlaşılabilirliğini umuyorlar. Bu kavramları esas olarak postyapısalcı, postmodernist, postendüstriyalist vb. bir dizi gelenekten beslenerek tanımlıyorlar. Bu tutumları itibariyle yazarlar “devrimci” bir iyi niyet taşıyan postmodernistler olarak nitelenebilir. Zira yazarlar bir yandan teorik



olarak modernlik algılayışımızı geliştirdiği için post-modern kaynaklardan beslenirken, diğer yandan post-modernizmi küresel sermayenin işleyiş mantığı, dünya piyasasının ideolojisi olarak görerek olumsuzlarlar (2001:169 vd.). Hatta yazarların mevcut politik pozisyonları açısından, adlandırıldıkları gibi postMarksist olduklarını iddia etmek de çoğu zaman zorlaşır. Çünkü yazarlara göre farklılık politikası, emperyal iktidar artık ikili karşıtlıklar içinde işlemediğinden (yazarların terimleriyle “İmparatorluk” diyalektik muhalefetle değil melezlerin idaresi ile tanımlandığından) emperyal yönetimin işlevleri ve pratikleri karşısında işlevsiz kaldığı gibi, onunla örtüşmekte ve destek olmaktadır (2001: 161). Aynı nedenle yazarlar Sivil Toplum Örgütleri, irksal, kültürel ve benzeri temellere dayalı mücadelelere de karşı olduklarını da söylerler (2001: 323-4). Sonuçta Sungur Savran'ın *Praksis*'in bu sayısındaki yazısında belirttiği gibi *İmparatorluk*'un postMarksizm'le teorik olarak muğlak ve çelişkili bir ilişki kurduğunu söylemek mümkün.

**2.** Öte yandan genel olarak Marksist yazında yazarların “biyopolitik” ve “çokluk” kavramları ile aşmak istedikleri olgusal gelişmelere ilişkin, hiç küçümsenemeyecek bir külliyat oluşmuştur. Bu külliyat karşısında yazarların gerçek bir sessizlik içinde olmalarıyla ve vardıkları kestirme çözümlerle bir “yeni 68” için tez canlı davrandıkları söylenebilir.

Yazarların, maddi-olmayan emeğe yaptıkları vurgu ve maddi olmayan emeğin sermaye ile tahakküm ilişkisine girmeden de değer üretebileceği ve bu değerın sermaye bağımlı olmamasının çokluğun özgürlük yürüyüşünün teminatı olduğu tezi tam bir kurmaca olarak kalmaktadır. Artı-değer kuramının reddine dayanan bu yaklaşım, gerçekliği, maddi ilişkiler bütünü olarak sermaye birikim sürecini ve tüm dünyanın yeneden sömürgeleştirilmesini görmekten uzaktır. İşçi sınıfına ilişkin tartışmada, sadece, Thompson'un, *İngiltere'de İşçi Sınıfının Oluşumu* adlı anıt eseri bile, sınıfın neden bir ekonomik indirgeme değil de bir toplumsal

ilişki olarak anlaşılması gerektiği konusunda bize çok değerli fikirler verir (Wood, 2001). Keza, postFordizm ve işçi sınıfının değişen yapısı konusunda, Wright'ın eserlerinde de çok değerli bir Marksist külliyat vardır. Buna karşın, sömürü ilişkisinin ve hatta mülkiyet ilişkisinin değiştiğini ileri sürmek, işte bu, Hardt ve Negri'nin katkısıdır!

Fakat sorun, başlı başına, sınıftan söz ettiğimizde, hâlâ kapitalizmi aşacak bir toplumsal öznenin söz ediyor oluşumuz ve toplumsal öznenin dünya-evrensel varlığı değildir. Sorun, bizzat, üretimin enformatikleşmesi analizi ile birlikte, bilim, iletişim ve dilin hiçbir dolayım olmadan bizzat üretici güce katılması ve yeni bir soyut emek türü (genel zekâ) oluşturması analizidir. Bunun maddi gerçeklik karşısında başarısız bir soyutlama olduğunu kabul etmek zorundayız ya da gerçekliği düşlerimizle kurmaya devam etmek!

**3.** Elbette ki sınıf oluşumu, sanayi proletaryasına indirgenemez ve yazarların da kabul etmekten kaçınmadıkları üzere, sömürü ilişkisinin bu oluşumun temeli olarak varolduğu gerçeği, emek gücünün radikal dönüşümü varsayımıyla aşılamaz. Yazarlar, sonuçta, birbirleriyle sürekli mücadele içinde biri proletaryadan diğeri burjuvaziden kurulu bir sınıf mücadelesi modelini (Foucault'nun yaptığı gibi) kabul etmemektedirler. Yazarlara göre, artık dışsallaştırılamaz olan emperyal iktidar karşısında “çokluk” vardır. Çokluk, Negri ve Hardt'ın tarihsel özne olarak en çok vurguladıkları ama en az açıkladıkları şeydir. Bu yüzden, sol postyapısalcılığa yaptıkları atıfları veri kabul ederek, çokluğun, “hangi söylemsel çıkar varsayımına dayandığı önemsenmeden” dünyanın her yanına yayılmış emperyal iktidara karşı direnişler olarak yorumlanması yanlış olmayacaktır.

Yazarların eleştirilmesi gereken yanı, muhalefetlerini ilan ettikleri mevcut eşitsizlikçi ve tahakkümcü sistem karşısında değiştirici ve dönüştürücü öznelliğe ilişkin belirsiz ve şüpheli bir tutum takınmalarıdır. Çokluk kavramı ile karşılanmaya çalışılan fail, gerçek-

te, örneğin sınıflardan söz eden bir açıklama ile kıyaslandığında, bir yok- faildir. Marksizme yönelik eleştirilerindeki gerçek zayıflıkta burada yatmaktadır.

**4.** Tarihin bütünlüklü bir açıklamasının toplum bilimlerinin kaçamayacağı bir görev olduğu kesinse de, bu açıklamanın, mevcut toplumsal ilişkileri görünmez kılan bir ideolojik örtü haline dönüşmemesi gerekir. *İmparatorluk*'un daha önce tartıştığımız hem teorik hem de siyasi muğlaklıklarını göz önüne aldığımızda, Petras'ın *İmparatorluk*'a dair şu saptamasına katılmamak bizim için mümkün değil: “*İmparatorluk*, küreselleşme, postmodernizm, postMarksizm, tarih sonrası hakkında –hepsi ekonomik ve tarihsel gerçekleri ciddi olarak çığneyen bir dizi temelsiz argüman ve varsayım- la bir araya getirilmiş- entelektüel saçmalığın kapsamlı bir sentezidir. İmparatorluk'un posttemperyalizm tezi yeni değildir; kaldı ki, ne büyük bir teoridir ne de gerçek dünya hakkında bir açıklayıcılığa sahiptir. Daha ziyade, eleştirel zekâdan yoksun, kelime egzersizinden ibarettir” (2001: 173).

**5.** Keza, bir devrimci eylem çağrısının her zaman devrimci sonuçlarla nihayete ermeyeceği tarihsel bir gerçektir. Yazarların önerdikleri modelin sınırları, yazarların çağrısının yeni dönemin reformizmi olarak nasıl şekilleneceğini açıkça gösteriyor. “İmparatorluğa” karşı direnişin talepleri, küresel yurttaşlık, toplumsal ücret hakkı ve yeniden sahiplenme hakkıdır. Bu taleplerin talep olarak (sonuncusu hariç, zira sonuncusu talep olarak da ayrıca tartışmalıdır) reddedilmesinin politik bir karşılığı bulunmuyor. Bu yüzden bunlarla talep olarak ilgilenmiyoruz. Ancak bu taleplerin ileri sürülebilme koşulu olarak “imparatorluk” varsayımını kabul etmek olanaksızdır.

**6.** Negri ve Hardt'ın “imparatorluk analizinin” yeni bir sol “modernleşme kuramı” olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ucu açık bir sorudur.

**7.** “İmparatorluk” varsayımının bir diğer güçsüz yanı, ABD'ye yüklenen tarihsel işlevdir. ABD, “imparatorluğu” var kılan süper-güç, ve örnek olsun, disip-

lini ve endüstriyalist bir toplum olarak Japonya karşısında postmodern bir kontrol toplumu şeklinde öyle bir betimlenmektedir ki, bizzat bu betimlemenin kendisinin neden ABD politik düzeninin ve mevcut toplumsal ilişkilerinin bir yüceltilmesi diye okunmayacağı sorusu belirsiz kalmaktadır. Negri ve Hardt'ın böyle bir soruya devrimci politik tutumlarını yanıt olarak gösterecekleri muhakkaktır ve kabul edilmeli ki, bu bir yanıtıdır ama sorunun gücünü azaltmaz.

**8.** Burada uzun uzadıya analize tabi tutamayacağız: Dünyanın gündemini hâlâ işgal eden ve edecek olan “düşen uçaklar”la (11 Eylül) birlikte *İmparatorluk*'un temel tezi de çürümüş bulunuyor. Elbette, Negri ve Hardt'ın perspektifinden de bir yorum mümkündür; ama bu yorumun kaçamayacağı temel soru, emperyal hak olarak görünenin gerçekte tek kutuplu bir emperyalist hegemonyadan gerçek bir fark içerip içermediğidir.

Kanaatimizce, Hardt ve Negri'nin emperyalizmin aşıldığına ilişkin varsayımları bu eylem ile çöktü. Çünkü Bin Ladin pentagonu tetragon haline getirdiyse “imparatorluğun” bir merkezi olduğunu düşünüyordu. Yoksa buna benzer eylemleri, yine emperyal iktidara karşı olmak üzere, kendi coğrafyasında ya da bu coğrafyaya yakın yerlerde yapması gerekirdi. Fakat, bu varsayımı çökerten Bin Ladin değil Bush oldu, herkesi Amerikan ulusal çıkarları için savaşa çağırdı, küresel hak adına değil! Varsayılan imparatorluğun merkezinde, ABD'de bile ulusal çıkarlardan bu kadar çok söz edilirken, emperyalizmin dışsallaştırılamamasından (çünkü “imparatorlukta” dışsallaştırılabilir bir şey yoktur) söz etmek, açık ki, düşmanı görünmez kılmaktan başka bir şey değildir.

**9.** Sonuç olarak Negri ve Hardt, bir çok antikapitalist gibi, kapitalizmin artık aşılması gerektiğine dair samimi inançlarını bizimle paylaşıyor ve hatta bunun için bazı yeni veriler de sunmaya çalışıyorlar. Ancak bundan bir yeni '68'den daha fazla ne çıkabilir? '68, artık kabul etmeliyiz ki, yeni solun devrimci eylemi fe-

tişleştiren reformizmi olarak yaşandı. Denilebilir ki, Negri ve Hardt'ın politik projesinden nihai olarak elimizde kalacak olan, yeni solun eylemi fetişleştiren reformizminden başka bir şey olmayacak. Bunun, bir farz olmaması için ise, yazarlara iman ve dua bir yol. Elbette, duadan fazlası da mümkün.

Yazarların dediğine göre “imparatorluk” *ou-topi* adır, yani olmayan-yer. Yani ütopya mevcut dünyada olmayan bir yerdir. İlginçtir ütopyanın Eski Yunanca'daki kökenidir *ou-topia*. Bu anlamda “imparatorluk” ve *İmparatorluk* yazarlarının ütopyasıdır; gerçek dünyada ise maalesef hâlâ emperyalizm var. Dar anlamıyla “metafizik” çalışma biçimlerinden birisi gerçekte olmayan bir şeyin varolduğunu savlamaksa eğer, *İmparatorluk* bunu layıkıyla yapar, “devrimcilik” adına ve oldukça safdil bir iyimserlikle! Tarihsel materyalizm ise gerçekler ve gerçekleştirilebilir olanlar ile coşkusunu yitirmeyen bir soğukkanlılıkla gerçekçi bir şekilde uğraşır; günün modasına uyup dünyayı estetize ederek “hayaletler”le değil. Keşke yazarların ütopyası gerçekleşmiş olsaydı: Dünya küreselleştikçe güzelleşecekti, eğer emperyalizm olmasaydı... Peki bu tablo karşısında biz ne diyoruz? Küreselleşme reformizmini politik olarak tanımlamak ve onu rakip görmeden karşısına bir kez daha *Komünist Manifesto* ile çıkmak: “Yeni bir ‘68 hayaldir, Komünizm ise gerçek bir olanak!” ■

## Kaynakça

- Baudrillard, J. (1992) *Sessiz Yiğınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*, çev. Oğuz Adanır, İstanbul: Ayrıntı.
- Callinicos, A (2001a) "Toni Negri in Perspective", <http://www.isj1text.ble.uk/pubs/isj92/callinicos.htm>, indirilme tarihi: 18.07.2002
- Callinicos, A. (2001b) *Postmodernizme Hayır: Marksist Bir Eleştiri*, çev. Şebnem Pala, Ankara: Ayraç.
- Çelik, S. K. (2001) "Tarihsel Materyalizmi Yeniden Düşünmek: Açık Marksizm, İlişkisel Yaklaşım ve Praksis", *Praksis*,1, 183-223.
- Derrida, J. , Olson G.A. ve Gale I. (1991) " Jaques Derrida on Rhetoric and Composition: A Conversation", Carbonsdale ve Enwardssville (der), *Interviews: Cross-Disiplinary Perspectives on Rhetoric and Literacy* içinde, Southern Illinois University Press, 124-141.
- Eagleton, T. (1990) *Edebiyat Kuramı*, çev. Esen Tarım, İstanbul: Ayrıntı.
- Foster, J. B. (2001) "Imperialism and 'Empire'", <http://www.monthlyreview.org/1201jbs.htm>, indirilme tarihi: 11.06.2001
- Hardt, M. ve Negri, A. (2001) *İmparatorluk*, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı
- Kumar, K. (1999) *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost.
- Larrain, J. (1998) *Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırma*, çev. S. Çeviker, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.
- Lenin, V.I. (1979) *Emperyalizm*, çev. Cemal Süreya, Ankara:Sol.
- Lyotard, F. (1990) *Postmodern Durum*, çev. Ahmet Çiğdem, Ankara: Ara.
- Mısır, M.B. (2001) "Bilgi, Bilgi Nesnesi ve Bilgi Süreci ya da Marksizm Felsefesiz Olabilir mi?", *Praksis*, 1 (3), 83-101.
- Petras, J. (2001) "Emperyalizmin Kokusu", *Cosmopolitik*, 1 (1), 161-173.
- Proyect, L. (2001) "Hardt-Negri's 'Empire': A Critique, Part One", [http://csf.colorado.edu/pen-1/2001\\_11/msg03491.html](http://csf.colorado.edu/pen-1/2001_11/msg03491.html), indirilme tarihi. 18.07.2002
- Sarup, M. (1995) *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Baki Güçlü, Ankara: Ark.
- Went, R. (2001) *Küreselleşme*, çev. Emrah Dinç, İstanbul: Yazın.
- Wood, E.M. (2001) "Ulus Devlet Dünyasında Kapitalizm", çev. Cosmopolitik, *Cosmopolitik*, 1 (1), 103-112.