



Ernesto Laclau
& Chantal Mouffe

Hegemony ve Sosyalist Strateji

Sirikim

ERNESTO LACLAU 1935'de Buenos Aires'de doğdu. Buenos Aires ve Oxford Üniversitelerinde eğitim gördü. Arjantin üniversitelerinde ders verdikten sonra Essex Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olan Laclau'nun *Politics and Ideology in Marxist Theory / Capitalism, Fascism, Populism* (NLB, 1977) adlı kitabı *İdeoloji ve Politika* adıyla Belge Yayınları'nca Türkiye'de yayımlandı (1985). Yazan *New Reflections on the Revolution of Our Time* (Verso 1991) adlı eseri de Birikim Yayınları'nın programında yer alıyor.

CHANTAL MOUFFE, Bogota'daki Kolombiya Ulusal Üniversitesi'nde, daha sonra da City University of London'da felsefe dersleri verdi. Bu üniversitelerden ayrıldıktan sonra felsefe ve siyaset kuramı üzerine çalışmalarını sürdürdü. 1979'da *Gramsci and Marxist Theory* adlı bir kitabı yayımlandı. Halen Paris'de Collège International de Philosophie'de ders veriyor. Son olarak *Dimensions of Radical Democracy* (Verso 1992) adlı kitabın editörlüğünü yaptı.

Birikim Yayınları 7
ISBN 975-516-005-1

1. BASKI ©Birikim Yayınları Ltd. Kasım 1992

KAPAK Ümit Kıvanç
D/267 lirsin Çalışkan
DÜZİTİ / Sezar Atmaca
KAPAK HASKISI Ayhan Matbaası
İÇ BASKI ve CİLİT Şel i k Matbaası

Birikim Yayınları
Klofärer Cad. İletişim Han No. 7 34400 Çağaloğlu İstanbul
Tel. 516 2260-61-62 • Fax: 516 12 58

ERNESTO LACLAU
&
CHANTAL MOUFFE

Hegemonya ve Sosyalist Strateji

Hegemony and Socialist Strategy

ÇEVİRENLER
Ahmet Kardam / Doğan Şahiner

Birikim Yayınları

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 7

1

HEGEMONYA: BİR KAVRAMIN ŞECERESİ 13

Rosa Luxemburg'un ikilemleri **14**

Kriz Öncesi 23

Krize İlk Tepki: Marksist Ortodoksluğun Oluşması 29

Krize İkinci Tepki: Revizyonizm **43**

Krize Üçüncü Tepki: Devrimci Sendikalizm 53

2

HEGEMONYA: YENİ BİR POLİTİK

MANTIĞIN GÜÇ DOĞUMU **61**

Birleşik Gelişme ve Olumsuzluk Mantığı 63

"Sınıf İttifakları": Demokrasi ile Otoriteriyenizm Arasında 71

Gramscici Ayrım Çizgisi **84**

Sosyal Demokrasi: Ekonomi Durgunluktan "Plancılığa" 93

Özcülüğün Son Kalesi: Ekonomi **98**

Sonuçlarla Yüzleşmek **110**

3

TOPLUMSALIN POZİTİFLİĞİNİN ÖTESİNDE:
ANTAGONİZMALAR VE HEGEMONYA 115

Toplumsal Formasyon ve Üstbelirlenme **120**

Eklemlenme ve Söylem **130**

Özne Kategorisi **143**

Antagonizma ve Nesnellik 153

Eşdeğerlilik ve Farklılık **160**

Hegemonya **168**

4

HEGEMONYA VE RADİKAL DEMOKRASİ **183**

Demokratik Devrim **187**

Demokratik Devrim ve Yeni Antagonizmalar **19**.

Anti-Demokratik Saldırı **202**

Radikal Demokrasi: Yeni Bir Sol İçin Alternatif 216

GİRİŞ

Sol düşünce günümüzde bir yol ayrımında duruyor. Geçmişin apaçık “doğru”ları -klasik analiz ve politik muhasebe biçimleri, çatışan güçlerin doğası, Solun mücadele ve hedeflerinin anlamı- bu doğruların üzerine kurulduğu zemini parçalayıp geçen bir tarihsel değişimler çağının ciddi bir meydan okuyuşuyla karşı karşıya. Kuşkusuz, bu değişimlerin bazıları başarısızlıklara ve hayal kırıklıklarına tekabül ediyor: Budapeşte’den Prag’a ve Polonya darbesine, Kabil’den Vietnam ve Kamboçya’daki komünist zaferin akıbetine kadar, hem sosyalizmin hem de sosyalizme götürecek yolların bütün bir kavranış tarzı üzerine gittikçe ağırlaşan bir soru işareti düşmüş durumda. Bu durum, hırpalayıcı olduğu kadar gerekli de olan eleştirel düşünceyi, Solun entelektüel ufkunun geleneksel teorik ve politik temellerine doğru bir kez daha harekete geçirmiştir. Fakat dahası var. Teorik yeniden değerlendirme görevini acil duruma getiren bu değişimlerin temelinde bütün bir dizi pozitif yeni fenomen yatıyor: Yeni feminizmin, etnik, ulusal ve cinsel azınlıkların protesto hareketlerinin, nüfusun marjinalleştirilmiş tabakalarının kurumlara karşı verdiği ekoloji mücadelelerinin, anti-nükleer hareketin, kapitalist çevre ülkelerde atipik toplumsal mücadele biçimlerinin doğuşu -bütün bunlar daha özgür, demokratik ve eşitlikçi toplumlara doğru bir ilerlemenin potansiyelini, ama yalnızca potansiyelini yaratacak şekilde, toplumsal karşıtlıkların

geniş bir dizi alana uzanmasını ifade ediyor.

Mücadelelerin bu çoğalması kendisini her şeyden önce, rasyonel ve örgütlü toplum yapıları -yani toplumsal “düzen”- karşısında toplumsalın bir “fazlalığı” olarak gösterir. Özellikle liberal-muhafazakar kamptan yükselen bir sürü ses ısrarla, Batı toplumlarının bir yönetilebilirlik kriziyle ve eşitlikçi tehlikenin ellerinde dağılıp gitme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu tekrarlayıp durmuştur. Ne var ki yeni toplumsal çatışma biçimleri, bu kitabın büyük bir kısmında tartışmaya çalışacağımız teorik ve politik çatılara daha yakın duran çatılan da krize sokmuştur. Bunlar Solun klasik söylemlerine ve, toplumsal değişimlerin faillerini, politik alanların kuruluşunu ve tarihsel dönüşümlerin önündeki setlerin yıkılmasına ilişkin ayrıcalıklı noktaları kavrayış tarzlarına tekabül eden çatılardır. Simdi kriz içinde olan, işçi sınıfının ontolojik merkeziliğine, bir toplum tipinden diğerine geçişte kurucu moment olarak büyük “D” ile yazılan Devrimin rolüne, ve politika momentini anlamsız hale getirecek şekilde, tamamen bütünleşmiş ve homojen bir kolektif irade gibi yanıltıcı bir beklentiye dayanan bütün bir sosyalizm anlayışıdır. Çağdaş toplumsal mücadelelerin çoğul ve çok çeşitli karakteri, bu politik tasavvurun dayandığı son temeli de nihayet ortadan kaldırmıştır. Bu tasavvur, “evrensel” öznelerle doldurduğu ve kavramsal olarak tekil haldeki Tarih çevresinde inşa ettiği “toplum”u, belli sınıf konumları temeli üzerinde zihinsel olarak egemen olunabilecek ve politik karakterde bir kurucu eylem yoluyla rasyonel, saydam bir düzen olarak yeniden oluşturulabilecek, anlaşılabilir bir yapı olarak postule etmiştir. Bugün Sol bu Jakoben tasavvurun ortadan kalkmasının son perdesine ta-nıklık etmektedir.

Böylece teorik krize yol açan şey, bizzat çağdaş toplumsal mücadelelerin çoğulluğu ve bu mücadelelerin içerdiği zenginlikler olmuştur. Biz kendi söylemimizi, teorik ile politik arasındaki bu iki yönlü hareketin orta noktasına yerleştirdik. Krizin ortaya çıkardığı teorik boşlukları, kendi söylemsellik koşulları hakkındaki bilgisizliği sayesinde yaşayabilen izlenimci ve sosyolojist bir betimselciliğin doldurmasını her momentte önlemeye çalıştık. Amacımız bunun tam tersi oldu: ilk bakışta krizin birçok yönü için ayrıcalıklı yoğunlaşma noktaları gibi görünen belli söylemsel kategoriler üzerinde odaklanmak, ve bu çoklu kır-

nının çeşitli yüzlerindeki bir tarihin olası anlamını sergilemek. Bütün söylemsel eklektizm ya da yalpalamaları daha baştan dışarda bıraktık. Klasik dönemi açan bir “manifesto”da söylendiği gibi, yeni topraklara girildiği zaman, “kendilerini bir ormanda kaybolmuş bulduklarında, bir o tarafa bir bu tarafa koşturup durmamaları ya da (daha kötüsü) bir yerde durup kalmamaları gerektiğini bilen, gittikleri yönü başta sırf şans eseri seçmiş olsalar da, önemli bir neden olmadıkça birbirlerinden ayrılmadan, tek bir yönde, olabildiğince düz bir şekilde yürümeleri gerektiğini anlayan yolcular”ın örneği izlenmelidir. “Böylece, tam istedikleri yere varmasalar da, en azından, herhalde bir ormanın ortasından daha rahat olacakları bir yere sonunda varacaklardır.”¹

Analizimize yol gösteren şey, Marksist politik teorileştirmenin söylemsel bir yüzeyi ve temel bir düğüm noktası olarak gördüğümüz hegemonya kavramındaki dönüşümler oldu. Vardığımız başlıca sonuç, “hegemonya” kavramının arkasında Marksist teorinin temel kategorilerini *tamamlayan* bir politik ilişki tipinden daha fazla bir şeyin yattığıdır. “Hegemonya” gerçekte, *toplumsalın* bu kategorilerle bağdaşmayan bir *mantığını* ortaya koyar. Tarihi ve toplumu kavramsal olarak açıklanabilir yasalar çevresinde oluşmuş anlaşılabilir bütünlükler olarak sunan klasik Marksizmin rasyonalizmi karşısında hegemonya mantığı kendisini başlangıçta, özsel ya da “morfolojik” geçerliliği bir an için bile sorgulanmayan evrimci bir paradigma içindeki konjonktürel dengesizliklerin gerektirdiği *tamamlayıcı* ve *olumsal* bir işlem olarak sunmuştur. (Bu kitabın temel görevlerinden biri, bu özgül olumsuzluk mantığını belirlemek olacaktır.) Kavramın uygulama alanları Lenin’den Gramsci’ye genişlediğinde, olumsuz eklemlemeler alanı da genişlemiş ve klasik Marksizmin köşe taşı olan “tarihsel zorunluluk” kategorisi teori içindeki merkezi yerini kaybetmiştir. Son iki bölümde tartışacağımız gibi, “hegemonya” kavramında örtük olarak bulunan toplumsal mantığın belirlenmesi ve genişletilmesi -Gramsci’nin çok ötesine giden bir doğrultuda- bize hem çağdaş toplumsal mücadeleleri özgülükleri içinde *düşünebileceğimiz* bir *liman* sağlayacak, hem de Sol

1 Descartes, “Discourse on Method”, *Philosophical Works* içinde, Cambridge 1968, c.1, s.96.

için radikal bir demokrasi hedefi üzerinde yükselen yeni bir politikamın ana hatlarını çizmemize olanak verecektir.

Cevaplanacak bir soru kalıyor: Bu işe neden klasik Marksizmin çeşitli söylemsel yüzeylerinin bir eleştirisi ve yapı-ayırıştırmasıyla [deconstruction] başlamamız gerekiyor? Önce şunu söyleyelim ki, “gerçek”in dolaylımlar olmaksızın konuşabildiği *tek* söylem ve *tek* kategoriler sistemi diye birşey yoktur. Marksist kategoriler içinde yapı-ayırıştırıcı bir tarzda çalışırken, “evrensel tarih” yazma, kendi söylemimizi *tek*, çizgisel bir bilgi sürecinin bir momenti olarak kayda geçirme iddiasında değiliz. Tıpkı normatif epistemolojiler çağı gibi, evrensel söylemler çağı da sona ermiştir. Bu kitapta öne sürülenlere benzer politik sonuçlara, hiçbir toplumdaki *tek* hakikati (ya da Sartre’in koyduğu gibi, “zamanımızın aşılmaz felsefesi”) olma iddiasında bulunamayacak çok farklı söylemsel formasyonlardan-örneğin Hristiyanlığın belli biçimlerinden ya da sosyalist geleneğe yabancı özgürlükçü söylemlerden- kalkarak da yaklaşık olarak varılabilirdi. Fakat tam da bu nedenle, bu yeni politika anlayışının formüle edilmesini olanaklı kılan geleneklerden *biri* de Marksizmdir. Bu kalkış noktasını bizim açımızdan geçerli yapan *tek* şey, Marksizmin bizim kendi geçmişimizi oluşturmasıdır.

Marksist teorinin iddialarını ve geçerlilik alanını daraltırken, bu teorinin doğasının derinliklerinde varolan bir şeyle, yani tarihin özünü ya da temelinde yatan anlamı kendi kategorileriyle yakalamaya yönelik monist heveslerle ilişkimizi de koparmış olmuyor muyuz? Bu soruya verilecek cevap olumlu olmak zorundadır. Marksist kategorilerin günümüzde ne ölçüde geçerli olduklarını ciddiyetle tartışmak, ancak bir “evrensel sınıfın ontolojik olarak ayrıcalıklı konumuna dayanan her türlü epistemolojik imtiyazdan vazgeçtiğimiz takdirde olanaklı olacaktır. Bu noktada açıkça ifade etmeliyiz ki, şimdi artık post-Marksist bir zeminde duruyoruz. Artık ne Marksizmin işlediği öznellik ve sınıflar anlayışını, ne onun kapitalist gelişmenin tarihsel yönelimi görüşünü, ve tabii ne de antagonistlerin ortadan kalktığı saydam bir toplum olarak komünizm anlayışını sürdürmek olanaklıdır. Fakat bu kitaptaki entelektüel tasarımı post-Marksist olduğu gibi, aynı zamanda açıkça *post-Marksisttir* de. Radikal, özgürlükçü ve çoğulcu bir demokrasi için mücadelede yararlı bir araç olabileceğini düşündüğümüz bir hegemonya

kavramı inşa etmemiz, Marksizm içinde oluşturulmuş belli söylemsel biçimlerin ve sezgilerin geliştirilmesi, bazılarının engellenmesi ya da ayıklanması yoluyla olmuştur. Burada, kısmen eleştirel de olsa, Gramsci'ye başvurmanın büyük önemi vardır. Stalin ve Stalin-sonrası dönemlerinde geçerli olan ve günümüzde çağdaş “anti-Marksizm”in belli biçimleri tarafından tam tersi bir etiketle olsa bile neredeyse aynen yeniden üretilen şu yoksullaştırılmış monolitik “Marksizm-Leninizm” imgesi yüzünden yok olmaya yüz tutmuş, ikinci Enternasyonal dönemindeki Marksist söylemselliğin çeşitlilik ve zenginliklerinin bazılarını metinde yeniden canlandırmaya çalıştık. Şanlı, homojen ve sarsılmaz bir “tarihsel materyalizm”in savunucuları da, anti-Marksizmin yeni filozof havalarındaki [à la nouveaux philosophes] profesyonelleri de, savunma ya da saldırlarının, bir öğretinin rolüne ve birlik derecesine ilişkin, bütün aslı belirlenimlerinde hala Stalinist tasavvura bağımlı, ham ve ilkelbir anlayışa eşit ölçüde ne kadar kök saldığının farkında değildiler. Marksist metinlere bizim kendi yaklaşımımız, tersine, bu metinlerdeki çoğulluğu yeniden elde etmeye, iç yapılarını ve zenginliklerini oluşturan ve politik analiz için başvuru noktası olarak kalmalarını garanti eden birçok -hatırı sayılır ölçüde heterojen ve çelişkili- söylemsel dizilişi yakalamaya çalışmıştır. Büyük bir entellektüel geleneğin aşılması hiçbir zaman ani bir çöküş biçiminde değil, aynı kaynaktan çıkan nehir sularının çeşitli yönlere yayılarak başka kaynaklardan gelen akıntılarla karışması tarzında olur. Kavramlarından bazılarını miras bırakarak, bazılarını da dönüştürerek ya da terk ederek, ve içinde toplumsalın çoğulluğunun biçimlendiği özgürleştirici söylemlerin o sonsuz sarmaşıklanmasında kendilerini eriterek: işte klasik Marksizmin alanını oluşturan söylemler yeni bir solun düşünülmesine böyle yardımcı olabilirler.

I

HEGEMONYA: BİR KAVRAMIN ŞECERESİ

“Hegemonya” kavramının şeceresini izleyerek başlayacağız. Fakat bunun, başından beri tam pozitifliğe sahip bir kavramın şeceresi olmayacağını vurgulamamız gerek. Aslında, Foucault’nun bir ifadesini biraz özgürce kullanarak, amacımızın “bir suskunluğun arkeolojisini” kurmak olduğunu söyleyebiliriz.

Hegemonya kavramı, yeni bir ilişki tipini özgül kimliği içinde tanımlamak için değil, tarihsel zorunluluk zincirinde meydana gelmiş bir boşluğu doldurmak için ortaya çıkmıştır. “Hegemonya”, varolmayan bir bütünlüğü, ve bu orijinal yokluğun üstesinden gelerek mücadelelere bir anlam ve tarihsel güçlere tam pozitiflik vermek için yapılan çeşitli yeniden düzenleme ve yeniden ekleme girişimlerini akla getirecektir. Kavramın içinde belirlediği bağlamlar, bir *çatlağın* (jeolojik anlamda), doldurulması gerekmiş bir yarığın, üstesinden gelinmesi gerekmiş bir olumsuzluğun bağlamları olacaktır. Bir kendiliğın haşmetli açılımı değil, bir krize tepki olacaktır hegemonya.

Sınırlı bir politik etki alanı için geçerli olması düşünülen Rus Sosyal Demokrasisindeki mütevazı kökenlerinde bile “hegemonya”

kavramı zaten, tarihin “normal” bir gelişme göstermesi halinde olması gereken şeyin krizinin ya da çöküşünün gerektirdiği, bir çeşit *olumsal* müdahaleyi ifade eder.

Daha sonra Leninizmle birlikte, emperyalizm çağında sınıf mücadelesinin içinde cereyan ettiği olumsal “somut durumların gerektirdiği yeni politik muhasebe biçimi içinde bir köşetaşı olur. Nihayet Gramsci’yle birlikte terim, taktik ya da stratejik kullanımlarını aşan, yeni tipte bir merkezilik kazanır: somut bir toplumsal formasyonda varolan birliğin kendisini anlamakta kilit kavram durumuna gelir. Ne var ki terimin bu uzanımlarının her birine, şimdilik “olumsallık mantığı” diyebileceğimiz şeydeki bir genişleme eşlik etmiştir. Buna karşılık da bu ifade, İkinci Enternasyonal Marksizminin köşetaşı olmuş “tarihsel zorunluluk” kategorisindeki çatlaktan ve bu kategorinin toplumsalı açıklamaktaki merkezi yerini kaybetmesinden doğmuştur. Gittikçe derinleşen bu kriz içinde yer alan alternatifler -ve hegemonya teorisinin yalnızca bir tanesi olduğu, bu krize gösterilen farklı tepkiler- incelememizin nesnesini oluşturuyor.

Rosa Luxemburg’un İkilemleri

Bizi “kökenler”e geri gitmeye kıskırtan her türlü etkilenmeden sakınlım. Basitçe zaman içindeki bir ana nüfuz edelim ve hegemonya mantığının doldurmayı deneyeceği boşluğun varlığını ortaya koymaya çalışalım. Çeşitli yönlerde ilerlemesini tasarladığımız bu keyfi başlangıç bize, bir rota duygusu değilse bile, en azından bir krizin boyutlarını verecektir. Kendi kendisini düşünmeyi ancak eklemlediği terimlerin doğrudan literalitesini [Bir ifadenin mecazi kullanımına karşıt olarak “gerçek anlamdaki” kullanımı ç.n.] sorgulayarak başaracak olan toplumsalın yeni mantığı, “tarihsel zorunluluk”un parçalanmış aynasındaki çok çeşitli, oynak yansımalarda başlar kendisini sezdirmeye.

Rosa Luxemburg *Kitle Grevi, Politik Parti ve Sendikaları* 1906’da yayımladı. Bu metin-ki konumuz açısından önemli olan bütün belirsizlikleri ve eleştiri alanlarını içinde taşımaktadır- kısa bir analizi bize bir ilk başvuru noktası sağlayacaktır. Rosa Luxemburg

özgöl bir konuyla ilgilenmektedir: Politik bir araç olarak kitle grevinin etkililiği ve önemi. Fakat bu, ona göre, sosyalist dava için yaşamsal önemdeki iki sorunun irdelenmesini ifade eder: işçi sınıfının birliği ve Avrupa’da devrime giden yol. Birinci Rus devriminde egemen mücadele biçimi olan kitle grevi, Almanya’daki işçi mücadelesi için olanaklı hedefleri bakımından olduğu kadar, özgöl mekanizmaları bakımından da ele alınır. Rosa Luxemburg’un tezleri iyi bilinir: Kitle grevinin etkililiğine ilişkin tartışmanın Almanya’da hemen hemen tamamen politik grev üzerinde yoğunlaşmasına karşılık, Rusya deneyiminde kitle grevinin politik ve ekonomik boyutları arasında bir etkileşme ve sürekli ve karşılıklı bir zenginleşme görülmüştü. Baskıcı Çarlık devleti bağlamında, kısmi taleplere yönelik hiçbir hareket kendi içinde sınırlı kalamazdı: Kaçınılmaz olarak bir direniş örneğine ve simgesine dönüşür, böylece başka hareketleri de körükler ve doğururdu. Bunlar önceden düşünülmemiş noktalarda ortaya çıkar ve önceden görülemeyecek biçimler olarak yayılmaya ve genelleşmeye eğilim gösterirlerdi; öyle ki, herhangi bir politik ya da sendikal önderliğin düzenleme ve örgütleme kapasitesinin ötesindeydiler.

Luxemburg’un “kendiliğindencilik”inin anlamı budur. Ekonomik ile politik mücadele arasındaki birlik -yani bizzat işçi sınıfının birliği- bu geribesleme ve etkileşim hareketinin sonucudur. Fakat bu hareket de devrim sürecinden başka birşey değildir.

Rosa Luxemburg, Rusya’dan Almanya’ya geçildiğinde durumun tamamen değiştiğini öne sürer. Almanya’daki egemen eğilim, çeşitli işçi kategorileri arasındaki, çeşitli hareketlerin farklı talepleri arasındaki, ekonomik mücadele ile politik mücadele arasındaki bölünmedir.

“Emekle sermaye arasındaki kısmî, küçük bir çalışma ancak devrim döneminin bunaltıcı havasında genel bir patlamaya dönüşebilir. Almanya’da işçilerle işverenler arasında her gün en şiddetli, en vahşi çarpışmalar meydana gelir, ama bu mücadele tek tek fabrikaların sınırlarını aşmaz....Bu durumların hiçbiri....birden bir ortak sınıf eylemine dönüşmez. Kuşkusuz politik bir rengi de olan yalıtık kitle grevleri halinde büyüdükleri zaman

da genel bir fırtınaya neden olmazlar.”¹ Bu yalıtılmışlık ve parçalanmışlık olumsal bir durum değildir: Kapitalist devletin yapısal bir sonucudur ve ancak devrimci bir atmosfer içinde üstesinden gelinebilir. “Gerçekte, politik ve ekonomik mücadele ayrımı ve her birinin bağımsızlığı, tarihsel olarak belirlenmiş olsa da, parlamentocu dönemin yapay bir ürününden başka birşey değildir. Bir yandan, ekonomik mücadele, burjuva toplumunun barışçıl, normal seyri içinde, her işletmedeki tek tek mücadeleler halinde bölünmüş ve bütün üretim dalları arasında dağılmıştır. Diğer yandan politik mücadele, doğrudan doğruya kitlelerin kendileri tarafından değil, burjuva devletin biçimiyle uygunluk içinde, temsili bir tarzda, yasama temsilin görevlileri tarafından yönetilir.”²

Bu koşullarda, ve Rusya’daki devrimci patlamalar ülkenin görece geriliği, politik özgürlüklerin olmayışı ya da Rus proletaryasının yoksulluğu gibi etkenlerle açıklanabildiğine göre -Batı’da devrim perspektifleri *belirsiz bir tarihe* ertelenmiş olmuyor muydu? Burada Rosa Luxemburg’un cevabı karakteristik bir seyir olarak kararsızlaşır ve daha az inandırıcı olur: Alman işçi sınıfının çeşitli kesimlerindeki örgütsüzlüğü ve sefalet bölgelerini, öte yandan da Rus proletaryasının en gelişmiş kesimlerinde bunun tersi fenomenlerin varlığını göstererek, Rus ve Alman proletaryası arasındaki faiklan en aza indirmeye çalışır. Peki Almanya’daki şu gerilik adacıklarına ne oluyor? Bunlar kapitalist genişlemenin süpürüp atacağı kalıntı kesimler değil miydi? O halde devrimci bir durumun ortaya çıkacağını garanti eden neydi? *Sorumuzun* -Rosa Luxemburg bu soruyu bu metnin hiçbir noktasında formüle etmez- cevabı aniden ve başka anlama çekilemeyecek biçimde birkaç sayfa sonra gelir: “(Sosyal demokratlar) şimdi ve her zaman gelişmeleri çabuklaştırmalı ve olaylara hız vermeye çalışmalıydılar. Fakat bunu herhangi bir anda, rasgele, aniden kitle grevi ‘sloganı’ atarak değil, ilkin ve en başta proletaryanın en geniş tabakalarına

1 R. Luxemburg, *The Mass Strike, The Political Party and the Trade Unions*, Londra (tarihsiz), s. 48.

2 A.y., s. 73-74

bu devrimci dönemin *kaçınılmazlığım*, buna yardımcı olan iç *toplumsal* etkenleri ve *politik* sonuçlarını açıklayarak yapabilirler.”³ Demek ki, Almanya’da bir devrimci durumun ortaya çıkacağına garanti “kapitalist gelişmenin zorunlu yasaları” olmaktadır. Şimdi her şey açıktır: Almanya’da artık gerçekleştirilecek hiçbir bujuva-demokratik değişim kalmadığından (aynen *böyle*), gelecek bir devrimci durum ancak sosyalist bir çözüm yolu bulabilirdi -mutlakiyete karşı, fakat kendi mücadelelerini burjuva bir aşamada dengelemesini önleyen, dünya kapitalizminin olgunluğunun belirlediği bir tarihsel bağlamda mücadele eden- Rus proletaryası, Avrupa proletaryasının öncüsüydü ve Alman işçi sınıfına kendi geleceğini gösteriyordu. Bernstein’dan Gramsci’ye kadar Avrupa sosyalizminin strateji tartışmalarında o kadar önemli bir yer tutan doğu ile Batı arasındaki farklar sorunu burada bir tarafa bırakılarak çözümleniyordu .⁴

Bu dikkate değer çıkarımlar dizisinin çeşitli momentlerini analiz edelim. Sınıf birliğinin kurucu mekanizması konusunda Rosa Luxemburg’un konumu açıktır: Kapitalist toplumda işçi sınıfı zorunlu olarak parçalanmıştır ve birliği ancak devrim sürecinin kendisi yoluyla yeniden oluşturulabilir. Fakat bu devrimci yeniden oluşumun *biçimi*, herhangi bir mekanik açıklamayla ilgisi bulunmayan özgül bir mekanizmadan ibarettir. Kendiliğindenciliğin sahneye çıktığı yer burasıdır. “Kendiliğindenci” teorisinin yaptığının sadece, aldığı biçimlerin çeşitliliği ve karmaşıklığı bilindiğine göre devrimci bir sürecin alacağı yönü *önceden görmenin* olanaksızlığını öne sürmek olduğu düşünülebilir. Fakat bu açıklama yetersizdir. Çünkü söz konusu olan sadece mücadelelerin dağılımının -bunlar bir analizcinin ya da bir politik önderin bakış

3 A.y., s. 64-65. Vurgular aslında.

4 Kitle grevi konusunda Almanya’da süren tartışmaya Bernstein’in yaptığı müdahalenin (*Der Politische Massenstreik und die Politische Lage der Sozialdemokratie in Deutschland*), Daha sonra Gramsci’nin argümanında merkezi bir yertutacak olan, Doğu ile Batı arasındaki iki temel farklılığa -Batı’da sivil toplumun karmaşıklığı ve direnci ile Rusya’da devletin zayıflığı- değiştiğini kaydetmek önemlidir. Tartışmanın bir özeti için, bk. M. Salvadori, “La socialdemocrazia tedesca e la rivoluzione russa del 1905. Il dibattito sullo sciopero di massa e sulle differenze fra Oriente e Occidente”, *Storia del mandismo* içinde, E J Hobsbawm vd., ed., Milano 1979, c. 2, s. 547-594.

açısından görüldüğünde- doğasında bulunan karmaşıklık ve çeşitlilik değil, aynı zamanda devrimci öznenin *birliğinin* de bu karmaşıklık ve çeşitlilik temelinde oluşmasıdır. Tek başına bu bile, Luxemburgcu kendiliğindenciliğin anlamını belirlemeye çalışırken, sadece mücadele biçimlerinin çoğulluğu üzerinde değil, bunların kendi aralarında kurdukları ilişkiler ve bu ilişkilerden çıkan birleştirici etkiler üzerinde de durmamız gerektiğini göstermektedir. Buradaki birleştirici mekanizma ise bellidir: Bir devrimci durumda, tek tek her mücadelenin *sabitleştirme* olanaksızdır; çünkü her mücadele kendi literalitesinden taşar ve kitlelerin bilincinde sisteme karşı daha global bir mücadelenin basit bir momentini temsil etmeye başlar. Öyle ki, istikrar dönemlerinde işçinin¹ sınıf bilinci -kendi “tarihsel çıkarları” çevresinde oluşmuş global bir bilinç olarak- “gizil” [“latent”] ve “teorik” iken, devrimci bir durumda “aktif” ve “pratik” hale gelir. Demek ki devrimci bir durumda her hareketlenmenin *anlamı*, deyim yerindeyse, yarılmış olarak ortaya çıkar: Kendi özgül literatürlerinden başka, her hareketlenme bir bütün olarak devrimci süreci temsil eder; ve bu bütünleştirici etkiler, bazı mücadelelerin diğerleri tarafından üstbelirlenmesinde görülebilir durumdadır. Ama bu, simgenin tanımlayıcı karakteristiğinden başka birşey değildir: Gösterilenin göstereni aşması.⁵ *Dolayısıyla* sınıfın *birliği* *simgesel bir birliktir*.

Bu, hiç kuşkusuz Luxemburg’un analizinin en yüksek noktasıdır, İkinci Enternasyonalin ortodoks teorisyenlerinden (ki onlara göre sınıfın birliği basitçe ekonomik temelin yasaları tarafından kurulur) onu en çok uzaklaştıran nokta.

Dönemin başka birçok analizinde olumsal -“yapısal” teorileştirme momentini aşan- olana bir rol verilirse de, pek az metin bu olumsallığın özgül mekanizmalarını belirlemede ve pratik etkilerinin büyüklüğünü tanımada Rosa Luxemburg’unki kadar

5- Kş T. Todorov, *Theories du symbole*, Paris 1977, s. 291, “Tek bir gösterenin bir gösterilenden daha fazlasını anlamamıza yol açtığı her keresinde, ya da daha açıkçası, *gösterilenin gösterenden daha zengin olduğu her keresinde*, bir yoğunlaşma olduğu söylenebilir. Büyük Alman mitolojisti Creuzer de simgeyi zaten bu şekilde tanımlamıştır: ‘Kendi ifadesiyle karşılaştırıldığında içeriğin bu ifadeyi aşmasıyla, varlıkla biçimin yetersiz kalması.’”

ilerler.⁶

Şimdi, Rosa Luxemburg'un analizi bir yandan antagonizma noktalarını ve mücadele biçimlerini -ki bundan böyle *özne konumlan [subject positions]* diyeceğiz- sendikal ya da politik bir önderliğin bu mücadeleleri kontrol edemeyeceği ya da planlayamayacağı ölçüde çoğaltmıştır, diğer yandan bu mücadelelerin birleşmesinin mekanizması olarak simgesel üstbelirlenmeyi önermiştir. Ne var ki sorunlar da burada başlıyor, çünkü Rosa Luxemburg'a göre bu üstbelirlenme süreci çok kesin bir birliği, bir *sınıf birliğini* kurmaktadır. Oysa kendiliğindencilik teorisinde, onun vardığı bu sonucu mantıksal olarak destekleyen hiçbir şey yoktur. Tersine, tam da kendiliğindencilik mantığı, sonuçta ortaya çıkan birleşik özne tipinin büyük ölçüde belirsiz kalmasını gerektirir gibidir. Çarlık devleti sözkonusu olduğunda, antagonizma noktalarının ve çeşitli mücadelelerin üstbelirlenme koşulu baskıcı bir politik bağlamsa, neden sınıf sınırları aşılp örneğin temel belirlenimi popüler ya da demokratik olan kısmen birleşmiş öznelerin kuruluşuna varılmasın? Rosa Luxemburg'un metninde bile -her öznenin bir sınıf öznesi olmasını zorunlu gönen yazarın dogmatik katılığına rağmen- bazı noktalarda sınıfçı kategorilerin aşıldığı görülür. "Bütün 1905 ilkbaharı boyunca ve yaz ortasına kadar, baştan başa bütün imparatorlukta, hemen hemen bütün proletaryanın sermayeye karşı kesintisiz sürdürdüğü bir ekonomik grev dalgası yükseldi -bir mücadele ki hem küçük burjuvaziye ve serbest meslek sahiplerini sardı, hem ev hizmetlilerine, küçük polis memurlarına, hatta lümpen proletarya tabakasına nüfuz etti, şehirlerden dalga dalga kırsal bölgelere yayıldı, askeri kışlanın demir kapılarını bile çaldı."⁷

Soi unuzun anlamı konusunda açık olalım: işçi sınıfının birliği devrimci üstbelirlenme süreci dışında oluşmuş *altyapısal* bir veri

6 Rosa Luxemburg'un yaptığı kitle grevinin mekanizmasının *teorik* olarak araştırılmasında en yüksek nokta ise de, grevi bütün *Neue Linke* tarafından temel mücadele biçimi olarak konulmuştur. Örneğin, bk. A.Pannekoek, "Marxist Theory and Revolutionary tactics, *Pannekoek and Gorter's Marxism* içinde, A. Samart, ed., Londra 1978, s.

7 R. L(Jxemburg, s. 30.

olsaydı, devrimci öznenin sınıf karakterine ilişkin soru ortaya çıkmazdı. Gerçekten, bu durumda politik mücadele ile ekonomik mücadele, bu mücadelelerin kendilerinden önce oluşmuş bir sınıf öznesinin simetrik ifadeleri olurlardı. Fakat birlik bu üst-belirlenme süreci ise, politik öznellik ile sınıf konumları arasında neden zorunlu bir örtüşme olması gerektiği üzerine bağımsız bir açıklama verilmelidir. Rosa Luxemburg böyle bir açıklama vermiyorsa da -gerçekte sorunun farkında bile değildir- düşüncesinin arka planı bunun ne olabileceğini açığa vurmaktadır: Orta kesimlerin ve köylülüğün artan proleterleşmesine ve dolayısıyla burjuvazi ile proletarya arasında doğrudan bir cepheleşmeye götüren kapitalist gelişmenin nesnel yasalarının zorunlu karakterinin öne sürülmesi. Sonuç olarak, kendiliğindencilik mantığının yenileştirici etkilerinin daha baştan iyice sınırlanmış olduğunu görüyoruz.⁸

Bu etkiler elbette, içinde işledikleri alan alabildiğine kısıdlanmış olduğu için bu kadar sınırlıdır. Ama bunun ikinci ve daha önemli bir nedeni daha var: kendiliğindencilik mantığı ile zorunluluk mantığı, belli tarihsel durumları açıklamak üzere iki ayrı ve pozitif ilke olarak bir araya gelmemekte, bunun yerine sadece birbirlerinin etkilerini karşılıklı sınırlama yoluyla etkileşen zıt [antithetical] mantıklar olarak işlemektedirler. Bunların birbirlerinden ayrıldıkları noktayı dikkatle inceleyelim. Kendiliğindencilik mantığı

⁸ Son zamanlarda birçok incelemede, Luxemburg'un kendiliğindencilik^A kaderci özellikte olup olmadığı tartışılmıştır. Fakat bizim kanımızca bu incelemeler, "mekanik çöküş mü, sınıfın bilinçli müdahalesi mi" gibi görece ikincil bir sorunu çok fazla vurgulamışlardır. Kapitalizmin mekanik olarak çökeceği iddiası o kadar saçmadır ki, bildiğimiz kadarıyla bunu hiçkimse savunmamıştır. Asıl sorun, anti-kapitalist mücadelenin öznesinin tüm kimliğini kapitalist üretim ilişkileri içinde oluşturup oluşturmadığını bilmektir ve bu noktada

Rosa Luxemburg'un konumu başka anlama çekilemeyecek biçimde orıyayıcıdır. Bu nedenle, sosyalizmin kaçınılmazlığına ilişkin ifadeler, 'Norman Geras'ın iddia ettiği gibi (kş. N. Geras, *The Legacy of Rosa Luxemburg*, Londra 1976, s. 36) basitçe psikolojik bir ihtiyacın sonucu ya da o zamanlar geçerli olan retoriğe teslim olma değil, daha çok, Rosa Luxemburg'un bütün teorik ve stratejik yapısına anlamını veren düğüm noktasıdır. Rosa Luxemburg'a göre, sosyalizmin gelişini bütünüyle *kapitalist gelişmenin mantığı temelinde* açıklamak gerektiğinden, devrimci özne ancak işçi sınıfı olabilir, (işçi sınıfının devrimci belirleniminin temeli olarak Marx'ın yoksullaşma teorisine Luxemburg'un dogmatik bağlılığı konusunda, bk. G. Badia, "L'analisi dello sviluppo capitalistico in Rosa Luxemburg", Feltrinelli Enstitüsü, *Annah*, Milano, s. 252.)

simgenin bir mantığıdır, çünkü tamamen, bütün literal anlamların sekteye uğraması [distruption] yoluyla işler. Zorunluluk mantığı ise literal olanın mantığıdır: zorunlu oldukları için bütün olumsal çeşitlenmeleri dışlayan bir anlam tesis eden sabitleştirmeler yoluyla işler. Ne var ki bu durumda bu iki mantık arasındaki ilişki, bir ya da diğer yönde genişleyebilecek fakat analize sokulan indirgenmez düalizmin üstesinden hiçbir zaman gelemeyecek bir sınırlar ilişkisidir.

Gerçekten, burada bir *çifte boşluğun* ortaya çıktığına tanık oluyoruz. Zorunluluk kategorisi açısından bakıldığında, söz konusu mantık ikiliği, belirlenebilen/belirlenemeyen karşıtlığıyla birleşir: Yani sadece, zorunluluk kategorisinin içinde işleyeceği sınırları işaret eder. Fakat kendiliğindencilik açısından da aynı şey olur: “Tarihsel zorunluluk” alanı, kendisini simgeselin işleyişinin bir sınırlarınışı olarak ortaya koyar. *Sınırlar* gerçekte *sınırlamalardır*. Etkilerin bu sınırlarınışının özgüllüğü hemen görülemiyorsa, bunun nedeni, bu özgüllüğün her biri kendi alanında geçerli olan pozitif ve farklı iki açıklama ilkesinin birleşme noktası olarak düşünülüp, her bir ilkenin ne olduğu şeklinde düşünülmemesidir: sadece diğerinin negatif tersi. Düalizmin yarattığı çifte boşluk böylece görünmez olur. Ne var ki bir boşluğu görünmez yapmak onu doldurmakla aynı şey değildir.

Bu çifte boşluğun değişik biçimlerini incelemeyen önce, kendimizi bir an için onun içine yerleştirip, izin verdiği tek oy unu oynayabiliriz: iki karşıt mantığı ayıran sınırları kaydırmak. Tarihsel zorunluluğa tekabül eden alanı genişlettiğimizde sonuç iyi bilinen bir alternatiftir: Ya kapitalizm zorunlu yasaları uyarınca proleterleşmeye ve krize götürür, ya da bu zorunlu yasalar beklendiği gibi işlemez -ki bu ikinci durumda, Luxemburgcu söylemin kendi mantığına göre, farklı özne konumları arasındaki parçalanma kapitalist devletin “yapay bir ürünü” olmaktan çıkıp sürekli bir gerçeklik haline gelir. Bu, bütün ekonomist ve indirgemeci anlayışların doğasında bulunan sıfır-toplam oyunudur. Tersine, sınırı karşıt yönde, politik öznelerin sınıf doğasının zorunlu karakterini yitirdiği noktaya kaydırduğumuzda, karşımıza çıkan manzara hiç de hayal ürünü değildir: Üçüncü Dünya’daki toplumsal

mücadelelerin, kesin sınıf sınırlarıyla bir ilgisi olmayan politik kimliklerin kurulmasıyla aldıkları orijinal üstbelirlenme biçimleri; belli sınıf eklemlemelerinin zorunlu olduğu yanılması amansızca son veren faşizmin ortaya çıkışı; son birkaç on yıldır durmadan, toplumsal ve ekonomik yapının kategorilerini çapraz kesen yeni politik öznellik biçimleri yarattığına tanık olduğumuz ileri kapitalist ülkelerdeki yeni mücadele biçimleri. “Hegemonya” kavramı da zaten, farklı mücadele ve özne konumlan arasındaki eklemlemelerin belirlenmemişliğinin ve parçalanma deneyiminin egemen olduğu bir bağlamda ortaya çıkacaktır. “Zorunluluk” kategorisinin toplumsal açıklama gücünün azaldığına tanık olmuş bir politik-söylemsel evrende sosyalist bir cevap sağlayacaktır. Özcü bir monizmin krizinin üstesinden düalizmleri çoğaltarak (özgür irade/determinizm; bilim/etik; birey/kollektiflik; nedensellik/teleoloji) gelme çabalarıyla yüzleşen hegemonya teorisi, kendi cevabım monist/düalist alternatifini olanaklı kılan zeminden farklı bir zemin üzerine kuracaktır.

Rosa Luxemburg’dan ayrılmadan önce son bir nokta. “Zorunlu yasalar”ın onun söyleminde ürettiği etki sınırlaması bir başka önemli doğrultuda daha işler: ileri kapitalizmin “gözlenebilir eğilimler”inden türetililecek politik sonuçların bir sınırlanması olarak. Teorinin rolü, gözlenebilir parçalanma ve dağılma eğilimlerini entellektüel olarak işlemek değil, böyle eğilimlerin geçici özellikte olduğuna teminat vermektir. “Teori” ile “pratik” arasında bir ayrılma vardır, bu da bir krizin yaşanmakta olduğunun açık belirtisidir. Bu kriz -ki Marksist “ortodoksluk”un ortaya çıkışı bu krize gösterilen tepkilerden yalnızca birini temsil ediyordu- analizimizin başlangıç noktasıdır. Ama krize giren paradigmayı tanımlamak için, bu başlangıçtan önceki bir noktadan yola çıkmamız gerekiyor. Bunu, az bulunur bir açıklık ve sistematiklik gösteren bir belgeye, Alman Sosyal Demokrasininin tohumlarını barındıran Erfurt Programı üzerine Kautsky’nin 1892’deki yorumuna başvurarak yapacağız.⁹

9 K. Kautsky, *The Class Struggle*, New York 1971.

Kriz Öncesi

Sınıf Mücadelesi teori, tarih ve stratejinin çözülmez bir birlik oluşturduğunu ileri süren tipik bir Kautsky metnidir.¹⁰ Bugünkü perspektifimizden bakıldığında elbette aşırı naif ve basit görünmektedir. Fakat bu basitliğin çeşitli boyutlarını araştırmamız gerekir, çünkü bunlar hem paradigmanın yapısal karakteristiklerini hem de yüzyıl dönümünde bu paradigmayı krize sokan nedenleri anlayabilmemizi sağlarlar.

Paradigma, ilk ve literal bir anlamda, Kautsky'nin çok açık bir biçimde toplumsal yapının ve bu yapı içindeki antagonizmaların *basitleşmeye* doğru gittiklerini ileri süren bir teori sunması anlamında basittir. Kapitalist toplumda mülkiyet ve zenginlik gittikçe birkaç işletmenin elinde toplanmaktadır. Çok çeşitli toplumsal tabakaların ve meslek kategorilerinin hızla proleterleşmesi, işçi sınıfının artan yoksullaşmasıyla birleşmiştir. Bu yoksullaşma ve kökenindeki kapitalist gelişmenin zorunlu yasaları, işçi sınıfı içinde alanların ve işlevlerin gerçek bir özerkleşmesini engellemektedir: Ekonomik mücadeleyle ancak alçakgönüllü ve kararsız başarılar elde edilebilir; bu da sendikanın, politik iktidarın fethi yoluyla proletaryanın konumunu temelden değiştirebilecek tek güç olan parti örgütlenmesine *fiilen* tabi olmasını gerektirir. Kapitalist toplumun yapısal momentleri ya da kerteleri de her türlü görece özerklikten yoksundur. Örneğin devlet, en kaba araçsalcılığın terimleriyle ele alınmaktadır. Demek ki Kautskyci paradigma, her şeyden önce, kapitalist toplumu oluşturan yapısal farklılık sistemini basitleştirdiği için basittir.

Fakat Kautskyci paradigma, kendi analizimiz için belirleyici önemdeki, ikinci ve daha seyrek anılan bir anlamda da basittir.

10 "(Kautsky'nin) revizyonizme karşı tüm mücadelesinin hedefi, program nosyonunun - özgül mücadele aşamalarında partinin inisiyatifi ele almasını amaçlayan ve, bu haliyle, zamana göre değişebilir olan- bir belirlenmiş politik talepler kompleksi olarak değil, teori ile politikanın çözülmez bir bloğu olarak, korunması olmak durumundaydı; bu program anlayışında, teori ile politika karşılıklı olarak özerklik alanlarını kaybediyorlar ve Marksizm proletaryanın nihai ideolojisi durumuna geliyordu." (L. Paggi, "Intellettuale, teoria e partito nel marxismo della Seconda Internazionale". M. Adler'e giriş, *Il socialismo egliintellettuale*, Bari 1974.)

Burada sorun paradigmanın geçerli yapısal farklılıkların sayısını azaltması değildir artık; her birine bir bütün içindeki kesin bir yer olarak anlaşılan *tek bir anlam* yükleme yoluyla bu farklılıkları sabitleştirmesidir. Önceki anlamda Kautsky'nin analizi basitçe ekonomist ve indirgemecedir. Fakat tek sorun bu olsaydı, bunu düzeltmek için, siyasal olanla ideolojik olanın “görece özerkliklerini” işin içine sokmak ve toplumsalın bir topografyası içindeki kertelerin çoğaltılması yoluyla analizi daha karmaşık hale getirmek yeterli olurdu. *Ne var ki bu durumda, çoğaltılmış kertelerin ya da yapısal momentlerin her biri yine, Kautsky'ci paradigmanın kerteleri kadar sabit ve tekil bir kimliğe sahip olurdu.*

Bu anlam teklifini göstermek için, Kautsky'nin ekonomik mücadele ile politik mücadele arasındaki ilişkiyi nasıl açıkladığını inceleyelim: “Bazen politik mücadeleyle ekonomik mücadele karşı karşıya getirilmeye çalışılır ve proletaryanın dikkatini bunlardan özellikle birine vermesi gerektiği söylenir. Doğru olan, bunların birbirinden ayıramayacağıdır. Ekonomik mücadele politik haklar gerektirir ve bunlar gökten zembille inmez. Bu hakları elde etmek ve korumaktır en zorlu politik mücadele. Diğer yandan, son tahlilde ekonomik bir mücadeledir bu.”¹¹ Rosa Luxemburg da bu iki mücadele biçiminin birliğini kabul ediyordu ama o *başlangıçtaki ayrılıktan* yola çıkıyordu. Birlik bir *birleşmeyi*; herhangi bir sabit, a priori eklemleme biçimine sahip olmayan tek tek öğelerin bir üstbelirleniminin sonucuydu. Oysa Kautsky için birlik başlangıç noktasıdır: işçi sınıfının politika alanındaki mücadelesi ekonomik bir hesaba dayanır. Bir mücadeleden diğere sadece mantıksal bir yoldan geçilebilir. Rosa-Luxemburg'da her mücadele birden fazla anlam taşıyordu -daha önce gördüğümüz gibi, ikinci bir simgesel boyutta yankılanıyordu. Her mücadelenin anlamı sabit de değildi; zira onun kendiliğindenci perspektifine göre, herhangi bir a priori belirlenmeyi reddeden (belirttiğimiz sınırlar içinde), değişken eklemlemelere bağlıydı. Kautsky ise, her toplumsal antagonizma ya da öğenin anlamını, kapitalist üretim tarzının mantığı tarafından sabitleştirilmiş özgül bir yapısal

11 K. Kautsky, s. 185-6.

yere indirgeyerek basitleştirmektedir. *Sınıf Mücadelesi'nde* resmedilen kapitalizm tarihi, *saf içsellik ilişkilerinden* ibarettir. Kapalı bir paradigmanın içsel rasyonalitesinden ve anlaşılabilirliğinden bir an için bile ayrılmak zorunda kalmaksızın, işçi sınıfından kapitalistlere, ekonomik alandan politik alana, manüfaktürden tekeli kapitalizme geçebiliriz. Kuşkusuz kapitalizm, dışsal bir toplumsal gerçekliği etkileyen birşey olarak sunulmaktadır; ama bu dışsal gerçeklik kapitalizmle ilişki içine girmekle ortadan kalkar. Kapitalizm değişir, ama bu değişim kendi iç eğilim ve çelişkilerinin açılımından fazla birşey değildir. Burada zorunluluk mantığını sınırlayan hiçbir şey yoktur: *Sınıf Mücadelesi'ni* kriz öncesi bir metin yapan budur.

Son olarak, basitliğin doğrudan teorinin rolüne ilişkin üçüncü bir boyutu daha vardır. Marksist geleneğe ait önceki ya da sonraki başka metinlerle karşılaştırdığımızda, bu erken Kautskyci metnin oldukça şaşırtıcı bir özelliği olduğunu görürüz: Kendisini tarihin temelinde yatan anlamı ortaya çıkarmak için bir girişim olarak değil, herkesin görebileceği saydam bir deneyimin sistematikleştirilmesi ve genelleştirilmesi olarak sunar. Çözülecek hiçbir toplumsal hiyeroglif olmadığından, teori ile işçi hareketinin pratikleri arasında tam bir mütakabiliyet vardır. Adam Przeworski, sınıf birliğinin oluşumuna ilişkin olarak, Kautsky'nin metninin bu özelliğine dikkat çekmiştir: Marx *Felsefenin Sefaleti*'nden beri işçi sınıfının ekonomiye katılımı ile politik örgütlenişinin birleşmesini bitmemiş bir süreç olarak sunduğu halde -"kendinde sınıf ile "kendi için sınıf" arasındaki ayrımın doldurmaya çalıştığı boşluktur bu- Kautsky sanki işçi sınıfı kendi birliğini çoktan tamamlamış gibi akıl yürütmektedir. "Öyle görünüyor ki, Kautsky, proletaryanın bir sınıf haline gelişinin 1890 itibariyle bir *oldubitti* olduğuna inanıyordu; bir sınıf olarak zaten oluşmuştu ve gelecekte de öyle kalacaktı. Örgütlü proletaryaya kendi tarihsel misyonunu izlemekten başka yapacak birşey kalmıyordu, partinin yapabileceği tek şey de bunun gerçekleşmesine katılmak olabilirdi."¹² Kautsky

12 A. Przeworski, "Proletariat into a Class. The Process of Class Formation from Kari Kautsky's *The Class Struggle to Recent Controversies*" *Politics and Society*, 7,1977.

benzer bir biçimde, artan proleterleşmeye ve yoksullaşmaya, kapitalizmin kaçınılmaz krizlerine, ya da sosyalizme geçişin zorunluluğuna değindiğinde, analizin ortaya çıkardığı potansiyel eğilimlerden değil, ilk iki durumda ampirik olarak gözlenebilir gerçekliklerden, üçüncü durumda da kısa vadeli bir geçişten söz ediyor gibidir. Onun söyleminde zorunluluğun egemen kategori olmasına rağmen, bu kategorinin işlevi deneyimin ötesindeki bir anlamı garanti etmek değil, deneyimin kendisini sistemleştirmektir.

Şimdi; bu iyimserlik ve basitliğin altında yatan öğeler bileşimi, evrensel bir sınıf oluşumu sürecinin parçası olarak sunuluyorsa da, aslında sadece *Ahnan* işçi sınıfının çok özgül tarihsel biçimlenişinin taçlandırılmasını temsil ediyordu, ilk olarak, Alman işçi sınıfının politik özerkliği iki başarısızlığın sonucuydu: 1849'dan sonra Alman burjuvazisinin kendisini liberal-demokratik bir hareketin hegemonik gücü olarak ortaya koymaktaki başarısızlığının, ve Lassallecıların korporatist çabasının işçi sınıfını Bismarkçı devletle birleştirmekteki başarısızlığının, ikinci olarak, 1873-96 büyük depresyonu ve buna eşlik eden, bütün toplumsal tabakaları etkileyen ekonomik güvensizlik, kapitalizmin pek yakında çökeceği ve proleter devrimin yaklaşmakta olduğu konusunda genel bir iyimserlik doğuruyordu. Üçüncü olarak, işçi sim finin yapısal karmaşıklık düzeyi düşüktü: Sendikalar yeni yeni geliyordu ve hem politik hem de mali bakımdan partiye bağımlıydı. Yirmi yıllık depresyon bağlamında, işçilerin koşullarında sendika hareketi yoluyla bir iyileşme sağlayabilmenin olanakları çok sınırlı görünüyordu. Alman sendikalarının 1890'da kurulan Genel Komisyonu, yerel sendikal güçlerin direnişi ve Sosyal Demokrasinin bütün kuşkuculuğu karşısında, işçi hareketi üzerine hegemonyasını ancak güçlkle empoze edebiliyordu,”

13 Örneğin Leglen, SPD nin 1893 Köln Kongresinde, *Vomärts*'deki şu sözleri protesto ediyordu. "Ekonomik mücadelede İşçiler her zaman derin bir bölünmüşlük içindedir ve durum ne kadar umutsuzsa bölünme o kadar keskin ve zararlı olur. Bu yüzden, politik iktidar için mücadele her momentte en önemli şey olarak kalır. Küçük ölçekli mücadelenin de elbette avantajları olacaktır, fakat partinin nihai hedefi açısından bunların önemi ikincildir."

Bu koşullar altında, işçi sınıfının birliği ve özerkliği ve kapitalist sistemin çöküşü gerçekten de deneyim olguları gibi görünüyordu. Bunlar Kautskyci söyleme kabul edilebilirliğini veren okuma parametreleriydi. Bununla birlikte, aslında durum tamamen Almanya'ya -ya da en fazla, liberal burjuvazinin zayıf olduğu belli Avrupa ülkelerine- özgüydü ve güçlü bir liberal (İngiltere) ya da demokratik-Jakoben (Fransa) geleneği olan, ya da etnik ve dinsel kimliklerin sınıf kimliklerine baskın çıktığı (Birleşik Devletler) ülkelerdeki işçi sınıfı oluşumu süreçlerine kesinlikle uymuyordu. Fakat Marksizmin Kutsal Kitabında tarih, toplumsal antagonizmaların gittikçe daha fazla basitleşmesine doğru ilerlediğine göre, Alman işçi hareketinin aşırı yalıtım ve muhalefet çizgisi, diğer ulusal durumların erişmeleri gereken ve kendisine ancak kısmen yaklaşabildikleri bir paradigmanın prestijini elde ederdi.¹⁴

Depresyonun sona ermesi bu paradigmanın krizinin başlangıcı oldu. "Örgütlü kapitalizm"e geçiş ve bunu izleyen, 1914'e kadar süren patlama, "kapitalizmin genel krizi" beklentisini kuşkulu duruma soktu. Yeni koşullar altında, başarılı bir sendikal ekonomik mücadele dalgası, işçilerin Sosyal Demokrasi içindeki etkilerini ve örgütsel güçlerini pekiştirmelerine olanak verdi. Fakat bu noktada, parti içinde politik önderlikle sendikalar arasında sürekli bir gerilim kendisini hissettirmeye başladı, öyle ki işçi sınıfının birliği ve sosyalist belirlenimi gittikçe sorunlu hale geldi. Toplumun bütün alanlarında, her türlü birliğin ancak istikrarsız ve karmaşık yeniden-eklemlenme biçimleri yoluyla sağlanabileceğini düşündüren bir *alanlar özerkleşmesi* yaşıyordu, bu yeni pers-

Legien şöyle diyordu: "Bir parti organında dile getirilen bu iddialar ilgisiz işçileri harekete çetmeye yeter mi? Bundan ciddi olarak kuşkuluyum." Alıntılar N. Benvenuti'nin parti ile sendikalar arasındaki ilişki konusundaki belgiler antolojisinden yapılmıştır: *Partito e Sindacati in Germania (1880-1914)*, Milano 1981, s. 70-71.

14 Bir paradigmadan sapmaları o paradigmanın tam olarak hayata geçmesinin olumsuz "engelleri" ve "kusurları" olarak kavramlaştıran, sınıf birliği sorununa bu yaklaşım tarzı, belli tarihyazımı geleneklerine egemen olmayı sürdürmektedir. Örneğin Mike Davis, uyancı ve oldukça ilginç bir makalede ("Why the US Working Class is Different", *New Lett Review* 123, Eylül-Ekim 1980) Amerikan işçi sınıfının oluşumunun özgüllüklerini gösterirken, bu özgüllükleri tarihin bir momentinde kendisini er geç dayatacak olan normal bir modelden sapmalar olarak kavramlaştırmaktadır.

pektiften bakıldığında, 1892'deki Kautskyci paradigmanın çeşidi yapısal momentlerinin görünüşte mantıksal ve basit düzeni üzerinde ciddi bir soru işareti belirliyordu. Ve teori ile program arasındaki ilişki bir bütünsel içerme ilişkisi olduğundan, politik kriz teorik bir krizde yankılanıyordu. 1898'de Thomas Masaryk, kısa zamanda popülerleşen bir ifade attı ortaya: "Marksizmin krizi".

Yüzyılın dönümünden savaşa kadar bütün Marksist tartışmaların arka planını oluşturan bu krize iki temel moment egemen olmuştur: Toplumsalın saydamsızlığının, gittikçe örgütlenen bir kapitalizmin karmaşıklıklarının ve dirençlerinin yeni yeni farkına varılması; ve toplumsal failerin, klasik paradigmaya göre Birleşik ölmâsı gereken farklı konumlarının birbirinden ayrılması.¹⁵ Revizyonizm tartışmasının başlarında Lagardelle'ye yazdığı bir mektubun ünlü bir pasajında Antonio Labriola şöyle diyordu: Gerçekten, bütün bu tartışma söylentilerinin arkasında ciddi ve temel bir sorun var: Birkaç yıl öncesinin ateşli, canlı ve vakitsiz umutlan -şu ayrıntılarda ve ana hatlarda tam kesinlik beklentileri-şimdi ekonomik ilişkilerin en karmaşık derecesiyle ve politika dünyasının en çetrefil düzenlenişiyle karşılaşılıyor."¹⁶

Bunu sadece geçici bir kriz olarak görmek yanlış olur; tersine, o dönemde Marksizm sonunda masumiyetini kaybetti, Kategorilerinin paradigmatik düzeni giderek daha atipik durumların "yapısal baskı"sına maruz kaldıkça, toplumsal ilişkileri bu kategorilerde içerilen yapısal momentlere indirgemek gittikçe zorlaştı. Duraklama ve kesildiklerin çoğalması, kendisini derin bir biçimde monist sayan bir söylemin birliğini parçalamaya başlar. O andan sonra Marksizmin sorunu, *bu kesiklikleri düşünmek* ve aynı zamanda da dağılmış ve heterojen öğelerin birliğini *yeniden kuran biçimler* bulmak olmuştur. Farklı yapısal momentler arasındaki geçişler başlangıçtaki mantıksal saydamlıklarını kaybetmişlerdir ve olumsal

15 Şu noktada açık olmalıyız: "Parçalanma" ya da "dağılım"dan söz ettiğimizde bu her zaman, dağılan ve parçalanan öğelerin birliğini postule eden bir söyleme ilişkindir. Bu "öğeler" herhangi bir söyleme ilişkin olmadan düşünüldükleri takdirde, onlara "dağılım" ya da "parçalanma" gibi terimlerle değinmek hiçbir anlam taşımaz.

16 A. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, Roma 1968, s. 302.

ve güçlükle kurulmuş ilişkilere özgü bir bulanıklık gösterirler. Su paradigmanın krizine gösterilen farklı tepkilerin özgüllüğü, -doğası aşikarlığını kaybettiği ölçüde önemi artan- bu ilişkisel momentin nasıl kavrandığında yatar.

Şimdi çözümlememiz gereken budur.

Krize İlk Tepki: Marksist Ortodoksluğun Oluşması

Kautsky ve Plehanov'daki biçimiyle Marksist ortodoksluk klasik Marksizmin basit bir devamı değildir. Teoriye verilen yeni rolün karakterize ettiği çok özel bir bükülme getirir. Teori, -Kautsky'nin 1892 metninde olduğu gibi- gözlenebilir tarihsel eğilimleri sistemleştirmeye hizmet etmek yerine, bu eğilimlerin gelecekte Marksist paradigmanın öngördüğü toplumsal eklemlenme tipiyle örtüşeceğinin bir garantisi haline gelir. Başka bir deyişle, ortodoksluk, Marksist teori ile Sosyal Demokrasinin politik pratiği arasında büyümekte olan bir kopukluk temelinde kurulur. Bu kopukluğun üstesinden gelinmesi için gerekli zemini sağlayan ve hem varolan eğilimlerin geçici olduğu hem de işçi sınıfının gelecekte yeniden devrimci bir oluşum göstereceği konusunda teminat veren şey, Marksist "bilim"in garanti ettiği, altyapının hareket yasalarıdır.

Kautsky'nin parti ile sendikalar arasındaki ilişki üzerine konumunu, sendika hareketinin teorisyenleriyle polemiginde ifade edildiği biçimiyle, bu bakımdan ele alalım.¹⁷ Kautsky, Alman işçi sınıfı içinde parçalanma yönündeki güçlü eğilimlerin tamamen farkındadır: Bir işçi aristokrasisinin doğuşu; sendikalı ve sendikasıız işçiler arasındaki karşıtlık; farklı ücret kategorilerinin karşıt çıkarları; burjuvazinin işçi sınıfını bölmek için uyguladığı bilinçli politika; kendilerini Sosyal Demokratlardan uzaklaştıran bir kilise popülizminin etkisi altındaki Katolik işçi kitlelerinin varlığı; vb. *Yakın »uldi çıkarlar* ne kadar öne çıkarsa parçalanma yönündeki eğilimlerin kendilerini o kadar fazla hissettireceklerinin

17 Kautsky'nin bu konudaki belli başlı yazılan Benvenuto'nin antolojisinde toplanmıştır: *Partito e Sindicati*.

ve bu yüzden de katıksız sendika hareketinin işçi sınıfının ne birliğini ne de sosyalist belirlenimini garanti edebileceğinin de eşit ölçüde bilincindedir.¹⁸ Bunlar ancak işçi sınıfının yakın maddi çıkarları Endziel'e (nihaî amaç ç.n.), nihaî sosyalist hedefe bağımlı kılınırsa pekiştirilebilir, bu da ekonomik mücadelenin politik mücadeleye ve dolayısıyla sendikaların partiye bağımlı olmasını gerektirir.¹⁹ Fakat parti bu bütünleştirme kertesini ancak bilimin -yani Marksist teorinin- emanetçisi olduğu ölçüde temsil edebilir, işçi sınıfının sosyalist bir çizgi izlemediği gerçeği -İngiliz sendikacılığı bunun yankılanalı bir örneğiydi ve yüzyılım dönümünde artık bilmezlikten gelinemezdi- Kautsky'yi, Lenin'in Ne Yapmalı'sı üzerinde çok önemli bir etki yapacak olan, aydınlar için yeni bir ayrıcalıklı rol önermeye götürmüştür. Bu entellektüel aracılık, etkileri bakımından sınırlıdır; çünkü, Spinozacı formüle göre, tek özgürlüğü zorunluluğun bilinci olmaktan ibarettir. Ama yine de, monist bir tarzda kavranan bir zorunluluk zincirine basitçe isnat edilemeyecek bir eklemleyici bağlantının ortaya çıkmasını gerektirir.

Sınıfın birliğinde meydana gelen yarıлма, yani işçilerin farklı özne konumlarının gitgide birbirinden ayrılması ancak, ekonomik temelin, gelişti Marksist bilim tarafından garanti edilen, gelecekteki bir hareketiyle aşılabilecektir. Sonuç olarak, her şey bu bilimin öndeyi kapasitesine ve bu öndeyilerin zorunlu karakterine bağlıdır. "Zorunluluk" kategorisini gittikçe artan bir kesinlikle ileri sürmek zorunda kalınması rastlantı değildir. İkinci Enternasyonal'in "zorunluluk"u nasıl anladığı iyi bilinir: Marksizm ve Darvinciliğin

18 "Dolayısıyla sendikaların doğası baştan tanımlı değildir. Sınıf mücadelesinin bir aracı haline gelebilecekleri gibi, ona ayak bağı da olabilirler," Kautsky, Benvenuti içinde, s. 186.

19 "Parti....kapalist sömürünün ebediyen ortadan kalkacağı bir nihai hedefe varmaya çalışır. Bu nihai hedef bakımından sendikal faaliyet, önem ve vazgeçilmezliğine rağmen, tam bir Sisypus çabası olarak tanımlanabilir; yararsız bir iş anlamında değil, hiç sonu gelmeyen ve her zaman yeniden başlaması gereken bir iş anlamında. Bütün bunlardan, güçlü ve hesaba katılması gereken bir sosyal demokrat partinin olduğu yerde, onun sınıf mücadelesi için gerekli çizgiyi saptamak ve böylece doğrudan partiye ait olmayan tek tek proleter örgütlenmelerin izlemeleri gereken doğrultuyu göstermek olanağına sendikalardan daha fazla sahip olduğu sonucu çıkar. Sınıf mücadelesinin vazgeçilmez birliği bu yolla güvence altına alınabilir." Kautsky, Benvenuti içinde, s. 195.

bir karışımına dayanan, doğal bir zorunluluk olarak. Bu Darvinci etkinin, Hegelci diyalektiğin yerine geçen kaba Marksist bir kullanım olduğu sıkça söylenmiştir. Fakat gerçek şudur ki, ortodoks anlayışta Hegelcilik ile Darvencilik, stratejinin gereklerini karşılayabilecek bir melez oluşturmak üzere bir araya gelmişlerdir. Darvencilik tek başına “gelecek için garantiler” sağlamaz, çünkü doğal seçme önceden belirlenmiş bir doğrultuda işlemez.²⁰ Ancak Hegelci tipte bir teleoloji Darvencilığe eklendiği takdirde -ki onunla hiçbir şekilde bağdaşmaz- evrimci bir süreç gelecekteki geçişlerin garantisi olarak sunulabilir.

Karşı konulmaz yasaların hareketinin sağladığı gelecekteki bir birlik olarak bu sınıf birliği anlayışının birçok düzeyde etkileri vardı: Çeşitli özne konumlarına atfedilen eklemlenme tipi üzerinde: paradigmaya uydurulamayan farklılıkların nasıl ele alınacağı üzerinde; ve tarihsel olayları analiz etme stratejisi üzerinde. Birinci noktaya ilişkin olarak, devrimci özne sınıf kimliğini üretim ilişkileri düzeyinde kuruyorsa ²¹ diğer düzeylerdeki varlığının ancak dışsallık şeklinde olabileceği ve “çıklarların temsili” biçimini alması gerektiği açıktır.

Politika alanı, “çıklarlar” biçimi içinde kavranan kimlikleri başka bir düzeyde kurulmuş failer arasındaki bir mücadelenin alanı olduğu sürece, ancak bir üstyapı olabilir. Böylece bu asli kimlik, işçi sınıfının katıldığı çeşitli politik ve ideolojik temsil biçimlerine ilişkin değişmez bir olgu olarak, sonsuza dek sa-

20 Kş. Lucio Colletti'nin *Tramontodell'Ideologia*'daki yorumları (Roma 1980, s. 173-176) Jacques Monod, *Lehasard et la necessite*'de (Paris 1970, s. 46-47) şunları öne sürer: “Kendi toplumsal öğretilerinin yapısını doğa yasaları temeli üzerine oturtmaya çalışırken Marx ve Engels'in de 'animist tasan'ı Spencer'in yaptığından daha açık ve ihtiyatlı bir biçimde kullanmaları gerekiyordu....Hegel'in, evrenin evrimini yöneten daha genel yasalara diyalektik bir düzen gösterdikleri postulatı, yerini zihinden başka kalıcı bir gerçeklik tanımayan bir sistem içinde bulur....Fakat bu öznel 'yasalar' oldukları gibi korurken bir yandan da onlara tamamen maddi bir dünyanın yönetimini vermek, animist tasanyı bütün açıklığıyla, nesnellik postulatının terk edilmesinden başlayarak bütün sonuçlarıyla yerine getirmektedir.”

21 Bu, Kautsky'ye göre yakın maddi çıkarların sınıfın birliğim ve kimliğini oluşturamayacağı şeklindeki daha önceki iddiamızla çelişmez. Burada sorun, işçilerin üretim sürecinde yer alışlarının bütün gerektirirlerini ayrı bir moment olarak bilimsel kertenin belirtiyor oluşudur. Şu halde bilim, sınıfın değişik parçalarının kendi kısımlikleri yüzünden tam bilincine varamadıkları çıkarları *tanımaktadır*.

*bitleştiriliyordu.*²²

İkinci olarak, bu indirgemeci sorunsal, kendi kategorilerine yedirilemeyen farklılıkları ele almak üzere, *görünüştten yola çıkan argüman* ve *olumsallıktan yola çıkan argüman* diyebileceğimiz iki akıl yürütme tipi kullanıyordu. Görünüştten yola çıkan argüman: kendisini farklı gibi gösteren her şey özdeşliğe indirgenebilir. Bu iki biçimde olabilir: Görünüşt ya sadece bir gizleme becerisidir, ya da özün ifadesinin zorunlu bir biçimidir. (Birinci biçime örnek: “milliyetçilik burjuvazinin çıkarlarını gizleyen bir maskedir”; İkincisine örnek: “liberal devlet kapitalizm için zorunlu bir politik biçimdir”.) Olumsallıktan yola çıkan argüman: toplumsal bir kategori ya da kesim, belli bir toplum biçiminin merkezi özdeşliklerine indirgenemez olabilir; fakat bu durumda, tam da onun temel tarihsel gelişme çizgisi karşısındaki marjinalliği, kendisini konu dışı diye bir tarafa bırakmamıza izin verir. (Örneğin: “kapitalizm orta sınıfların ve köylülüğün proleterleşmesine doğru ilerlediğinden, bunları gözardı edip, stratejimizi burjuvazi ile proletarya arasındaki karşıtlık etrafında kurabiliriz”.) Böylece, olumsallıktan yola çıkan argümanda özdeşlik, artzamanlı bir bütünlük içinde yeniden elde edilir: Aşamaların katı bir sıralanışı, varolan toplumsal gerçekliğin, o toplumun eriştiği olgunluk aşamasına göre ya zorunlu ya da olumsal fenomenlere bölünebilmesini sağlar. Dolayısıyla tarih, soyutun sürekli bir somutlaşması, sürecin hem anlamı hem de doğrultusu olarak ortaya çıkan paradigmatik bir saflığa doğru bir gidiştir.

Son olarak, ortodoks paradigma, varolanın analitiği olarak, bir *tanıma* stratejisi postule eder. Madem ki Marksizm tarihin kaçınılmaz rotasını asli belirlenimleri itibariyle bildiği iddia-

22 Çıkarların berraklığı ve saydamlığı stratejiler sorununu “akılcı bir seçim”in ideal koşullarına indirgeyince, hesaplama sorunu elbette basitleşiyordu. Michel de Certeau kısa bir süre önce şunları yazmıştır: “Bir irade öznesinin (bir mal sahibinin, işletmenin, şehrin, bilimsel kurumun) bir ‘çevre’den yalıtıldığı momentten sonra olanaklı olan güç ilişkilerinin he- ‘saplanmasına ‘strateji’ diyorum...Politik, ekonomik ve bilimsel rasyonalite bu stratejik model üzerine kurulur. Buna karşıt olarak, kendisine ait birşeye ve, dolayısıyla, başkasını görülebilir bir bütünlük olarak ayırt eden bir sınıra güvenerek yapılamayan bir hesaplama da ‘taktik’ diyorum.” *L’invention du quotidien*, Paris 1980, c. 1, s. 20-21. Bu ayının ışığında, Kautskyci öznelerin “çıklarlar”! saydam olduğuna göre, her hesaplamının stratejik olması gerektiği açıktır.

sındadır, aktüel bir olayın anlaşılması ancak, o olayı a priori tesbit edilmiş bir zamansal sıralanışın bir momenti olarak tanımlamak anlamına gelebilir. Bundan şöyle tartışmalar çıkar: x ülkesindeki y yılı devrimi burjuva-demokratik devrim midir? Ya da, şu ya da bu ülkede sosyalizme geçiş hangi biçimleri almalıdır?

Yukarıda çözümlediğimiz üç etki alanının ortak bir özelliği vardır: Üçünde de somut soyuta indirgenir. Çeşitli özne konumlan tek bir konumun ifadelerine indirgenir: farklılıkların çoğulluğu ya azaltılır ya da olumsal diye bir tarafa bırakılır; varolanın anlamı a priori bir aşamalar sıralanışındaki yeri yoluyla açığa çıkarılır. Somut bu şekilde soyuta indirgendiği içindir ki, ortodoksluğa göre tarihin, toplumun ve toplumsal failerin, *onların birleşme ilkesi olarak işleyen bir özü* vardır. Ve bu öz hemen görülebilir olmadığından, dolayimler sisteminin karmaşıklık düzeyi ne olursa olsun, toplumun bir yüzeyi ya da görünüşü ile her somut varolanın nihai anlamının zorunlu olarak-ısnat edilmesi gereken bir *temelde yatan gerçeklik* arasında ayırım gütmek zorunludur.

Bu “kapitalizmin izleyeceği yol” görüşünden hangi strateji anlayışının türetilbileceği açıktır. Bu stratejinin öznesi elbette işçilerin partisiydi. Kautsky, revizyonist “popüler parti” nosyonunu şiddetle reddediyordu; çünkü onun görüşüne göre bu, başka sınıfların çıkarlarının partinin içine taşınması ve sonuçta hareketin devrimci karakterini yitirmesi demektir. Ne var ki, Kautsky’nin her türlü uzlaşma ya da ittifakın reddine dayanan sözde radikal konumu, temelde tutucu bir stratejinin tavan süslemesiydi.²³ Onun radikalizmi politik inisiyatifler gerektirmeyen bir sürece dayandığından, ancak eylemsizliğe ve beklemeye götürebilirdi. Propaganda ve örgütlenme partinin iki temel -gerçekte yegane- göreviydi. Propaganda sosyalist davaya yeni kesimler kazanmak yoluyla daha geniş bir “halk iradesi” yaratmayâ değil, her şeyden önce işçi sınıfının kimliğini güçlendirmeye yönelikti. Örgütlenmenin genişletilmesi ise, bir çok cephede daha büyük bir politik katılım sağlanması anlamına değil, işçi sınıfının kendi içine kapalı yalıtılmış bir yaşam süreceği bir gettonun oluşturulması anlamına

23 Kş. E. Matthias, *Kautsky e il kautskismo*, Roma 1971, çeşitli yerlerde.

geliyordu. Hareketin bu büyüyen kurumsallaşması, kapitalist sistemin nihaî krizinin burjuvazinin kendi eseri olmasını bekleyen, işçi sınıfının ise sadece uygun anda müdahale etmeye hazırlandığı bir perspektife pek güzel uyuyordu. Kautsky daha 1881'de şöyle diyordu: "Görevimiz devrimi örgütlemek değil, kendimizi devrim içirt örgütlemektir; devrimi *yapmak* değil, ondan yararlanmaktır."²⁴

Belli ki ittifaklar Kautsky'ye göre temel bir stratejik ilke değildi. Somut koşullarda, ampirik taktikler düzeyinde çeşitli ittifaklar olanaklıydı; fakat uzun dönemde, tıpkı devrimin katıksız proleter bir karakteri olacağı gibi, işçi sınıfı da anti-kapitalist mücadelede yalıtık bir konumda bulunuyordu. Kautsky'nin diğer kesimlerin iç çelişkilerine ilişkin analizi açıkça, bu kesimlerle uzun dönemli demokratik ve anti-kapitalist ittifaklar kurmanın olanaksızlığını savunur. Köylülük örneğinde, onun dağılan bir kesim olduğunu kanıtlamaya çalışır; öyle ki, işçi sınıfının köylülüğün çıkarlarını savunması, ekonomik gelişmenin genel çizgisine ters düşen, gerici bir politika olmaktadır. Benzer şekilde, Kautsky'nin emperyalizm analizinde orta sınıflar gittikçe finans-kapital ve militarizmin ideolojik egemenliği altında birleşirler. Kautsky, çok tipik bir biçimde, bu politik ve ideolojik tulumun işçilerin yalıtılmasını vurgulamasının tehlikelerini ve sermayenin saldırısıyla karşı karşıya olan işçi sınıfının bu orta kesimleri anti-kapitalist davaya kazanmak için bir karşı saldırıyla cevap vermesi gerektiğini bir an için bile düşünmez. Bu düşünce çizgisi kapalıdır, çünkü onun analizinde orta kesimlerin gittikçe gericileşmesi nesnel ve değiştirilemez süreçlere tekabül eder. Aynı nedenle, işçilerin yalıtılması sosyalizm için bir tehlike değildir; çünkü sosyalizm, uzun dönemde bütün burjuva entrikalarını boşa çıkaracak olan, tarihsel olarak verili yasalar tarafından garanti edilir.

Kautsky'nin proleter mücadeleyi nasıl kavradığının iyi bir örneği, onun "yıpratma savaşı" kavramında bulunabilir. Bu kavram özel bir taktiği değil, işçi sınıfının 1860'lardan beri yürüttüğü politik

24 Symmachos (K. Kautsky), "Verschvörung oder Revolution?", *Der Sozialdemokrat*, 20/2/1881. Alıntı H. J. Steinberg'den, "Il partito e la formazione dell'ortodossia manasta", E. J. Hobsbawm vd. içinde, c. 2, s. 190.

faaliyetin bütünü anlatmaktadır. Yıpratma savaşının üç yönü vardır: 1) Düşmanın gücünü gittikçe zayıflatan ama mücadelenin akışı içinde önemli bir değişikliğe uğramayan, işçi sınıfının önceden oluşmuş kimliği; 2) egemenlik kapasitesini artıran ya da azaltan ama hiçbir koşulda kendi doğasını değiştirmeyen, burjuvazinin eşit derecede önceden oluşmuş kimliği; 3) yıpratma savaşına bir yönelim veren, önceden tesbit edilmiş bir gelişme çizgisi - bir kez daha “karşı konulmaz yasalar”. Bu strateji Gramsci'nin “mevzi savaşı”yla karşılaştırılmıştır,²⁵ oysa bu ikisi arasında derin farklar vardır. Göreceğimiz gibi mevzi savaşı çizgisel, “önceden belirlenmiş bir gelişmeleriyle ve herşeyden önce de Kautskyci öznelerin önceden oluşmuş karakteriyle bağdaşmayan hegemonya kavramını varsayar.

Ortodoks Marksizmin teoriye verdiği rol bizi bir paradoksla karşı karşıya bırakmaktadır. Bir yandan, sınıfın “mevcut bilinci” ile “tarihsel misyonu” arasındaki gittikçe büyüyen boşluk ancak politik müdahale yoluyla dışsal olarak kapatılabileceğinden, teorinin rolü artmaktadır. Diğer yandan, politik müdahaleye temel oluşturan teori zorunlu ve mekanik bir belirlemenin bilinci olarak sunulduğu için, analiz tam da *tarihsel güçlerin kompozisyonu teorik dolayına daha fazla bağlı olduğu* ölçüde giderek daha determinist ve ekonomist hale gelmektedir. Bu durum Plehanov'da Kautsky'dekinden daha da belirgindir. Rusya'nın gelişmemiş kapitalizmi henüz bir burjuva uygarlığı yaratamamıştı, bu yüzden de Rusya gerçeğinin anlamı ancak Batı'daki kapitalist gelişmeyle kıyaslanarak açığa çıkarılabildi. Dolayısıyla Rus Marksistlerine göre kendi ülkelerinin toplumsal fenomenleri, bu fenomenleri aşan ve tam ve kesin olarak ancak kapitalist Batı'da okunabilecek bir metnin simgeleri idi. Bu, teorinin Rusya için taşıdığı önemin Batı'dakinden çok daha fazla olduğu anlamına geliyordu: “Tarihin zorunlu yasaları”nın evrensel geçerliliği olmasaydı, bir grevin, bir gösterinin, bir birikim sürecinin anlık gerçekliği yok olup gitme tehlikesiyle karşı karşıya olurdu. Guglielmo Ferrero gibi

25 Bk. Perry Anderson, “The Antinomies of Antonio Gramsci”, *NewLeftReview* 100 Kasım 1976/Ocak 1977.

bir reformist, Marksizmin tutarlı ve homojen bir teorik alan oluşturduğu şeklindeki ortodoks iddia üzerine alaycılaşılabiliyordu.²⁶ Öğreti eklektik ve heteroklit olsa da, bu durum proleter kuruluşlar topluluğunun uygun bulduğu bir toplumsal pratiğin -revizyonizm tartışmasında teoriyle kendi dışsallık ilişkilerini kurmaya başlayan bir pratiğin- maddiliğini sonuçta pek etkilemiyordu. Ne var ki Plehanov'un konumu bu olamazdı, zira o belli bir doğrultuya kendiliğinden sahip olmayan, anlamlan bir açıklama sistemine dayanan fenomenlerle karşı karşıyaydı. Toplumsalın anlamı ne ölçüde teorik formülasyona bağlı hale gelirse, ortodoksluğun savunulması da o ölçüde politik bir soruna dönüşüyordu.

Bu noktalar göz önüne alındığında, Marksist ortodoksluğun ilkelerinin Plehanov'da Kautsk/dekinden çok daha katı bir biçimde formüle edilmiş olması şaşırtıcı değildir. Örneğin "diyalektik materyalizm" teriminin yaratıcısının Plehanov olduğu iyi bilinir. Fakat temel ile üstyapı arasında çok kesin bir aynına ve İkincisini birincinin zorunlu ifadelerinin bir bileşiminden fazla birşey olarak görmemeye götüren radikal doğalcılığın sorumlusu da Plehanov'dur. Dahası Plehânov'un ekonomik temel kavramı toplumsal güçlerin hiç bir müdahalesine izin vermez: Ekonomik süreç, teknoloji olarak kavranan üretici güçler tarafından tamamen belirlenmiştir.²⁷ Bu katı belirlenme, Plehanov'un toplumu azalan etkililik derecelerine sahip sıkı bir kerteler hiyerarşisi olarak sunâbilmesini sağlar: "1) Üretici güçlerin durumu; 2) bu güçlerin koşullarıdırıldığı ekonomik ilişkiler; 3) verili ekonomik 'temel' üzerinde gelişmiş sosyo-politik sistem; 4) kısmen kurulu ekonomik koşullar tarafından, kısmen de bu temel üzerinde yükselen bütün sosyo-politik sistem tarafından belirlenen, toplumsal insanın zihniyeti; 5) bu zihniyetin özelliklerini yansıtan çeşitli ideolojiler."²⁸

26 Guglielmo Ferrero, *L'Europagiovane. Studie viaggineipaesidelNord*, Milano 1897, s. 95.

27 Kş. Andrevv Arato, "L'antinomia del maraismo classico: marxismo e filosofia", E. J. Hobsbawm vd. içinde, c. 2, s. 702-7.

28 G. Plehanov, *FundamentalProblems ofMarxism*, New York 1969, s. 80.

Sosyalizm ve Politik Mücadele ve Farklılıklarımız'da Plehanov, Rusya'da devrim sürecinin içinden geçmek zorunda olduğu, eşit derecede katı bir aşamalar dizisi formüle eder; öyle ki, her türlü "eşitsiz ve birleşik gelişme" strateji alanından çıkarılıp atılmaktadır. Rus Marksizminin -Peter Struve'nin "yasal Marksizm'inden, merkezi moment olarak Plehanov'dan geçip, Lenin'in *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi'ne* kadar- bütün erken dönem analizleri, özgüllüklerin incelenmesini, bu özgüllükleri aslı bir gerçekliğin (Sütün toplumların içinden geçmeleri gereken, kapitalizmin soyut gelişiminin olumsal ya da dış görünüşteki biçimlerinden başka birşey olmadıkları şeklinde tasarlayarak, ihmal erme eğiliminde olmuşlardır.

Şimdi, ortodoksluğa ilişkin son bir gözlem yapalım. Gördüğümüz gibi teori, nihaî hedef ile mevcut politik pratikler arasındaki büyüyen kopukluğun, gelecekte, *coincidentia oppositorum* [Karşıtların birleşmesi ç.n.] olarak işleyecek bir momentte ortadan kalkacağı iddiasındaydı. Ne var ki bu yeniden-birleşme pratiği *tümüyle* geleceğe bırakılamayacağı için, parçalanma yönündeki eğilimlere karşı şu ya da bu biçimde şimdiden bir mücadele verilmesi gerekiyordu. Fakat bu mücadele kapitalizmin yasalından şimdiki durumda *kendiliğinden* çıkmayan eklemleme biçimlerini gerektirdiğinden, mekanik determinizmden farklı bir toplumsal mantığı -yani, *politik inisiyatifin özerkliğini* yeniden kuracak bir alan- işin içine sokmak gerekiyordu. En alt düzeyde de olsa, bu alan Kautsky'de vardır: aydınların politik aracılığını gerektiren, işçi sınıfıyla sosyalizm arasındaki dışsallık ilişkilerini kapsar. Burada "nesnel" tarihsel belirlenmeyle basitçe açıklanamayacak bir bağlantı vardır. Günlük pratiklerle nihaî hedef arasındaki yarılmanın üstesinden gelmek için eylemsizliği kırıp güncel politikada etkili olmaya en çok çaba gösteren eğilimlere göre, bu alan elbette daha geniştir.²⁹ Rosa Luxemburg'un ken-

29 Zorunluluk mantığıyla eylemsizlik arasındaki bu ilişki, ortodoksluğu eleştirenler tarafından açıkça görülüyordu. Sorel şöyle diyordu: "Demokrat sosyalistlerin yazdıklarını okuyan biri, bunların kendi geleceğini kendi ellerinde tutmalandaki kesinliğe şaşır kalır. Dünyanın, genel sonuçlarını bildikleri kaçınılmaz bir devrime doğru gittiğini bilmektedirler. Bazıları kendi teorilerine o kadar sadıktırlar ki, soluğu eylemsizlikte alırlar." Georges Sorel, *Saggi diciticadelmamsmo*, Palermo 1903, s. 59.

diliğindeneiliği ve daha genel olarak *Nene Linke'nin* [Yeni Sol ç.n.] politik stratejileri bunu doğrulamaktadır. Ortodoksluğa dahil en yaratıcı ekimler, “zorunluluk mantığı”nın etkilerini sınırlamaya çalışmışlardır; fakat bunun kaçınılmaz sonucu, bu eğilimlerin söylemlerini, politik pratik açısından etkisi gittikçe azalan bir “zorunluluk mantığı” ile, özgüllüğünü belirlemedikçe kendisini teorilestiremeyen bir “olumsallık mantığı” arasındaki sürekli bir düalizm içine yerleştirmeleri olmuştur.

“Oyunu açmak” için gösterilen bu kısmî çabaların yarattığı düalizme iki örnek verelim. İlk olarak, Labriola’daki *morfolojik öndeyi* kavramı. Labriola şöyle diyordu: “(Komünist Manifesto’daki) tarihsel öngörü...ki bu günümüzde de böyledir, eski ve yeni vahiy ve kehanetlerde olduğu gibi, bir toplumsal konfigürasyonun önceden çizilmiş bir resmini ya da kronolojik tarihini [date] kastetmez....Eleştirel komünizm teorisinde, sürecin bir momentinde kaçınılmaz yöneliminin nedenini keşfeden ve çizdiği eğrinin göze çarpan bir noktasında kendi üzerine ışık saçıp hareket yasalarını gösteren, toplumun bütünüdür. İlk kez Manifestonun sözünü ettiği öndeyi, geleceği önceden gören ya da vaat benzeri bir nitelik taşıyan kronolojik öndeyi değildi; her şeyi kısaca ifade ettiğine inandığım bir sözcükle, morfolojik bir öndeyiydi.”³⁰ Labriola burada iki yönlü bir kavga veriyordu. Birincisi, tarihin öngörülemezliğini olayların sistematik olmayan karakterine dayandırarak bütünsel bir düzenin yalnızca tarihçinin bilincinde olduğunu söyleyen Marksizm eleştirilerine -Croce, Gentile³¹- karşı yöneltilmişti. Labriola kendi açısından tarihsel yasaların nesnel karakterini vurguluyordu. Bununla birlikte, bu yasalar *morfolojikli* -yani geçerlilik alanları belli temel eğilimlerle sınırlıydı. O halde Labriola’nın ikinci kavgası, genel eğilimleri tarihsel yaşamın yüzeyinde ver alan hemen okunabilir olgular haline getiren dogmatizm biçimlerine karşıydı. Şimdi artık açık ki, bu iki yönlü

30 Antonio Labriola, “In memoria del Manifesto dei Comunisti”, *Saggi delmaterialismo storico* içinde, s. 34-35.

31 Marksizmin revizyonu konusundaki tartışmalara Labriola’nın müdahalesiyle ilgili olarak, bk. Roberto Racinerio, *La crisi delmarxismo nella revisione de fine secolo*, Bari 1978, *çeşitli yerlerde*.

kavranın verilmiş tarzı, Labriola'da tarihsel gelişmenin anlatımı ile morfolojisinin karşı karşıya gelmesinde ve daha genel olarak da Engels'in diyalektik paradigmasının tarihi açıklama kapasitesinin azalmasında ifade bulan bir düalizm ortaya koymaktan başka birşey yapamazdı.³² Dahası, Rosa Luxemburg'da bulduğumuz çifte boşluğun aynısını bu ikilikte de buluruz. Zira “anlatısal”^ öğeler “morfolojik” olanların karşısına kendi içsel zorunluluğu olan pozitif birşey olarak değil, morfolojik zorunluluğun olumsuz tersi olarak konulmaktadır. Badaloni'ye göre, “olayların gerçek açılımı (Labriola'nın kanısınca) çetrefil ve önceden görülemeyen değişik durumlar ortaya çıkarabilir. Ne var ki burada göz önünde tutulacak şey, bu değişik durumların gelişimsel [genetical] hipotez (sınıf çelişkisi ve giderek basitleşmesi) içinde anlaşılması gerekliliğidir. Şu halde proletarya belirsiz bir tarihsel zamana değil, burjuva toplumsal formasyonun krizinin egemen olduğu o özgül tarihsel zamana yerleşmiştir”.³³ Başka bir deyişle, “morfolojik zorunluluk” yalnızca kendi ayrı bölgesini değil, kendi dışında bıraktığı şeyi de -olumsallığı da- kapsayan bir politik-söylemsel zemin oluşturmaktadır. Bir kısım “olaylar” “olumsal” diye kavramlaştırıldıklarında, kendilerine karşıt morfolojik eğilimlerde bulunan belli özelliklerden yoksun olduklarının belirtilmiş olması dışında hiç kavramlaştırılmamış olmaktadırlar. Ne var ki toplumsal yaşam Marksist söylemin morfolojik kategorilerinden gittikçe daha karmaşık hale geldiğine göre ki bu karmaşıklık Labriolá'nın kalkış noktasıdır- bundan çıkarılabilecek tek sonuç, somut toplumsal süreçlerin anlaşılmasında teorinin gittikçe daha geçersiz bir araç haline gelmekte olduğudur.

Böylece, tümüyle agnostisizme düşmemek için, bazı noktalarda başka açıklayıcı kategorileri işin içine sokmak zorunlu olmaktadır. Örneğin, çeşitli toplumsal kategorileri basitçe “olumsallık”ları içinde kavramlaştırmayıp her birine kendisine ait belli bir zorunluluk ya da yasahlık verdiği somut analizlerinde Labriola bunu yapar. Bu “olguşal” yapısal komplekslerle morfolojik

32 Kş. Nicola Badaloni, *Il marxismo de Gramsci*, Turin 1975, s. 27-28.

33a.y.,s. 13.

öndeyinin nesnesi olan yapılar arasındaki ilişki nedir? Bunun ilk olanaklı çözümü “diyalektik” çözüm olacaktır: karmaşıklığı bir dolayimler sistemi olarak kavrayan monist bir perspektifi sürdürmek.³⁴ Ne var ki Labriola bu çözümü kabul edemezdi, çünkü bu onu zorunluluğun etkilerini toplumsal hayatın yüzeyine -tam da onları uzaklaştırmak istediği alana- uzatmaya zorlardı.

Takat diyalektik çözüm reddedildiğinde, morfolojik analizden kısmi bütünlüklerin ayrı yasallığına [lawfulness] mantıksal yoldan geçmek olanaksızdır. Dolayısıyla geçiş *dışsal bir karakter* kazanır -ki bu da o vasallıkların llegalities kavramlaştırılmasının *Marksist teorisinin dışında* olduğunu söylemektir. O zaman da Marksist teori, Plehanov’un sunduğu ve ancak kapalı bir model içinde düşünülebilir olan “tam ve uyumlu dünya sistemi” olamaz. Zorunluluk/olumsallık düalizmi, içsel mantıkları ve karşılıklı ilişkileri belirlenmesi gereken yapısal yasallıkların bir plüralizmine giden yolu açar.

“Açık otodoksluk” a vereceğimiz ikinci örnek olarak Avusturya Marksizm ini incelediğimizde, bu durum daha da açıklık kazanır. Burada, başlangıç noktalarını çeşitlendirmek, teorik kategorileri çoğaltmak ve toplum alanlarını özgül belirlenimleri içinde özerkleştirmek yönünde, Labriola’nınkinden daha radikal ve sistematik bir çaba buluruz. Max Adler’in ölümü üzerine yazısında Otto Bauer, bu okulun başlangıcına şöyle değiniyordu: “Nasil Marx ve Engels Hegel’den, daha sonraki Marksistler de materializmden yola çıktılarsa, zamanımızın ‘Avusturya Marksistleri de kalkış noktalarında Kant ve Mach’ı bulmuşlardı.”³⁵ Avusturya Marksistleri, ikili monarşi içinde işçi sınıfının birliğinin önündeki engellerin ve bu birliğin sürekli politik inisiyatife bağlı olduğu

34 Badaloni’ye göre, Labriola’nın izlemesi gereken çözüm buydu: “Belki onun önerdiği alternatif hatalıydı ve doğru alternatif Engels’in sergilemesinde çok fazla basitleştirilmiş olan tarihsel morfolojinin derinleştirilip geliştirilmesinde yatmaktaydı.” Badaloni, s.77. Kuşkusuz bununla düalizm bastırılmış olurdu, ama varlığı Labriola’nın teorik tasarısı için asıl olan morfolojik belirsizlik alanını ortadan kaldırma pahasına.

35 Otto Bauer, “Was Ist Austro-Marxismus”, *Arbeiter-Zeitung*, 3/11/1927. Avusturya Marksizmine ait metinler antolojisi içinde İngilizce çevirisi bulunmaktadır: Tom Bottomore ve Patrick Goode, *Austro-Mamsm*, Oxford 1978, s. 45-48.

gerçeğinin bilincindeydiler. Dolayısıyla, Leninist geleneğin farklı perspektifinde “eşitsiz ve birleşik gelişme” denen şeyi çok iyi anlıyorlardı. “Türkiye de dahil, Avrupa’da bulunabilecek bütün ekonomik biçimlerin örnekleri Avusturya-Macaristan monarşisinde vardır....Bu değişken ekonomik ve politik koşullar ortasında, sosyalist propagandanın ışığı her yerde parıldar. Bu, çok fazla çeşitlilik gösteren bir tablo ortaya çıkarır....Enternasyonal’de kronolojik bir gelişme olarak ele alınan şey -hareketin verili bir momentte egemen olan politik, toplumsal ya da entellektüel yönlerine göre değişiklik gösteren, zanaatkarların, kalfaların, manüfaktür işçilerinin, fabrika işçilerinin ve tarım işçilerinin sosyalizmi-Avusturya’da aynı dönem içinde yer alır.”³⁶

Bu toplumsal ve ulusal durumlar mozaigi içinde, ulusal kimlikleri "üstyapısal" olarak, sınıf birliğini de altyapının zorunlu bir sonucu olarak düşünmek olanaksızdı. Gerçekten de, bu birlik karmaşık bir politik yapılanmaya bağlıydı. Otto Bauer’in deyişiyle: “BirTiği sağlayan entellektüel bir güçtür....Birliğin bir ürünü ve birliği sağlayan güç olarak 'Avusturya Marksizmi' bugün, işçi hareketinin birliği ideolojisinden başka birşey değildir.”³⁷

Şu halde sınıf birliği momentini politik bir moment olmaktadır. Bir toplumun *ilişkisel konfigürasyonu* ya da *eklemlenmiş biçimi* diyebileceğimiz şeyin kurucu merkezi, üstyapılar alanına doğru kaydırılmaktadır; öyle ki, ekonomik temel ile üstyapı arasındaki ayrımın kendisi bulanık ve sorunlu hale gelmektedir. Avusturya Marksizminin yaptığı teorik müdahalenin üç ana tipi de bu yeni stratejik perspektife sıkı sıkıya bağlıdır: “Tarihsel zorunluluk”un geçerlilik alanını sınırlama çabası toplumsalın gelişmiş kapitalizme özgü karmaşıklığına dayanan yeni mücadele cepheleleri önerisi ve sınıfsal olmayan özne konumlarının özgüllüğünü indirgemeci olmayan bir tarzda düşünme çabası. Birinci tip müdahale asıl olarak, Max Adler’in felsefi yeniden-formüllendirmesiyle ve özgül yeni-Kantçılık biçimiyle bağlantılıdır. Marksizmin Kantçı açıdan

36 *DerKampf'ırı* ilk sayısına önsöz, 1907-8. Bottomore ve Goode içinde yeniden basılmıştır, s. 52-56.

37 A.y., s. 55.

yeniden düşünülmesi bazı özgürleştirici etkiler yaratmıştır: Postulatlarının haklılığı sınıf sınırlarını aşan bir evrenselleğe ortaya konabildiği ölçüde, sosyalizme kulak verenlerin sayısını çoğaltmıştır; doğalcı toplumsal ilişki anlayışını bir yana bırakmış ve, "toplumsal a priori" gibi kavramları isleyerek, toplumsal nesnelliğin oluşumuna tamamen söylemsel bir öge getirmiştir; ve son olarak, Marksistlerin altyapıyı, biçimlenişi üretim güçlerinin doğalcı hareketine değil de bilinç biçimlerine bağlı bir zemin olarak kavramalarına olanak tanımıştır; ikinci tip müdahale de temel/üstyapı ayırımı sorgulamıştır. Örneğin Bauer, Kautsky'nin *iktidar Yolu* kitabına ilişkin tartışmada,³⁸ tekeli ve emperyalist dönemde sanayi aygıtı politik, teknik-örgütsel ve bilimsel dönüşümleri gittikçe daha fazla kendisine mal ettiğine göre, ekonomiyi içsel bir mantığın egemen olduğu homojen bir alan olarak düşünmenin ne kadar yanlış olduğunu göstermeye çalışır. Bauer'e göre rekabet yasaları, önceleri doğal güçler olarak işlemiş olsalar da, artık erkek ve kadınların zihinlerinden geçmek zorundaydılar. 1920'lerdeki "örgütlü kapitalizm" tartışmasına yol açan, devletle ekonomi arasındaki artan kenetlenmeye yapılan vurgu buradan kaynaklanıyordu. Kapitalizmin yeniden biçimlenmesinin yarattığı kopuş ve antagonizma noktalarına ilişkin olarak da görüşler değişiyordu: Bunlar artık sadece üretim ilişkilerine değil, toplumsal ve politik yapının çeşitli alanlarına yerleştiriliyordu. Ne evrimci ne de reformist bir anlamda kavranan³⁹ günlük mücadelelerin (*revolutionare Kleinbeit*) dağılımına verilen

38 Bu tartışma ve Avusturya Marksizminin genel politik-entellektüel yönelimi üzerine, Giacomo Marramao'nun kendi hazırladığı Avusturya Marksizmi metinleri antolojisindeki mükemmel girişine bakınız: *Austro-marxismo e socialismo di sinistra Ira le due guerre*, Milano 1977.

39 "Kapitalist toplumun sosyalist topluma dönüşmesi sürecini artık birleşik ve homojen bir mantıksal-tarihsel mekanizmanın temposunun izlenmesi olarak değil, üretim ve iktidar ilişkilerinin içsel değişim etkenlerinin çoğalmasının ve çeşitlenmesinin sonucu olarak görmek: Bu, teorik düzeyde Mara'nın morfolojik öndeyisinin ampirik-analitik olarak dağıtılması [disaggregation] yönünde büyük bir çabayı ve, politik düzeyde de, 'reform mu devrim mi' şeklindeki aldatici [mystifying] alternatifin aşılmasını gerektirir. Fakat bu, hiçbir şekilde, sanki sosyalizm homeopatik dozlarla gerçekleştirilebilmiş gibi, evrimci türden birşeyenek anlamına gelmez." Giacomo Marramao, "Tra bolscevismo e socialdemocrazia: Otto Bauer e la cultura politica deH'austro-marxismo", E. J. Hobsbawm vd. içinde, c73, s. 259.

yeni önem ve politik eklemlenme momentinin kazandığı yeni anlam da buradan kaynaklanıyordu. (Bu, başka şeyler yanında, parti ile aydınlar arasındaki ilişkinin yeni bir tarzda ele alınmasında da yansiyordu.⁴⁰) Son olarak, yeni özne konumlarına ve bunun sonucunda sınıf indirgemeciliğinin terk edilmesine gelince, Bauer'ın ulusal sorun ve Renner'in yasal kurumlar üzerine çalışmalarını anmak yeter.

Avusturya Marksizminin teorik-stratejik müdahalesinin genel modeli artık açıklığa kavuşmuş olmalıdır: Özerk politik müdahale pratikte daha etkili hale getirildiği ölçüde, tarihsel zorunluluk” söylemi geçerliliğini yitirmekte ve toplumsalın kenarlarına doğru gerilemektedir (tıpkı deist söylemde Tanrının varlığının dünyadaki etkilerinin büyük ölçüde azaltılması gibi). Bu ise, boş kalan zemini dolduracak yeni söylemsel biçimlerin çoğalmasını gerektirmektedir. Ne var ki Avusturya Marksistleri, düalizmden kopma ve “morfolojik” zorunluluk momentini ortadan kaldırma noktasına varamamışlardır. Yüzyıl sonu Marksizminin teorik-politik evreninde bu belirleyici adım, “melange” (“karışım” -ç.] ile “bloc” (“blok” -ç.] arasında kurduğu karşıtlık yoluyla, sadece Sorel tarafından atılmıştır.

Aşağıda buna döneceğiz.

Krize İkinci Tepki: Revizyonizm

“Marksizmin krizi”ne gösterilen ortodoks tepki, “teori” ile “kapitalizmin gözlenebilir eğilimleri” arasındaki kopukluğu, birincisinin geçerli ikincisinin ise yapay ya da geçici olduğunu uzlaşmaz bir biçimde savunarak aşmaya çalışıyordu. Buradan hareketle, ve özellikle de bizzat Bernstein'ın birçok kez, Erfurt Kongresi'nden beri hayata geçirildiği şekliyle SPD'nin program ve pratiğine hiçbir önemli itirazı olmadığını ve müdahalesinin tek amacının teoriyi hareketin somut pratiklerine uyduran bir *aggiomamenlo* (yenileştirme -ç.) gerçekleştirmek olduğunu ısrarla belirtmesine bakarak, revizyonist tepkinin ortodoksluğun simetrik tersi olduğu sonucuna varmak çok kolay gibi görünür. Fakat

40 Bk. Max Adler, *Il socialismo e gli intellettuali*.

böyle bir sonuç, Bernstein'ın müdahalesinin önemli boyutlarını gözden saklayacaktır. Özellikle de *revizyonizmi reformizmle özdeşleştirme* hatasına yol açacaktır.⁴¹ SPD içinde reformist bir politikanın gerçek sözcüleri olan sendika önderleri, Bernstein'ın teorik önermelerine pek ilgi göstermiyorlar ve bu önermelerin yol açtığı tartışmada -açıkça ortodoksluğu desteklemedikleri zaman- tamamen yansız kalıyorlardı.⁴² Dahası, kitle grevi⁴³ ve savaşa karşı tutum konusundaki önemli politik tartışmalarda Bernstein'ın konumu, sendikalar ve parti içindeki reformist önderlerinkinden yalnızca farklı değil, onlara tamamen karşıydı. O halde, reformizmle revizyonizm arasındaki farkın tam olarak ne olduğunu tanımlamaya çalışırken şunu vurgulamamız gerekir: *Reformist bir pratikte asıl olan, politik eylemsizlik ve işçi sınıfının korporatist sınırlarıdır.* Reformist önder sınıfın kazanmalarını ve yakın çıkarlarını savunmaya çalışır ve sonuçta onu tamamen belirli bir kimliğe ve sınırlara sahip ayrık bir kesim olarak görmeye yönelir. Ama bunun için “revizyonist” bir teori zorunlu değildir; gerçekten de, “devrimci” bir teori -birçok durumda- işçi sınıfını yalıtarak ve varolan iktidar yapısının sorgulanışını belirsiz bir geleceğe erteleyerek, aynı rolü daha iyi oynayabilir. Kautskyci devrimciliğin tutucu karakterine daha önce değinmiştik. Revizyonizm/ortodoksluk alternatifinin her iki terimiyle de özdeşleşmez reformizm; ikisini çapraz keser.

Demek ki, Revizyonist ve ortodoks teorisyenleri karşı karşıya getiren temel konu reformizm sorunu değildi. Kapitalizmden sosyalizme barışçıl ya da zora dayanan geçiş sorunu da değildi

41 “Eleştirel olmayan bir tarzda reformizmle aynı düzleme konulduğunda ya da basitçe 1890'dan beri partinin sosyal-reformist pratiğinin ifadesi olarak görüldüğünde, revizyonizmin özgülüğü yanlış anlaşılmaktadır. Dolayısıyla revizyonizm sorununun asıl olarak Bernstein'la sınırlı kalması gerekir; Vollmarya da Höchberg'i de kapsayacak şekilde genişletilemez.” Hans-Josef Steinberg, *Il socialismo tedesco da Bebel a Kautsky*, Roma 1979, s. 118.

42 Revizyonizmle sendikalar arasındaki ilişki üzerine, bk. Peter Gay, *The Dilemma of Democratic Socialism*, Londra 1962, s. 137-140.

43 Bernstein'ın bir savunma silahı olarak kitle grevini savunması üzerine sendika önderi Bömelburg şu yorumu yapmıştır: “Eduard Bernstein bir keresinde sağa savrulmanın ölçüsünü kaçırıyor, diğer keresinde politik kitle grevinden söz ediyor. Bu entelektüeller [litterati]__ işçi hareketine zarar veriyor.” Alıntı Peter Gay'den, s. 138.

-“ortodoks”ların bu konuda açık ve üzerinde anlaşılmiş bir tutumları yoktu. *Ana ayrılık noktası şuydu: Ortodoksluk kapitalizmin yeni aşamasına özgü parçalanma ve bölünmenin alt yapıdaki dönüşümler yoluyla aşılacağını düşünürken, revizyonizm bunun özerk politik müdahale yoluyla elde edilmesi gerektiğini savunuyordu.* Bernstein’ın muhakemesinin gerçek yeniliği, siyasalın ekonomik temelden özerk olmasıdır. Bernstein’ın klasik Marksist teoriye yönelttiği her eleştirinin arkasında aslında belli alanlardaki politik inisiyatifi ortaya çıkarma çabasının bulunduğuna dikkat çekilmiştir.⁴⁴ En parlak momentlerinde revizyonizm, İşçi sınıfının korporatif yalıtılmışlığından kurtulmak için gerçek bir çabayı temsil etmiştir. Ne varki, siyasalın özerk bir kerte olarak ortaya çıkması kadar, revizyonizmin kendisine büyük/ölçüde karşıt bir “reformist” pratiğe geçerlilik kazandırmak için kullanıldığı da doğrudur. Açıklamaya çalışmamız gereken paradoks budur. Bu bizi, Bernstein’ın ekonomizmden kopuşunun -ancak Gramsci’de tamamen üstesinden gelinecek olan- sınırlılıklarına götürür. Siyasalın özerkliği ve bu özerkliğin sınırları: bu iki momentin nasıl kurulduğunu incelememiz gerekiyor.

Bernstein’ın, tekel çağına girdiğinde kapitalizmi etkileyen değişimleri ortodoksluğun herhangi bir temsilcisinden daha açık bir biçimde anladığını görmek önemlidir. Onun analizleri bu anlamda, zamanın ortodoks teorileştirmelerine olduğundan çok, bir Hilferding ya da bir Lenin’in sorunsalına vakımdır.⁴⁵ Bernstein -kapitalizmin yeniden örgütlenmesinin politik sonuçlarımızda kavramıştı. Üç ana değişim -girişimlerin yoğunlaşmasıyla mirasların yoğunlaşması arasındaki asimetri; orta tabakaların varlıklarını korumaları ve büyümeleri; krizlerin önlenmesinde ekonomik planlamanın rolü- Sosyal Demokrasinin o zamana kadar dayandığı varsayımların tümüyle değiştirilmesini gerektiriyordu. Ekonominin evriminin orta sınıfları ve köylülüğü proleterleştirmekte ve toplumun kutuplaşmasını artırmakta olduğu, ya da ciddi bir ekonomik krizden kaynaklanacak devrimci

44 Leonardo Paggi, s. 29.

45 Kş. Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin*, NLB, Londra 1972, s. 62.

bir patlamayı sosyalizmin izleyeceği söylenemezdi. Bu koşullarda sosyalizmin zeminini ve stratejisini değiştirmesi gerekiyordu ve bunun için kilit teorik moment, siyasalın özerkliğinin kavranmasını her bakımdan engellemiş olan o katı temel/üstyapı ayırımının terk edilmesiydi. Yeniden-düzenleme ve parçalanmanın üstesinden gelme momenti, revizyonist analizde artık politik kerteve aktarılıyordu. “Bilimler, sanatlar, bütün bir toplumsal ilişkiler dizisi günümüzde ekonomiye daha önce olduğundan çok daha az bağımlıdır; ya da, hiçbir yanlış anlamaya olanak vermemek için şöyle söyleyelim, ekonomik gelişmenin günümüzde vardığı nokta ideolojik ve özellikle etik etmenlerin bağımsız hareketine eskisine kıyasla daha büyük bir yer bırakmaktadır. Bunun sonucunda, teknik, ekonomik evrimle diğer toplumsal eğilimler arasındaki karşılıklı neden-sonuç bağımlılığı gittikçe daha dolaylı hale gelmektedir; dolayısıyla da, birincinin zorunlulukları İkincinin biçimini dikte etme güçlerini büyük ölçüde yitirmektedir.”⁴⁶

K e n d i haline bırakıldığında olsa olsa parçalanmaya yol açabilecek altyapısal eğilimlere karşı siyasalın bu yeniden-düzenleme ve yeniden-birleştirme rolünü oynayabilmesini sağlayan tek şey, onun ekonomik temelin dikteleri karşısındaki bu özerkleşmesidir. Bu, Bernstein’ın işçi sınıfının birleşme/bölünme diyalektiği anlayışında açıkça görülebilir. E k o n o mi k bakımdan, işçi sınıfı gitgide daha fazla bölünmüş bir görünüm arzeder. Modern proletarya Marx ve Engels’in Manifestoda sözünü ettikleri o mülksüzleştirilmiş kitle değildir: “Farklaşmış işçilerin eksiksiz bir hiyerarşisine ancak en gelişmiş imalat sanayilerinde rastlanabilir; bu gruplar arasında özdeşlik duygusu çok azdır.”⁴⁷ Bu çıkar çeşitlenmesi -ki İngiltere’de en belirgin durumdaydı- Cunow’un ileri sürdüğü gibi basit bir lonca kalıntısı değildi; demokratik bir devletin kuruluşunun sonucuydu. Politik baskı koşulları altında sağlanan mücadele birliği farklı kesimlerin çıkarlarını arka plana itmiş olsa da, özgürlük ortamına geçildiğinde bunlar tekrar uç

46 E. Bernstein, *Evolutionary Socialism*, New York 1978, s. 15-16.

47 A.y., s. 103.

veriyordu.

Bölünme yönündeki eğilim madem modern kapitalizmin kendi yapısında vardır, o halde karşıt, momentin, birleşme yönündeki eğilimin kaynağı nedir? Bernstein'a göre bu kaynak partidir. Nitekim, "farklı istihdam yüzünden parçalanmışlığına rağmen tüm sınıfı bir arada tutacak bir sınıf mücadelesi organının gerekliliği ve bunun bir parti olarak Sosyal Demokrasi olduğu"ndan söz eder. "Bu partide ekonomik grupların özel çıkarları, hayatlarını çalışarak kazananların, hiçbir ayrıcalığa sahip olmayanların genel çıkarı uğruna gözardı edilir."⁴⁸, Daha önce gördüğümüz gibi, Kautsky'de de parti sınıfın evrensel momentini temsil ediyordu; fakat Kautsky'de politik birlik altyapının hareketlerinin sağlayacağı gerçek bir birliğin bilimsel öntasarımı iken, Bernstein'a göre politik eklemleme momenti böyle hareketlere indirgenemez. Politika halkasının özgüllüğü, zorunluluk zincirinden kopmaktadır. Kautsky'de aydınların aracılık rolüyle sınırlarımız olan siyasalın indirgenmez alanı, burada oldukça genişlemiş durumdadır.

Ne var ki Bernstein'ın sınıf birliğini sağlayan politik dolayım ilişkisi analizinde, hemen görülemeyen bir muğlaklık bütün teorik yapının bozulmasına neden olmuştur. Bu muğlaklık şudur: İşçi sınıfı ekonomi alanında gittikçe daha çok bölünüyorsa, ve birliği özerk bir şekilde politik düzeyde kuruluyorsa, bu politik birliğe sınıf birliği demenin anlamı nedir? Ortodoksluk için böyle bir sorun yoktu, çünkü ekonomik ve politik kimlikler arasındaki uyumsuzluk nihaî olarak ekonominin kendisinin evrimiyle ortadan kalkacaktı. Bernstein'm durumunda ise, varılacak mantıksal sonuç şu olmalı gibi görünüyor: politik birlik ancak farklı işçi kesimlerinin sınıf sınırlarının aşılması yoluyla kurulabilir ve dolayısıyla ekonomik ve politik öznellikler arasında sürekli bir yapısal boşluk bulunması gerekir. Fakat bu, Bernstein'ın analizinde hiçbir zaman varmadığı bir sonuçtur. Bernstein, bir-yandan Sosyal Demokrasinin sadece işçilerin değil bütün ezilenlerin partisi olması gerektiğinde ısrar eder, ama diğer yandan da bu

48 E. Bernstein, *Die heutige Sozialdemokratie in Theorie und Praxis*, s. 133. Alıntı Peter Gay'den, s. 207.

birliği “işçilerin bakış açısını kabul eden ve onları nder sınıf olarak tanıyan” kesimlerin birliği olarak kavrar. Biyografisini yazan Peter Gay’in gösterdiği gibi,⁴⁹ Bernstein hiçbir zaman bu noktanın ötesine geçmemiştir. Dolayısıyla, akıl yürütmesinde bir bağlantı eksikliği vardır. Siyasal ile ekonomik arasındaki birleşmenin sınıf karakteri bu iki alanın hiçbirinde üretilmez, böylece muhakeme boşlukta asılı kalır.

Bu sonuç aşın bulunabilir, nkn Bernstein’ın muhakemesinin Kautsky ya da Rosa Luxembuğ’unkiyle aynı düzlemde yer aldığını, kaçınılmaz bir tarihsel sürecin *zorunlu* znelerinden söz ettiğini varsaymaktadır. Oysa Bernstein, tarihe soyut bir determinist mantığın egemen olduğunu reddederek, tartışmayı kesinlikle bu düzlemin dışına çıkar mıştır. Onun anlayışında, işçilerin merkezi bir konumda bulunmalarının tarihsel olarak olumsal bir muhakeme çizgisiyle ilgili olduğu görülür -örneğin, yoğunlaşma ve örgütlenme derecesi verili olduğuna göre, işçi sınıfının önderlik rolüne diğer kesimlerden daha hazırlıklı olması. Fakat yine de geriye, Bernstein’ın bu avantajları -ki olsa olsa konjonktreldirler- neden *kahcı kazanımlar* olarak sunduğu sorunu kalmaktadır. Aynı muğlaklık Bernstein’ın “yol her şeydir, amaç ise hiçbir şey” özdeyişinde de görülebilir. Bu, geleneksel olarak, tipik bir “ilerlemeci” (“gradualist”) slogan sayılmıştır.⁵⁰ Oysa bu söz, *revizyonist söylem içinde han teorik hem de politik etkiler üreten* bazı anlamlarında, ilerlemeciliği zorunlu bir *mantıksal* sonuç olarak içermez. Ondan çıkarılabilecek tek-zorunlu-sonuç, işçi sınıfının kapitalist sistem içinde somut kazanımlar elde *edebileceği ve* dolayısıyla bütünüyle mllkszleşmeden radikal özgürleşmeye geçişte devrimin mutlak bir moment olarak görülemeyeceğidir. Bu Bernstein’ın demokratik

49 P. Gay, s. 120.

50 Daha önce *reformizm* ile *revizyonizm* arasında ayırım yapmıştık. Simdi *reformizm* ile ilerlemecilik arasında ikinci bir ayırım yapmamız gerekiyor. Bu ikisi arasındaki temel fark, ilerlemeciliğin sosyalizme geçişe ilişi kin bir teori olmasına karşılık reform izmin politik ve sendikal *bir pratik* olmasıdır. Revizyonizm her ikisinden, klasik Marksizmin siyasalın zerkleşmesine dayanan bir eleştirisi olması bakımından ayrılır. Metinde tartıştığımız gibi, bu terimlerin her biri zorunlu olarak diğerlerini ima etmeyip kendisini çok farklı yönlere götürebilecek bir teorik ve politik etkiler alanına sahip olduğu takdirde, bu ayırımlar önemlidir.

gelişmeler konusundaki düşünce çizgisinin bu gelişmeleri ilerlemeci bir perspektife bağladığı doğru olsa da, yavaş, tekçizgisel ve geriye dönüşsüz gelişmeler şeklindeki ilerlemeci anlayışı *zorunlu olarak* içermez. Dolayısıyla bir kez daha, mantıksal bakımdan ayrı olan bu yapısal momentlerin hangi zeminde bir araya geldiği sorununu ele almamız gerekiyor.

Böylece, Bernstein'm ortodoks determinizmden kopuşunun somut biçimlerine ve bu determinizmin çöküşüyle açılan boşlukları doldurmak için kullandığı kavram tiplerine geliyoruz. Herhangi bir genel mekanizmanın tarihin seyrini geçerli bir şekilde açıklayıp açıklayamayacağını sorguladığında, Bernstein'in muhakemesi karakteristik bir biçim alır: ortodoksluğun önerdiği türden tarihsel nedenselliği eleştirmez, fakat tarihte öznelliğin içinde serbestçe hareket edebileceği bir alan yaratmayı dener. Nesnellikle mekanik nedenselliğin ortodoks özdeşleştirilmesini kabul ederek, bunun etkilerini sınırlamaya çalışmakla yetinir.⁵¹ Marksizmin bir bölümünün bilimsel olduğunu inkar etmez, fakat onun bütün politik öndeyi alanını kaplayacak kapalı bir sistem yaratma noktasına vardırılmasını reddeder. Ortodoksluğun dogmatik rasyonalizminin eleştirisi, Kantçı bir düalizm biçimini alır. Bernstein'a göre, Marksizmin kapalı bir bilimsel sistem olarak düşünülmesine karşı çıkılmasını gerektiren üç neden vardı. Birincisi, Marksizm kapitalizmin çöküşünü zorunlu olarak sosyalizmin izleyeceğini göstermekte başarısız olmuştu. İkincisi, bu zaten gösterilemezdi, çünkü tarih basit bir nesnel süreç değildi: tarihte *iradenin* de bir rolü vardı. Dolayısıyla tarih ancak, nesnel ve öznel etkenler aracındaki bir karşılıklı etkileşimin sonucu olarak açıklanabilirdi. Üçüncüsü, sosyalizm bir *parti programı* olduğu ve dolayısıyla etik karara dayandığı için, tümüyle bilimsel olamazdı - doğruluğunu ya da yanlışlığını herkesin kabul etmesi gereken nesnel ifadeler üzerine temellendirilemezdi. Şu halde Bernstein'ın determinizmden kopuşunun temeli etik öznenin özerkliği idi.

Ne var ki (bu nokta önemlidir) etik öznenin işe karıştırılması

51 Plehanov'unkiyle son kertede özdeş, naif ve teknolojist bir ekonomi nosyonunu kabul etmesi de buradan gelir. Kş. Colletti, s. 63 ve devamı.

Bernstein'ın akıl yürütmesinde daha önce bulduğumuz muğlaklıkları giderememektedir. Etik öznenin özgür kararı olsa olsa tarihte bir belirlenmemişlik alanı yaratabilir, ama ilerlemeci bir tez için temel oluşturamaz. İşte tam burada, ekonomik ile siyasalın birleştikleri zemini yaratmak üzere, her somut kazanıma bir yönelmişlik anlamı veren yeni bir postulat-insan tarihinin ilerleyen ve yükselen karakteri- araya girer. Evrim kavramı, *Entwicklung*⁵² Bernstein'ı söylemde belirleyici bir rol oynar: gerçekte Bernstein'ın bütün şeması tutarlılığını ondan alır. Politik ve ekonomik alanların birleşmesi, teorik olarak tanımlanmış eklemlemeler temeli üzerinde değil, her ikisinin de altında yatan ve evrim yasalarının dikte ettiği eğilimse! bir hareket yoluyla olur. Bernstein'a göre bu yasalar hiç de ortodoks sistemdekilerle aynı değildirler: sadece antagonist süreçler değil uyumlu süreçler de içerirler. Fakat her iki durumda da, bu yasalar bütün olayların anlamlarını a priori sabitleştiren *bütünleştirici bağlamlar* olarak kavranırlar. Böylece "olgular", ortodoks anlayışta onları birbirlerine bağlayan özcü bağlantılardan kurtarılmış olsalar da, daha sonra, herhangi bir belirlenebilir mekanizmayla ilişkilendirilmeyen genel bir gelişme teorisinde yeniden birleştirilirler. Sınıfları aşkın öznel olarak gören mekanist objektivizmden kopuşa, ekonomik zorunluluktan gitgide kurtulan bir insanlığı yükselmeye zorlayan -yeni bir aşkın öznenin -etik öznenin- postule edilmesi yoluyla varılır.⁵³ Buradan bir eklemleme ve hegemonya teorisine gitmek olanaksızdır.

Bu, Bernstein'da siyasalın özerkleşmesinin nasıl reformist bir pratiğin ve ilerlemeci bir stratejinin kabulüne bağlanabildiğini açıklamaktadır. Zira, bütün ilerlemelerin geriye dönüşsüz olması halinde -*Entwicklung* postulatı verildiğinde- bu ilerlemelerin pekiştirilmesi artık güçlerin kararsız bir eklemlemesine bağlı

52 Bernstein'ın *Entwicklung* [gelişme] kavramı üzerine, bk. Vernon L. Lidtke, "Le premesse teoriche del socialismo in Bernstein". Feltrinelli Enstitüsü, *Annali*, 15. Yıl, s. 155-8,

53 Eleştirimiz yanlış anlaşılmalıdır. Sosyalist bir politikanın temellendirilmesinde etik yargıların gerekliliğini sorgulamıyoruz -Kautsky'nin bunu saçma bir şekilde inkâr etmesi ve sosyalizme bağlanmayı sadece onun tarihsel zorunluluğunun farkına varılmasına indirgeme çabası yıkıcı bir eleştiriye konu edilmiştir. Bizim argümanımız, etik yargıların bulunmasından hareketle, bu yargıların bütün söylemsel ortaya çıkış koşulları dışında oluşmuş aşkın bir özneye atfedilmesi gerektiği sonucuna varılmayacağıdır.

olmaz ve *politik bir sorun olmaktan çıkar*. Öte yandan, eğer demokratik ilerlemeler güçler arasındaki olumsal bir karşılıklı ilişkiye bağlı olsaydı, o zaman herhangi bir talebin soyut olarak haklı bulunması o talebin ilerici olduğunu iddia etmek için yeterli bir neden olmazdı. Örneğin, olumsuz bir güç dengesinin ortaya çıkmasına aşırı sol bir talep de bunun tersi de (kritik bir konjonktürde radikal politik inisiyatiflere sahip olunmaması da) neden olabilirdi. Ama demokratik ilerlemeler yalnızca bir gelişme yasasına bağlıysa o zaman herhangi bir mücadelenin ya da konjonktürel talebin ilerici karakteri, verili bir momentte işleyen diğer güçlerle karşılıklı ilişkisinden bağımsız olarak tanımlanacak demektir, işçi hareketinin taleplerinin haklı ve ilerici görülmesi ve diğer güçlerle karşılıklı ilişkilerinden ayrı olarak değerlendirilmesi, işçi sınıfının korporatif sınırlarına yöneltilecek eleştirinin tek dayanağını da ortadan kaldırır. Teorik revizyonizme pratik reformizmin örtüşebilmesinin öncülleri burada yatar: politik inisiyatifin birçok demokratik cepheyi kapsayacak şekilde genişletilmesi ile eylemsizlik ve işçi sınıfı korporatizmi arasında hiçbir çelişki yoktur.

Revizyonist devlet teorisini ele aldığımızda bu açıkça görülebilir. Ortodoksluk için sorun kolaydı: Devlet bir sınıf egemenliği aracıydı ve Sosyal Demokrasi devlet kurumlarına ancak kendi ideolojisini yaymak ve işçi sınıfını savunmak ve örgütlemek amacıyla katılabilirdi. Dolayısıyla bu katılım dışsallıkla damgalanmıştı. Bernstein bu soruna karşıt perspektiften bakar: İşçi sınıfının büyüyen ekonomik gücü, sosyal konulara ilişkin yasalarda kaydedilen ilerleme, kapitalizmin “insanileşmesi” -bütün bunlar işçi sınıfının “ulusallaşmasına” yol açmaktadır, işçi artık sadece bir proleter değildir, aynı zamanda bir yurttaş durumuna da gelmiştir. Sonuç olarak, Bernstein'a göre, devlet içinde toplumsal örgütlenme işlevleri sınıf egemenliği işlevlerinden daha büyük bir etkiye sahiptir; devletin demokratikleşmesi onu “bütün halkın” devletine dönüştürmektedir. Bernstein, bir kez daha, işçi sınıfının *zaten* devletin zemininde bulunduğu ve devletle katıksız dışsallık ilişkileri sürdürmeye çalışmanın kısır dogmatizm olduğu temel gerçeğini Ortodoksluktan daha iyi anlamıştır. Ne var ki onun

söyleminde bu çabucak hiçbir meşruiyeti olmayan bir öndeyiye dönüşür: devlet, “tarihsel evrim”in zorunlu bir sonucu olarak giderek demokratikleşecektir.

Bu noktada, Rosa Luxemburg için uyguladığımız testi Bernstein için de uygulayabiliriz: Muhakemesinin sonuçlarını sınırlayan özcü varsayımları (bu durumda, birleştirici bir eğilim olarak gelişme postulatını) bir tarafa bırakarak, bu muhakemeyi mantıksal sonuçlarına kadar izlemek? Bu testten hemen iki sonuç çıkar. Birincisi, devlet içindeki demokratik ilerlemeler birikimse! olmaktan çıkıp, a priori belirlenemeyecek güç ilişkilerine bağlı olmaya başlar. Mücadelenin hedefi basitce tam zamanında elde edilecek kazanımlar değil, bu kazanımların pekiştirilmesini sağlayacak eklemleyici güç biçimleri olur. *Ve bunlar her zaman geriye döndürülebilir biçimlerdir..* Bu kavgada işçi sınıfı, gerçekte neredeyse oradan, yani devletin hem *içinden* hem *dışından* mücadele etmelidir. Fakat -ki bu ikinci sonuçtur- Bernstein’ın açık görüşlülüğü çok daha sorunlu bir olanağı açığa çıkarmaktadır. İşçi artık sadece proleter değil aynı zamanda yurttaş, tüketici ve ülkenin kültürel ve kurumsal aygıtı içindeki bir konumlar çoğulluğuna katılan biriye; dahası, bu konumlar artık herhangi bir “gelişme yasası” (ya da, tabii. ortodoksluğun “zorunlu yasalar”) tarafından birleştirilmiyorsa, o zaman bu konumlar arasındaki ilişkiler, belli bir biçimi alacağına hiçbir a priori garantisi olmayan açık bir eklemleme haline gelirler. Çelişkili ve birbirini nötralize eden özne konumlarının ortaya çıkması olanağı da vardır. Bu durumda demokratik ilerleme, birçok toplumsal alanda politik inisiyatiflerin ortaya çıkmasını her zamankinden daha çok gerektirecektir -tam da revizyonizmin istediği gibi, ama şu farkla ki, artık her bir inisiyatifin anlamı diğerleriyle ilişkisine bağlı olmaya başlamıştır. Bu antagonizma noktaları ve öğeler dağılımını düşünmek ve bunların eklemlemelerini her türlü a priori birleşme şeması dışında kavramak, revizyonizmin alanının çok ötesine giden birşeydir. Sorunu en genel hatlarıyla ilk ortaya koyan revizyonistler olduysa da, uygun bir cevabın bulunması ancak Gramsci’nin “mevzi savaşı” anlayışıyla başlamıştır.

Krize Üçüncü Tepki: Devrimci Sendikalizm

Revizyonizm konusundaki incelememiz bizi Bernstein'ın, paradoksal olarak, (baş düşmanı Rosa Luxemburg da dahil) bütün ortodoks akımların karşılaştığı ikilemin aynıyla karşı karşıya geldiği noktaya getiriyor: ekonomik temel *şimdiki durumda* sınıf birliğini sağlayamazken, *şimdiki birliğin* kurulabileceği tek zemin olan politika da birleşik öznelerin sınıf özneleri olacağına yeterince inandırıcı garanti veremiyor. Bu çatışkı [antinomy] “Marksizmin krizine gösterilen tepkinin üçüncü tipini oluşturan devrimci sendikalizmde daha açık görülür. Çatışkı Sorel'de özellikle keskin çizgilerle çizilmiştir, çünkü Sorel, krizin gerçek boyutlarının ve bu krizi doyurucu bir biçimde aşmak için teorinin ödemek zorunda olduğu bedelin, Bernstein'dan ya da herhangi bir ortodoks teorisyenden daha fazla bilincindedir. Sorel'de yalnızca zorunluluk zincirinin kırık halkalarının yerine geçen bir “olumsallık” ve “özgürlük” alanı postulasyonu değil, aynı zamanda bu “olumsallık mantığının -üzerine yeniden bir bütünleştirici etkiler alanı kurulan bu yeni zeminin- özgüllüğünü düşünme yönünde bir çaba da buluyoruz. Bu anlamda, Sorel'in geçirdiği evrimin kilit momentlerine değinmek öğretici olacaktır.⁵⁴

Sorel'in Marksist kariyerinin görece ortodoks başlangıçlarında bile, hem politik ilgisinin kaynaklan hem de analizinin gerisindeki teorik varsayımlar dikkat çekici bir orijinallik gösteriyordu ve bunlar bir Kautsky ya da bir Plehanov'unkilere göre hayli öncelikliydi. Sorel, hem verili bir toplum biçimini birleştiren hem de değişik biçimler arasındaki geçişleri yöneten, temelde yatan bir tarihsel mekanizma şeklindeki yerleşik fikre saplanıp kalmaktan uzaktı. Gerçekten de, Sorel'in ana ilgi odağı -ki Vico'ya sık sık

⁵⁴ Sorel üzerine yapılmış modern çalışmalar arasında şunlar özellikle yararlı buluyoruz: Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, Bari 1977; Michel Charzat, *Georges Sorel et la révolution au XXe siècle*, Paris 1977; Jacques Julliard, *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*, Paris 1971; Gregorio de Paola, "Georges Sorel, dalla metafisica al mito", E. J. Hobsbavm vd. içinde, c. 2, s. 662-692; ve ciddi itirazlarımız olmak kaydıyla, Zeev Sternheil, *Nidroite nigauche. L'ideologie fasciste enFrance*, Paris 1983.

değınmesinin nedeni budur- bir toplumun birleşık durumda ve yükselme süreci içinde kalmasını sağlayan ahlaki niteliklerin tipiydi. Toplumsal dönüşümler hiçbir pozitiflik garan tisine sahip olmayıp, muhtemel kaderlerinden biri olarak negatiflikle yük-lüydüler. Verili bir toplum biçiminin karşısında, onun yerini alması mukadder bir farklı, pozitif biçimin olduğu öyle basitçe ileri sürülemezdi; bir toplum biçimi, antik dünyanın durumunda olduğu gibi, çürüme ve dağılma olanağıyla da karşı karşıyaydı. Aslında Sorel'in Marksizmde çekici bulduğu şey, tarihsel evrimin zorunlu yasaları teorisi değil, daha çok, kendi çevresinde yeni ve daha yüksek bir uygarlık biçimi oluşturarak çökmekte olan burjuva İtoplumunun yerini alacak, birleştirici bir güç işlevini görmeye yetenekli yen bir failin -proletaryanın- oluşması teorisiydi.

Bu boyut, Sorel'in düşüncesinde baştan beri vardı; fakat revizyonizm tartışmasından önceki yazılarında, ortodokslugun postule ettiği kapitalist gelişme eğilimlerinin kabulüyle iç içe geçmiştir. Bu yazılarda Sorel Marksizmi "yeni ve gerçek bir metafizik" olarak görür. Bütün gerçek bilimlerin, analize yapay bir- öge sokan bir "ifade dayanağı" ["expressive suppo t"] temelinde oluşturulduklarını savunur. Ütopyacı ya da mitsel hataların kökeni ' bu durum olabilir, ama sanayi toplumları söz konusu olduğunda, toplumsal zemin gitgide bu mekanizmanın imgesi etrafında birleşmektedir. Marksizmin ifade dayanağı -nitel ayrımları giderek ortadan kaldıran, emeğin toplumsal karakteri ve "meta" kategori-si- toplumsal ilişkileri kalıba döken ve oluşturan paradigma olduğu için, keyfi bir temel değildir. Sosyalizm, üretim araçlarının kolektif tasarrufu olarak, emeğin büyüyen toplumsallaşmasının ve ho-mojenleşmesinin zorunlu doruğunu temsil eder. Bu üretimci paradigmanın giderek artan etkisi, Sorel'in kariyerinin bu noktasında sorgulamadığı, kapitalizmin hareket yasalarına dayanır. Ama buna rağmen, kendi çıkarlarının bilincindeki -toplumu daha-yüksek bir biçime götürececek olan- failin oluşması basit bir nesnel hareketin ürünü değildir. Burada işin içine, Sorel'in analizinin başka bir ögesi »irer; Ona göre Marksizm sadece bilimsel bir toplum analizi değildir; aynı zamanda, proletaryayı birleştiren ve verdiği mücadelelerde ona yön gösteren ideoloj idir. Dolayısıyla

“ifade dayanakları”, Sorel’in bloklar diye adlandıracağı tarihsel güçleri toparlayan ve yoğunlaştıran ögeler olarak işlerler. Ortodoks Marksizmle karşılaştırıldığında, bu analizin, önemli bir konuda zemini daha şimdiden değiştirdiği açık olmalıdır: “Nesnel yasalar” denen şeyin alanı toplumsalın rasyonel alttabakast olma karakterini kaybetmiş, bunun yerine, bir sınıf kendisini onun aracılığıyla egemen bir güç olarak oluşturduğu ve iradesini toplumun geri kalanına empoze ettiği biçimler topluluğu haline gelmiştir. Ne var ki bu yasaların geçerliliği sorgulanmadığından, ortodokslukla aradaki uzaklık sonuçta önemsizdir.

Sorel’in ortodoksluktan kopuşu, revizyonizm tartışmasından itibaren, Bernstein ve Croce’nin Marksizme yönelttikleri eleştirileri *Loptan* [en *bloc* 1 fakat çok farklı sonuçlar çıkarmak üzere kabul etmesiyle] başlar. Sorelde çarpıcı olan, “Marksizmin krizi”nin sonuçlarını kabul ederken gösterdiği *radikalizmdir*. Bernstein’dan farklı olarak, ortodokslugun tarihsel rasyonalizminin yerine alternatif bir evrimci görüş geçirmek için en küçük bir çaba göstermez ve analizinde bir uygarlık biçiminin dağılıp gitmesi olasılığı her zaman açık kahr. Kurucu bir rasyonel alttabaka olarak *bütünlük* kaybolmuştur, artık varolan *karışım* [melange]; Bir yeniden düzenleme sürecinin olanağı bu durumda nasıl düşünülebilir? Sorelin buna cevabı artık nesnel bir sistem içindeki yapısal yerleşimler olma rolünü oynamayıp daha çok “*bloklar*” dediği toparlanma kutupları olan, toplumsal sınıflar üzerinde odaklaşır. Böylece, toplum halinde birleşmenin olanağı, belli grupların kendi ekonomik örgütlenme anlayışlarını empoze etme iradelerine bağlanır. Gerçekte, Sorel’in -Nietzsche ve özellikle Bergson’dan etkilenen- felsefesi, geleceğin öngörülemezliğini içeren bir eylem ve irade felsefesidir ve irade çevresinde döner. Dahası, mücadele içindeki güçlerin birliklerini sağladıkları düzey, (mit teorisinin habercisi olan) bir imgeler ya da “dil figürleri” topluluğunun düzeyidir. Bununla birlikte, sınıfların bir “politik fikir”le çimentolanan tarihsel güçler halinde bütünleşmeleri, karşıt güçlerle karşı karşıya gelmelerine bağlıdır.

İşçi sınıfının kimliğinin altyapısal bir birleşme sürecine dayandırılması son bulunca (bu düzeyde yalnız *karışım* vardır),

işçi sınıfı artık, kendisi de işçi sınıfına karşı mücadele içinde tamamlanabilecek olan kapitalist sınıfla arasındaki bir yarılmaya bağlı olmaya başlar. Böylece, Sorel'e göre "savaş" işçi sınıfı kimliğinin koşulu durumuna gelir ve burjuvaziyle ortak alanlar aramak bu kimliği zayıflatmaktan başka işe yaramaz. Bu yarıma konusundaki bilinç hukuksal bir bilinçtir -Sorel devrimci özelliğin kuruluşunu, proletaryanın kendisini sınıf düşmanıya karşı karşıya getiren bir dizi hakkın farkına vardığı ve bu hakları pekiştirecek bir dizi yeni kurum kurduğu bir süreç olarak görür.⁵⁵ Fakat ateşli bir Dreyfusçu olarak Sorel, işçi sınıfının politik sistem içindeki konumları ile ekonomik sistem içindeki konumları arasında zorunlu bir çelişki görmez: o, demokrasinin ve proletaryanın politik mücadelesinin bir partizanıdır; işçi sınıfının, orta kesimlerle hiçbir *ekonomik* bağı olmamakla birlikte, bu kesimlerin politik olarak etrafında toplanacakları bir kutup durumuna gelebileceğini bile düşünür.

Sorel'in evriminde belirgin bir model görürüz: Ortodoksluğun eylemsizciliğine karşı mücadele eden bütün eğilimler gibi, sınıf birliğinin kuruluş momentini politik düzeye kaydırmak zorunda kalır, fakat "tarihsel zorunluluk" kategorisinden kopuşu diğer eğilimlerdekenden daha radikal olduğu için, kendisini politik birliğin kurucu bağlantısını özgülleştirmeye mecbur hisseder. Düşüncesinin -Dreyfusçu koalisyonun zaferini izleyen büyük ayılmaya [disillusion -yanılsamadan kurtulma] tekabül eden-üçüncü aşamasına geçtiğimizde bu daha da açık bir biçimde görülür. Millerand tarzı sosyalizm sistemle bütünleşmekte, çürüme yayılmakta, proleter kimlik sürekli yitip gitmekte, ve Sorel'in gözünde çökmekte olan burjuva uygarlığının yerine yeni bir uygarlık geçirecek kahramanca bir gelecek olanağını elinde tutan tek sınıfın enerjisi kuruyup gitmektedir. Sorel bu noktada, demokrasinin kararlı bir düşmanı haline gelir; demokrasiyi, Marksizmin yüzünlü dönümünde savaşmak zorunda olduğu bu özne konumlan dağılım ve parçalanmasının esas suçlusunu olarak görür. Yarılmayı ne pahasına

55 Bk. Shlomo Sand, "Lutte de classes et conscience juridique dans la pensee de Çorel", *Esprit* 3, Mart 1983, s. 20-35.

olursa olsun yeniden kurmak ve işçi sınıfım bütünsel bir özne olarak yeniden oluşturmak gerekmektedir. Bilindiği gibi, bu Sorel'i politik mücadeleyi reddetmeye ve sendikalist genel grev mitini savunmaya götürür. “(Biliyoruz ki) sözünü ettiğim şey gerçekten de genel grevdir: Sosyalizmi bütünüyle kapsayan *mit*, yani sosyalizmin modern topluma karşı yürüttüğü savaşın farklı görünümüne tekabül eden bütün duyguları içgüdüsel olarak uyandırmaya muktedir bir imgeler bütünü. Grevler proletaryanın sahip olduğu en soylu, en derin ve en coşturucu duygulan harekete geçirmiştir; genel grev bunların hepsini koordineli bir tablo halinde toplar ve, onları bir araya getirmekle, her birine en yüksek yoğunluğu kazandırır; tek tek çatışmaların acılı anılarını uyandırarak, bilincin önünde duran kompozisyonun bütün ayrıntılarını yoğun bir yaşamla renklendirir. Böylece sosyalizmin, dilin bize tam bir açıklıkla veremeyeceği o sezgisini ediniriz -ve onu bir bütün olarak ediniriz, birdenbire algılarız.”⁵⁶

Sendikalist “genel grev”, ya da Mandaki devrim, proleter kimliği için ideolojik bir yoğunlaşma noktası işlevi görmesi bakımından, özne konumlarının dağılımı temelinde kurulmuş bir mitostur. Politik mücadele terkedilince, ve emperyalizm ve tekel ekonomisinin -ki Sorel bu ekonominin bir feodalizme dönüş süreci içerdiği kanısındadır- dağılma yönündeki eğilimleri artırdığı düşünülünce, geriye kalan yeniden birleştirici bağlantı tiplerinden biri de genel grev olmaktadır. Daha genel olarak, Sorel'in toplumların çürümeye “doğal” bir eğilimleri olduğu, yükselme eğilimlerinin ise “yapay” olduğu önermesinde eski *anti-doğa* [*anti-physis*] teması tanınabilir. Böylece, Marx'ın betimlediği antagonizmayı canlı tutabilecek tek güç şiddet olmaktadır. “Bir kapitalist sınıf güçlüyse, kendini savunma kararlılığını sürekli olarak yenileyebilir; takındığı açık ve tutarlı gerici tutum, sınıflar arasındaki, bütün sosyalizmin temeli olan yarılmayı sürdürmeye en azından proleter şiddet kadar katkıda bulunur.”⁵⁷ Bu perspektiften bakıldığında, genel grevin gerçekleştirilip gerçekleş-

⁵⁶ G. Sorel, *Reflections on Violence*, New York 1961, s. 127.

⁵⁷ A.y., s. 182.

tirilemeyeceğinin pek önemi yoktur: Genel grev, proletaryanın toplumsal ilişkiler *karışımını* açık seçik bir ayırım çizgisi çevresinde örgütlenmiş gibi düşünülmesini sağlayan düzenleyici bir ilke rolünü oynar; gerçekliğin nesnel bir betimlemesi olarak bir yana bırakılan bütünlük kategorisi, işçilerin bilincinin birliğini kuran mitsel bir öge olarak yeniden işin içine sokulur. De Paola'nın işaret ettiği gibi,⁵⁸ yapaylığı başından beri kabul edilen “bilişsel araç” -ya da ifade dayanağı- nosyonu, kurguları da içerecek şekilde genişletilmiştir.

Demek ki Sorel'e göre toplumun iki parça halinde bölünmesinin olanağı, toplumsal yapının bir verisi değil, grup çatışmasını yöneten “ahlakî etkenler” düzeyindeki bir kuruluş olanağıdır. Burada, ekonomizmden koparak sınıf birliğini başka bir düzeyde kurmayı deneyen bütün Marksist eğilimlerin karşısına çıktığını gördüğümüz sorunla tekrar karşılaşıyoruz. Politik ya da mitsel olarak yeniden oluşturulan bu öznenin neden bir sınıf/öznesi olması gereksin? Fakat Rosa Luxemburg'un ya da Labriola'nın ekonomizmden tam olarak kopamayışları onların söylemlerinde ortaya çıkan çifte boşluğun görünmez olmasının koşullarını yaratırken, Sorel'in anti-ekonomizminin radikalliği bu boşluğu açıkça gözler önüne sermiştir. O kadar ki, onu izleyenlerden bazıları işçi sınıfının devrimci bir canlanışından umutlarını keserek, burjuva dekadansına karşı mücadeleyi olanaklı kılacak başka bir mit aramaya koyulmuşlardır. Aradıklarını milliyetçilikte buldukları bilinir. Sorel'in entelektüel mirasının bir *parçasının* faşizmin doğuşuna katkıda bulunması bu şekilde olmuştur. Nitekim, Sorel'in ardılı Edouard Birth 1912'de şöyle söyleyebiliyordu: “Gerçekte, paralel ve eşzamanlı olarak hem milliyetçi hem sendikalist olan bu iki yönlü hareketin, altının krallığına tamamen son verilmesini ve kahramanca değerlerin bugünkü Avrupa'nın içinde boğulduğu soysuz burjuva materyalizmi karşısında zafer kazanmasını sağlaması gerekiyor. Başka bir deyişle, Güç ve Kanın Altına karşı bu uyanışı -ki ilk belirtileri Pareto tarafından açığa çıkarılmış ve sinyali *Reflexions sur la violence*'inde Sorel ve *Si le coup de force*

esc possible' de Maurras tarafından verilmiştir- plütokrasinin mutlak yenilgisiyle sonuçlanmalıdır.”⁵⁹

Kuşkusuz ki bu, Sorel'in analizinden türetilebilecek sonuçlardan yalnızca *bir tanesidir* ve zorunlu bir sonuç olduğuna hükmetmek tarihsel bakımdan yanlış, analitik bakımdan da temelsiz olacaktır.⁶⁰ Tarihsel bakımdan yanlış olacaktır, çünkü Sorel'in etkisi kendisinin birkaç yönde hissettirmiştir -örneğin Gramsci'nin düşüncesinin biçimlenmesinde belirleyici olmuştur. Analitik bakımdan temelsiz olacaktır, çünkü böyle bir teleolojik açıklama, sun/tan *ulusa* geçişi Bizzat Sorel'in düşünce yapısının zorunlu kıldığını varsayar; oysa bu düşünce yapısının en özgül ve orijinal momentleri, mitsel olarak kurulmuş öznelerin belirlenmemiş, a priori-olmayan karakteridir. Dahası, bu belirlenmemişlik teorisinin bir zayıflığı değildir; çünkü teori, toplumsal gerçekliğin kendisinin belirlenmemiş (*karışım*) olduğunu ve her türlü birleşmenin bir bloğun yeniden-düzenleyici pratiklerine bağlı olduğunu söylemektedir. Bu anlamda, mitsel yeniden oluşumun faşizm yönünde hareket etmemesini gerektiren hiçbir *teorik* neden yoktur; ama aynı şekilde, başka bir yönde -örneğin, Sorel'in coşkuyla karşıladığı Bolşevizm gibi ilerlemesini önleyen bir neden de yoktur. Belirleyici olan nokta -ki Sorel'i ikinci Enternasyonalin en derin ve orijinal düşünürü yapan da budur- toplumsal failerin kimliklerinin belirlenmemiş duruma gelmesi ve bu kimliklerin her mitsel sabitleşmesinin bir mücadeleye bağlı olmasıdır. Rus Sosyal Demokrasisinde ortaya çıktığı biçimiyle “hegemonya” kavramı -ki, göreceğimiz gibi, bir olumsuzluk mantığı ondaj da varsayılmaktadır- bu açıdan bakıldığında çok daha az radikaldir. Toplumsal failerin bir sınıf karakterine sahip olmaları *zorunluluğunu* ne Lenin ne de Troçki sorgulayabilirdi. Yalnızca Gramsci, Leninizmden türettiği “hegemonya” kavramını Sorel'den türettiği “blok” kavramıyla yeni bir sentez içinde bir araya getiren “tarihsel blok” kavramıyla, bu iki geleneği birleştirmiştir.

59 Alıntı Z. Sternhell'den, s. 105.

60 Bilgi zenginliğine rağmen, Sternhell'in analizini (*Nidroite nigauche*) zayıflatan budur. Onun sunduğu tarih, materyalist ya da pozitivist birgörüştür her kopuşun olsa olsa faşizmin bir habercisi sayılabileceği, aşırı basit bir teleoloji çevresinde düzenlenmiş gibidir.

II

HEGEMONYA: YENİ BİR POLİTİK

MANTIĞIN GÜÇ DOĞUMU

Bu noktada, İkinci Enternasyonalin özcü söyleminde ortaya çıkan çifte boşluk ile, aşamaların bu durumdaki yerinden-çıkarılması [dislocation] -ki hegemonya sorunsalı bu yerinden-çıkma verilen politik bir cevap olacaktır- arasındaki ilişkiyi aydınlatmak gerekiyor. Çifte boşluğun, hegemonik dikişle¹ kıyaslanabilmesini

1 Sık sık kullanacağımız "dikiş" kavramı psikanalizden alınmıştır. Lacancı teorinin bütününde örtük olarak işlev görürse de kesin formülasyonu Jacques-Alain Miller'e bağlanır. ("Suture elemets of the logic of the signifier", Screen, Kış 1977/78, c. 18, no. 4, s. 24-34). Terim, öznenin kendi söyleminin zinciri temelinde üretimini belirtmek için kullanılır; yani, özne ile Başkası -simgesel olan- arasındaki, bu Başkasının tam bir bulunuş [presence-orada oluş] olarak kapanmasını önleyen uyumsuzluk temelinde. (Üzne ile Başkası arasındaki birleşme/bölmeyi işleten eşik olarak bilinçdışının oluşumu buradan çıkar.) "Dikiş, öznenin kendi söylem zinciriyle ilişkisini adlandırır; orada bir dublör biçiminde, eksik olan öge olarak rol aldığını göreceğiz. Zira orada eksikken, safça ve basitçe yok değildir. Genişleterek söylersek, dikiş: ögesi olduğu yapıyla genel bulunmama [o yapıda eksik olma -ç.] ilişkisi; çünkü yapıda biryerini-almanın gerçekleştiğini [gerçekleştiği yeri -ç.] gösterir." (Miller, S. 25-6). Fakat bu eksiklik momenti işin yalnızca bir yanındır. İkinci bir bakımdan, dikiş bir yerini-doldurmayı anlatır. Stephen Heath'in işaret ettiği gibi, "Dikiş sadece bir eksiklik yapısını değil, öznenin bir mevcudiyetini [availability], belli bir kapanmayı da adlandırır....Dolayısıyla Lacan'ın 'dikiş' terimini kendi kullanımını....ona bir 'sahte

sağlayan özelliklerini belirleyerek işe başlayalım, ilk olarak, bu boşluk bir düalizm biçiminde ortaya çıkmaktadır: Onu kuran söylem, toplumsalın bir topografyası içinde farklı etkililik dereceleri belirlemeye değil, *her* topografik yapılanmanın içerme ve belirleme kapasitesini sınırlamaya çalışır. Buradan şöyle formülasyonlar doğar: “Altyapı her şeyi belirlemez, çünkü tarihte bilinç ya da iradenin de rolü vardır” ya da “genel teori somut durumlardan sorumlu değildir, çünkü her öndeyinin morfolojik bir karakteri vardır”. Bu düalizm, belirlenmemişin belirlenmemiş *olarak* tözleştirilmesi [hypostasis] yoluyla kurulur: Yapısal belirlemeye konu olmayan şeyler bu belirlemenin negatif tersi olarak anlaşılırlar. Düalizmi bir sınırlar ilişkisi yapan budur. Fakat daha yalandan baktığımızda, bu cevabın hiç de yapısal determinizmden kopmadığını görürüz: Yaptığı şey bu determinizmin etkilerini sınırlamaktan ibarettir. Örneğin, hem toplumsal yaşamın ekonomik determinizmden kurtulan geniş alanları olduğunu, hem de etkilerinin 'işlediği sınırlı alanda ekonominin hareketinin determinist bir paradigmaya göre anlaşılması gerektiğini ileri sürmek pekâlâ olanaklıdır. Ne var ki bu argümanın belirgin bir sorunu vardır: Birsevin *mutlak olarak* belirlenmiş olduğunu söylemek ve onu belirlenmemişten avıran acık seçik bir çizgi çekmek için, belirlemenin *özgüllüğünü* saptamak yeterli değildir; bu belirlemenin *zorunlu karakterde* olduğu da ileri sürülmelidir. Bu nedenle, varsayılan düalizm sahte bir düalizmdir: iki kutbu aynı düzeyde değildir. Belirlenmiş olan₁ kendi özgüllüğünü zorunlu diye saptamakla, belirlenmemiş olanın çeşitlenmelerine sınır koymaktadır. Böylece belirlenmemiş olan, belirlenmiş olanın sadece

özdeşleşme' anlamını vermesi, onu 'imgeselin ve simgeselin işlevi' olarak tanımlaması....şaşırtıcı değildir....Sonuç açıktır: 'Ben' bir bölünmedir, ama yinede birleşmiştir; dublör yapıdaki bulunmayıştır, ama aynı zamanda da bir bütünleşme [coherence-birbirine yapışık olma] olanağı, yerini doldurmanın olanağıdır.” (S. Heath, “Notes on Suture” Screen, s. 55-6). Dikiş kavramını politika alanına uzatırken, işte bu ikili hareketi vurgulamaya çalışacağız, içinde işledikleri alanlar toplumsalın açıklığıyla, bütün gösterenlerin nihai sabitsizliğiyle belirlendiği ölçüde, hegemonik pratikler dikişleyicidirler. Bu orijinal eksiklik, tamamen, hegemonik pratiklerin yerini doldurmaya çalıştıkları şeydir. Bütünüyle dikişlenmiş bir toplm, buyerini-doldurmanın nihai sonuçlarına vardığı ve dolayısıyla kendisini kapalı birsimgesel düzenin saydamlığıyla özdeşleştirmeyi başarmış bir toplum olurdu. Göreceğimiz gibi, toplumsalın böyle bir kapanışı olanaksızdır.

bir *eklentisi*² durumuna indirgenmektedir.

İkincisi, daha önce gördüğümüz gibi, bu görünüşteki düalizm, yapısal belirlemenin parçalanma yönündeki eğilimlere karşı burada ve şimdi mücadele verilmesini sağlayacak bir politik mantık için gerekli temeli sağlamıyor oluşuna cevap vermektedir. Ne var ki böyle bir mantığın özgüllüğünün düşünülmesine izin veren tek zeminin de tablodan silinmiş olduğu hemen göze çarpmaktadır: Teorik olarak belirlenebilir bütün özgüllükler altyapı alanına ve sonuç olarak sınıf sistemine gönderildiğinden, herhangi bir başka mantık olumsal çeşitlenmenin genel alanında gözden yiter, ya da irade veya etik karar gibi bütün teorik belirlemelerin dışında kalan şeylerle ilişkilendirilir.

Nihayet *üçüncüsü*, İkinci Enternasyonalin söyleminde toplumsal faillerin *sınıf* birliği, gittikçe zayıflayan bir ayna oyununa dayanıyordu: Ekonomik parçalanma sınıf birliğini oluşturamıyor ve bizi politik yeniden-düzenlemeye gönderiyordu; fakat politik yeniden-düzenleme de toplumsal faillerin *zorunlu* sınıf karakterini temellendiremiyordu.

Birleşik Gelişme ve Olumsallık Mantığı

Şimdi İkinci Enternasyonalin teorik söylemindeki bu yarılımları hegemonya kavramının dikişlemeye çalışacağı yerinden-çıkma ile karşılaştıralım. Perry Anderson³ hegemonya kavramının Rus Sosyal Demokrasisi içindeki ortaya çıkışını -Komintern teorisyenleri kavramı oradan almışlardır ve Gramsci'ye de onlar aracılığıyla ulaşmıştır- incelemiştir ve araştırmasının sonuçları açıktır: Hegemonya kavramı Plehnnv'un "aşamacı" anlayışına göre tarihin normal bir gelişim göstermesi halinde olması gereken şeyin krize girmesiyle ortaya çıkmış bir boşluğu doldurmaktadır.

2Jacques Derrida'nın "eklentinin mantığı" üzerine söyledikleri anlamında. "Belirlenmiş'in özgüllüğü ile zorunluluğu arasındaki bağ koparılsa, kuşkusuz, "belirlenmemiş" eklentisi ortadan kalkar.. Sorel'in mitindeki durumun bu olduğunu gördük. Ne var ki, bu durumda düalizmin orfaya çıkmasını olanaklı kılan tek zemin de ortadan kalkmaktadır.

3 P. Anderson, s. 15 ve devamı.

Bu nedenle, bir görevin ya da bir tarihsel güçler topluluğunun hegamonize edilmesi, tarihsel olumsuzluk alanına aittir. Avrupa Sosyal Demokrasisinde asıl sorun, işçi sınıfı konumlarının dağılımı ve bu konumlar arasında Marksist teorinin postule ettiği birliğin parçalanması olmuştur. Burjuva uygarlığının olgunluk derecesi, kendi yapısal düzenini işçi sınıfının içine yansıtarak onun birliğini bozuyordu. Oysa Rusya bağlamında ortaya çıktığı biçimiyle hegemonya teorisinde, yeterince gelişmemiş bir burjuva uygarlığının sınırlılıkları işçi sınıfını kendi dışına çıkmaya ve kendisinin olmayan görevleri üstlenmeye zorluyordu. O zaman da sorun, artık sınıf birliğini sağlamak değil, burjuvazinin kendi görevlerini üstlenmekteki yapısal zayıflığından olumsuzluğun doğduğu bir tarihsel zeminde, işçi sınıfı mücadelesinin politik etkililiğini en üst düzeye çıkarmak oluyordu.

“Hegemonya” kavramının ortaya çıkmasını sağlayan adımların nasıl yapılandırıldığını inceleyelim. Plehanov ve Akselrod’un yazılarında “hegemonya” terimi, Rus burjuvazisinin politik özgürlük için “normal” olarak verdiği mücadeleyi başarıya ulaştırmaktaki güçsüzlüğünün, işçi sınıfını bu özgürlüğü elde etmek üzere kararlılıkla müdahale etmeye zorladığı süreci betimlemek için kullanılıyordu. Dolayısıyla görevin sınıf doğası ile onu yerine getiren tarihsel fail arasında bir yarıma vardı. Bu boyutları hayli değişebilen -Plehanov da en küçük Troçki’de ise maksimuma varan- bir belirlenmemişlik alanı yaratıyordu. Fakat her durumda bu alan, çeşitli devrimci eğilimlerin birbirlerinden ayrıldıkları belirleyici nokta olmak durumundaydı. Rus devrimi-Gramsci’nin deyişiyle “*Kapital’e* karşı” devrim-kendi stratejisini, hegemonya için mücadelenin karakteristiği olan belirlenmemişlik alanını maksimum noktaya kadar genişleterek haklı çıkarmak zorundaydı. Sonuçta, bir *zorunlu* iç (sınıfın “normal” bir gelişimdeki görevlerine tekabül eden”) ile bir *olumsal* dış (toplumsal failerin, verili bir momentte üstlenmek zorunda oldukları, sınıf doğalarına yabancı görevler toplamı) arasında bir karşıtlık ortaya çıkıyordu.

Ortodoks paradigmanın bu tarihsel yerinden-çıkmalarıyla Batı Avrupa örneğinde bulduklarımız arasında önemli farklar vardır.

Her iki durumda da yerinden-çıkma bir yer *değiştirme* [displacement] ürettiyordu; ama bu yer değiştirme Batı Avrupa'da ekonomik düzey ile politik düzeyin aynı sınıf içinde yer değiştirmesi demek olurken, bunun Rusya'da aldığı boyutlar çok daha büyüktü; çünkü yer değiştirme farklı sınıflar arasında meydana geliyordu. Batı Avrupa söz konusu olduğunda -ulusal durumların çeşitliliğini *aşamaların* biryerinden-çıkarılması olarak ele alan Avusturya Marksizmi hariç- eşzamanlı bir paradigmanın yapısal momentlerinin dağılmasıyla [dissociation] karşılaşıyorduk. Böylece bu dağılmanın düşünülmesi, Rus Sosyal Demokrasisinde olduğu gibi bir anlatı [narrative] biçimini alamıyordu. Son olarak, diğer durumlarda yerinden-çıkma ve paradigmanın krizi olumsuz bir fenomen iken, Rusya'da olumlu bir fenomen haline geliyordu: Burjuva görevlerle burjuvazinin bu görevleri yerine getirme kapasitesi arasındaki uyumsuzluk, politik iktidara proletarya tarafından el konulması için bir sıçrama tahtası oluyordu. Aynı nedenle, yerinden-çıkmanın Avrupa'da aldığı biçimler, üstesinden gelinmesi gereken olumsuz kategorilere -geçicilik ve olumsuzluk-başvurularak kavramlaştırılabiliyorken, Rusya örneğinde yerinden-çıkma kendilerini işçi sınıfının ilerlemesine izin veren olumlu konjonktürler -tarih sahnesine çıkmasının belli bir yolu- olarak ifade ettiklerinden, işçi sınıfı ile verili bir momentte üstlenmek zorunda olduğu yabancı görevler arasındaki yeni ilişki tipini karakterize etmek zorunlu hale geliyordu. Bu normal-dışı ilişkiye “hegemonya” dendi.

Şimdi Rus Sosyal Demokrasisinin söylemindeki hegemonik ilişkinin özgülüğünü incelememiz gerekiyor. Gerçekte burada “hegemonya”, bir ilişkiden daha fazlasını, çok farklı iki ilişki arasındaki gerilimin egemen olduğu bir *alanı* ifade eder: a) hegemonize edilen görev ile onun “doğal” sınıf faili arasındaki ilişki ve b) hegemonize edilen görev ile onu hegemonize eden sınıf arasındaki ilişki» Bu iki ilişkinin kesin olmayan kavramsal biçimler içinde birlikte varoluşu “hegemonya” terimine bir referans alanı vermek için yeterliyse de, bunların mantıksal eklemlenmelerinin kesin olarak belirlenmesi, “hegemonya”nm teorik bir kategoriye dönüştürülmesinin *olmazsa olmaz* koşuludur. Ne

var ki bu durumda, bu iki ilişkinin birbirine hiçbir noktada mantıksal olarak eklenmediğini görebilmek için dikkatle incelenmeleri yeterlidir.

Herşeyden önce, mutlakiyete karşı mücadelede, Rus Sosyal Demokrasinin analizlerinden hiçbirini, burjuva görevlerin proletarya tarafından üstlenildiklerinde burjuva olmaktan kaçacaklarını akla getirmez. Sınıf kimliği üretim ilişkileri temelinde oluşturulur: Ortodoksluğa göre işçi sınıfı ile burjuvazi arasındaki antagonizmanın içinde ortaya çıktığı ilksel [primary] yapıdır bu. Hareketi çelişkili olduğuna ve kendi kendisini ortadan kaldırmaya yöneldiğine göre, bu ilksel yapı kendisini bir anlatı [narrative] gibi örgütlemektedir-buna *birinci anlatı* diyebiliriz. Bu anlatının yapılışında, proleter ve kapitalist sınıflar tam kendilerine göre biçilmiş rolleri oynayan karakterleri, kapitalist gelişme yasaları da anlatının çatısını oluşturur. Ama bu olaylar dizisinin [history-tarih] berraklığı, bir anomalinin ortaya çıkmasıyla bozulur: Burjuva sınıfı kendi rolünü yerine getiremeyince, bu rolün diğer karakter tarafından üstlenilmesi gerekir. Bu rol ikamesine de *ikinci anlatı* diyebiliriz -Troçki'nin deyişiyle, sürekli devrim. Bu iki anlatı arasındaki yapısal ilişki nedir? Bunların eklenişinin birinci anlatının egemen olduğu bir teorik zeminde meydana geldiğini görebilmek için bütün gereken, strateji tartışmasına şöyle bir göz atmaktır. Uç irdeleme bu noktayı kanıtlamaya yeter: 1) İkinci anlatı, karakterlerin sahneye çıkış düzenini değiştirmez: Burjuvazi "kendi" görevlerini yerine getiremiyorsa, bu görevler zorunlu olarak proletaryaya geçer-gerçi bu aktarımın zorunluluğu ancak, birinci anlatının düzeyinde oluşturulan evrimci şemanın bütünü veri kabul edildiği takdirde belirgindir. 2) Görevlerin sınıfsal doğası, bunları üstlenen sınıfa göre değişmez -demokratik görevler, bunların tarihsel faili işçi sınıfı olduğunda bile burjuva kahr. 3) Toplumsal faillerin kimliklerini birinci anlatıdaki yapısal konumlan belirler. Demek ki iki ar .atı arasında eşit olmayan bir ilişki vardır: Hegemonik ilişkiler sınıf ilişkilerine eklenirler. Saussure'un bir ayrımını kullanarak, sınıf ilişkileri *dil* olgularıyla hegemonik ilişkilerin her zaman söz olguları olduğunu söyleyebiliriz.

Hegemonik görevin ve onu gerçekleştiren faillerin anlam ve kimliği, yukarıda açıklandığı gibi, tümüyle (a) ilişkisi içinde yer almaktadır. Demek ki (b) ilişkisinin iki bileşeni arasındaki ilişki ancak bir *dışsallık* ilişkisi olabilir. Ama bir dışsallık ilişkisi iki bakımdan ele alınabilir: Bir *dışsallık* ilişkisi olarak ve bir dışsallık ilişkisi olarak. Birincisi hiçbir zorluk yaratmaz: Bir ilişki, bileşenlerinin kimliği tamamen ilişkinin dışında kurulmuşsa, bir dışsallık ilişkisidir. İlişki momentine gelince, tam bir dışsallık ilişkisi olabilmesi için ona hiçbir kavramsal özgüllük yüklene-memesi gerekir. (Aksi halde bu özgüllük yapısal olarak tanımlanabilir bir moment haline gelirdi. Bu da onun sınıfı o sınıf olarak oluşturan diğer yapısal momentlerle eklemleme biçimlerinin özel bir teorisini gerektireceğinden, sınıfın kimliği kaçınılmaz olarak değişmiş olurdu.) Başka bir deyişle, dışsallık ilişkisi ancak *katıksız olumsallık* olarak düşünülebilir. Bu, ikinci Enternasyonalin söylemindeki sahte düalizmin niçin, aynı nedenlerle, hegemonya teorisinde yeniden üretildiğini açıklamaktadır. (a) ilişkisi ile (b) ilişkisi kavramsal olarak eklem-lendirilemez, çünkü ikinci ilişki herhangi bir pozitif kavramsal özgüllüğe sahip olmayıp, kendi dışında oluşmuş failer arasındaki ilişkilerin olumsal olarak değişen bir zeminine indirgenmektedir. Ama denebilir ki, Rus Sosyal Demokrasisi içinde, Plehanov ve Akselrod'dan Lenin ve Troçki'ye uzanan, pozitif ve giderek karmaşıklaşan bir hegemonya teorisi vardı! Bu doğrudur, ama bizim argümanımıza karşı bir itiraz oluşturmaz. Çünkü bu pozitiflik ve karmaşıklık, sınıflar arasındaki hegemonik ilişkileri olanaklı kılan *durumlar tipolojisine* ve verili bir konjonktürde hareket eden toplumsal gruplar arasındaki ilişkiler çeşitliliğine ilişkindir. Fakat hegemonik *bağlantının kendisinin özgüllüğü* hiçbir zaman tartışılmaz ya da, daha çok, onu görünmez yapan ince bir el çabukluğu vardır.

Bu el çabukluğunun nasıl işlediğini görmek için, “normal” gelişme biçimlerinin tarihin seyrine egemen olduğu ve hegemonik momentin açıkça marjinal bir yer tuttuğu yaklaşımlar (işçi sınıfının müdahalesini, burjuvaziyi kendi görevlerini yerine getirmeye zorlamanın bir aracı olarak gören Plehanov'un durumu budur)

üzerinde değil de hegemonik bağlantının özgülüğünü görünmez yapmanın görece daha zor olduğu, hegemonik görev aktarımının devrimin esasını oluşturduğu diğer yaklaşımlar üzerinde odaklanmak daha uygun olur. Bunun en açık örneği Troçki'nin metinleridir, çünkü bu metinlerde Batı Avrupa kapitalizminin izlediği yola karşıt olarak Rusya'nın gelişiminin özgüllükleri çok fazla vurgulanır. Bilindiği gibi Troçki, 1905 Rus Devrimi'nden önce ve sonra yayımlanan birçok yazısında,⁴ çarlığın çöküşünü izleyecek bir burjuva-demokratik cumhuriyet perspektifine - Menşevîder bunu savunuyordu- ve reformlarını burjuva-demokratik bir çerçevenin dışına taşırmayacak bir işçi ve köylü hükümeti nosyonuna -Bolşevikler de bunu savunuyordu- karşı, sosyalizme doğrudan geçişi üstlenecek bir işçi-sınıfı hükümeti olanağını öne çıkarıyordu. Bu olanak Rusya'nın tarihsel gelişiminin özgülüklerinde vardı: Burjuvazinin ve kent uygarlığının zayıflığı; sınıflardan özerkleşen askeri-bürokratik bir aygıt olarak devletin orantısız büyümesi; "geriliğin avantaj ı"nın sonucu olarak, gelişmiş kapitalizm biçimlerinin de bulunması; kendisini karmaşık bir sivil topluma bağlayan geleneklerin yokluğuna bağlı olarak, Rus proletaryasının tazeliği, vb. Burjuvazi mutlakiyete karşı mücadeleden tarihsel görevlerini üstlenmek için çok geç kalmış olduğundan, proletarya bunları gerçekleştirecek kilit fail durumuna geliyordu. Aşamacı paradigmadaki bu yerinden-çıkma ve sonuçta ortaya çıkan hegemonik aktarmanın ikame edilmesi, Troçki'nin devrim teorisinin tam da aksiniydi.

Devrim olanağının kendisi onun çevresinde döndüğüne göre, hegemonik ilişkiye bundan daha büyük bir merkezilik verilemez gibi görünecektir. Ne var ki, bu merkeziliğin Troçki'nin söyleminde aldığı biçime daha yakından bakmamız gerekiyor. Troçki'nin analizi iki temel noktada, katı sınıf indirgemeciliğine -yani (a) ilişkisinin zorunlu karakterine- direnir görünen toplumsal ilişkiler özgülülüğüyle karşılaşır, ve Troçki iki noktada da teoriyi bu öz-

⁴Troçki'nin sürekli devrim tezinin önceki formülasyonu üzerine, bk. A. Brossat, *Aux origines de la revolution permanente: la pensee politique du jeune Trotsky*, Paris 1974; ve Michael Löwy, *The politics of Combined and Uneven Development*, Londra 1981, ikinci bölüm.

güllüğü belirleyecek şekilde ilerletmekten kaçınır. Birinci nokta, burjuvazinin yapısal zayıflığı ile Rus toplumunun tarihsel biçimlenişinde devletin oynadığı istisnai rol arasındaki karşılıklı ilişkilerle ilgilidir. Kaba ekonomist bakış açısından hareketle devlete böyle bir önem bahsetmenin onu sınıf temellerinden koparmak olacağına ısrar eden Bolşevik tarihçi Pokrovski'nin teorik meydan okumasıyla karşılaştığında Troçki, değişik kapitalist formasyonlarda devletin görece özerkliğinin teorik bir analiziyle cevap vermeyi başaramaz; bunun yerine, teorinin griliğine karşı hayatın yeşilliğine başvurur:"“Yoldaş Pokrovski'nin düşüncesi, yaşayan tarihsel güçlerin yerine koyduğu katı toplumsal kategorilerin cenderesi içine sıkışıp kalmıştır....‘Özel durumlar’ın olmadığı yerde tarih yoktur, sadece bir çeşit sahte-materyalist geometri vardır. Bu durumda, ekonomik gelişmenin yaşayan ve değişen maddesini incelemek yerine görünürdeki birkaç belirtiye dikkat etmek ve bunları birkaç hazır klişeye uygulamak yeterli olmaktadır.”⁵ Böylece, devletin toplumsal sınıflardan özerkleşmesinin oluşturduğu “özel durum”, etkilerini daha baştan şiddetle sınırlayan bir zemine yerleştirmiş olur: Şimdi artık, fazlasıyla olgusal bir düzene ait ve bir öykü halinde toparlanabilecek -Troçki'nin analizindeki egemen anlatı tonu buradan gelir- fakat kavramsal olarak kavranamayacak *koşullarla* ilgilenmekteyizdir.

Bütün toplumsal belirlemelere de aynı şey uygulanmış olsaydı, bunun mutlaka olumsuz olması gerekmezdi; çünkü o zaman Troçki, ekonominin son kertede bütün diğer toplumsal ilişkileri belirlemeyi başardığı süreçleri -Rusya'nın özgüllükleriyle aynı düzeyde- anlatmak zorunda olurdu. Ama Troçki böyle yapmaz; “özgüllükler”in bir anlatımı varsa da, bütün kapitalist toplumsal formasyonlarda ortak olduğu düşünülen durumlar anlatsal bir uygulamaya konu edilmez. Ekonominin tarih süreçlerini son kertede belirlemesi Troçia'de, Pokrovski'ninki kadar tarih-dışı bir düzeyde ve dogmatik bir tarzda kumlan birşeydir. Bir “özler” düzeni kaçınılmaz olarak bir “koşullar” düzeniyle karşılaşır, ve

5 L. Troçki, 1905, Londra 1971, s. 333, 339.

her ikisi de aynı toplumsal failer içinde yeniden-üretilir. Bunlarda tarihsel çeşitlenmeye konu olan şey, kendilerini normal bir paradigmadan saptıran karakteristikler toplamına indirgenir - Rusya'da burjuvazinin zayıflığı, proletaryasının, tazeliği, vb. bununla birlikte, bu “özel durumlar” hiçbir şekilde paradigmayı geçersiz hale getirmez: Paradigma, toplumsal failer asıl kimliklerini ona ilişkin olarak tanımladıkları sürece, ve “özel durumlar” kendilerini sadece “özler” düzeyinde önceden saptanmış sınıfsal hedeflere ulaşılmasında ampirik avantajlar ya da dezavantajlar olarak sundukları sürece, etkilerini üretmeye devam eder.

Bu durum. Trocki'nin analizinin indirgemeci sınıf anlayışının sınırlarına vardığı ikinci temel noktada, yani hegemonya analizinde, açıkça ortaya çıkmaktadır. Daha önce gördüğümüz gibi -ki bu Trocki'nin analizi için de geçerlidir- bir tarihsel görevin “doğal” sınıf faili ile onu gerçekleştiren somut fail arasında bir yarılma vardır. Ama yine gördük ki, bu yarılma bir görevin sınıf doğasını onu üstlenen faile göre değiştirmez. Dolayısıyla fail, üstlendiği görevle *özdeşleşmez*, görevle ilişkisi durum muhasebesi düzeyinde kalır-çağ boyutunda “durumlar” söz konusu olsa bile. Görevin varılması, o görevin doğasını etkilemeyen ampirik bir fenomendir; failin görevle bağlantısı da ampiriktir, böylece failin kimliğinin “içi” ile “dışı” arasında sürekli bir ayrılık gelişir. Trocki'de bir an için bile, kitlelerin demokratik ve mutlakiyete-karşı kimliğinin farklı sınıfların eklemledebilecekleri özgül bir özne konumu oluşturduğu, ve sınıfların böyle yapmakla kendi doğalarını değiştirmiş olacakları fikrine rastlamayız. Yerine getirilmeyen demokratik görevler basitçe, işçi sınıfının kendi sınıfsal hedeflerine ulaşmasında bir sıçrama tahtasıdır. Bu şekilde, yalnızca hegemonik bağlantının özgüllüğünün sistematik olarak büyüyle yok edilmesinin (olgusal ya da koşulsal karakteri bütün kavramsal yapılandırmalardan kurtulduğuna göre) değil, bu yok oluşun göze çarpmamasının da koşulları yaratılmış olur. Gerçekten, hegemonik ilişkinin bir ayarlamalar ve yeniden-düzenlemeler *anlatsına*, tekrarlama ilkesi altında toplanamayacak bir sıralanışa sokulması, bu anlık kavramsal varoluşa bir *anlam* verir gibidir. Böylece, Rusya'nın özgüllüklerinin ele alındığı tarihsel-anlatsal biçim

muğlak bir ;ol oynar: Bir yandan bu özgüllükleri koşulsal olanın zeminine hapseder, ama diğer yandan, bunların bir anlatının zayıf biçimi içinde de olsa düşünülebiliyor olmaları kendilerine bir örgütlenme ilkesi, belli bir *söylemsel varoluş* kazandırır. Ne var ki bu çok kısa ömürlü bir varoluştur, zira hegemonya efsanesi çok çabuk sona erer:

Hem Troçki'ye hem de Lenin'e göre, Avrupa'da bir sosyalist devrim patlak vermedikçe, gelişmiş sanayi toplumlarının muzaffer işçi sınıfları Rus devrimcilerinin yardımına koşmadıkça, bir Sovyet devletinin yasamasını sağlayabilecek hiçbir özgüllük yoktur. Rusya'da asamaların yerinden-çıkarılmasının "normal-dışılığı", burada Batı'nın "normal" gelişimi ile bağlantı kurar; "ikinci anlatı" dediğimiz şey "birinci anlatı"yla yeniden bütünleştirilir; "hegemonya" çabucak sınırlarına varır.

"Sınıf İttifakları": Demokrasi ile Otoriteryanizm Arasında

Hegemonik bağlantının bu şekilde, failerin sınıf kimliklerinin dışındaki birşey olarak kavranması, kuşkusuz Troçkizm'e özgü olmayıp, bütün Leninist geleneği karakterize eder. Leninizm'e göre hegemonya, bir *sınıf ittifakı* içinde *politik önderlik* getirir. Hegemonik bağlantının politik karakteri temeldir, bu da bağlantının kurulduğu zeminin toplumsal failerin oluşturulduğu zeminden farklı olması anlamına gelir. Üretim ilişkileri alanı sınıf oluşumunun özgül zemini olduğundan, sınıfların politik alandaki varoluşları ancak *çıkarların temsili* olarak anlaşılabilir. Sınıflar, onları temsil eden partileri aracılığıyla, bir sınıfın önderliği altında, ortak bir düşmana karşı bir ittifak içinde birleşirler. Fakat bu koşulsal birlik ittifaka katılan sınıfların kimliğini etkilemez, çünkü onların kimliği sonuçta birbirleriyle hiç bağdaşmayan "akarlar" çevresinde oluşmuştur ("birlikte vur, ama ayrı yürü"). Toplumsal failerin "çıkarlar" biçimi içinde rasyonalistçe kavranan kimliği ile temsil araçlarının temsil edilene ilişkin saydamlığı, kurulacak hegemonik bağlantının dışsallığını sağlayan iki koşuldur. Komünist militanın çok tipik bir biçimde kendisini içinde bulduğu paradoksal

durumların temelinde bu dışsallık yatıyordu. Çoğunlukla demokratik özgürlükler için mücadelenin öncülüğünü yaptığı halde kendisini bu özgürlüklerle özdeşleştiremiyordu, çünkü “burjuvâ-demokratik” aşama tamamlandığında onları ilk ortadan kaldıran yine kendisi olacaktı.

Bu noktada, Leninist söylemde hegemonyanın merkeziliğinden kaynaklanan çelişkili etkilere ve muğlaklığa dikkat etmek önemlidir. Hegemonya kavramı bir yandan Leninist geleneğin daha otoritaryen ve olumsuz eğilimleriyle kuşkusuz birleşir, çünkü kitleler içinde önderlik eden ve edilen kesimler arasında belirgin bir ayırım postüle eder. (Politik önderlik ile toplumsal temel arasında tam bir uyum olmasının hegemonik-yeniden düzenlemeye hiçbir gerek bırakmadığı Kautskyci ortodoksluğun devrim stratejisinde elbette böyle bir ayırım yoktur.) Fakat diğer yandan hegemonik ilişki, ikinci enternasyonal geleneği içinde yer alan herhangi birşeyden *potansiyel olarak* daha demokratik bir politika anlayışını gerektirir. Sınıfçı ekonomizme göre farklı aşamalara tekabül etmesi gereken görev ve talepler şimdi aynı tarihsel konjonktür içinde birlikte varolmaktadırlar. Bu ise, bir antagonizma ve kopuş noktaları çoğulluğunun içinde bulunulan anda politik bakımdan geçerli olduğunu kabul etmek demektir; öyle ki, devrimci meşruiyet artık işçi sınıfının tekelinde değildir. Böylece, kitleleri egemen kesimlerden ayıran çizgi sınıf sömürüsüne paralel olmadığına göre, “kitleler” ile “sınıflar” arasında bir yapısal yerinden-çıkma ortaya çıkar. Marksizm, birleşik ve eşitsiz gelişme kavramıyla toplumsal mücadelelerin doğası konusundaki anlayışını daha karmaşık hale getirmesine ilk kez izin veren bir zemine kavuşmuş olur.

Öyleyse, sosyalist politik pratik içinde her zamankinden daha öncücü ve anti-demokratik bir anlayışın ortaya çıkışının, tam da kitle mücadelesinin demokratik boyutunun genişletilmekte olduğu momente rastlaması paradoksunu nasıl açıklayacağız? Çok basit olarak, Marksizmin işçi sınıfına verdiği ontolojik ayrıcalığın, kitle hareketinin toplumsal temelinden politik önderliğine aktarılması olgusuyla. Leninist_ anlayışta işçi sınıfı ve onun öncüsü sınıf kimliklerini hegemonik pratiklerin politik

olarak yeniden düzenledikleri birçok demokratik taleple kaynaştırarak dönüştürmezler; bunun yerine, bu talepleri aşamalar olarak, kendi sınıf hedeflerinin izlenmesinde geçici ama zorunlu adımlar olarak görürler. Bu koşullar altında “öncü” ile “kitleler” arasındaki ilişkilerin ağırlıkla dışsal ve manipülatif bir karaktere sahip olması kaçınılmazdır. Böylece, kendisini işçi sınıfının nesnel çıkarları” ile özdeşleştirmeyi sürdüren bir öncünün, demokratik talepler çeşitlenip kitle mücadeleleri alanı karmaşıklaştıkça, kendi kimliği ile önderli etmeye çalıştığı kesimlerin kimliği arasındaki mesafeyi daha da açması gerekir. Katı sınıfçı bir anlayış söz konusu olduğunda, kitle hareketinin demokratik potansiyelinin artması gittikçe daha otoriteryen bir politika izlenmesine neden olur. Kitle mücadelelerinin demokratikleşmesi sınıf sınırlarını aşan kopuş noktalarının çoğalmasına bağlıken, politik otoriteryenizm sınıf hegemonyasının gerekliliğine temel oluşturmak üzere kitle hareketleri içinde önderlerle önderlik edilenler arasında bir ayırım yapıldığı momentte ortaya çıkar. Eğer bu ayırım bütün hareketin paylaştığı hedefler için mücadelede daha büyük bir pratik öz-örgütlenme kapasitesi kazanma gereğine dayansaydı, sonuçların mutlaka otoriteryen olması gerekmezdi. Ama gördüğümüz gibi, ayırım çok farklı terimlerle konulmaktadır: Bir kesim tarihin temelinde yatan hareketi *bilmekte*, dolayısıyla kitleleri bir bütün halinde birleştiren taleplerin geçici karakterde olduğunu da bilmektedir. İşçi sınıfına atfedilen merkezilik pratik bir merkezilik değildir; *epistemolojik* bir ayrıcalığın zemini de olan *ontolojik* bir merkeziliktir: “Evrensel” sınıf olarak proletarya-daha doğrusu onun partisi-bilimin emanetçisidir. Bu noktada, sınıf kimliği ile kitlelerin kimliği arasındaki ayrılık sürekli hale gelir. Bu otoriteryenizme yönelme *olanağı*, bir balcıma, Marksist ortodoksluğun başlangıcından beri, yani sınırlı bir aktörün -işçi sınıfının- “evrensel sınıf” statüsüne yükseltildiği momentten beri vardı, ikinci Enternasyonal teorisyenlerinden hiçbiri bu otoriteryen doğrultuda ilerlemediyse, bunun nedeni, onlara göre işçi sınıfının politik merkeziliğinin diğer toplumsal tabakaların proleterleşmesiyle çakışmak zorunda olması, böylece *sınıf* ile *kitleler* arasında bir ayrılığa olanak kalmamasıydı. Bununla birlikte,

otoritaryenizme yönelmenin kaçınılmaz hale gelmesi için gereken tek şey, işçi sınıfının politik merkez iliği bir ilke olarak *klasik terimlerle* korunurken, iktidara el koymanın işçi sınıfından daha geniş kitlelerin bir eylemi olarak kavranmasıydı.

Şimdi argümanımızın çeşitli halkalarını bir araya getirelim. Hegemonya kavramının kapsadığı iki ilişki -hegemonize edilen görevle onu hegemonize eden sınıf arasındaki ilişki, ve hegemonize edilen görevle onun “doğal” faili olan sınıf arasındaki ilişki— arasındaki gerilimin neden hiçbir zaman geçerli bir kavramsal eklemlemeyle ortadan kaldırılamayacağı açıklık kazandı, işçi sınıfının birliğinin ve kimliğinin ekonomist aşamacılık zemininde -onu bir “evrensel sınır olarak oluşturabilecek tek zeminde- korunabilmesinin koşulu, hegemonize edilen görevlerin hegemonik sınıfın kimliğini dönüştürmevip onunla sadece dışsal ve olgusal bir ilişkiye girmesiydi. Dahası, bu ilişkinin dışsal olduğunu ileri sürmenin tek yolu, hegemonize edilen görevle onun “doğal” sınıf faili arasındaki hagi sıkılaştırmaktı. Dolayısıyla hegemonik ilişkilerin zemini özünde pragmatik söylemler zeminiydik Leninizmin ve Kominternin Marksizme getirdiği bütün terminolojik yenilikler askerî terminolojiden alınmıştır (taktik ittifak, stratejik çizgi, şu kadar adım ileri bu kadar adım geri): bunların hiçbiri, Gramsci'nin daha sonra tarihsel blok, bütünsel devlet gibi kavramlarla değineceği, toplumsal ilişkilerin kendi yapılanışına atıfta bulunmaz.

Hegemonya kavramının kapsadığı iki ilişki arasındaki gerilim, demokratik ve otoritaryen hegemonya pratikleri arasında varolduğunu saptadığımız muğlaklıktan ayrı birşey değildir. Bir hegemonik sınıf ile bir demokratik görev ya da talep arasındaki ilişki ancak. bu görev farklı-bir sınıfa ve evrimci bir paradigma içindeki zorunlu bir aşamaya bağlandığı sürece dışsal, manipülatif bir karakter alır: Bunun tersine, demokratik potansiyel de ancak bu bağ koparıldığı ve kitleler içinde önderlerle önderlik edilenler arasında katı bir ayırım yapılmasına olanak veren koşullar ortadan kalktığı takdirde geliştirilebilir. Bu noktada, bu orijinal muğlaklığın ya demokratik ya da otoritaryen hegemonya pratiği içinde giderilmesini sağlayacak koşulların neler olduğunu ortaya koymamız

gerekiyor.

Demokratik pratik. İşaret ettiğimiz gibi, hegemonik yeniden-düzenleme zemini sosyalist politik pratiğin demokratik genişlemesi ve derinleşmesi için bir potansiyel taşımaktadır. Hegemonya olmadıkça, sosyalist pratik yalnızca işçi sınıfının talep ve çıkarları üzerinde odaklanabilir. Fakat aşamaların yerinden-çıkarılması işçi sınıfını bir *kille* zemini üzerinde hareket etmeye zorladığı ölçüde, onun da sınıf gettosunu terk etmesi ve kendisini kendi ötesine uzanan bir antagonizmalar ve talepler çokluğunun eklemleyidsi haline getirmesi gerekir. Bütün söylediklerimizden açıkça ortaya çıkmaktadır ki, öncücü manipülasvondan ve sınıf hegemonyası ile demokratik görevler arasındaki ilişkinin dışsal bir şekilde anlaşılmasından kaçının demokratik bir kitle pratiğinin derinleştirilmesi ancak, bu görevlerin zorunlu bir sınıf karakterine sahip olmadıkları kabul edildiği ve aşamacılık tamamıyla terk edildiği takdirde sağlanabilir. Demokratik görevlerin burjuva bir aşamaya bağlı olduktan görüşünü bir yana bırakmak zorunludur -sosyalizmle demokrasinin birbirine kalıcı bir biçimde eklemelenmesini önleyen engel ancak o zaman ortadan kalkacaktır. Bundan dört temel sonuç çıkar. Birincisi, sınıfların kendi üzerlerine aldıkları hegemonik görevler onların kimliklerini dönüştürür; İç ile dış arasındaki katı ayırım çizgisi ortadan kalkmıştır. İkincisi, kitlelerin demokratik talepleri zorunlu sınıf karakterlerini kaybettikleri için, hegemonya alanı artık, sınıflar arasındaki sıfır-toplam oyunu gereğince her sınılm kendi etkisini azamiye çıkarmasını gerektirmez. “Sınıf ittifakı” nosyonu da artık açıkça yetersiz kalmaktadır, çünkü hegemonya, rasyonalist bir tarzda, önceden oluşmuş faillerin “çıklar”larının çakışmasını değil, bizzat toplumsal faillerin kimliklerinin kurulmasını varsayar. Üçüncüsü, “temsil etme” denen şey temsil edilenin doğasını değiştirdiğine göre, politika alanı artık “çıklarların temsil edilmesi” olarak görülemez. (Gerçekte, saydamlık olarak temsil etme nosyonunun kendisi savunulamaz duruma gelir. Aslında burada sorgulanan şey, temel/üstyapı modelinin kendisidir.) Son olarak, toplumsal faillerin kimlikleri artık tek başına üretim ilişkileri içindeki yerleri tarafından belirlenmediği ve birçok özne konumu arasındaki

kararsız bir eklemleme durumuna geldiği ölçüde, zımnen meydan okunan şey toplumsal failerle sınıflar arasındaki özdeşliktir.

Otoritaryen pratik. Burada koşullar tersine döner. Her talep ya da görevin sınıf doğası a priori sabit olmak zorundadır. Burjuva-demokratik talepler, küçük burjuva talepler, vb. vardır ve bunların birbirlerine göre ne ölçüde ilerici oldukları, her konjunktürü geleneksel aşamalar modelinin çerçevesi içinde ve bu aşamaların eşitsiz bileşimlerinin ortaya çıkardığı değişiklikler bakımından analiz eden bir politik hesaplama yoluyla saptanır. İşçi sınıfının hegemonik görevleriyle sınıf kimliği arasında tam bir ayırım vardır. Askerî politika anlayışı bütün politik hesaplama sahasına egemendir. Fakat gerçek işçi sınıfı kendi “tarihsel çıkarlarıyla tam olarak özdeşleşmekten elbette uzak olduğundan, sınıfın maddiliği ile onun “gerçek kimliğini” temsil eden politik kerte arasındaki kopukluk sürekli hale gelir. Lenin’in *Ne Yapmalı*’sından Komünist partilerin Komintern içindeki Bolşevikleşmelerine kadar, bu ayırım çizgisi giderek katılaştır ve Komünist politikanın otoritaryenizme gittikçe daha fazla yönelmesinde yansır. Bu yönelimi kaçınılmaz yapan şeyin ne olduğunu aydınlatmak önemlidir. İşçi sınıfının sosyalist belirleniminde politik aracılığın gerekli olduğunu reddetmeye çalışmıyoruz; buna sınıfın Kendiliğinden sosyalist belirlenimi mitine dayanan bir işçilikle karşı çıkmaya ise hiç mi hiç çalışmıyoruz. Ne var ki belirleyici olan, bu politik bağlantının doğasının *nasıl* anlaşıldığıdır; Leninizmin ise, herhangi bir zorunlu tarih yasası tarafından önceden belirlenmemiş bir kitle kimliğini mücadele yoluyla kurmak için hiçbir caba göstermediği açıktır. Tersine. Leninizm sınıfın yalnızca aydınlanmış öncünün erişebileceği bir “kendi için”i olduğunu iddia eder -dolayısıyla işçi sınıfına karşı tutumu tamamen pedagojiktir. Otoritaryen politikanın kökleri bilimle politikanın bu iç içe geçmesinde yatar. Bunun bir sonucu olarak, partiyi sınıfın -elbette et ve kemikten oluşan sınıfın değil, onun “tarihsel çıkarlarının oluşturduğu özün [entelechyl- temsilcisi olarak ele almakta artık herhangi bir sorun yoktur. Demokratik hegemonya pratiğinin temsil etme sürecinin saydamlığını gittikçe daha fazla sorgulamasına karşılık, otoritaryen pratik temsil etme ilişkisinin

temel politik mekanizma haline gelmesinin temelini atmıştır. *Tler türlü politik ilişkiThir k pz temsil etme ilişkisi olarak kavranınca, gittikçe artan bir ikamedlik sınıftan partiye (proletaryanın nesnel çıkarlarının temsil edilmesi) ve partiden Sovyet Devletine (Komünist hareketin dünya çapındaki çıkarlarının temsil edilmesi) doğru yayılmaya başlar. Askerî bir smif mücadelesi anlayışı böylece eskatolojik bir epikle son bulur.

Gördüğümüz gibi, sınıf birliğinin bu şekilde politik alana aktarılmasının kökleri İkinci Enternasyonal ortodoksluğuna kadar uzanmaktadır. Kautskycilikte olduğu gibi Leninizmde de politik momentin kurucu karakteri üstyapılara daha büyük bir rol verilmesini gerektirmez; çünkü partiye bağışlanan ayrıcalık “topografik” değil “epistemolojik”tir: Toplumsal ilişkilerin yapılışında politik düzeyin etkisine değil, belli bir sınıf perspektifinin bilim üzerindeki tekeline dayanır. Bu tekel, teorik bir düzeyde, kapitalizmin görülür eğilimleri ile onun temelinde yatan evrim arasındaki yarılmanın aşılacağı garanti ediyordu. Kautskv’cilikle Leninizm arasındaki fark, birincisine göre vanlma tamamen geçici ve sınıfa içselken ve üstesinden gelinmesi süreci kapitalist gelismenin içsel eğilimlerinde yazılıken. Leninizme göre yarılmanın “sınıf” ile “kitleler” arasındaki, emperyalist çağda politik mücadelenin koşullarını sürekli olarak tanımlayan bir yapısal yerinden-çıkmanın zemini olmasıdır.

Bu son nokta belirleyicidir: Dünya kapitalist sisteminin gelişiminin ortaya çıkardığı koşullarla bağlantılandırıldıkları için, hegemonik görevler Komünist stratejide gittikçe daha fazla merkez! duruma gelirler. Lenin’e göre dünya ekonomisi sadece ekonomik bir olgu değil, politik bir gerçekliktir: Bir emperyalist zincirdir. Bu zincirin kırılma noktaları, üretim ilişkileriyle üretim güçleri arasındaki karşıtlık açısından en gelişmiş halkalarda değil, çelişkilerin en çok biriktiği ve -ortodoks görüşte değişik dönemlere ait- eğilim ve artagonizmaların kopuşsal bir birlik halinde en çok toplandığı halkalarda ortaya çıkar.⁶ Ama bu, devrim sürecinin

6 Doğada da tarihte de hiçbir mucize yoktur; fakat tarihteki bütün ani dönüşler, ki bu bütün devrimler için de geçerlidir, öyle bir içerik zenginliği sunar, mücadele biçimlerinin ve

ancak benzeşmez öğelerin politik bir eklemelenmesi olarak anlaşılabilceği anlamına gelir: Sınıflar arasındaki basit antagonyzmanın dışında yer alan bir toplumsal karmaşıklık yoksa devrim de yoktur; başka bir deyişle, hegemonyasız devrim olmaz. Tekelci kapitalizm aşamasında, eski dayanışmaların gittikçe çözülmesiyle ve toplumsal ilişkilerin genel bir politikleşmesiyle karşı karşıya gelindiğinde, bu politik eklemelenme momenti de giderek daha temel hale gelir. Lenin, sınıf mücadelesinin tarihsel arenasını köklü bir biçimde dönüştürmekte olan -kendisinin Lloyd Georgeculuk⁷ dediği- yeni bir bujuva kitle politikasına geçilmekte olduğunun açıkça farkındadır. Kabul edilebilir ve hatta düşünülebilir toplumsal ve politik kimlikleri değıştiren bu beklenmedik eklemelenmeler olanağı, klasik aşamacılığın mantıksal kategorilerinin apaçıklığına giderek yok etmektedir. Troçki bundan, birleşik ve eşitsiz gelişmenin zamanımızın tarihsel koşulu olduğu sonucunu çıkaracaktır. Bu ancak -zemini bir yaban eşeği derisi gibi büzülen katıksız sınıf görevlerine karşı- hegemonik görevlerin

rakip güçlerin sıralanışının öyle beklenmedik ve özgül bileşimlerini sergiler ki, bütün bunlarda halktan insanlara mucize gibi görünecek çok şey vardır....Devrimin başansının bu kadar çabuk ve -görünüşte, ilk yüzeysel bakışta- bu kadar radikal olmasının tek nedeni, çok ender rastlanır birtarihsel durum olarak, kesinlikle benzeşmez akımları, kesinlikle heterojen sınıf çıkarlarının, kesinlikle karşı politik ve toplumsal çıkarların, hem de şaşılacak ölçüde "uyumlu" bir tarzda bir araya gelmiş olmasıdır sadece. "Lenin, Uzaktan Mektuplar", Birinci Mektup: "İlk Devrimin İlk Aşaması". Collected Works, c. 23, s. 297, 302.

- 7 "Politik demokrasi mekanizması da aynı.doğrultuda işler. Günümüzde seçimler olmadan hiçbir şey yapılamaz; kitleler olmadan hiçbir şey yapılamaz. Ve bu basın ve parlamentarizm çağında, her yana yayılan, sistematik biçimde yönetilen, iyi donanımlı bir dalkavukluk, yalan, hile sistemi olmadan, popüler ve moda sloganlarla hokkabazlık yapmadan, ve reformların bertürüsünü vaatmeden ve sağdaki ve soldaki işçilere -burjuvaziye devirmeyi amaçlayan devrimci mücadeleyle ilişkilerini kestikleri sürece- hayırdaa etmeden, kitlelerin desteğini kazanmak olanaksızdır. Bu sisteme, 'burjuva işçi partisi'nin klasik toprağındaki en becerikli ve önde gelen temsilcilerinden biri olan İngiliz bakan Lloyd George'a atfen, Lloyd Georgeculuk diyeceğim. Birinci sınıf bir burjuva manipölütör, kurnaz politikacı, aklımıza gelen her türlü konuşmayı yapabilecek, hatta işçi dinleyicilere devrimci söylevler verebilecek popüler bir konuşmacı, uysal işçiler için toplumsal reformlar biçiminde (sigorta, vb.) oldukça büyük lokmalar koparabilecek bir adam olarak Lloyd George, burjuvaziye mükemmel bir biçimde hizmet etmektedir; hem de bu hizmetini işçiler arasında yürütmektedir; burjuvazinin etkisini doğrudan doğruya proletaryaya, bu etkiye en çok ihtiyaç duyulan ve kitlelere ahlaki olarak boyun eğdirmekte en çok güçle karşılılan yere taşımaktadır." Lenin, "Emperyalizm ve Sosyalizmin Bölünmesi", Collected Works, c. 23, s. 117-8.

sonsuzca genişlemesi anlamına gelebilir. Ama “ortodoks-olmayan” bir ögeler bileşimi içermeyen hiçbir tarihsel süreç yoksa, o zaman neye normal gelişme denecektir?

Emperyalist çağın yeni tarihsel zemininde bütün politik inisiyatiflerin kazandığı hegemonik karakter giderek Komünist söylemin kendisine de egemen olmaya başladı. Ne var ki bunun bir sonucu, Komünist söylemin demokratik ve otoriteryen hegemonya pratiği dediğimiz şeyler arasında gidip gelmeye başlaması oldu. 1920’lerde ekonomist aşamacılık her yerde egemendi ve devrim beklentileri azaldıkça sınıf çizgileri daha da katılaştı. Avrupa devrimi katıksız bir biçimde işçi sınıfının merkeziliği çerçevesinde kavrandığından ve Komünist partiler de işçi sınıfının “tarihsel çıkarlar”ını temsil ettiğinden, bu partilerin tek işlevi, sosyal demokrasinin bütünleşmeci eğilimlerinin tersine, proletaryanın devrimci bilincini korumaktı. Dolayısıyla, “görelî istikrar” dönemlerinde sınıf bariyerlerini daha da büyük bir uzlaşmazlıkla pekiştirmek gerekiyordu. Böylece 1924’te Komünist partilerin Bolşevikleştirilmesi sloganı ortaya atıldı. Zinovyev bunu şöyle açıklıyordu: “Bolşevikleşme, proletaryanın hegemonyası için güçlü bir mücadele iradesi demektir; burjuvaziye, sosyal demokrasinin karşıdevrimci önderlerine, merkezçiliğe ve merkezçilere, yarı-merkezçilere ve pasifistlere, burjuva ideolojisinin bütün saptırmalarına karşı tutkulu bir nefret demektir....Bolşevikleşme, eylem halindeki Marksizmdir; proletarya diktatörlüğü fikrine, Leninizm fikrine adanmıştır.”⁸ Ağırlaşan bir ekonomik krizle birlikte devrim süreci de kaçınılmaz olarak tekrar yükseleceğinden, politikadaki gelgitler ekonominin basit bir yansımasıydı: İstikrar dönemlerinde Komünist partilere kalan tek görev, bütünüyle sınıfçı ve “kopuşçu bir kimlik” çevresinde güç biriktirmektir. Kriz geldiğinde bu birikim yeni bir devrimci inisiyatif yolu açacaktı. (Tipik bir biçimde, “Birleşik Cephe” politikası aşağıdan örülen birleşik cephe ve sosyal demokrat

8 Pyaty vsemirnyi Kongress Komunisticheskogo Internatsionala. 17 iuniya - 8 iuliya 1924 g. Stenograficheskii otchet, Moskova-Leningrad 1925,1, s. 482-3. Alıntı M. Hajek’ten, “La bolscevizzazione dei partiti comunisti”, E. J. Hobsbawm vd., ed. içinde, Storia, Turin 1980, c.3 s.463

önderleri teşhir etmenin bir aracı olarak yeniden yorumlandı.) Bu koşullar altında, diğer toplumsal ve politik güçlere manipülatif bir yaklaşım elbette ağırlık kazanacaktı.

Bu indirgemeci ve manipülatif yaklaşımdan kopuş -ya da bir kopuşun başlangıçları; zira Komünist gelenek içinde bu yaklaşım hiçbir zaman terk edilmemiştir- Avrupa'daki faşizm deneyimiyle ve anti-sömürgeci devrimler dalgasıyla ilişkiliydi. İlk durumda liberal-demokratik devletin krizi ve Sağın radikal-popüler ideolojilerinin ortaya çıkışı, doğaca "bujuva" olan demokratik haklar ve özgürlükler anlayışına meydan okudu; ayrıca anti-faşist mücadele, sosyalist bir kimlikle kaynaştırılabilme potansiyeli taşıyan popüler ve demokratik bir kitle özneliği yarattı. Daha önceki analizimizin terimleriyle söyleyecek olursak, hegemonize edilen görevi kendi "doğal" sınıf failine birleştiren bağ çözülmeye başladı ve bu görevi hegemonik sınıfın kimliğiyle kaynaştırmak olanaklı hale geldi. Bu yeni perspektifte hegemonya ulusun yeni bir sınıf çekirdeği çevresinde demokratik bir şekilde yeniden yapılandırılması olarak anlaşılıyordu. Bu eğilim daha sonraları, Nazi işgaline karşı ulusal direnişin çeşitli deneyimleriyle güçlenecekti. Fakat Komünist politikadaki değişiklik, Üçüncü Dönemin "sınıfa karşı sınıf" çizgisinin resmen terk edildiği ve Halk Cepheleli politikasının ilk kez ortaya getirildiği, Komintern'in 7. Kongresi'ne Dimitiof'un sunduğu raporla başladı.⁹ Yeni stra teji, salt dışsal bir sınıf ittifakı olarak hegemonya nosyonunu korumakla birlikte, demokrasiyi herhangi bir toplumsal kesimin tek başına özümleyemeyeceği ortak bir zemin olarak kavlıyordu. Bu koşullar altında, hegemonik görevlerle sınıf kimliği arasında kesin bir ayırım yapmayı sürdürmek gittikçe daha zor hale geldi. Mao'nun "yeni demokrasilinden Togliatti'nin "işçi sınıfının ulusal görevleri" ve "tedrici demokrasi"sine kadar uzanan birçok formül, Marksist parametreler içinde teorik olarak tanımlanması zor bir zemine yerleşmeye çalıştı; zira "popüler olan" ve "demokratik olan", kitle mücadelesi düzeyinde elle tutulur gerçeklikler olmalarına

9 Kş. E. Laclau, *Politics and Ideology in Marxist Theory*, Londra 1977, s. 138 ve devamı.

rağmen, bunlara kesin bir sınıf aidiyeti atfedilemiyordu. Komünist önderlikler altında gerçekleşen peri ferik dünyadaki devrimler de karşımıza buna benzer bir fenomen çıkarmaktadır: Çin'den Vietnam ya da Küba'ya kadar, popüler kitle kimliği sınıf kimliğinden ayrı ve daha geniş bir kimlikti, Leninist geleneğin başlangıcından beri kendisini yavaş yavaş kabul ettirdiğini gördüğümüz “kitleler” ile “sınıf” arasındaki, yarılma burada etkilerinin tamamını üretiyordu.

Bu noktada Komünist söylem iki kritik sorunla karşılaştı. Sınıf zemininden farklı bir kitle zemininde ortaya çıkan bu antagonizmalar çoğulluğu nasıl karakterize edilecekti? Ve, kitlelerin demokratik taleplerini kendi kimliğine kattuktan sonra hegemonik güç katıksız proleter karakterini nasıl koruyabilirdi? Birinci soruya verilen temel cevap, *resmî olarak* sınıfçı bir zeminde kalınırken, sınıflar arasında kurulan ilişkinin sınıfların kendi özgül karakterlerinin ötesine gittiği bir söylemsel stratejiyi uygulamaya koymaktı, örneğin, Komünist söylemlerdeki sıralama kullanımını alın. Sıralama hiçbir zaman masum bir işlem değildir; büyük anlam yer değiştirmeleri yaratır. Komünist sıralama, egemen kesimle halk kesimi arasındaki antagonizmanın yerleştirildiği ikili bir alan içinde meydana gelir; ve bunların her ikisinin de kimliği, kendilerini oluşturan sınıf kesimlerini sıralama temeli üzerinde kurulur. Örneğin halk kesimleri tarafında şunlar yer alacaktır: işçi sınıfı, köylülük, küçük burjuvazi, ulusal burjuvazinin ilerici kesimleri, vb. Ne var ki bu sıralama, belli sınıf ya da sınıf fraksiyonlarının halk kutbundaki ayrı ve literal *varoluşunu* onaylamakla kalmaz, bunların egemen kutupla ortak çatışmalarında birbirlerine *eşdeğer* olduklarını da [equivalence] ileri sürer. Eşdeğerlik ilişkisi nesnelere arasındaki bir özdeşlik ilişkisi değildir. Eşdeğerlik hiçbir zaman totolojik değildir, çünkü belli nesnelere arasında kurduğu ikame edilebilirlik ancak belirli bir yapısal bağlam içindeki belli konumlar için geçerlidir. Eşdeğerlik bu anlamda, kendisini olanaklı kılan kimliği nesnelere kendilerinden onların görünüş ya da varoluşlarının bağlamına kaydırır. Ama bu, eşdeğerlik ilişkisi içinde nesnenin kimliğinin yarılmış olduğu anlamına gelir: Nesne bir yandan kendi “literal” anlamını korur,

diğer yandansa, kendisi için ikame edilebilir bir öge olduğu bağlamsal konumu simgeler. Komünist sıralamada ortaya çıkan da işte budur: Katı sınıfçı bir bakış açısından, her biri farklı hatta antagonist çıkarılara sahip olduğuna göre, halk kutbunun kesimleri arasında herhangi bir özdeşlik yoktur; fakat egemen kutba karşıtlıkları bağlamında bunlar arasında kurulan eşdeğerlik ilişkisi, sınıf konumlarına indirgenebilir olmayan bir “popüler” söylemsel konum yapılandırır. İkinci Enternasyonal'in Marksist söyleminde hiçbir eşdeğerlik sıralaması yoktu. Kautsky'ye göre her sınıf kesimi, kapitalist gelişmenin mantığı içinde özgül bir farklılık konumu işgal ediyordu; Marksist söylemin kurucu karakteristiklerinden biri, şekilsiz ve kesinlikten yoksun bir kategori olarak “halk”m yok olması ve, herhangi bir eşdeğerlik boyutu olmaksızın, bütün antagonizmaların, kendisini kendi literalitesi içinde tüketen bir sınıf karşıtlığına indirgenmesi olmuştur. “Birleşik ve eşitsiz gelişme” söylemine gelince: Aşamaların yerinden çıkarılmasının ve hegemonik yeniden-düzenlemelerin sadece, olgusal karakteri bir istisnalar anlatısına olanak veren ama özgüllüklerin kavramlaştırılmasına vermeyen, sınıflar arasındaki daha karmaşık bir hareket olarak düşünüldüğünü gördük. Rosa Luxemburg'da, hec somut mücadelenin literal anlamını bozan bir simgesel-eşdeğerliksel yarılmaya daha fazla yaklaşırsınız; lakat gördüğümüz gibi, ortaya çıkan toplumsal faile zorunlu bir sınıf karakteri atfetmesi, geniş eşdeğerlikler mantığına katı bir sınırlama getirir. “Halk” -on dokuzuncu yüzyılın politik ve toplumsal mücadelelerindeki merkezi fail- ancak Halk Cepheleleri döneminin sıralayıcı pratiklerinde, önce ürkekçe, Marksist söylemsellik alanında yeniden ortaya çıkar.

Söylediklerimizden açıkça görülmektedir ki, “halk” ın Komünist söylemde politik bir fail olarak ortaya çıkmasının koşulu, sınıfların kimliğini bölen ve böylece yeni bir kutuplaşma tipi oluşturan eşdeğerlik ilişkisi olmuştur. Ne var ki bu süreç tamamen hegemonik pratiklerin alanı içinde yer alır. Komünist sıralama fiili bir durumun onaylanması değildir, icrai [performative] bir karakteri vardır. Belli kesimlerin birliği, verilmiş birşey değildir: Politik olarak inşa edilecek bir hedeftir. Dolayısıyla bu kesimlerin hegemonize

edilmesinin gerektirdiği şey, basit bir konjonktürel ya da anlık anlaşma değildir; sınıf ilişkilerinden farklı, yapısal olarak yeni bir ilişki inşa edilmek zorundadır. Bu şunu gösterir ki, bir binanın tuğlalarının listesini çıkarmak nasıl o binayı betimlemeye yetmezse, “sınıf ittifakı” kavramı da hegemonik bir ilişkiyi karakterize etmeye yetmez. Bununla birlikte, iç mantığı bilindiğinde, eşdeğerlik ilişkisi kendi varoluşunu basitçe, kendi terimlerinin rastlansal ikame edilebilirliği yoluyla ortaya koyamaz; içinde ilişkinin kendisinin simgesel olarak billûrlaştığı bir *genel eşdeğer* telkin etmesi gerekir, incelemekte olduğumuz politik durumda, sınıf konumlarından farklı özne konumları oluşturmak üzere ulusal-popüler ya da popüler demokratik simgeler bu noktada ortaya çıkarlar; hegemonik ilişki o zaman olgusal ve episodik karakterini nihâi olarak yitirir, bunun yerine, bütün politik-söylemsel formasyonların kalıcı bir parçası durumuna gelir. Bu anlamda, Mao'nun çelişki analizleri -sıfıra yakın felsefi değerlerine rağmen- Toplumsal mücadeleler zeminini hepsi de tekrar sınıf ilkesine bağlanmayan birçok çelişkinin bir arada "bulunduğu bir zemin olarak sunmak gibi büyük bir erdeme sahiptir.

Komünist söylemin karsısına çıkan diğer sorunlar dizisi, hegemonik keşimin sınıf kimliğinin nasıl korunacağına ilişkindi. En genel terimleriyle formüle edildiğinde konu şudur: Madem yeni anlayışta hegemonik ilişki hegemonik kesimin kimliğini dönüştürmektedir, ve madem emperyalist çağda toplumsal mücadelelerin koşulu bu mücadelelerin yeniden-düzenleme pratiklerinin egemen olduğu gittikçe karmaşıklaşan bir zeminde zeminde meydana gelmesini zorunlu kılmaktadır, bundan hegemonik öznelere sınıf kimliğinin sorgulanmakta olduğu sonucu çıkmaz mı? Çeşitli özne konumlarının eklemleyici ilkesi olarak bir sınıf çekirdeğine başvurmayı hangi noktaya kadar sürdürebiliriz? Buna verilebilecek iki cevap -daha doğrusu, bir cevap vermenin iki yolu- vardır ve bunlar, sonuçta, daha önce betimlediğimiz iki hegemonya anlayışına -demokratik ve otoritar-yen- bağlıdır. Bunlardan Komünist geleneğin büyük kısmını karakterize eden birine göre çözüm, temsil etme modelinin *bıkrıncaya kadar* uzatılmasındadır. Her kerte, bütün diziyeye güya

anlam veren nihaî bir sınıf çekirdeğine varılana kadar, bir diğersinin temsil edilmesidir. Bu cevap politik ilişkilere hiçbir saydamsızlık ve yoğunluk vermeyi kabul etmez; bunlar kendi ötelinde oluşmuş karakterlerin -sınıfların- üzerinde kendi mücadelelerini verdikleri boş bir sahnedirler. Dahası, bu yolla temsil edilen sınıf “kendi için” sınıftan, partinin “bilimsel” evren görüşünde cisimleşen finalist perspektiften başka birşey olamaz; yani, *ontolojik olarak* ayrıcalıklı fail. Bu şekilde, temsil etme pratiğine ilişkin bütün somut sorunlar basitçe ortadan kaldırılır.

Diğers cevap, toplumsal failerin içinde yer aldıkları ilişkilerin yapısal çeşitliliğini kabul eder ve temsil etme ilkesinin yerine *eklemlenme* ilkesini koyar. O zaman bu failer arasındaki birlik, onların temelinde yatan ortak bir özün ifadesi değil, politik yapılanma ve mücadelenin sonucu olur. İşçi sınıfı hegemonik bir fail olarak birçok demokratik talebi ve mücadeleyi kendi çevresinde eklememeyi başarır, bu herhangi bir a priori yapısal ayrıcalıktan dolayı değil, sınıftan gelen bir politik inisiyatiften dolayıdır. Demek ki hegemonik özne yalnızca, belli bir hegemonik formasyonun sınıf konumları temelinde *pratikte* eklenmiş olduğu anlamında bir sınıf öznesidir; fakat bu durumda somut işçilerle- ilgilenmekteyizdir, onların “tarihsel çıkarlarının oluşturduğu öze [entelechy] değil. Üçüncü. Enternasyonal dünyasında, eklenme olarak hegemonya ve politika nosyonunun teorik bakımdan olgun bir ifade bulduğu -bütün muğlaklıkları ve sınırlılıklarıyla birlikte- tek bir düşünür vardı. Tabii Antonio Gramsci'den söz ediyoruz.

Gramscici ayırım çizgisi

Gramsci'nin düşüncesinin özgüllüğü genellikle, farklı ve görünürde çelişkili iki tarzda sunulur. Bir yoruma göre Gramsci, kavramsal yenilikleri İtalya'nın geriliğinin özel koşullarıyla ilgili olan, fazlasıyla İtalyan bir düşünürdür: Risorgimento tasarısının birleşik bir ulusal devlet kurmaktaki başarısızlığı; sanayileşmiş Kuzey ile tarımsal Mezzogiomo arasındaki derin bölgesel ayrılık; Vatikan sorununun bir sonucu olarak, Katolik kitlelerin ülkenin politik

yaşamıyla bütünleşmemiş olmaları; kapitalizmin yetersiz ve çelişkili gelişmesi; vb.

Kısacası, Gramsci orijinal bir teorisyen ve “eşitsiz gelişme”nin bir politik stratejistidir, ama kavramları gelişmiş kapitalizmin koşullarına pek uymaz, ikinci ve değişik bir yorum ise onu, strateji anlayışı gelişmiş sanayi uygarlıklarının karmaşıklığına ve toplumsal ve politik ilişkilerinin yoğunluğuna dayanan, Batı devriminin bir teorisyenini olarak görür.¹⁰ Yorumcularından biri Gramsci’yi, 1929 dünya krizini izleyen kapitalist yeniden-yapılanmanın, ve politika ile ekonominin gittikçe iç içe geçmesi bağlamı içinde kitle mücadelelerinin kazandığı karmaşıklığın teorisyenini olarak görecektir kadar ileri gider.¹¹

Ashında Gramsci’nin teorik yeniliği, her iki yoruma da olanak ve kısmen geçerlilik veren daha genel bir düzeydedir. Hegemonik bağlantının Leninist “sınıf ittifakı” kategorisinin açıkça ötesine giden bir teorileştirilmesini sunarken Gramsci, politik yeniden-düzenleme ve hegemonya alanını zamanının herhangi bir başka teorisyeninden daha fazla genişletmiştir. Hem gelişmiş sanayi ülkelerinde hem de kapitalist periferide politik mücadelenin koşulları ortodoks aşamacıların hayal ettiği koşullardan gitgide daha fazla uzaklaştığı için, Gramsci’nin kategorileri her iki durumda da eşit ölçüde ilgilidirler.

Dolayısıyla bu kategorilerin geçerliliği, belli coğrafi bağlamlarda değil, Marksizmin genel teorisi düzeyinde ele alınmalıdır.

Bununla birlikte, Gramsci’nin kalkış noktası tamamen Leninist bir yaklaşımdır. Hegemonya kavramını kullandığı ilk metin olan *Güney Sorunu Üzerine Notlar’da* (1926) şunları söyler: “Proletarya, çalışan nüfusun büyük kısmını kapitalizme ve burjuva devlete karşı harekete geçirebilmesini sağlayacak bir ittifaklar sistemi yaratmayı başardığı ölçüde önder ve egemen sınıf haline gelebilir. İtalya’da, varolan gerçek sınıf ilişkileri içinde bu, geniş köylü

10 Kş. özellikle Buci-Glucksmann, *Gramsci and the State*, Londra 1980.

11 B. de Giovanni, “Lenin and Gramsci: State, Politics and Party”, C. Mouffe, ed. içinde, *Gramsci and Marxist Theory*, Londra 1979, s. 259-288. De Giovanni’nin anlayışının bir eleştirisi için, bk. C. Mouffe’un sunuşu.

kitlelerinin onayını kazanması anlamına gelir.”¹² Bu önderlik rolünün önkoşulu, işçi sınıfının kendi dar korporatif çıkarlarını savunmakla sınırlı kalmayıp diğer kesimlerin çıkarlarıyla da ilgilenmesidir. Ne var ki buradaki mantık halâ, sınıf ittifakı nosyonu ile tamamen uyumlu olan, önceden oluşmuş kesim çıkarları mantığından ibarettir. Lenin’de olduğu gibi, önderlik sadece politiktir, “ahlakî ve entellektüel” değil.

“Sınıf ittifakları”nm ötesine giden bir hegemonya kavramı yönündeki belirleyici adım, “politik” düzlemde “entellektüel ve ahlakî” düzleme doğru gelişen bur hareket içinde atılır. Zira politik önderlik ittifaka katılan kesimlerin ayrı kimliklerini korudukları ve çıkarların konjonktürel olarak çakıştığı bir temel üzerinde kurulurken, ahlakî ve entellektüel önderlik bir “fikirler” ve “değerler” toplamının birçok kesim tarafından paylaşılmasını gerektirir -ya da, kendi terminolojimizi kullanırsak, belli özne konumlarının birçok sınıf kesimini çapraz kesmesini gerektirir. Gramsci’ye göre entellektüel ve ahlakî önderlik, ideoloji yoluyla bir “tarihsel blok”u birleştiren organik çimento haline gelen, daha yüksek bir sentez, bir “kollektif irade” oluşturur. Bütün bunlar, Leninist perspektif açısından bir yer değiştirme etkisine sahip, yeni kavramlardır: Hegemonik bağlantının ilişkisel özgüllüğü artık gizlenmez, tersine tamamen görülebilir hale getirilir ve teorileştirilir. Analiz kavramsal olarak, ekonomizmin devrim ve ilişki şeması içinde yapısal yerlerini şaşırmış gruplar arasında bir dizi yeni ilişki tanımlar. Aynı zamanda, bu ilişkilerin üzerinde kurulduğu zeminin ideoloji olduğunu bildirir.

Demek ki her şey ideolojinin nasıl kavrandığına bağlıdır.¹³ Burada Gramsci, klasik sorunsala ilişkin iki yeni ve temel yer değiştirme yapar. Bunlardan birincisi, Gramsci’deki ideolojinin

12 A. Gramsci, “Notes on the Southern üestion”, Selection from Political Writings 1921-26 içinde, ed. ve çev. Q. Hoare, Londra 1978, s. 443.

13 Gramsci’de hegemonya, ideoloji ve devlet arasındaki ilişkilerle ilgili olarak, bk. C. Mouffe, “Hegemonyand Ideology in Gramsci”, Gramsci and Marxist Theory içinde, s. 168-204; ve C. Mouffe, “Hegemony and the Integral State in Gramsci: Towards a New Concept of Politics”, Silver Linings: Some Strategies forthe Eighties içinde, G. Bridges ve R. Brunt, ed., Londra 1981.

maddiliği anlayışıdır. İdeoloji bir “fikirler sistemi”yle ya da toplumsal failerin “yanlış bilinç”iyle özdeşleştirilmez, bunun yerine, bir tarihsel bloğu birtakım temel eklemleme ilkeleri çevresinde bir araya kaynaklayan, kuramlarda ve aygıtlarda cisimleşmiş, organik ve ilişkisel bir bütün olarak görülür. Bu, ideolojik olanın “üstyapısalcı” bir yorumunu olanaksız kılar. Gerçekte, tarihsel blok ve organik çimento olarak ideoloji kavramları yoluyla, yeni bir bütünleştirici kategori bizi eski temel/üstyapı ayırımının ötesine götürür. Fakat bu yeterli değildir, çünkü ahlakî ve entellektüel önderlik hala, hegemonik bir sınıfın bütün bir dizi bağımlı kesime yönelttiği ideolojik telkin olarak anlaşılabilir. Bu durumda sınıflar çapraz kesen hiçbir özne konumu olmayacaktır, çünkü keser gibi görünenler gerçekte egemen sınıfın malı olacak ve diğer kesimler içindeki varoluşları ancak bir yanlış bilinç fenomeni olarak anlaşılabilir. Gramsci üçüncü ve en önemli yer değiştirmesini bu belirleyici noktada yapar: indirgemeci ideoloji sorunsalından kopuş. Gramsci’ye göre politik özneler -tam olarak ifade edildiğinde- sınıflar değildir, “karmaşık kolektif iradelerdir; benzer şekilde, hegemonik bir sınıfın eklemlediği ideolojik öğeler zorunlu bir sınıf aidiyetine sahip değildirler. Birinci noktaya ilişkin olarak, Gramsci’nin konumu açıktır: Kolektif irade, dağınık ve parçalı tarihsel güçlerin politik-ideolojik eklememesinin bir sonucudur. “Bundan, pratik (kolektif) faaliyet içinde bile ‘kültürel yan’ın ne kadar önemli olduğu çıkarılabilir. Tarihsel bir eylem ancak ‘kolektif insan’ tarafından gerçekleştirilebilir, ve bu, heterojen hedefleri olan birçok dağınık iradenin, dünyanın eşit ve ortak bir anlayışı temelinde, tek bir hedef etrafında bir araya kaynaklandığı bir ‘kültürel-toplumsal! birliğe varılmasını öngörür.”¹⁴ “Tek bir hedef etrafında bir araya kaynaklanmış” bu “kolektif insan”a Leninist sınıf ittifakı nosyonundan daha uzak hiçbir şey yoktur. İkinci noktaya gelince, aynı ölçüde açıktır ki, Gramsci’ye göre organik ideoloji katıksız sınıfçı ve kapalı bir dünya görüşünü temsil etmez; bunun yerine, kendi içlerinde ele alındığında herhangi bir zorunlu

14 A. Gramsci, *Quaderni dal Carcere*, V. Gerratana, ed., Turin 1975, c. 2, s. 349.

sınıf aidiyeti olmayan ögelerin eklemelenmesi yoluyla oluşturulur. Bununla bağlantılı olarak şu kritik pasajları inceleyelim: “Önemli olan, yeni bir tarihsel dönemin ilk tasarımının böyle bir ideolojik komplekse yönelttiği eleştiridir. Bu eleştiri, eski ideolojilerin ögelerinin birbirlerine göre ağırlıklarının değişip farklılaştığı bir süreci olanaklı kılar. Daha önce ikincil ve tabi, ya da hatta arız! olan, artık birincil kabul edilir-yeni bir ideolojik ve teorik kompleksin çekirdeği durumuna gelir. Eski kollektif irade, tabi olanlar toplumsal olarak gelişince, çelişkili ögelerine ayrılır.”¹⁵ “Öte yandan, özerk bilinç olarak ortaya sürülen bu teorik bilinç nasıl biçimlendirilecektir? Böyle bir özerk bilincin oluşturulması için ögeleri herkes nasıl seçip birleştirecektir? Dayatılan her ögenin a priori reddedilmesi mi gerekecektir? Reddedilmesi dayatıldığı için gerekecektir, yoksa o ögenin kendisiyle ilgili bir nedenle değil; yani bunlara, verili gruba özgü yeni bir biçim vermek zorunlu olacaktır.”¹⁶

Böylece, Gramsci’yi o dönemin Komünist hareketi içinde formüle edilen diğer anti-ekonomist konulardan ayıran merkezi noktayı görebiliyoruz. Örneğin Lukâcs ve Korsch da, üstyapılara klasik olarak atfedilen zemine yeni bir düzen getirdiler; fakat bunu devrimci özneyi işçi sınıfıyla özdeşleştiren sınıf-indirgemeci bir parametrenin terimleri içinde yaptılar, öyle ki hegemonyayı eklemelenme anlamında düşünmek olanaksızdı. İkinci Enternasyonal düalizminin ortaya çıkışının ve bunun Üçüncü Enternasyonalin söyleminde genişletilmiş bir ölçekte yeniden-üretilmesinin orijinal koşullarını radikal bir biçimde yıkan, tamamen, hegemonya kavramını Gramsci’nin sunusu oldu. Biyandan, tarihsel olumsuzluk alanı toplumsal ilişkilere, daha önceki söylemlerin hiçbirinde görülmediği ölçüde, iyice nüfuz etti: Toplumsal katmanlar kendilerini aşamacı bir paradigmanın momentlerine dönüştüren özsel bağlantılarını yitirdiler ve bunların kendi *anlamı*, başarısı herhangi bir tarih yasası tarafından garanti edilmeyen hegemonik eklemelenmelere bağlı hale geldi. Daha

15 A.y., s. 1058.

16 A.y., c. 3, s. 1875.

önceki analizimizin terimleriyle, çeşitli “öğeler”in ya da “gp-
revler”in artık kendilerini hegemonize eden güçle ilişkilerinden
ayrı herhangi bir kimliğe sahip olmadıklarını söyleyebiliriz. Diğer
yândan, bu kararsız eklemlenme biçimleri teorik olarak düşü-
nülebildiklerini sağlayan adlar almaya başladılar ve toplumsal
faillerin kimliğine dahil edildiler. Bu, Gramsci’nin “ulusal-popüler”
olana ve egemen kesimin hegemonya pratiği yoluyla bizzat kendi
doğasını ve kimliğini değiştirdiği “bütünsel devlet” gibi bir
kavramın formüle edilmesine verdiği önemi açıklamaktadır.
Gramsci’ye göre bir sınıf *devlet iktidarını almaz*, devlet *haline
gelir*.

Demokratik hegemonya pratiği dediğimiz şeyin bütün koşulları
burada sunulmuş gibi görünecektir. Ama gene de bütün yapı,
klasik Marksizmin düalizminin üstesinden tam olarak gelemeyen,
nihaî olarak tutarsız bir anlayışa dayanmaktadır. Gramsci’ye göre,
çeşitli toplumsal öğeler sadece -eklemleyici pratikler yoluyla
kazanılmış- ilişkisel bir kimliğe sahip olsalar da, her hegemonik
formasyonda her zaman *tek* bir birleştirici ilke olması gerekir
ve bu da ancak bir temel sınıf olabilir. Demek ki, toplumsal düzenin
iki ilkesi -birleştirici ilkenin tekliği ve onun zorunlu sınıf karakteri-
hegemonik mücadelenin olumsal sonucu değil, bütün mü-
cadelelerin içinde geçtiği zorunlu yapısal çerçevedir. Sınıf he-
gemonyası mücadelenin bütünüyle pratik bir sonucu değildir,
nihaî bir ontolojik temele sahiptir. Ekonomik temel işçi sınıfının
nihaî zaferini sağlayamaz, zira bu onun hegemonik önderlik
kapasitesine bağlıdır; ne var ki işçi sınıfının hegemonyasının
başarısız olmasının tek sonucu, burjuva hegemonyasının yeniden
kurulması olabilir. Yani sonuçta politik mücadele hâlâ sınıflar
arasındaki bir sıfır-toplam oyunudur. Bu, Gramsci’nin düşün-
cesinde varolmayı sürdürüp yapı-ayırıştırıcı hegemonya mantığına
bir sınırlama getiren içsel özcü çekirdektir. Ama hegemonyanın
her zaman bir temel ekonomik sınıfa tekabül etmesi gerektiğini
iddia etmek, ekonominin son kertede belirleyiciliğini, yeniden
ileri sürmek değildir sadece; ekonomi toplumun hegemonik
yeniden-düzenleme potansiyeline aşılmaz bir sınır oluşturduğu
süreçe, ekonomi alanının kumcu mantığının kendisinin hegemonik

olmadığını da ileri sürmektir. Ekonomiye zorunlu yasaların birleştirdiği homojen bir alan olarak gören doğalcı önyargı burada bütün gücüyle bir kez daha ortaya çıkar.

Bu temel muğlaklık Gramsci'nin "mevzi savaşı" kavramında açıkça görülebilir. Askerî mecazların klasik Marksist söylemdeki işlevine zaten dikkat çekmiştik; Kautsky'den Lenin'e kadar, Marksist politika anlayışının büyük ölçüde Clausewitz'den kaynaklanan bir tasavvura dayandığını söylemek de abartma olmayacaktır.¹⁷ Bunun en önemli sonucu, *ayırma etkisi* denebilecek olan şeydir-zira, diğer toplumsal güçlerle olan ilişkilerini askerî ilişkiler gibi anlayan, her zaman kendi ayrı kimliğini koruyacaktır. Kautsky'nin "yıpratma savaşı"ndan Bolşevikleştirme girişiminin aşırı militarizmine ve "sınıfa karşı sınıfa kadar, katı bir ayırım çizgisinin tesisi politikanın -basitçe sınıf/mücadelesi alanlarından biri olarak kavranan "politika"nın- koşulu sayılmıştır. Bunun tersine, Gramsci'ye göre "mevzi savaşı", bir uygarlığın giderek dağılmasının ve yeni bir sınıf çekirdeği çevresinde bir başkasının kurulmasını getirir. Dolayısıyla karşıt güçlerin kimlikleri, baştan beri sabit olmak şöyle dursun, süreç içinde sürekli değişir. Bunun, düşman güçlerinin sürekli olarak berikinin safına geçmediği, tamamen askerî anlamdaki "mevzi savaşı" ile pek ilgisinin olmadığı açıktır. Gerçekte askerî mecaz burada karşıt yönde işlemektedir: Leninizmde politikanın askerileştirilmesi var idiyse, Gramsci'de savasın¹⁸ askerî olmaktan çıkarılması söz konusudur. Bununla birlikte, askerî-olmayan bir politika anlayışına bu geçiş, tam da yeni hegemonyanın -ve tabii eskisinin de- *sınıf* çekirdeğinin bütün süreç boyunca sabit kaldığının ileri sürüldüğü noktada bir sınıra varır. Bu anlamda, karşıtlığın içinde değişmeden kalan bir öge

17 Bk. Clausewitz en el pensamiento marxista içindeki makaleler, Meksiko 1979; özellikle Clemente Ancona'nın çalışması: "La influencia de De la Guerra de Clausewitz en el pensamiento marxista de Marx a Lenin", s. 7-38. Fakat bu makaleler askeri nosyonların politik mecazlaşmasından çok, savaş ile politika arasındaki ilişkiye değinmektedirler.

18 Silahlı çarpışmaların kendilerini söz konusu eden, literal bir anlamda. Mao'dan beri "halk savaşı", askerî yanların politik yanlara tabi olduğu bir kitle "kollektif irade"sinin oluşma süreci olarak anlaşılır. Dolayısıyla "mevzi savaşı", silahlı mücadele/banşıl mücadele alternatifini aşar.

de vardır ve savaş halindeki iki ordu mecazı üretkenliğinin bir kısmını koruyabilmektedir.

Böylece Gramsci'nin düşüncesi, işçi sınıfının -sonuçta sınıfı çelişkili bir duruma götüren- statüsüne ilişkin temel bir muğlaklık çevresinde boşluğa düşmüş görünmektedir. Bir yandan, işçi sınıfının politik merkeziliği tarihsel olumsal bir karaktere sahiptir: Sınıfın kendi dışına çıkmasını, kendi kimliğine bir mücadeleler ve demokratik talepler çoğulluğunu eklemeyerek bu kimliği dönüştürmesini gerektirir. Diğer yandan, bu ekleme rolü ona ekonomik temel tarafından verilmiş -dolayısıyla merkezilik zorunlu bir karaktere sahip- gibidir. Labriola'daki gibi morfolojik ve özcü bir anlayıştan radikal tarihselci bir anlayışa¹⁹ geçiş tutarlılıkla gerçekleştirilmiş olmadığı duygusundan kurtulamayız.

Ne olursa olsun, Gramsci'nin düşüncesini İkinci Enternasyonal Marksizminin çeşitli klasik eğilimleriyle karşılaştırdığımızda, onun hegemonya kavramının radikal yeniliği apaçık ortadadır. Savaştan sonra Kaulsky²⁰ Bolşevizm deneyimini bir karşı-model olarak kullanarak, sosyalizme demokratik bir geçiş yolu formüle etti. Onun kanısınca, sosyalizme Rusya'daki gibi geri koşullarda geçmeye kalkışıldığında ortaya çıkması kaçınılmaz olan diktatörce pratiklerden Bolşevizm sorumluydu. Ne var ki önerdiği alternatif, kapitalist gelişmenin içsel yasaları toplumsal antagonizmaları basitleştirinceye kadar beklemek durumundaydı: Kitlelerle sınıflar arasındaki yerinden-çıkmanın ve onunla birlikte de önderlerle önderlik edilenler arasındaki olanaklı her türlü ayrılığın giderilebilmesi için koşullar o zaman varolacaktı. Bunun tersine,

19 Althusser, Gramsci'nin "mutlak tarihselcilik"ini Lukács ve Korsch'un çalışmaları gibi yirmilerin başka "solculuk" biçimlerine benzetmekle yanılmıştır. Başka bir yerde (bk. E. Laclau, "Togliatti ant Politics", Politics and Povver 2, Londra 1980, s. 251-258) Gramsci'nin "mutlak tarihselcilik" dediği şeyin kesinlikle her türlü özcülüğün ve a priori teleolojinin radikal reddi olduğu ve dolayısıyla "yanlış bilinç" nosyonu ile bağdaşmadığı ölçüde, bu benzetmenin bir yanlış anlamaya dayandığını gösterdik. Gramsci'nin bu konudaki müdahalesinin özgüllüğü üzerine, bk. C. Buci-Glucksmann, a. g. e.

20 Kautsky'nin savaştan sonra, özellikle Ekim Devrimiyle ilgili olarak savunduğu görüşler üzerine yeterli bir çalışma, A. Bergounioux ve B. Manin'de bulunabilir: La social-democratie ou le compromis, Paris 1979, s. 73-104.

Gramsci'nin hegemonya teorisi, toplumsal karmaşıklığı politik mücadelenin koşulu olarak görür ve -Leninist "sınıf ittifakları" teorisinde yaptığı üçlü yer değiştirme yoluyla- tarihsel öznelerin çoğulluğuyla bağdaşan demokratik bir politika pratiğinin temelini atar.²¹

Beinstein'a gelince, Gramsci onun politikanın önceliğini öne sürüşünü ve sınıf aidiyetine indirgenebilir olmayan mücadeleler ve demokratik talepler çoğulluğunu kabul edişini paylaşır. Fakat, bu ayrı mücadele ve taleplerin genel bir gelişme yasası yoluyla ancak çağ düzeyinde birleştirildikleri Bernstein'dan farklı olarak, Gramsci'de bir *Entwick'lung* ilkesine yer yoktur. Mücadeleler anlamlarını hegemonik eklemlenmelerinden türetirler ve ilerici -sosyalist bir bakış açısından- karakterleri peşin olarak garanti edilmez. Dolayısıyla tarih, demokratik reformların yükselen bir *sürekliliği [continuum]* olarak değil, kesikli bir hegemonik formasyonlar ya da tarihsel bloklar dizisi olarak görülür. Daha önce yaptığımız bir ayrımın terimleriyle söyleyecek olursak, Gramsci Bernstein'm revizyonizmini paylaşabilir fakat ilerlemeciliğini kesinlikle paylaşmaz.

Sorel'le ilgili olarak durum daha çapraşıktır. Kuşkusuz, "blok" ve "mit" kavramlarıyla Sorel, tarihin temelini oluşturan morfoloji şeklindeki özcü görüşten, Gramsci'ye kıyasla daha radikal bir tarzda kopar. Bu ve yalnız bu bakımdan, Gramsci'nin tarihsel blok kavramı geriye doğru atılmış bir adımı temsil eder. Ama

21 M. Salvadori'nin İtalyan Komünist Partisinin teorisyenlerine yönelttiği eleştirinin ("Gramsci and the PCI: Two Conceptions of Hegemony", *Gramsci and Marxist Theory* içinde, s. 237-258) o kadar inandırıcılıktan uzak olmasının nedeni budur. Bu eleştiriye göre, Avrupa Komünizminin Gramsci geleneğe kendi demokratik stratejisinin kaynağı olarak sahip çıkması meşru olamaz; çünkü Gramsci'nin düşüncesi, kopuş ve iktidarın ele geçirilmesi momentine asli bir önem vermeyi sürdürür. Dolayısıyla Gramsci, Batı Avrupa koşullarına uyarlanmış bir Leninizmin en yüksek momentini oluşturur. Gramsci'ye göre "mevzi savaş"ın yalnızca "hareket savaş"ına bir başlangıç olduğuna kuşku yoksa da, bu durum Gramsci'deki bir "yapısal Leninizm"den söz etmeyi haklı çıkarmaz. Bu ancak, reform/devrim, barışçıl yol/zora dayanan yol alternatifi tek geçerli ayrım olsaydı haklı görülebilirdi; oysa gördüğümüz gibi, Gramsci'nin düşüncesinin bütünü bu alternatifin öneminin azaltılması ve mutlak karakterinin ortadan kaldırılması yönünde ilerlemektedir. Daha önemli bakımlardan, Gramsci'nin politik öznellik anlayışı da, bu anlayışın hegemonik bağlantıyı kavramlaştırma biçimi de, Leninist "sınıf ittifakı" teorisine bağdaşmaz.

aynı zamanda, Gramsci'nin perspektifi Sorel'den sonraki belirgin bir ilerlemeye de delalet eder; zira Gramsci'nin eklenme olarak hegemonya teorisi *demokratik çoğulluk* fikrini zorunlu kılarken, Sorel'in miti basitçe sınıfın birliğini yeniden yaratmaya yazgılıdır. Bu mitin birbirini izleyen çeşitlemeleri, toplum içinde radikal bir bölünme çizgisi sağlamaya çalışmışlar, hiçbir zaman hegemonik bir toparlanma süreci yoluyla yeni bir bütünsel devlet kurmaya yönelmemişlerdir. Bir "mevzi savaşı" fikri, Sorel'in perspektifine kökten yabancıdır.

Sosyal Demokrasi: Ekonomi Durgunluktan "Plancılığa"

Hegemonik bir politikaya yönelmenin doldurmaya çalıştığı politik ve teorik boşluk, sosyal demokrat partilerin Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki politikalarında da görülür. Bu partiler örneğinde, katı sınıf görevleriyle hareketin yeni politik görevleri arasındaki yerinden-çıkma karakteristik bir biçim aldı: işçi hareketinden gelen talep ve önerilerin sınırlı listesi ile, savaş-sonrası krizinin bir sonucu olarak iktidara *fırlatılmış* bir sosyal demokrasinin karşılaştığı politik sorunların çeşitlilik ve karmaşıklığı arasındaki çelişki. "Eşitsiz ve birleşik" gelişmenin bu yeni ve özgül biçimi, ancak "nesnel koşullar" olgunlaştığında iktidara götüreceği koşuluyla bütün bahislerini üretici güçlerin gelişmesine yatırmış toplumsal güçler içinde, felce uğraticı politik etkiler doğurmaktan başka birşey yapamazdı. Sosyal demokrat partilerin dar sınıfçı zihniyeti burada bütün olumsuz sonuçlarını üretecekti. Sosyal demokrat partilerin savaş-sonrası krizinin sonucu olan demokratik talep ve antagonizmaların geniş alanını hegemonize etmekte sınırlı kapasitesinden belliydi bu. "Yüzyılın başından Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, Avrupa sosyalist hareketi, devrimci bir parti örtüsü altında sadece sendikacılığın parlamenter bir aracıydı demek ki. Gerçek faaliyeti sendika sorunlarıyla, yapıcı eylemi de ücretler ve çalışma saatleri, sosyal sigorta, tarife sorunları ve en fazlası seçim reformu konularıyla sınırlanmıştı. Militarizme karşı mücadele ve savaşın önlenmesi, önemli olmakla birlikte,

partinin asıl işinin yanında arızı kalıyordu.”²² Bu zihniyet, savaşın sonuyla Büyük Depresyon arasında, sosyal demokrat faaliyetleri bir bütün olarak egemen olacaktı. Örneğin Almanya’da, Kasım 1918’den sonra Sosyalist Halk Komiserleri Konseyi tarafından çıkarılan kararların büyük kısmı, hemen hemen tamamen sendikal taleplere ve seçim sistemindeki reformlara ilişkindi; kilit politik ve ekonomik sorunları çözme yönünde hiçbir çaba gösterilmedi. Bu dar sınıfçı zihniyet, sosyal demokratların hükümete geldiği toplumlarda hiçbir radikal demokratlaştırma politikasının olmamasında da yansyordu. Bu sınıfçı zihniyet -reformist ya da devrimci, pek farketmez- çeşitli demokratik talep ve antagonizmaları yeni bir popüler hegemonik blok içinde eklemleyecek bir kolektif iradenin kuruluşuna yolu kapıyordu. Ne orduda ne de bürokraside herhangi bir reform yapıldı. Dış politikaya gelince, sosyal demokrat hükümetler-hepsinden çok da diğer politik güçlerin egemen olduğu kabinelere katılan sosyalist bakanlar- herhangi bir politik alternatif formüle etmeksizin, kendilerini egemen eğilimleri izlemekle sınırladılar.

Dar anlamıyla ekonomik alanda, savaş sonrası sosyal demokrasilerinin egemen politikası bir ulusallaştırmalar (bunlara “sosyalizasyon” deniyordu) politikasıydı. *Der Weg zum Sozialismus* ta Otto Bauer,²³ işletmelerin demokratik yönetimiyle birlikte bir dizi tedrici ulusallaştırma önerdi. Başka bazı ülkelerde de ulusallaştırma projeleri ortaya çıktı ve bunların Almanya, İngiltere ve İsveç gibi bazılarında sosyalizasyon planları üzerinde çalışacak komisyonlar kuruldu.

Ne var ki bu faaliyetten hiçbir şey çıkmadı. “Sosyal demokratlar çeşitli ülkelerde hükümeti oluşturmuş ya da ona katılmış olsalar da, ilk sosyalizasyon çabalarının global sonucu bir hiçti: 1936’da Fransız silah sanayii dışında, bütün iki savaş arasındaki dönem boyunca Batı Avrupa’da sosyal demokrat bir hükümet tarafından

22 A. Sturmthal, *The Tragedy of European Labour, 1918-1939*, Londra 1944, s. 23. Yıllar önce yapılmış bu çalışma, Sosyal Demokrat politikanın sınırlılıklarıyla sendikaların korporatif zihniyeti arasında bir ilişki kurma yönünde oldukça derin bir girişimdir.

23 Viyana 1919.

tek bir şirket ulusallaştırılmadı.”²⁴ Sosyalizasyon fiyaskosundan sonra, sosyal demokrasinin Büyük Depresyona kadar en küçük alternatif ekonomik projesi olmadı.

Bu başarısızlığın çeşitli nedenleri vardır, ama hepsi de iki ana etkende toplanır. Birincisi, hegemonik bir tasarımın eksikliği söz konusuydu: Geniş bir demokratik mücadeleler cephesini eklemlenme yönünde her türlü çabayı reddederek, ve bunun yerine sadece işçilerin çıkarlarını temsil etmeyi isteyerek, sosyal demokrasi kendisini devlet aygıtlarının toplumsal ve politik mantığını değiştirme gücünden yoksun bıraktı. Bu noktada açıkça iki seçenek ortaya çıktı: Ya işçi sınıfı kesimleri için olabildiğince kazanım sağlamak üzere burjuva kabinelere katılmak, ya da muhalefete girmek ve böylece güçsüzlüğünü ikiye katlamak. Sendika çıkarlarının sosyal demokrasiye özgü baskı-grubu karakteri, hemen her zaman birinci alternatifini empoze etti.

Fakat sosyal demokrasinin hiçbir yapısal değişiklik gerçekleştirememesine yol açan felç durumunun ikinci bir nedeni daha vardı, bu da İkinci Enternasyonal ekonomizminin ayak diremesiydi; ekonominin bilinçli düzenlemeye açık olmayan, zorunlu yasaların egemen olduğu homojen bir alan oluşturduğu görüşüydü. Durumun bilincinde olan A. Sturmthal şöyle diyordu: “Gariptir, Hernian Müller ve başka sağ-kanat önderlerinde hâlâ yaşayan radikal Marksist gelenek *birakınız yapsınlara* verdiği inatçı desteği daha da artırdı. ‘Kapitalizm reforma uğratılamaz’ inancı, Marksist amentünün, Sosyalist partinin ilk yıllarında onu bütün orta-sınıf reform hareketlerinden ayırmak için hazırlanmış bir parçasıydı. Kapitalizmin kendi yasalarını izlemesi gerekiyordu; eski sistemin kötü toplumsal sonuçlarına....ancak bir sosyalist devrim son verebilirdi. Bu teori açıkça, demokratik yöntemlerden çok devrimci yöntemlere inanmayı gerektiriyordu; fakat sosyalist hareket demokrasiyi kabul ettiğinde bile orijinal teorisinin temel ideolojisini tamamen terk etmedi. Kapitalist hükümet, kapitalist ekonominin genel çerçevesi içinde bu görüşe göre yönetilmek

24 A. Przevrorski, “Social Democracy as a Historical Phenomenon”, *New Left Review*, no. 122, Temmuz-Ağustos 1980, s. 48.

zorundaydı....Böylece Herman Müller, başka durumlarda ona karşı derin bir güvensizlik besleyen Radikallerin desteğine sahipti.”²⁵

Bu perspektifte bir değişiklik yapılmasını dayatan ve aynı zamanda sosyal demokrat politikanın yeniden tanımlanması için yeni bir temel sağlayan şey, Büyük Depresyon oldu. 1930’ların “plancılık”ı bu yeni tutumun ilk ifadesiydi. Yeni bir “refah devleti” ekonomik alternatifi yaratılırken, Keynesçiliğin uygulanması işçilerin çıkarlarına evrenselci bir statü verilmesini sağladı; çünkü yüksek ücret politikası, toplam talebin artmasına katkıda bulunarak, ekonomik büyüme için bir uyarıcı duruma geldi.²⁶

Bununla birlikte, en yüksek noktadaki -yani esas sözcüsü Henri De Man’ın çalışmalarında²⁷ formüle edildiği haliyle- plancılık, basit bir ekonomik öneriden daha fazla bişeydi: Sosyalist hareketin hedeflerini kökten yeni, anti-ekonomist bir versiyonda yeniden kalıba dökme yönünde bir girişimdi. Marksizmin ekonomist ve indirgemeci versiyonunda ortaya çıktığım görüşümüz bütün öğeler De Man’da mevcuttur: Ekonomik “çıkarlar”» dayanan rasyonalist öznellik anlayışının eleştirisi (De Man psikanalizi ciddi olarak inceleyen ilk sosyalistlerden biriydi); sınıf indirgemeciliğinin eleştirisi; işçi sınıfından daha geniş bir kitle bloğunun gerekliliği; sosyalizmi *ulusal* bir alternatif olarak, ulusun yeni bir temel üzerinde organik bir yeniden-kuruluşu olarak öne çıkarma ihtiyacı; kolektif bir sosyalist iradenin çeşitli bileşenlerini çimentolayacak bir mit -Sorelci anlamda- gereği. Dolayısıyla “plan” basit bir ekonomik araç değildi; burjuva toplumunun çöküşünün sonuçlarına karşı savaşmayı ve faşizmin ilerleyişini önlemeyi olanaklı kılacak bir tarihsel blokun etrafında oluşturulacağı eksenin ta kendisiydi. (De Man’ın 1938’den sonra kişisel olarak benimsediği faşizan konum ve Fransa’da Marcel Deat’in sosyalistlerinin gösterdikleri benzer evrim, savaşı ve depresyonu izleyen değişmiş toplumsal iklim içinde sosyalizm

25 A. Sturmthal, s. 39-40.

26 A. Przeworski, "Social Democracy", s. 52.

27 Kş. özellikle Au-delà du maodisme (1927) ve L’idée socialiste (1933).

için politik inisiyatifi yeniden kazanmak üzere gerçek bir çaba olarak plancılığın önemini bize unutturmamalıdır. Daha radikal ve yenileştirici politik görüşleri büyük ölçüde bir yana bırakılmaya yüz tutarken, plancılığın temalarının birçoğu -özellikle ekonomik-teknokratik yanları- 1945'ten sonra sosyal demokrasinin ortak mirası durumuna gelmiştir.)

Bu bakımdan, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki sosyal demokrat politikanın sınırlılıklarının merkezindeki, sık sık dikkat çekilmiş bir muğlaklığı²⁸ hatırlamak öğretici olacaktır. Plancılığın sol destekçilerinin hedefi, kapitalist kesimin tedrici olarak ortadan kalkacağı karma bir ekonomi kurmaktı; dolayısıyla bu, gerçekte sosyalizme geçişin bir yoluymuştu. Fakat daha teknokratik bir varyanta göre ise sorun sadece, kapitalizmin seyrinin doğasında bulunan dengesizlikleri düzeltecek -özellikle kredi kontrolü yoluyla- bir devlet müdahalesi alanı yaratmaktı. Bu alternatifin terimleri açıkça göstermektedir ki, radikal demokratlaştırma ve yeni bir kolektif iradenin oluşturulması hedefleri ya hiç bulunmaz ya da marjinal bir konum işgal ederken, sol ve sağ her iki alternatif de *ekonomik politikayla* ilgiliydi. 1945'ten önce, her türlü hegemonik eklemlenme girişimini önleyen şey, sosyal demokrat hareketlerin köklü sınıfçılığıydı. 1945'ten sonra-Refah Devletinin yaratılmasıyla birlikte- bu sınıfçılık epeyce gevşetildi; tabii demokratik sürecin derinleştirilmesi yönünde değil, farklı kesimlerin çıkarlarının artık belirgin sınıf çizgileriyle tanımlanmadığı Keynesçi-bir devletin genişlemesi yoluyla. Bu anlamda, sosyal demokrasi, verili bir devlet biçimine radikal bir alternatif değil, bu devlet biçimi *içindeki* bir politik-ekonomik alternatif durumuna geldi. ("Radikal alternatif" derken, elbette, varolan devletin zor yoluyla devrilmesini gerektiren "devrimci" bir alternatiften değil, hem devlet hem de sivil toplum içinde, çeşitli antagonizmaların egemen hegemonik biçimlere karşı bir "mevzi savaşı"na izin verecek şekilde clerleştirilmesindenj/e eklemlenmesinden söz ediyoruz.) Hegemonik bir alternatifin bulunmamasının bir sonucu olarak, sosyal demokrasi kendisini, sendikalarla ayrıcalıklı

pragmatik ilişkilerin ve her durumda her şeyi devlet düzeyinde getirilen çözümlere bağımlı kılan az ya da çok solcu teknokratik politikaların bir bileşimine indirgedi. Bir programın “solluk” derecesini ulusallaştırmayı öngördüğü şirket sayısı ile ölçen saçma anlayışın kökü işte buradadır.

Özcülüğün Son Kalesi: Ekonomi

Önceki analizimiz iki farklı perspektiften görülebilir ve bu iki perspektif aslında birbirini tamamlar, ilk bakış açısından, sergilediğimiz tablo ortodoks paradigmanın dağılmasının ortaya çıkardığı bir yarılma ve parçalanma sürecinin tablosudur. Fakat bu paradigmanın ortadan kalkmasıyla boşalan yeri şimdi başka birşey doldurmaktadır: İkinci bir bakış açısından aynı süreç, yeni, eklemleyici ve yeniden-düzenleyici hegemonya mantığının ortaya çıkması ve genişlemesi olarak görülebilir. Ne var ki bu genişlemenin bir sınıra gelip dayandığını gördük, işçi sınıfı ister bir sınıf ittifakındaki politik önder olarak (Lenin), ister bir tarihsel bloğun eklemleyici çekirdeği olarak (Gramsci) düşünölsün, onun temel kimliği hegemonik pratiklerin işlediği zeminden farklı bir zeminde oluşturulmaktadır. Demek ki, hegemonik strateji anlayışlarının hiçbirinin geçmeyi başaramadığı bir eşik vardır. Ekonomist paradigmanın geçerliliği belli bir kerte de -belirleyici ama son kerte de, çünkü tarihin rasyonel alttabakasıdır- korunduğu takdirde ona bir zorunluluk verilmiş olur, öyle ki hegemonik eklemlemeler ancak katıksız olumsallık olarak anlaşılabilir. Bütün tarihsel süreçlere egilimsel bir anlam veren bu son rasyonel tabaka, toplumsalın topografyasında özgül bir yere sahiptir: Ekonomik düzeydedir.

Ne var ki ekonomik düzeyin, hegemonik pratiklerin öznelarini oluşturma rolünü oynayabilmesi için, çok kesin üç koşulu yerine getirmesi gerekir. *Birincisi*, bu düzeyin hareket yasalarının tamamen içsel olması ve politik ya da başka dışsal müdahalelerden doğan bütün belirsizlikleri dışlaması gerekir-aksi halde oluşturucu işlevin tek başına ekonomiye bağlanması mümkün olmaz. *İkincisi*, ekonomik düzeyde oluşturulmuş toplumsal failerin birliğinin

ve homojenliğinin bu düzeyin kendi hareket yasalarının sonucu olması gerekir (konumların ekonomiye dışsal bir yeniden-düzenleme kertesini gerektiren her türlü parçalanma ve dağılımı dışlanmalıdır). Üçüncüsü, bu faillerin üretim ilişkileri içindeki konumunun bunları “tarihsel çıkarlar”la donatması gerekir, öyle ki bu faillerin diğer toplumsal düzeylerdeki -“temsil etme” ya da “eklemlenme” mekanizmaları yoluyla- varoluğu nihaî olarak ekonomik çıkarlar temelinde açıklanmalıdır. Dolayısıyla ekonomik çıkarlar belirli bir toplumsal alanla sınırlı olmayıp, toplum konusunda tümleştirici [globalizing] bir perspektifin sığımağıdır- lar.

Ekonomizmden ye indirgemecilikten kurtulmak için en çok mücadele eden Marksist eğilimler bile, ekonomik olanın yapılanmasına ilişkin şimdi betimlediğimiz bu özcü anlayığu bir biçimde sürdürmüşlerdir. Böylece, Marksizm içindeki ekonomist ve anti-ekonomist eğilimler arasındaki tartışma, kaçınılmaz olarak, tarihsel süreçlerin belirleniminde üstyapılara verilmesi gereken ağırlık şeklindeki ikincil soruna indirgenmiştir. Fakat anlayığların en “üstyapısalcı”sı dahi doğalcı bir ekonomi görüşünü korumuştur -ekonominin etkilerinin alanını sınırlamaya çalıştığında bile. Bu bölümün bundan sonraki kısmında, ortodoks özcülüğün bu son kalesini inceleyeceğiz. Bazı çağdaş tartışmalara değinerek, ekonominin alanının kendisinin politik bir alan olarak kurulduğunu, ve, toplumun herhangi bir başka “düzey”inde olduğu gibi, hegemonik diye karakterize ettiğimiz pratiklerin ekonomi içinde de bütünüyle etkin olduğunu göstermeye çalışacağız. Fakat bu işe başlamadan önce, ekonomizm eleştirilirken sık sık karıştırılan çok farklı iki sorunu birbirinden ayırmamız gerekiyor.

Birinci sorun ekonomik alanın doğasına ve oluşumuna ilişkindir; *birinciyle hiçbir ilişkisi olmayan* İkincisi ise, ekonomik alanın kendi dışında kalan toplumsal süreçlerin belirlenimindeki göreliliğine ilişkindir. Birincisi belirleyici sorundur ve özcü paradigmalardan radikal bir kopuşun zeminini oluşturur, ikinci sorun, bu kitapta açıklamaya çalışacağımız nedenlerden dolayı, toplumsalın genel bir teorileştirilmesi düzeyinde belirlenemez.

(Verili bir konjonktürde toplumun bütün düzeylerinde olup bitenlerin ekonomik düzeyde meydana gelenler tarafından mutlak olarak belirlendiğini ileri sürmek, birinci sorumuza verilecek anti-ekonomist bir cevapla -tam olarak ifade edersek- mantıksal olarak bağdaşmaz değildir.)

Hegemonik öznelerin ekonomik düzey tarafından nihaî olarak oluşturulmaları için üç koşulumuz, klasik Marksist teorinin üç temel tezine tekabül eder: Ekonominin hareket yasalarının içsel karakterine ilişkin koşul, üretici güçlerin nötr olduğu tezine; toplumsal failerin ekonomik düzeydeki birliği koşulu, işçi sınıfının gittikçe homojenleştiği ve yoksullaştığı tezine; ve üretim ilişkilerinin ekonomik alanı aşan “tarihsel çıkarlar”ın *gerçek yeri* olması gerektiği koşulu, işçi sınıfının sosyalizmde temel bir çıkarı olduğu tezine tekabül eder. Şimdi bu üç tezin yanlış olduğunu göstermeye çalışacağız.

“Üretici güçlerin geçmişteki gelişiminin sosyalizmi olanaklı kıldığı, gelecekteki gelişiminin ise zorunlu kıldığı”²⁹ bilindiğinde, Marksizme göre üretici güçlerin gelişmesi sosyalizme doğru ilerleyen tarihsel evrimde anahtar rolü oynar. Tarihsel misyonu yüksek ölçüde toplumsallaşmış ve gelişmiş üretici güçlerin mülkiyetini almak ve onları kolektif olarak yönetmek olan, gittikçe daha fazla sömürülen ve kalabalıklaşan bir proletaryanın oluşumunun kökünde üretici güçler vardır. Şimdiki durumda, kapitalist üretim ilişkileri bu üretici güçlerin gelişmesinin önünde aşılmaz bir engel oluştururlar. Dolayısıyla burjuvazi ile proletarya arasındaki çelişki, genel bir üretici güçlerin gelişimi yasasını kapitalist üretim tarzına özgü gelişme yasalarıyla birleştiren ekonomik bir baş çelişkinin toplumsal ve politik ifadesidir. Bu görüşe göre, tarihin bir anlamı ve rasyonel bir alttabakası varsa, bu, üretici güçlerin genel gelişme yasasından ötürüdür. Böylece ekonomi, nesnel fenomenler üzerine insan eyleminden bağımsız olarak etkide bulunan bir toplum mekanizması olarak anlaşılabilir.

Şimdi; üretici güçlerin bu genel gelişme yasasının tam bir

29 G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History*, Oxford 1978, s. 206.

geçerliliğe sahip olabilmesi için, üretim sürecine müdahale eden bütün öğelerin onun belirlemelerine teslim edilmesi gerekir. Bunu sağlamak için Marksizmin bir kurguya [fiction] başvurması gerekmiştir: Emek-gücünü bir meta olarak kavramıştır. Sam Bovvles ve Herbert Gintis bu kurgunun, Marksizmi nasıl üretim sürecinin bir ögesi olarak emek-gücünün bütün bir dizi karakteristiğini göremez hale getirdiğini göstermişlerdir. Emek-gücü, üretimin diğer zorunlu öğelerinden, kapitalistin onu basitçe satın almakla kalmayıp aynı zamanda ona emek üretirmek zorunda olması bakımından ayrılır.

Ne var ki bu temel özellik, kullanım-değeri emek olan bir meta olarak emek-gücü anlayışına sığmaz. Zira emek-gücü sadece diğerleri gibi bir meta olsaydı, onun kullanım-değeri de tam satın alındığı momentten itibaren otomatik olarak etkili kılınabilirdi. “Emeğin, emek-gücünün sermaye açısından taşıdığı kullanım-değeri olarak belirtilmesi, *toplumsal pratiklere yetenekli insanlarda cisimleşmiş* üretim girdileri ile, üretime yaptıkları katkının ‘tüketimini’ sağlamak için sermaye tarafından sahip olunmalarının yeterli olduğu bütün diğer girdiler arasındaki kesinlikle temel ayrımı gizler.”³⁰ Emeğin kapitalist örgütlenmesinin büyük bir bölümü ancak, kapitalist tarafından satın alınan emek-gücünden emek çıkarma zorunluluğunun bir sonucu olarak anlaşılabilir. Kapitalistin egemenliğini emek sürecinin tam içinde uygulama ihtiyacında olduğu anlaşılmazsa, üretici güçlerin evrimi düşünülemez olur. Böylece ‘dogal, kendiliğinden ilerleyen bir fenomen olarak üretici güçlerin gelişimi’ fikrinin bütünü sorgulamaya konu olur. Dolayısıyla, ekonomist bakış açısının her iki ögesinin -bir meta olarak emek-gücü ve nötr bir süreç olarak üretici güçlerin gelişimi- birbirini güçlendirdiğini görebiliriz. Emek sürecinin incelenmesine Marksist gelenek içinde uzun süre gereken değerin verilmemiş olması şaşırtıcı değildir.

Sonunda tartışmanın tetiğini çeken, Braverman’ın *Emek ve*

30 S. Bovvles ve H. Gintis, "Structure and Practice in the Labour Theory of Value", *Review of Radical Political Economics*, c. 12, no. 4, s. 8. Bu fikir, 1961 'de yazdığı bir makalede Castoriadis tarafından zaten eleştirilmişti: "Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne", *Capitalisme moderne et révolution*, Paris 1979, c. 1.

*Tekelci Sermaye'sinin*³¹ yayımlanması oldu. Kitap, kapitalizm koşullarında teknolojinin güdücü ilkesinin, gittikçe daha değersizleştirilmiş ve "hünersizleştirilmiş" emek üreten, düşünme ve uygulama ayrımı olduğu tezini savunmaktadır. Taylorizm, kapitalistlerin işçilere egemen olmak ve emek sürecini kontrol etmek için mücadelelerinde belirleyici momenttir. Braverman, sermayenin emek sürecinin kontrolünü dolaysız üreticiden söküp alma ihtiyacının arkasında yatanın sermaye birikimi yasası olduğunu postule eder; ne var ki bunun neden sonu gelmez bir işçilerin hünelerini yok etme ve onları sadece uygulayıcılar durumuna indirgeme çabası şeklinde ortaya çıktığına gerçek bir açıklama getirmeyi başaramaz. Hepsinden önemlisi, sanki sermayenin elde edebileceği ekonomik güçler işçi sınıfının direnmesine ve gelişme yönünü etkilemesine olanak vermezmiş gibi, bu egemenlik mantığını -görünürde engelsiz işleyen- kadiri mutlak bir güç olarak" sunar. Burada, tamamen sermayenin mantığına bağımlı, meta olarak emek-gücü şeklindeki eski nosyon etkilerini üretmeye devam eder.

Braverman'ın argümanının tersine, kullanım-değeri emek olan bir meta olarak emek-gücü nosyonunun eleştirisi, sermayenin emek sürecini kontrol etme ihtiyacını anlayabilmemizi sağlar, gerçek şudur ki, emek-gücü bir kez satın alındı mı. ondan olanaklı en fazla emeğin çıkarılması gerekir. Dolayısıyla emek süreci, bir dizi egemenlik ilişkisi olmaksızın Varolamaz. Yine dolayısıyla, emeğin kapitalist örgütlenmesi, tekeli kapitalizmden çok önce de, hem bir üretim tekniği hem de bir egemenlik tekniği olmak zorundaydı. Bu durum, emeğin parçalanmasının ve uzmanlaşmasının sözde bir verimlilik ihtiyacıyla hiçbir ilişkisinin olmadığını, sermayenin egemenliğini emek süreci üzerinde de uygulama ihtiyacının sonucu olduğunu ileri süren Stephen Marglin ve Katherine Stone'unkiler gibi birçok çalışmada vurgulanmıştır.³²

31 H. B. Braverman, *Labour and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York 1974.

32 S. Marglin, "What do Bosses Do?", *Review of Radical Political Economics*, c. 6, no. 2,1974; K. Stone, "The Origins of Job Structure in the Steel Industry", *Review*, c. 6, no. 2,1974.

İşçi toplumsal pratiklere yetenekli olduğundan, dayatılan kontrol mekanizmalarına direnebilir ve kapitalisti başka teknikler kullanmaya zorlayabilir. Öyleyse emek sürecinin evrimini belirleyen, katıksız bir sermaye mantığı değildir; emek süreci sadece sermayenin egemenliğini kullandığı yer değil, bir mücadelenin zemindir.

Batı Avrupa ve Birleşik Devletler’de son zamanlarda yayımlanan birçok inceleme, emek sürecinin evrimini işçilerle kapitalistler arasındaki güç ilişkisi ve işçilerin direnişi açısından analiz etmiştir. Bu incelemeler bir “üretim politikası”nın varlığını açığa çıkarmakta ve kapitalizmin gelişiminin sadece rekabet yasalarının ve birikim gereklerinin sonucu olduğu fikrine meydan okumaktadırlar. *Çekişmeli Alan*’da Richard Edwards³³ üç ana kontrol biçimi ayırt eder: İhtiyatlı olmaya dayanan basit kontrol; montaj bandında olduğu gibi, işçinin makinenin ritmine bağımlı olmasına tekabül eden teknik kontrol; ve son olarak, artık emek sürecinin fiziksel yapısına değil toplumsal yapısına bağlı olan, kendisini hiyerarşik gücün kurumsallaştırılması yoluyla açığa vuran bürokratik kontrol. Edwards, işçilerin direnişinin, sermayenin yeni biçimler deneme ihtiyacını açıkladığı iddiasındadır. Jean-Paul Gaudemar da, benzer bir biçimde, Fransa örneğinde dört teknolojik egemenlik devresi saptar: “*Bir ‘panoptik’ devresi; bir yaygın disipline eline (fabrikada ve fabrikanın dışında) devresi; mekanik disiplin devresi* demeyi önerdiğim, makineleşme temelinde yeniden biçimlendirilmiş bir emek süreci içinde disiplinin içselleşmesini getiren iki katlı bir sürece dayanan bir devre; son olarak, disiplinin içselleşmesinin iktidarın biçimsel ya da gerçek bir tarzda kısmen devredilmesi yoluyla yürüdüğü *bir anlaşmalı disiplin devresi.*”³⁴ Altmışların İtalyan *operaista* akımına, sermayenin gelişiminin, kendi mantığını körü körüne işçi sınıfına dayatmak şöyle dursun, nasıl işçi sınıfının mücadelesine bağımlı olduğunu göstermiştir. Örneğin Mario

33 fi. Edvards, *Contested Terrain: the Transformation of the Workplace in the Twentieth Century*, New York 1979.

34 Jean P. de Gaudemar, *L'ordre et la production. Naissance et formes de la discipline d'usine*, Paris 1982, s. 24.

Tronti,³⁵ işçi sınıfı mücadelelerinin sermayeyi iç bileşimini ve egemenlik biçimlerini değiştirmeye zorlamış olduğuna işaret eder -zira bu mücadeleler, iş gününe bir sınır getirilmesini zorlayarak, sermayeyi mutlak artk-değerden görece artık-değere geçmeye mecbur bırakmıştır. Bu durum Panzieri'yi, üretimin “politik bir mekanizma” olduğu ve “teknolojiyi ve emeğin örgütlenmesini sınıflar arasında bir güç ilişkisinin kurulması olarak” analiz etmek gerektiği tezini savunmaya götürür.³⁶ Bu çalışmalardaki ortak fikir, emek sürecinin örgütlenme biçimlerinin değiştirilmesi sadece mutlak ve görece artık-değer farklılığının terimleriyle anlaşılacağına göre, kapitalist kontrolün özgül tarihsel biçimlerinin en geniş kapsamlı toplumsal ilişkilerin bir parçası olarak incelenmesi gerektiğidir. Dahası, karşılaştırmalı bir tarihsel analiz, çeşitli ülkeler arasında önemli farklılıklar sergilemektedir. Örneğin İngiltere’de sendikaların güçlü olması, değişikliklere karşı başka ülkelere kıyasla daha büyük bir direnişi olanaklı kılmıştır.

Bu şekilde anlaşılan işçi mücadeleleri, belli ki, kapitalizmin içsel bir mantığıyla açıklanamaz; çünkü bunların dinamikleri, emek-gücünün “meta” biçimi altında toplanamaz. Fakat, bir sermaye mantığı ile bir işçi direnişi mantığı arasındaki bu yarılmamanın, kapitalist emek sürecinin örgütlenmesini etkilediğine göre, üretici güçlerin karakterini ve büyüme ritmini de şiddetle etkilemesi gerekir. Öyleyse, üretici güçlerin nötr olduğu ve gelişmelerinin doğal ve tek çizgisel olarak kavranabileceği tezi tamamen temelsizdir. Bu, ekonominin özerk ve kendi kendisini düzenleyen bir evren olarak anlaşılacağı biricik zemini de ortadan kaldırır. Dolayısıyla, toplumsal failerin oluşmasında ekonomik alana verilen özel ayrıcalığın birinci koşulu yerine getirilmiş değildir.

Bu sonuca bakarak, tek bir mantık tarafından birleştirilmiş özneleri böyle bir mantığa kendisi sahip olmayan ekonomi oluşturamayacağına göre, ikinci koşulun da yerine gelmemiş

35 M. Tronti, *Ouvriers et Capital*, Paris 1977, s. 106.

36 Panzieri, alıntı B. Coriat'tan, “L'opéraisme italien”, *Dialectiques*, no. 30, s. 96.

olduğundan zaten kuşkulanmamız gerekir. Yine de, “işçi sınıfı” öznesinin çeşitli konumlarının çok-yönlü merkezsizleşmesini araştırmak önemlidir. İlk elde, Marx’taki işçi sınıfı kavramının kendisi, her biri kendi hareket yasalarına sahip iki ayrı ilişkiyi kapsar: Emek-gücünün satılması yoluyla kurulan ücret ilişkisi -ki işçiyi bir proletere dönüştürür; ve işçinin emek sürecindeki yerinden doğan ilişki-ki onu bir el işçisi yapar. Bu ikilik, Michael Buravvoy’un³⁷ *üretim* ilişkileri ile üretim içindeki ilişkiler arasında yaptığı verimli ayrımın temelini oluşturur. Ayrım Marx’ta belirgin değilse, bu sadece onun yakın tarihsel deneyiminde bu iki ilişkiler dizisinin birleşme eğiliminde olmasından dolayı değildir; aynı zamanda, emek-gücünü basit bir meta gibi görerek, emek sürecinde kurulan ilişkileri bütünüyle özerklikten yoksun ve konu dışı görmeye yönelmesinden dolayıdır. Ne var ki bu iki ilişkinin, kendilerini birleştiren ortak “işçi sınıfı” etiketini sorunlu hali getirecek şekilde, farklı tarzlarda evrimleşmiş oldukları açıktır: ileri kapitalizmde ücret biçimi genelleşmiş, ama sanayi işçileri sınıfı sayıca ve önemce azalmıştır, işçi sınıfının sınırları konusunda son zamanlardaki tartışmaya egemen olan muğlaklıkların temelinde - bu simetrisizlik [dysymmetry] vardır.

İşçi sınıfının birliğini sağlayan özgül bir mekanizma olarak yoksullaşma teorisinin savunulamaz olduğu ortaya çıkınca, bu birliğe ekonomik bir temel bulmak için iki yeni girişim yapılmıştır. Bunlardan biri “hünersizleştirme” fenomeni üzerinde yoğunlaşırken (Braverman) diğeri “gerçek” işçi sınıfını oluşturacak daha sınırlı bir işçi çekirdeği tanımlamaya çalışmıştır (Poulantzas). Braverman, kendi Taylorizm analizinden kalkarak, düşünme ile uygulama arasındaki ayırmadan doğan emeğin değersizleşmesinin, gittikçe daha geniş işçi tabakalarını -meta üreten kesimlerde istihdam edilmiş olsunlar ya da olmasınlar- proleterleşmiş işçi sınıfı kategorisine dahil ettiğini ileri sürer.³⁸ Dolayısıyla ona göre, Marx’ın öngördüğü kutuplaşma henüz tamamlanmamıştır ve

37 M. Buravvoy, "Terrains of Contest: Factory and State under Capitalism and Socialism", *Socialist Review*, no. 58.

38 Braverman, çeşitli yerlerde.

emek koşullarının devam eden değersizleşmesi işçi sınıfını örgütlenmeye ve sisteme karşı politik mücadeleye itecektir. Ne var ki ancak Kuzey Amerika işçi sınıfıyla ilgili birkaç inceleme Braverman'ın homojenleşme tezini paylaşmaktadır. Tersine, genel eğilim, işçi sınıfının bölünme ve parçalanması üzerinde ısrar etmektir. Urnegin Edwards, Gordon ve Reich'in çalışmaları.³⁹ emek sürecindeki, ırkçılık ve cinsiyetçilikle birleşmiş kontrol biçimlerinin, nasıl işçi sınıfının parçalanmasında billurlaşan bir emek pazarı bölünmesi yarattığını göstermektedir.⁴⁰ Batı Avrupa'da yapılmış benzer çalışmalar da⁴¹ toplumsal yapının artan basitleşmesi tezini değerden düşürmekte ve bugün geçerli olan genel eğilimin ekonominin iki kesimi arasındaki bir kutuplaşmaya doğru olduğunu ileri sürmektedir: iyi ücret alan ve korunan bir genel kesim, ve hiçbir güvenceye sahip olmayan hünersiz ya da yarı-hünerli işçilerden oluşan bir çevresel kesim. Sayıları sürekli artan yapısal işsizlerden oluşan üçüncü bir kesimi de bunlara eklersek, homojenleşme tezinin gerçekten desteklenemeyeceği açıkça görülür. Dahası, hünersizleşme Braverman'ın iddia ettiği gibi genel karakterde değildir: Bazı kesimlerde artıyor olsa da, buna paralel bir yeni hünerler yaratma süreci de vardır.

Dahası, ikili bir emek-gücü pazarının yaratılması, işvelindeki direnişlerle başa çıkmak amacıyla uygulanan farklı kapitalist stratejilerle ilgili olmalıdır: kapitalist gelişmenin basit bir sonucu

39 D. Gordon, R. Edwards ve M. Reich, *Segmented Work, Divided Workers*, Cambridge 1982.

40 Bu yazarlar işçi sınıfının üç farklı kesimine tekabül eden üç emek pazarının varlığını saptarlar. Birincisi, profesyonel türden uğraşların en çok bulunduğu pazardır. Terfi ve görece yüksek ücret olanakları ve sürekli işi olan orta kesimlerin sahasıdır. Bu özellikler, birincisinden sonra gelen pazarda da bulunabilir; şu farkla ki, bu kesimdeki işçiler-üçüncü kesimin yarı-hünerli işçileriyle birlikte "geleneksel" işçi sınıfı- yalnızca iş sırasında kazanılan bazı hünerlere sahiptirler ve işleri tekrarlamalı olup makinelerin ritmine bağlıdır. Üçüncü olarak, hiçbir terfi olanağı ve iş güvencesi olmayan, düşük ücretli hünersiz işçileriyle "ikincil pazar"ı buluruz. Bu işçiler sendikali değildiler, işten çıkarmalar çabuktur ve siyahlarla kadınların oranı çok yüksektir.

41 Bk. örneğin, M. Paci, *Mercato del Lavoro e classi sociali in Italia: Ricerche sulla composizione del proletariato*, Bologna 1973. Sanayi toplumun üzerine daha genel bir perspektif için, bk. S. Bergerve M. Piore, *Dualism and Discontinuity in Industrial Societies*, Cambridge 1980.

olarak görülemez. Nitekim Andrew Friedman, İngiltere'deki kapitalistlerin, kendi otoritelerine direnme kapasitelerine göre farklı işçi gruplarına karşı nasıl çeşitli stratejiler kullandıklarını göstermiştir.⁴² Verili bir ülkede ve aynı şirket içinde, farklı emek pazarlarına ait, ücretleri ve çalışma koşulları eşit olmayan direniş kapasitelerini yansıtan, merkezî ve çevresel işçiler arasında bir ayırım yapmak olanaklıdır. Kadınlar ve göçmenler genellikle korunmasız pazarda bulunurlar. Fakat Friedman bu ayrılmayı, işçi sınıfını bölmek için yapılan gizli bir anlaşmanın sonucu olarak değil sendikaların kendilerinin önemli bir rol oynadıkları güç ilişkilerinin sonucu olarak görür. Dolayısıyla işçi sınıfı içindeki bölünmeler, birçoklarının kabul etmeye yanaştıklarından daha derine kök salmıştır ve belli bir dereceye kadar işçilerin kendi pratiklerinin sonucudur. Bunlar sadece ekonomik değil, politik bölünmelerdir.

Bugün işçi sınıfının homojenliğinden söz etmek, hele hele bunu kapitalist birikimin mantığında yazılı bir mekanizmaya kadar uzatmak olanaksızdır. Dolayısıyla, daha önce sözünü ettiğimiz ikinci eğilim, sınıfın üretim ilişkilerindeki yerinden türetilmiş ortak çıkarlar çevresinde oluşan bir işçi kimliği fikrini sürdürmek için, daha sınırlı bir tanımlamaya başvurarak, gerçek işçi sınıfına bir yer bulmaya çalışmıştır. Parçalanma gerçeği tamamiyle kabul edilmekte, bütünsel kimlik ise parçalardan birine atfedilmektedir. Erik Olin Wright ile Nicos Poulantzas'ı karşı karşıya getiren tartışmayı incelemek bu bakımdan öğretici olacaktır.⁴³ Poulantzas'a göre, işçi sınıfının sınırlarını tanımlamak için başvurulacak kriter üretici emektir; üretici olmayan ücretli işçiler ise "yeni küçük bujuvazi"yi oluştururlar.⁴⁴ Bu kategoride

42 A. L. Friedman, *Industry & Labour. Class Struggle at Work and Monopoy Capitalism*, Londra 1977.

43 N. Poulantzas, *Classes in Contemporary Capitalism*, NLB, Londra 1975; E. Olin Wright, *Class, Crisis and the State*, Londra 1978.

44 "Üretici emek" kavramı Poulantzas'ta Marc'takinden daha sınırlıdır, zira Poulantzas bu kavramı "sömürü ilişkisinin alttabakası olan maddi öğeleri doğrudan yeniden-üretirken artık değer üreten emek: maddi zenginliği artıran kullanım değerleri üreterek doğrudan maddi üretime katılan emek" olarak tanımlar (s. 216).

yer alan kesimlerin heterojenliği Poulantzas için özel bir sorun yaratmaz. Çünkü onun görüŖünce sınıflar sadece ekonomik düzeyde tanımlanmazlar; eski ve yeni küçük burjuvazi de proletaryaya ve burjuvaziye göre aynı ideolojik konumu işgal ettiklerine göre, Poulantzas bunları aynı sınıf kategorisi içinde birleŖtirmekte kendisini tamamen haklı görür. Bu yaklaşım, sadece Poulantzas'ın üretici emek tanımlamasını değil, böyle bir kriterin işçi sınıfının sınırlarını tanımlamaya yarayabileceği fikrinin kendisini de reddeden Erik Olin Wright tarafından eleŖtirilmiŖtir. Wright'ın argümanı*, üretici olan ve olmayan emekler arasında yapılan ayırımın, üretici olmayan işçilerin farklı sınıf *çıkartlarına* sahip olduklarını ve sosyalizmle ilgili olmadıklarını hiçbir şekilde göstermeyeceğidir: “Zira toplumsal işbölümü içindeki iki konumun ekonomik kriterler temelinde farklı sınıflara yerleŖtirilmesi, bunların ekonomik düzeyde t emelden farklı sınıf çıkartlarına sahip olduklarını gösterir.”⁴⁵ Wright'ın önerdiği çözüm, “muğlak” ve “muğlak-olmayan” sınıf konumları arasında ayırım yapılmasıdır. Muğlak-olmayan sınıf konumu proletaryayı, burjuvaziye ve küçük burjuvaziye karakterize etmektedir.⁴⁶ Wright, bu üç muğlak-olmayan konumun yanısıra, iki muğlak-olmayan konum arasındaki orta-yer olarak, “çeliŖkili sınıf yerleŖimleri” dediği Ŗeyi ayırt eder. Ekonomik kriterlerin çeliŖkili olduğu yerde, ideolojik ve politik mücadele sınıf çıkartlarının tanımlanmasında belirleyici bir rol oynayacaktır.

Diyojen'in arayışına benzeyen bu “gerçek” işçi sınıfı arayışının nedeni kuŖkusuz politiktir: Amaç, *ekonomik çıkartan* kendilerini doğrudan sosyalist bir perspektife bağlayan ve dolayısıyla anli-kapitalist mücadeleye önderlik etmeye yazgılı işçilerin kategorisini belirlemektir. Ne var ki işçi sınıfının sınırlı bir tanımında yola çıkan bu yaklaşımların sorunu, hala “nesnel çıkar” kavramına

45 E. O. Wright, s. 48.

46 Proletaryaya ait olmanın kriteri Ŗunlardır: 1) fiziksel üretim araçları üzerinde kontrolünün olmaması; 2) yatırımlar ve birikim süreci üzerinde kontrolünün olmaması; 3) başka insanların emek-gücü üzerinde kontrolünün olmaması. Burjuvazi, tersine, bu üç madde üzerinde kontrol uygulamasıyla tanımlanırken, küçük burjuvazi yatırımlar, birikim süreci ve fiziksel üretim araçlarını kontrol eder -başka insanların emek-gücü üzerinde kontrol uygulamaz.

dayanmalarındır-öyle bir kavram ki, hiçbir teorik temeli yoktur ve belli bir toplumsal fail kategorisine analizi tarafından keyfi olarak çıkarlar atfedilmesinden daha fazla birşey de kazandırmaz. Klasik görüşte sınıf birliği çıkarlar çevresinde kuruluyordu, ama toplumsal yapının bir verisi değildi; üretici güçlerin gelişmesiyle el ele giden yoksullaşma ve proleterleşmeden doğan bir birleşme süreci idi. Braverman'ın *hünersizleşme* yoluyla homojenleşmesi de aynı açıklama düzeyinde yer alır. *Nesnel* çıkarlar, tarihin bilimsel bilgi için ulaşılabilir olan rasyonel ve zorunlu bir hareketine bağlı oldukları ölçüde, *tarihsel* çıkarlardı. Yapılamayacak olan şey, bir yenden tarihin eskatolojik anlayışını terk ederken bir yandan da ancak bu anlayış içinde anlamı olan bir "nesnel çıkar" nosyonunu korumaktır. Hem Poulantzas hem Wright, işçi sınıfının parçalanmasının *çeşitli* toplumsal failer *arasındaki* bir konumlar parçalanması olduğunu kabul ediyor gibidir. İkisi de, klasik Marksizmin pekâlâ farkında olduğu daha temel bir gerçeğe, toplumsal failerin kendi *içlerinde* bir konumlar parçalanması olduğu ve dolayısıyla bunların nihaî bir rasyonel kimliğe sahip olmadıkları gerçeğine dikkat etmemektedir. Ekonomik mücadeleyle politik mücadele arasındaki gerilim -ve işçi sınıfının "burjuvalaşmasının" teorik analizi, ya da Bernstein'in, demokrasinin gelişmesi yoluyla işçinin proleter olmaktan çıkıp yurttaş haline geldiği iddiası, vb.- işçi sınıfına zayıf bağlarla bir araya gelmiş ve genellikle çelişkili bir özne konumları çoğulluğunun egemen olmasını ifade eder. Burada alternatif açıktır: Ya bu çelişkili çoğulluğun ortadan kalkacağını ve mutlak olarak birleşmiş bir işçi sınıfının proleter 'tanrı hükümdarlığı' momentinde kendi kendisine karşı saydam hale geleceğini öngören bir tarih teorisine sahip olunur-ki bu durumda işçi sınıfının "nesnel çıkarlar"ı ta baştan beklenebilir; ya da bu teori ve onunla birlikte de failin "nesnel" çıkarlarının bir bütün olarak belirlenmesinde belli özne konumlarına diğerleri karşısında ayrıcalık tanıyan her türlü temel terk edilir -ki bu durumda "nesnel çıkarlar" nosyonu anlamsız hale gelir. Bizim görüşümüzce, toplumsal antagonizmaların belirlenmesi yönünde adım atabilmek için, çeşitli ve genellikle çelişkili konumlar çoğulluğunu analiz etmek ve klasik söylemin

“işçi sınıfı”sı gibi tamamen birleşmiş ve homojen bir fail fikrini bir yana bırakmak zorunludur. “Gerçek” işçi sınıfını ve onun sınırlarını bulmaya çalışmak sahte bir sorunla uğraşmak demektir. Ve bu haliyle de konuyla teorik ya da politik herhangi bir ilgisi yoktur.

Açık ki bu, işçi sınıfı ile sosyalizmin bağdaşmaz olduklarını değil, çok farklı bir durumu, sosyalizmdeki temel çıkarların ekonomik süreçteki belli konulardan *mantıksal olarak* çıkarılamayacağını gösterir. Bunun karşısındaki görüş -yani ekonomik artışa kapitalistler tarafından el konulmasına son verilmesinde işçilerin çıkarı olmasının böyle bir bağlantıyı sağladığı görüşü- ancak şunlardan biri de kabul edilseydi geçerli olurdu: a) işçinin de kapitalist kadar, ekonomik artışı maksimize etmeye çalışan bir homo *oeconomicus* olduğu; ya da b) emeğinin ürününün toplumsal dağıtımını arzulayan, kendiliğinden paylaşımcı bir varlık olduğu. Ama bu durumda bile, bu pek makul olmayan hipotezlerin ikisi de gerekli kanıtı sağlamazdı; çünkü üreticilerin üretim ilişkileri içindeki konumlan ile zihniyetleri arasında hiçbir mantıksal bağ yoktur. İşçilerin belli egemenlik biçimlerine direnmeleri, sadece üretim ilişkileri içindeki konumlarına değil; toplumsal ilişkilerin tamamı içindeki konumlarına bağlıdır. Bu noktada, hegemonya faillerinin tek başına ekonomik alan tarafından oluşturulması için son iki koşulumuzun da -özneler olarak tamamen bu alan içinde oluşturulmaları gereği, ve sınıf konumlarından türeyen “tarihsel çıkarlar”la donatılmış olmaları gereği- yerine gelmemiş olduğu açıktır.

Sonuçlarla Yüzleşmek

Şimdi sonuçları çıkaralım. Ekonominin alanının içsel yasalara tabi, kendi kendisini düzenleyen bir yer olduğu doğru değildir; nihai bir sınıf çekirdeğinde sabitleştirilebilecek toplumsal faillerin oluşumu için bir ilke de yoktur; sınıf konumlan tarihsel çıkarların zorunlu yeri de değildir. Bu noktadan sonra, çıkarılması gereken sonuçlar çabucak birbirini izler. Marksizm işçi sınıfının sosyalist belirleniminin kendiliğinden ortaya çıkmadığını, aydınların politik

aracılığına bağlı olduğunu Kautsky'den beri biliyordu. Ne var ki bu aracılık *eklemlenme* olarak -yani birbirine benzemeyen ögelerin *politik bir yapılandırılması* olarak- kavranmıyordu. Epistemolojik bir temeli vardı: Sosyalist aydınlar işçi sınıfında onun nesnel kaderini *okuyorlardı*. Gramsci'yle birlikte politika nihayet eklemlenme olarak kavrandı ve tarihsel blok kavramı yoluyla toplumsalın teorileştirilmesine engin ve radikal bir karmaşıklık getirildi. Fakat Gramsci'ye göre de, hegemonik öznenin kimliğinin nihaî çekirdeği eklemlendiği alanın dışındaki bir noktada kuruluyordu: Hegemonya mantığı, klasik Marksizmin teorik zeminindeki yapı-ayırıştırıcı etkilerinin hepsini ortaya sermiyordu. Bununla birlikte, üretici güçlerin nötr olduğu tezi bir kez terk edilince, sınıf öznelerinin birliği ve homojenliği artık gelecekteki herhangi bir birleşme noktasına bağlanamayacak bir dizi kararsızca bütünleşmiş konuma ayrıldığı ölçüde, indirgemeciliğin bu son kalesinin de düştüğüne tanık olduk.' Böylece, bir eklemlenme ve olumsuzluk mantığı olarak hegemonya mantığı, hegemonik öznelerin bizzat kimliğini belirlemeye başlamaktadır. Bundan, daha sonraki analizimiz için başlangıç noktası olacak bazı sonuçlar çıkar.

(1) Sabitsizlik, bütün toplumsal kimliklerin koşulu durumuna gelmiştir, ilk hegemonya teorileştirmelerinde bütün toplumsal ögelerin sabit olması, gördüğümüz gibi, hegemonize edilen görev ile onun doğal faili olduğu varsayılan sınıf arasındaki çözülmez bağlantıdan kaynaklanıyordu; öte yandan, görevle onu hegemonize eden sınıf arasındaki bağ sadece olgusal ve olumsuzdu. Fakat görevin bir sınıfla *zorunlu* bir bağlantısının olması son bulduğu ölçüde, o sınıfa kimliğini sadece bir hegemonik formasyon içindeki eklemlenışı verir. Demek ki bu kimlik artık tamamen ilişkiseldir. Bu ilişkiler sisteminin kendisinin sabit ve kararlı olması da son bulduğundan -ki böylece hegemonik pratikler olanaklı hale gelir- bütün toplumsal kimliklerin anlamı sürekli olarak ertelenmiş durumdadır. "Son" dikiş momenti hiçbir zaman gelmez. Fakat böylece zorunluluk kategorisinin kendisi çökmekle kalmaz, artık, hegemonik ilişkiyi katıksız olumsuzluk terimleriyle açıklamak da olanaksızdır; çünkü zorunlu/olumsal karşıtlığını anlaşılır kılan

alan ortadan kalkmıştır. Hegemonik bağlantının sadece bir anlatı uygulaması yoluyla teorik olarak kavranabileceği fikrinin bir serap olduğu ortaya çıkmaktadır. Bağlantı bunun yerine, hiçbir zaman kendi kendisiyle özdeş olamayan bir ilişki tipini yakalamaya çalıştıkları ölçüde statüleri bir sorun oluşturan yeni teorik kategorilerle tanımlanmalıdır.

(2) Toplumsalın bu sabitsizliğinin ürünlerini verdiği *boyutlara* kısaca değinelim. Birinci boyut politik öznellik alanına aittir. Rosa Luxemburg'da, farklı antagonizmaları ve politik kopuş noktalarını birbirine bağlayan simgesel boyutun, yeni toplumsal güçlerin -bu güçlere Gramsci "kollektif iradeler" diyecektimatri si olduğunu gördük. Ekonomist tarih anlayışının morfolojik bir düzeyde korunması, toplumsalın simgesel oluşumu mantığının karşısına kesin sınırlar çıkarıyordu. Ne var ki bu bir kez ortadan kaldırılınca, toplumsal protestonun çeşitli biçimleri sınıf sınırlarını serbestçe aşabilir. (*Serbestçe*, yani mücadelelerin ya da taleplerin her türlü a priori sınıf karakterinden bağımsız olarak -açık ki, verili bir konjonktürde *her* eklemlemlenin olanaklı olması anlamında değil.) Ama durum böyleyse, bundan analizimiz için üç önemli sonuç türetilir.

Birinci sonuç sosyalizm ile somut toplumsal failer arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Sosyalist hedefler ile toplumsal failerin üretim ilişkileri içindeki konumları arasında hiçbir mantıksal ve zorunlu ilişki olmadığını, ve bunlar arasındaki eklemlemlenin dışsal olup ikisinden birinin diğeriyle birleşmek üzere *doğal* bir hareketinin sonucu olmadığını gösterdik. Başka bir deyişle, bunların eklemlemlenmesinin hegemonik bir ilişki olarak ele alınması gerekir. Bundan, işçilerin mücadelesinin yönünün -sosyalist bakış açısına göre- hep ileriye doğru olmadığı sonucu çıkar: *Bütün diğer toplumsal mücadeleler* gibi, o da verili bir hegemonik bağlam içindeki kendi eklemlemlenme biçimlerine bağlıdır. Aynı nedenle, başka birçok kopuş noktası ve demokratik antagonizma, işçilerin talepleriyle *eşit bir zeminde*, sosyalist bir "kollektif irade"ye eklemlemlenebilir. Anti-kapitalist mücadelenin "ayrıcalıklı öznelere" -pratik değil, ontolojik anlamda- çağrı kesinlikle aşılmıştır.

İkinci sonuç son on yıl boyunca çok fazla tartışılmış olan "yeni

toplumsal hareketlerin doğasıyla ilgilidir. Bu konuda bizim teorik konumumuzla bağdaşmayan iki egemen düşünce eğilimi vardır. Bu eğilimlerden birincisi, bu hareketlerin doğasına ve etkisine, sosyalist değişimin ayrıcalıklı öznesi sorunsalı içinde yaklaşır: Böylece bunlar, ya işçi sınıfına (ortodoks görüşteki temel özne) göre marjinal ya da çevresel olarak, veya sistemle bütünleşmiş bir işçi sınıfının "devrimci bir yedeği olarak (Marcuse) ele alınırlar Ne var ki buraya kadar söylediğimiz her şey, sosyalist bir politik pratiği bağlayan zincirlerini koparmak için hiçbir ayrıcalıklı noktanın olmadığını göstermektedir; birtakım benzeşmez noktaların emek verilerek bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir "kollektif irade"ye bağlıdır bu. Dolayısıyla, yeni toplumsal hareketler tartışmasındaki diğer egemen eğilimle, yani bu hareketlerin ilerici olduklarını a priori kabul eden eğilimle de uyuşamayız. Bir yerel topluluk hareketinin, ekolojik bir mücadelenin, bir cinsel azınlık hareketinin politik anlamı baştan verilmiş değildir; diğer mücadele ve taleplerle hegemonik eklemelenmesine çok kesin bir biçimde bağlıdır.

Üçüncü sonuç, özne konumları arasındaki ilişkinin kavranış biçimiyle ilgilidir. Analizimiz bu ilişkiyle kurulmuş bütünlükleri dağıtmaya yönelmiştir. Fakat bu merkezleştirme işlemi öğelerin birbirinden ayrıldığı noktada sonuçlandırılıyorsa, sadece yeni bir sabitlik biçimi ileri sürmeyi başarmış olurduk: çeşitli merkezleşmiş özne konumlarının sabitliği. Bunların kendileri sabit olmayınca, bütünlüklerin dağıtılması [detotalization] mantığının farklı mücadele ve taleplerin ayrılığını ileri sürmekle yetinemeyeceği, ve eklemelenmenin benzeşmez ve tam olarak oluşmuş öğelerin birbirine bağlanması olarak anlaşılacağı açıktır. Bu noktada, "üstbelirlenme" kavramının radikalleştirilmesi bize toplumsal eklemelenmelerin özgül mantığının anahtarını verecektir.

(3) Ne var ki analizimizin mantığı "hegemonya" nosyonunun kendisinin sorgulanmasının gerektiğini ima ediyor gibi görünecektir. Bu kategorinin ortaya çıktığı ve geçerli görüldüğü söylemsel alanlar başlangıçta bir yarılmanın teorik zeminiyle sınırlıydı. Özler düzeyinde kurulmuş bir sınıf, kendisini kendi

doğasına yabancı görevler üstlenmeye zorlayan tarihsel olumsuzluklarla karşı karşıya getiriliyordu. Fakat hem bu yarılmanın bu iki düzlem arasındaki ayrılığın çöküşünden sonra varlığını sürdüremeyeceğini, hem de, demokrasi yönünde bir ilerlemenin söz konusu olduğu ölçüde, hegemonize edilen görevin hegemonik öznenin kimliğini değiştirdiğini gördük. Bu, “hegemonya”nın sadece bir geçiş kavramı, özcü söylemin ortadan kalkmasındaki bir moment olduğu, ve bu söylemle birlikte onun da ortadan kalkacağı anlamına mı gelir? Bundan sonraki iki bölümde, durumun böyle olmadığını ve hegemonya kavramının doğasındaki gerilimlerin aynı zamanda bütün politik pratiklerin ve, tam olarak ifade edersek, bütün toplumsal pratiklerin de doğasında bulunduğunu göstermeye çalışacağız.

TOPLUMSALIN POZİTİFLİĞİNİN ÖTESİNDE:
Antagonizmalar ve Hegemonya

Şimdi hegemonya kavramını teorik olarak kurmamız gerekiyor. Analizimiz şimdiye kadar bize, işe başlamak için gerekli kesin bir söylemsel yerleşimden hem daha fazla birşey hem daha az birşey sağlamıştır. Daha fazla birşey, çünkü hegemonyanın alanı sadece yerleştirilmiş bir "beklenmedik" in alanı olmamaktadır; tersine, toplumsalın, ayırt edici momentlerini kapalı bir paradigmanın içsellğine indirgeyen bir anlaşılabilirliğe dayandırılmış bütün bir kavranışının harekete geçtiği yer durumundadır. Daha az birşey, çünkü hegemonik ilişkinin ortaya çıkışının çeşitli görünümleri yeni bir kavramın doldurması gereken teorik bir boşluk oluşturmak üzere uyumlu bir tarzda bir araya gelmektedir. Tersine, bunların bazıları kavramın ortadan kalkmasının görünümleri gibidir. Zira bütün toplumsal kimliklerin ilişkisel bir karakterde olması hegemonik bağlantının üzerinde kurulduğu düzlem farklılaşmasının, eklemleyen ile ekmlenen arasındaki eşitsizliğin dağılıp gitmesini ifade etmektedir. Dolayısıyla hegemonya kavramını kurmak için gereken şey, tutarlı bir bağlam

içinde gösterilecek basit bir spekülâtif çaba değil, karşılıklı çelişkili söylemsel görünümeler arasında bir uyum sağlamayı gerektiren daha karmaşık bir stratejik harekettir.

Şimdiye kadar söylediklerimizin tümünden, hegemonya kavramının *eklemlenme* kategorisinin egemen olduğu bir teorik alanı varsaydığı ve dolayısıyla eklenen öğelerin ayrı ayrı tanımlanabileceği sonucu çıkmaktadır. (“Ögeleri” eklenmiş bütünlüklerden bağımsız olarak özgülleştirmenin nasıl olanaklı olduğunu daha sonra inceleyeceğiz.) Ne olursa olsun, eklenme *verili* bir ilişkisel kompleksin adı değil de bir pratik ise, bu pratiğin eklenmediği ya da yeniden-düzenlediği öğelerin bir biçimde ayrı ayrı var olduklarının kabul edilmesi gerekir. Burada analiz etmeyi istediğimiz tipteki teorileştirmede, eklemleyici pratiklerin üzerinde iş gördüğü öğeler ilk başta kayıp bir yapısal ya da organik bütünlüğün parçalanarak özgülleştiriliyordu. On sekizinci yüzyılda Alman Romantik kuşağı, parçalanma ve bölünme deneyimini teorik düşüncesinin başlangıç noktası olarak aldı, içinde insanın kesin ve belirlenmiş bir yerinin bulunduğu, anlamlı bir düzen olarak evren görüşünün on yedinci yüzyıldan itibaren çöküşü -ve bu görüşün yerine, evrenin geri kalan kısmıyla dışsal ilişkiler sürdüren bir varlık olarak kendini-tanımlayan bir özne anlayışının geçirilmesi (dünyanın Weberci büyüszleştirilmesi)- *Sturm und Drang*'ın Romantik kuşağını bu kaybolmuş birliğin, bölünmenin üstesinden gelinmesini sağlayacak yeni bir sentezin tutkulu arayışına yöneltti. Bölünmez bir bütünlüğün ifadesi olarak insan nosyonu, rasyonalizmin on yedinci yüzyıldan beri yerleştirdiği bütün düalizmlerden -beden/ruh, akıl/duygu, düşünce/duyular- kopmaya çalıştı.¹ Romantiklerin, bu ayrışma deneyimini-toplumun işlevsel farklılaşmasına ve sınıflara bölünmesine, toplumsal yaşamın diğer alanlarıyla dışsal ilişkiler kuran bürokratik bir devletin gittikçe artan karmaşıklığına sıkıca bağılı olarak kavradıkları iyi bilinir.

Yeniden eklenenecek öğeler kayıp bir birliğin *parçalan* olarak özgülleştirildiklerine göre, Grek kültürüne özgü *doğal* organik

1 C. Taylor, Hegel, Cambridge 1975, s.23,ve genel olarak 1. bölüm.

birliğe karşıt olarak, her türlü yeniden-düzenlemenin yapay bir karaktere sahip olacağı açıktı. Hölderlin şöyle diyordu: “Varoluşumuzun iki ideali vardır. Bunlardan birincisi en büyük basitliğin koşuludur ve burada, bizim hiçbir müdahalemiz olmaksızın, *sadece doğanın düzeni öyle olduğu için*, ihtiyaçlarımız birbirleriyle, güçlerimizle ve ilişkili olduğumuz her şeyle uyum halindedir. Diğeri ise en yüksek kültürleşmenin bir koşuludur ve orada da bu uyum, kendimize verebileceğimiz düzenlenme yoluyla, sonsuzca çeşitlenmiş ve kuvvetlenmiş ihtiyaçlar ile güçler arasında olacaktır.² Demek ki her şey, “kendimize verebileceğimiz” ve öğelere yeni bir birlik biçimi kazandıracak bu “düzenlenme”yi nasıl kavradığımızı bağlıdır: Ya bu düzenlenme olumsaldır ve dolayısıyla parçaların kendilerine dışsaldır, ya da hem parçalar hem de düzenlenme kendilerini aşan bir bütünlüğün zorunlu momentleridir. Açık ki sadece birinci tipteki “düzenlenme” bir *eklemleme* olarak kavranabilir; İkincisi, tam olarak söylersek, bir *dolayımlandır*. Ne var ki felsefî söylemlerde bu ikisi arasındaki uzaklıkların berrak bir ayırım çizgisi olmaktan çok dumanlı bir muğlaklıklar alanı olarak sunulmuş olduğu da açıktır.

Şimdiki perspektifimizden bakıldığında bu, Hegel’in düşüncesinin birleşme/parçalanma diyalektiğine yaklaşımında gösterdiği muğlaklıktır. Hegel’in yapıtı her şeyden önce, Alman Romantizminin en yüksek momenti ve toplum üzerine ilk modern -yani Aydınlanma-sonrası- düşüncedir. Bu düşünce, toplumun ütopya açısından bir eleştirisi ya da kesin ve verili olarak kabul edilmiş bir düzeni olanaklı kılan mekanizmaların bir betimlemesi ve teorileştirilmesi değildir; tersine, toplumsalın, ancak ayrılıkları birliğe geri götüren bir akıl kurnazlığına başvurmakla açığa çıkarılabilecek bir rasyonelliğin ve anlaşılabilirliğin oynak biçimleri karşısındaki saydamsızlığından yola çıkar. Şu halde Hegel, iki çağ arasındaki bir ayırım çizgisi üzerine yerleşmiş görünmektedir, Bir açıdan bakıldığında rasyonalizmin en yüksek noktasını, yani farklılıklar evreninin bütünü dölalimler olmaksızın aklın alanı içinde kucaklamayı denediği momenti temsil etmektedir. Do-

² Hölderlin, Hyperion Fragment; alıntı C.Taylor’dan, s.35.

layısıyla tarih ve toplum rasyonel ve anlaşılabilir bir yapıya sahiptir. Fakat ikinci bir açıdan bakıldığında, bu sentez kendi yokoluşunun bütün tohumlarını içinde barındırmaktadır; çünkü tarihin rasyonelliği ancak akıl alanına çelişki sokma pahasına ileri sürülebilir. Dolayısıyla bunun kendi postule ettiği yöntemin sürekli ihlal edilmesini gerektiren olanaksız bir işlem olduğunu göstermek -Trendelenburg'un ondokuzuncu yüzyılda zaten sergilediği gibi³- Hegelci söylemin çok farklı bir şey haline, yani mantıksal değil olumsal bir geçişler dizisi haline gelmesi için yeterli olacaktır. Hegel'in modernliği tümüyle burada yatar: Ona göre özdeşlik [identity-kimlik] asla pozitif ve kendi içine kapalı değildir; geçiş, ilişki, farklılık olarak kurulmuştur. Ne var ki Hegel'in mantıksal ilişkileri olumsal geçişler haline geldiğinde, bunlar arasındaki bağlantılar temelde yatan ya da dikişli bir bütünün momentleri olarak sabitleştirilemezler. Bu ise onların eklemleme oldukları anlamına gelir. Marksist gelenekte bu muğlaklıklar alanı, "diyalektik" kavramının çelişkili kullanımlarında kendini açığa vurur. Bir yandan, ne zaman sabitleştirme mantığından kurtulmak -yani eklemlemeyi düşünmek- için bir çaba gösterilse, eleştirel olmayan bir tarzda bu kavrama başvurulmuştur. (Örneğin Mao'nun o pitoresk diyalektik nosyonunu alın: Tam da diyalektik geçişlerin mantıksal karakterini anlayamaması, politik-söylemsel düzeyde, ortaya diyalektik kılıfta bir eklemleme mantığı koymasını olanaklı kılmaktadır.) Öte yandan "diyalektik", açık bir eklemlemenin süresiz momentinden çok a priori bir geçişin zorunlu karakterine ağırlık verilen durumlarda, bir kapanma etkisi gösterir. Bu muğlaklıklar ve kesinsizlikler için Marksistleri çok fazla kınamamalıyız; Trendelenburg'un gösterdiği gibi bunlar Hegel'in kendisinde bile bulunduğu göre...

Öyleyse, "diyalektik" in söylemsel kullanımının oluşturduğu bu muğlaklık alanı ortadan kaldırılması gereken ilk şeydir. Kendimizi eklemleme alanına sağlamca yerleştirmek için, kendi kısmi süreçlerinin temelindeki bütünlük olarak "toplum" anlayışını terk etmekle işe başlamalıyız. Dolayısıyla toplumsalın açıklığını

3 A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, Hildesheim 1964 (ilk baskı 1840).

varolanın oluşturucu zemini ya da "negatif özü" olarak, değişik "toplumsal düzen"leri de farklılıklar alanını evcilleştirmek için yapılan kararsız ve nihaî olarak başarısız girişimler olarak ele almalıyız. Buna göre, ne toplumsalın çokbiçimliliği bir dolayım lar sistemi yoluyla kavranabilir, ne de "toplumsal düzen" temelde yatan bir ilke olarak anlaşılabilir. "Toplum" a özgü hiçbir dikişli yer yoktur, çünkü toplumsalın kendisi herhangi bir öze sahip değildir. Burada değinilmesi gereken üç önemli nokta vardır. Birincisi, söz konusu iki anlayış toplumsalın iki farklı mantığını ifade eder: "Dolayım lar"dan söz ettiğimizde, nesnelere arasındaki ilişkilerin kavramlar arasındaki ilişkileri izlediğinin düşünöldüğü bir mantıksal geçişler sistemi ile ilgilenmekte oluruz; öte tarafta ise, doğalarını belirlememiz gereken olumsal ilişkilerle ilgilenmekteyizdir. İkincisi, zorunlu yasaların birleştirdiğı bir bütün olarak toplum anlayışını eleştirirken, öğeler arasındaki *ilişkilerin* zorunlu-olmayan karakterini ortaya koymakla yetinmeyiz; çünkü o takdirde öğelerin kendi *kimliklerinin* zorunlu karakterini korumuş oluruz. Toplumsal ilişkilerle her türlü özcü yaklaşımı reddeden bir anlayışın, bütün kimliklerin kararsız karakterde olduğunu ve "öğeler" in anlamını herhangi bir nihaî literalitede 'sabitleştirmenin olanaksız olduğunu da belirtmesi gerekir. Üçüncüsü, bir öğeler topluluğu ancak bu öğelerin birliğini postüle eden bir söylemle karşı karşıya geldiğinde parçalı ya da dağılım ış görünür. Açık ki, bütün söylemsel yapıların dışında ne parçalanmanın sözünü etmek ne de hatta öğeleri özgölleştirmek mümkündür. Ne var ki bir söylemsel yapı sadece "bilişsel" ["cognitive"] ya da "düşünsel" ["contemplative"] bir varlık değildir; toplumsal ilişkileri oluşturan ve düzenleyen bir *eklemleme pratiğidir*. Demek ki ileri sanayi toplumlarının gittikçe büyüyen karmaşıklığından ve parçalanmışlığından söz edebiliriz -bunların daha önceki toplumlardan *doğaları itibariyle* [sub *specie aetemitatis*] daha karmaşık oldukları anlamında değil, temel bir asimetri çevresinde kurulmuş oldukları anlamında. Bu, farklılıkların gitgide çoğalması -"toplumsal" ın bir anlam fazlalığı- bu farklılıkların istikrarlı bir eklemleyici yapının momentleri olarak sabitleştirmeye "çalışan her söylemin karşılaşacağı güçlükler arasında varolan

asimetridir.

Dolayısıyla hegemonya kavramını işlerken kalkış noktası alacağımız *eklemlenme* kategorisini analiz ederek işe başlamamız gerekiyor. Bu kategorinin teorik olarak kurulması iki adım atılmasını gerektirir: Eklemlenme ilişkisine giren öğeleri özgülleştirmenin olanaklı olduğunu göstermek, ve bu eklemlenmeyi kapsayan ilişkisel momentin özgüllüğünü belirlemek. Bu işe birkaç farklı noktadan başlanabilirse de, biz *dolambaçlı* bir yoldan gitmeyi tercih ediyoruz. Önce, işleyeceğimiz kavramların bazılarının içinde bulunduğu fakat gelişmelerinin halâ özcü bir söylemin temel kategorileri tarafından engellendiği teorik söylemleri ayrıntılı olarak analiz edeceğiz. Althusserci okulun evrimini bu bakımdan ele alalım. Bu okulun *bazı* temalarını onun temel kavramlarını çürütecek tarzda radikalleştirerek, uygun bir “eklemlenme” kavramını kurabilmemizi sağlayacak bir zemin oluşturmaya çalışacağız.

Toplumsal Formasyon ve Üstbelirlenme

Althusser teorik yolculuğuna “karmaşık bir yapılaşmış bütün” olarak kendi toplum anlayışını Hegelci bütünlük nosyonundan kesin bir biçimde ayırt etmeye çalışarak başlamıştı. Hegelci bütünlük çok karmaşık olabilirdi, fakat onun karmaşıklığı her zaman tek bir kendini-açış sürecindeki bir momentler çoğulluğunun karmaşıklığıydı. “*Hegelci bütünlük* İdea’nın onu kendi kendisine yabancılaştıran gelişimidir; demek ki, tam olarak söylersek, bütün görünümünde kendini sürdüren bu basit ilkenin fenomenidir, kendini-ifadesidir, ve dolayısıyla restorasyonunu hazırlayan yabancılaşma içinde bile bu böyledir.”⁴ Farklılıkları bir özün kendini-açışındaki zorunlu dolayımlarla özdeşleştirerek gerçeği kavrama indirgeyen bu anlayış, *üstbelirlenme* süreçlerinin içerdiği Althusserci karmaşıklıktan çok farklı bir düzendedir. Bu temel Althusserci kavramın sonraki gelişigüzel ve savruk kullanımı bilindiğinden, onun orijinal anlamını ve Marksist söylem

4 L. Althusser, *For Marx*, Londra 1969, s.203.

içinde üretmesi beklenen teorik etkileri özgüleştirmek gerekiyor. Kavram psikanalizden gelmektedir ve psikanalizin dışına uzatılması yüzeysel bir eğretilmeden ibaret değildir. Bu konuda Althusser çok açıktır: “Bu kavramı ben bulmadım. İşaret ettiğim gibi, varolan iki disiplinden, dilbilim ve psikanalizden ödünç alınmıştır. Bu disiplinlerde objektif bir diyalektik “yananlam”a sahiptir ve - özellikle psikanalizde- bu yananlam, bunun keyfi bir ödünç alış olmamasına yetecek kadar, kavramın burada belirttiği içerikle biçimsel olarak ilişkilidir.”⁵ Freud’a göre üstbelirlenme, alelade “kaynaşma” [“fusion”] yada “birleşme” [“merger”] süreci değildir. -Tâ Bu durumda olsa olsa, çok nedenliliğin herhangi bir biçimine tekabül eden, fiziksel dünyayla kurulan analogi yoluyla yapılmış bir eğretilme olurdu. Bunun tersine, üstbelirlenme simgesel bir boyutu ve bir anlam çoğulluğunu gerektiren, çok kesin bir kaynaşma tipidir. Üstbelirlenme kavramı simgeselin alanında kurulmuştur ve onun dışında hiçbir anlamı yoktur. Demek ki Althusser’in toplumsal içinde varolan her şeyin üstbelirlenmiş olduğu önermesinin en derin *potansiyel* anlamı, toplumsalın kendisini simgesel bir düzen olarak oluşturduğu iddiasıdır. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerin simgesel -yani üstbelirlenmiş- karakteri, bu ilişkilerin, kendilerini içkin bir yasanın zorunlu momentlerine indirgeyecek nihaî bir literaliteden yoksun olmaları anlamına gelir? Biri özlere diğeri görünümlere ait *iki* düzlem yoktur, çünkü simgeselin ikinci ve türetilmiş bir anlamlama düzlemi olacağı nihat bir literal anlam saptama olanağı yoktur. Toplum ve toplumsal failer özden yoksundurlar ve düzenlilikleri [regularities] sadece, belli bir düzenin [order] kurulmasıyla yan yana giden, görece ve kararsız sabitleştirme biçimlerinden ibarettir. Bu analiz, toplumsal ilişkilerin üstbelirlenmiş karakterinden yola çıkacak yeni bir eklemleme kavramını işleme olanağına kapıyı açıyor gibiydi. Fakat bu gerçekleşmedi. Üstbelirlenme kavramı Althusserci söylemden kaybolmaya yüz tuttu ve giderek daha etkili olan bir kapanma özcülüğün yeni bir çeşidinin tesisine götürdü. “Materyalist Diyalektik Üzerine”de zaten başlamış

bulunan bu süreç *Kapitali Okumak*'ta zirvesine erişti.

Üstbelirlenme kavramı Marksist söylem içinde yapı-ayrıştırıcı etkilerinin tümünü üretmediyse, bunun nedeni, bu kavramın baştan beri Althusserci söylemdeki -tam olarak söylersek, birincisiyle uyumsuz olan- bir başka merkezi momentle uyumlu kılınmaya çalışılmasıydı: Son kertede ekonomi tarafından belirlenme. Bu kavramın getirdiklerini ele alalım. Bu nihai belirleme *her toplum* için geçerli bir gerçek olsaydı. bu belirleme ile onu olanaklı kılan koşullar arasındaki ilişki olumsal bir tarihsel eklemlenme yoluyla gelişmeyip a priori bir zorunluluk oluştururdu. Şunu belirtmek önemli ki. burada ekonominin kendi varoluş koşullarının olması gerektiğini tartışmıyoruz. Bu bir totolojidir; çünkü birşey varoluyorsa, verili koşullar onun varoluşunu olanaklı kıldığı için varoluyordur. Sorun şu ki, "ekonomi" her toplum tipi için son kertede belirleyici ise, bütün özgül toplum tiplerinden bağımsız olarak tanımlanmalıdır; ekonominin varoluş koşulları da bütün somut toplumsal ilişkilerden ayrı olarak tanımlanmalıdır. Ne var ki bu durumda, bu varoluş koşullarının tek gerçekliği, ekonominin varoluşunu ve belirleme rolünü sağlamak olacaktır -başka bir deyişle bunlar ekonominin içsel bir momenti olacaklardır; farklılık kurucu bir rol oynamayacaktır.⁶

Fakat dahası var. Althusser, üstbelirlenmemiş hiçbir gerçeklik olmadığına göre soyutu tözleştirmemek [hypostatize] gerektiğini öne sürerek işe başlar. Bu anlamda hem Mao'nuru çelişki analizini hem de Marx ın, 1857 Girişindeki, yalnızca somut bir toplumsal ilişkiler sisteminin terimleri içinde anlamı olan "üretim" gibi soyutlamaları reddini onaylayarak aktarır. Ne var ki Althusser tam da eleştirdiği kusura düşmektedir: Somut etkiler (burada ve şimdi son kertede belirleme) üreten soyut bir evrensel nesne, "ekonomi" vardır; biçimleri tarihsel olarak değişen, ama ekonominin yeniden üretimini sağlamak şeklindeki önceden saptanmış asli rolün birleştirdiği eşit ölçüde soyut bir başka nesne de (varoluş

6 Görüleceği gibi, eleştirdiğimiz bazı noktalarda İngiltere'deki Hindess ve Hirst okulunun eleştirisiyle bağdaşmaktadır. Bununla birlikte, onların yaklaşımıyla, metinde daha sonra değineceğimiz bazı temel uyumsuzlarımız vardır.

koşulları) vardır. Sonuçta, ekonomi ve onun merkeziliği her türlü olanaklı toplumsal düzenlenmenin değişmezleri olduğundan. bir toplum *tamım* sağlama olanağının yolu açılmaktadır. Burada analiz tam bir çember çizmiştir. Ekonomi her tür toplumu son kertede belirleyebilen bir nesneyse, bu, en azından bu kerteyle ilişkili olarak, üstbelirlenmeyle değil basit belirlenmeyle karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Toplum kendi hareket yasalarını belirleyen bir son kerteyle sahipse, o zaman *üstbelirlenmiş kertelerle son kerte arasındaki ilişkiler ikincisinin basit, tek-yönlü belirlenmesi şeklinde* anlaşılmalıdır? Bundan üstbelirlenme alanının aşırı derecede sınırlı olduğunu çıkarabiliriz: O, asli belirlemeye karşıt olarak, olumsal çeşitlenmeler alanıdır. Ve toplumun son ve asli bir belirlenimi varsa, farklılık kurucu [constitutive -esas] değildir: toplumsal da rasyonalist bir paradigmanın dikişli alanında birleştirilir. Böylece, Marksist söylemselliğin alanında on dokuzuncu yüzyılın sonundan beri yeniden üretildiğini gördüğümüz düalizmin tamamen aynıysıyla karşılaşırız.

Bu, Althusser'in rasyonalizminin ayrışmaya [disarticulation] başlayacağı noktadır. Başlangıç noktasındaki tutarsız düalizmin, orijinal şemanın bu dağılmasının başını çekecek olan teorik biçimlerin kendilerine aktarılmış olacağına dikkat etmek önemlidir. Gerçekten, sonunda iki olanak ortaya çıktı: Birincisi, “son kertede ekonomi tarafından belirlenme” gibi bir kavramın olanaksızlığım göstererek ve bütün kimliklerin kararsız ve ilişkisel karakterde olduğunu ileri sürerek, üstbelirlenme kavramının bütün içerimlerini geliştirmektir, ikinci olanaksa, toplumsal bütünüün *öğeleri* arasında var olduğu savunulan zorunlu bağlantıların *mantıksal tutarsızlığını* sergilemek, ve böylece, rasyonel biçimde birleştirilmiş bir bütün olarak “toplum” nesnesinin olanaksızlığını farklı bir yoldan göstermek. İzlenen yol ikincisi oldu. Bunun sonucunda da, baştaki rasyonalizmin eleştirisi, toplumsalın rasyonalist bir şekilde anlaşılması olanağını reddederken, rasyonalizmin analizlerinde kullandığı varsayımları kabul eden bir zeminde yer aldı. Giderek şiddetlenen bu ayrışmanın sonucu ise, eklemleme kavramının tamamen düşünülemez duruma gelmesi oldu. Kendi eklemleme kavramımızı kurmamız için bize farklı

bir temel sağlayacak olan şey, bu düşünce çizgisinin eleştirisi-
dir.

Althusserci rasyonalist paradigmanın değişik momentleri arasındaki mantıksal bağlantıları koparma girişimi Balibar'ın bir özeleştirisiyle başladı⁷ ve İngiliz Marksizminin bazı akımlarında nihai sonuçlarına götürüldü.⁸ Balibar'ın özeleştirisi modeli, *Kapitali Okumak*'ın tartışma çizgisinin çeşitli noktalarındaki boşlukların sunulmasından ibaretti -Balibar bu noktalarda mantıksal geçişlerin sahte bir karakteri olduğunu gösteriyordu. Ne var ki Balibar bu boşlukları, soyuttan somuta geçişleri etkilemesi gerektiğini düşündüğü şeyleri çeşitlendirerek dolduruyordu. Böylece, bir üretim tarzından diğerine geçişin anlaşılması, düzensiz olduğu için üretim tarzının basit mantığına indirgenemeyecek olan sınıf mücadelesi zeminin genişletilmesini gerektiriyordu. Balibar, yeniden üretimin bu mantığa indirgenemeyecek üstyapısal süreçler gerektirdiğini, ve bir konjonktürün çeşitli yönlerinin gösterdiği dengesizliğin, bu konjonktürü oluşturan öğelerin soyut birliğinin ortadan kalktığı bir bileşimin terimleriyle anlaşılması gerektiğini ileri sürüyordu. Ne var ki bu analizlerin tek başarısının, önceki formülasyonun güçlüklerini genişletilmiş bir ölçekte yeniden üretmek olduğu açıktır. Mücadelelerinin geçiş süreçlerini açıkladığı düşünülen bu sınıflar gerçekte nedir? Bunlar üretim ilişkilerinin belirlediği çıkarlar çevresinde oluşturulmuş toplumsal failler iseler, hareketlerinin rasyonalitesi ve politik muhasebe biçimleri üretim tarzının mantığı tarafından belirlenebilmelidir. Tersine, eğer bu onların kimliğini tamamlamıyorsa, o zaman sınıfların kimliği nerede oluşturulmaktadır? Aynı şekilde, eğer *üstyapılar* olduklarını, toplumsalın topografyası içinde kendilerine ayrılmış bir yere sahip olduklarını başından beri biliyorsak, üstyapıların yeniden üretim sürecine katıldıklarını bilmek bizi pek uzağa götürmez. Bu yapı-ayırıştırma çizgisi üzerinde daha ileri bir adım, "son kertede

7 E.Balibar, "Sur la dialectique historique. (Quelques remarques critiques à propos de Lire ie Capital); Cing etudes du materialisme historique içinde, Paris 1984.

8 B.Hindess ve P.Hirst, *Pre-capitalist Modes of Production*, Londra 1975; B.Hindess ve P.Hirst, *Mode of Production and Social Formation*, Londra 1977; A.Cutler, B.Hindess, P.Hirst ve A.Hussein, *Mara's Caoital and CaDitalism Todav*. Londra 1977. 2 cilt.

belirlenme” ve “yapısal nedensellik” kavramlarını büyük bir güçle eleştiren Barry Hindess ve Paul Hirst tarafından atılmıştır. Hindess ve Hirst, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki uyumun zorunlu bir karakterde olmadığını saptayarak, Marksist söylemin meşru bir nesnesi olarak üretim tarzı kavramının terk edilmesi gerektiği sonucuna varıyorlardı. Her türlü bütünlleştirici perspektifi bir tarafa bırakıp, somut bir toplumsal formasyonda varolan eklemleme tipini şu terimlerle ortaya koyuyorlardı: “Toplumsal formasyon, son kertede belirlenme ya da yapısal nedensellik gibi bir düzenleme ilkesi tarafından yönetilen bir bütünlük değildir. O, belirli bir dizi üretim ilişkisiyle birlikte, bu üretim ilişkilerinin varoluş koşullarının sağlandığı ekonomik, politik ve kültürel biçimlerden ibaret olarak kavranmalıdır. Ama bu varoluş koşullarının sağlanmasının hiçbir zorunluluğu, toplumsal formasyonun da bu ilişkileri ve biçimleri birleştirmesi gereken hiçbir zorunlu yapısı yoktur. Sınıflara gelince... eğer ekonomik sınıflar olarak, üretim araçlarına sahip ya da onlardan ayrı olma şeklindeki Belirli konumlanı işgal eden ekonomik faillerin kategorileri olarak "kavranırlarsa, o zaman aynı zamanda politik güçler ve ideolojik biçimler olarak kavranamaz ya da bunlar tarafından temsil edilemezler”⁹

Burada klasik Marksist söylemin *belli* nesnelere -üretim ilişkileri, üretici güçler, vb.- özgülleştiren ve bu nesnelere arasındaki eklemlemeyi “varoluş koşullarını sağlama” terimleriyle yeniden kavramlaştıran bir toplumsal formasyon anlayışıyla karşılaşırız. Biz, a) bu anlayışın nesnelere özgülleştirme kriterinin meşru olmadığını; b) bunlar arasındaki ilişkiyi karşılıklı olarak “varoluş koşullarını sağlama” terimleriyle kavramlaştırmamızın herhangi bir eklemleme kavramı sağlamadığını kanıtlamaya çalışacağız.

Birinci noktayla ilişkili olarak, Cutler vd., kavramsal olarak özgülleştirilmiş belli bir ilişkinin varoluş koşullarından bu koşulların yerine getirilmesi ya da özgül biçimler alması zorunluluğunu üretmenin olanaksız olduğu -kavramsal düzeyde

toplumsal formasyonun yeniden üretiminin genel bir mekanizmasını belirleme yönünde dogmatik ve rasyonalist bir çabaya düşmedikçe-şeklindeki itiraz götürmez önermeyle işe başlıyorlar. Fakat bunu tamamen gayri meşru bir iddia izliyor: Verili bir toplumsal formasyonun üretim ilişkilerinin, bunların varoluş koşullarını sağlayan somut biçimlerden ayrı olarak özgüleştirilebileceği. Sorunu dikkatle inceleyelim. Kapitalist üretim ilişkilerinin varoluş koşulları -örneğin özel mülkiyeti sağlayan yasal koşullar-, böyle koşullar yerine gelmediği halde bu üretim ilişkilerinin varolması olanağını ileri sürmenin çelişkili olacağı ölçüde, *mantıksal* varoluş koşullarıdır. “Kapitalist üretim ilişkileri” kavramı içindeki hiçbir şeyin bunların kendi varoluş koşullarını sağlamaları gerektiğini ima etmediği de *mantıksal* bir sonuçtur. Gerçekten, birincisini bir nesne olarak oluşturan aynı söylemin düzeyinde, İkincisinin *dışsal olarak* sağlanacağı sonucu çıkar. Fakat tam da bundan dolayı, üretim ilişkileri/varoluş koşulları ayrımı somut durumların bir karışımı halinde çeşitlenmeyen soyut üretim ilişkisi kavramı üzerine bir söylem içindeki mantıksal bir ayrım olduğuna göre, bu üretim ilişkilerinin tek tek her durumda nasıl sağlanacaklarının bilinmediğini söylemek uygun olmaz. Böylece, örneğin İngiltere’de kapitalist üretim ilişkilerinin varoluş koşullarının şu ya da bu kurumlar tarafından sağlandığı söylenirse, oyuna iki katlı bir gayri meşru söylemsel konum değişikliği sokulmuş olur. Bir yandan, belli somut söylem ve kurumsal pratiklerin başka bir söylemsel düzene ait soyut bir varlığın -kapitalist üretim ilişkilerinin- varoluş koşullarını sağladığı ileri sürülmüş olur; diğer yandan da, soyut “kapitalist üretim ilişkileri” terimi İngiltere’deki üretim ilişkilerini belirtmek üzere kullanıldığında, açıkça, belli bir söylem, içinde özgüleştirilmiş bir nesne başka söylem ve pratiklerin oluşturduğu nesnelere -İngiliz üretim ilişkileri topluluğunu oluşturan nesnelere- işaret etmek üzere bir *ad* olarak kullanılmış olur. Ne var ki bu durumda, bunlar sadece “genel olarak kapitalist üretim ilişkileri” olmayıp bir pratikler ve söylemler çokluğunun yeri olduklarından, üretim ilişkilerinin kendi varoluş koşullarına dışsallığının a priori kurulabileceği bir zemin yoktur artık. Dahası, nesnelere arasındaki

ayrımları özgüleştirme olanağı mantıksal bir kritere dayandırıldığından, söz konusu olan artık bu kriterin kendisinin uygun olup olmadığıdır. Cutler vd.'nin ileri sürdüğü gibi kavramlar arasındaki bir ilişki bu kavramlarda özgüleştirilen nesnelere arasındaki bir ilişkiyi ima etmiyorsa, nesnelere arasındaki bir ayırım da kavramlar arasındaki bir ayırimdan türetilemez. Cutler vd. nesnelere özgül kimliklerini ve ayrımlıklarını koruyorlar, fakat bunu yalnızca nesnelere birini belli bir söylemde diğere ise farklı bir söylemde özgüleştirerek yapıyorlar.

Şimdi ikinci sorunumuza geçelim. “Varoluş koşullarını sağlama” denilen bağlantı öğelerin bir eklemelenmesi olarak anlaşılabilir mi? Nasıl bir eklemelenme ilişkisi anlayışına sahip olunursa olunsun, bunun bir farklılık konumlan sistemi içermesi gerekir; ve bu sistem bir *konfigürasyon* oluşturduğuna göre, içerdigi öğelerin kimliklerinin ilişkisel karakterde olup olmadığı sorununun ortaya çıkması kaçınılmazdır. “Varoluş koşullarının sağlanması”nın bu ilişkisel momentin ortaya çıkardığı sorunları koymak için uygun bir analiz zemini oluşturduğu söylenebilir mi? Açık ki söylenemez. Bir varoluş *koşulu* sağlamak, bir nesnenin varolmasının mantıksal bir gereğini yerine getirmektir; ama bu, iki nesne arasında *bu varoluş ilişkisi* oluşturmaz. (Örneğin, belli yasal biçimler belli üretim ilişkilerinin varoluş koşullarına, bu ilişkiler gerçekte var olmasa bile katılabilirler.) Diğere yandan, bir nesne ile onun varoluş koşullarını sağlayan kerte ya da kerteler arasında varolan ilişkileri -basitçe mantıksal bağdaşmayı değil- ele alırsak, açık ki bu ilişkiler, bu kertelerin o nesnenin varoluş koşullarını sağlaması temelinde kavramlaştırılmazlar; basitçe şundan dolayı ki, sağlamak bir *ilişki* değildir. Sonuç olarak, eklemelenme ilişkisinin özgülüğünü düşünmek istiyorsak farklı bir zemine”geçmemiz gerekir.

Hirst ve Wooley şöyle söylüyorlar: “(Althusser) toplumsal ilişkileri *bütünlükler* olarak, tek bir belirleyici ilkenin yönettiği bir bütün olarak kavrar. Bu bütün kendi içinde tutarlı olmalı ve sahası içindeki bütün fail ve ilişkileri kendi etkilerine maruz kılmalıdır. Bizse toplumsal ilişkileri, herhangi bir tek nedensel ilkeye ya da tutarlılık mantığına uymayan, biçimce değişebilen

ve değişen, ve birbirleri için zorunlu [essential-özsel] olmayan kurumların, örgütlenme biçimlerinin, pratiklerin ve failerin, kümeleri olarak ele alıyoruz.”¹⁰ Bu paragraf saf mantıkçı bir yapı ayrıştırmanın doğurduğu tüm sorunları sergiliyor. Bütünlük nosyonu burada, varsayılan bütünlüğün öğelerini birleştiren bağların zorunsuz [non-essential] karakterine başvurularak reddediliyor. Buna hiçbir itirazımız yok. Fakat “kurumlar”, “örgütlenme biçimleri” ya da “failer” gibi öğeler özgülleştirilince, ortaya hemen bir soru çıkıyor: Bu kümeler -bütünlüğe karşıt olarak- toplumsal teorileştirmenin meşru nesnelere sayıldıklarında, bunların her birinin içsel bileşenleri arasındaki ilişkilerin zorunlu [essential] ve gerekli [necessary] oldukları sonucuna varmamız gerekir mi? Cevap evetse, bütünlüğün bir özcülüğünden öğelerin bir özcülüğüne geçmişizdir açıkça; Tanrının rolünün artık öğeler arasında uyum kurmak değil basitçe onların bağımsızlığını sağlamak olması dışında, Spinoza'nın yerine Leibnitz'i koymuşuzdur sadece. Tersine, eğer bu içsel öğeler arasındaki ilişkiler ne zorunlu ne de gerekliyse, tamamen olumsuz bir tarzda karakterize edilen ilişkilerin doğasını özgülleştirmek gerektiği bir yana, “meşru” nesnenin içsel bileşenleri arasındaki bu zorunsuz ilişkilerin neden *meşru nesnelere kendileri arasında* yaralamayacağını açıklamak zorunda kalırız. Bu açıklama olanaklı olsaydı, belli bir bütünlük nosyonu yeniden işe karıştırılabilirdi; şu farkla ki, bu artık “toplum”u birleştirecek bir temelde yatan ilkeyi değil, açık bir ilişkiel kompleks içindeki bir bütünlleştirici etkiler topluluğunu gerektirirdi. Sadece “ya zorunlu ilişkiler, ya ilişkiel olmayan kimlikler” alternatifi içinde hareket ettiğimiz takdirde ise, bütün toplumsal analiz, artık daha fazla bölünemeyecek mantıksal atomların yaklaşıldıkça uzaklaşan serabının peşine düşmeyi gerektirecektir.

Sorun, öğelerin ve nesnelere birbirlerinden *ayrılmasına* ilişkin bütün bu tartışmanın', başta gelen ve temel bir konudan, bu ayrılmanın hangi *zeminde* gerçekleştiği konusundan, uzak durmuş olmasıdır. Bu şekilde, şu çok klasik alternatif analize gizlice

10 P.Hirst ve P.Vooley, *Social Relations and Human Attributes*, Londra 1982, s.134.

sızmıştır: Nesnelere ya kavramsal olarak ayrı öğeler olarak ayrılırlar -ki bu durumda mantıksal bir ayrım ile ilgilenmekte oluruz; ya da ampirik olarak verili nesnelere olarak ayrılırlar -ki bu durumda “deneyim” [experience -yaşantı] kategorisinden kurtulmak olanaksızdır. Böylece Hindess ve Hirst akımı, nesnelere arasındaki birleşme ya da ayrılmanın içinde gerçekleştiği zemini özgüleştirilmeyi başaramayarak, sakınmak için her türlü çareye başvurduğu “ya rasyonalizm ya ampirizm” alternatifine bir kez daha düşmektedir. Hiç de tatminkâr olmayan bu durum gerçekte baştan beri, yani Althusser’in rasyonalizminin eleştirisinin, “bütünlük”ün farklı öğeleri arasında postüle edilen mantıksal bağlantıların bir eleştirisi biçimini aldığı momentten itibaren önbelirlenmiştir. Çünkü mantıksal bir yapı-ayrıştırma ancak, bağlantıları koparılan “öğeler” kavramsal olarak özgüleştirilip sabitleştirilerek, yani bunlara tam ve tek anlama gelen kimlikler verilerek gerçekleştirilebilir. O zaman da açık kalan tek yol, “somut durumlar”ın teorik olarak agnostik bir betimselciliğiyle birleşen, toplumsalın mantıksal bir tozlaştırılması olmaktadır.

Oysa orijinal Althusserci formülasyonda, bundan çok farklı bir teorik görevin belirtileri vardı: Ortodoks özcülüğün; kategorilerinin mantıksal dağıtılması -ve bunun sonucunda da, dağıtılan öğelerin *sabitlenmesi*- yoluyla değil, her türden sabitliğin eleştirisi yoluyla, bütün kimliklerin tamamlanmamış, açık ve politik balcımdan tartışmalı karakterinin bir onaylanması yoluyla terk edilmesi. Bu, üstbelirlenme mantığıydı. Bu mantığa göre, her kimliğin anlamı üstbelirlenmiştir, çünkü bütün literalite esasen bozulmuş ve aşılmış olarak ortaya çıkar; özcü bir *bütünlüştürme* ya da nesnelere arasında daha az özcü olmayan bir *ayrılma* olması şöyle dursun, bazı nesnelere diğerlerinin içinde olması bu nesnelere kimliklerinden herhangi birinin sabitlenmesini önler. Nesnelere, bir saat mekanizmasının parçaları gibi değil, bazılarının diğerleri içinde bulunması bunların kimliğinin dikişlenmesini önlediğinden dolayı eklemelmiş durumdadırlar. Bu anlamda, bizim Marksizm tarihi incelememiz,

bilimsel sosyalizmin naif pozitivizminin resmettiğinden çok

farklı bir manzara sergilemiştir: Çıkarlar çevresinde tam olarak

oluşmuş toplumsal faillerin saydam parametrelerle tanımlanmış bir mücadele verdikleri rasyonalist bir oyundan öte, işçi sınıfının kendisini tarihsel bir özne olarak oluştururken karşılaştığı güçlükleri, konumsalıklarının dağılım ve parçalanmasını, yeni nesnelere ve bunların düzenlenişleri için yeni mantıklar tanımlayan toplumsal ve politik yeniden-toparlanma biçimlerinin -“tarihsel blok”, “kollektif irade”, “kitleler” ,“halk kesimleri”- ortaya çıkışını gördük. Böylece, bir kısım varlıkların diğerleri tarafından üst-belirlendiği ve her türlü paradigmatik sabitlik biçiminin teorinin en uzak kenarına gönderildiği vere gelmiş bulunuyoruz. Şimdi belirlemeye çalışmamız gereken şey, bu özgül eklemleme mantığıdır.

Eklemleme ve Söylem

Bu tartışma bağlamında, eklemleyici pratiğin bir sonucu olarak kimlikleri değişecek şekilde ögeler arasında bir ilişki kuran herhangi bir pratiğe *eklemleme* diyeceğiz. Eklemleyici pratikten doğan yapılaşmış bütüne *söylem* diyeceğiz. Bir söylem içinde eklemleme durumunda ortaya çıktıkları ölçüde, farklılık konumlarına moment diyeceğiz. Bunun tersine, söylemsel olarak eklemleme olmamış bir farklılığa *öge* diyeceğiz. Bu ayrımların doğru anlaşılması, üç ana tipte özgülleştirme gerektirir: Söylemsel formasyonun karakteristik birleşikliği [coherence -tutarlılık] hakkında, söylemselin boyut ve uzanımları hakkında, ve söylemsel formasyonun sergilediği açıklık ya da kapanma hakkında.

1) Bir söylemsel formasyonun birliği, ögelerinin mantıksal tutarlılığında, aşkın bir özne a priori'sinde, Husserl'inki gibi bir anlam-veren öznedeki, ya da bir deneyimin birliğinde değildir. Bizim bir söylemsel formasyonda bulduğumuz birleşiklik tipi -daha sonra göstereceğimiz farklarla- Foucault'nun formüle ettiği “söylemsel formasyon” kavramını karakterize eden birleşiklik tipine yakındır: yayılımda düzenlilik. *Foucault Bilginin Arkeolojisi*'nde, bir söylemsel formasyonu birleştiren ilkenin ne olduğuna ilişkin şu dört hipotezi reddeder: aynı nesneye değinme, ifadelerin üretiminde ortak bir tarz, kavramların sürekliliği, ortak bir temaya

değınme. Bunların yerine, oluşum [formation] kuralları tarafından, yayılan ifadelerin karmaşık varoluş koşulları tarafından yönetildiğı ölçüde, yayılımın kendisini birlik ilkesi yapar.¹¹ Burada değınılmesi gereken bir nokta vardır: Kuralların yönettiğı bir yayılım, simetrik olarak karşıt iki perspektiften görülebilir. İlk elde, *yayılım* olarak: bu, öğelerin yayılmış olarak düşünölebileceğı referans noktasının belirlenmesini gerektirir. (Foucault'nun durumunda, yayılımdan açıkça söz edebilmenin tek yolu, ortak nesne, tarz, kavramlar ve tema çevresinde oluşturulmuş varolmayan birlik tipine referansta bulunmaktır.) Fakat söylemsel formasyon yayılımdaki *düzenlilik* perspektifinden de görülebilir ve bu anlamda bir farklılık konumlan öbeğı olarak düşünölebilir. Bu öbek, kendisinin dışındaki herhangi bir temelde yatan ilkenin ifadesi değildir - örneğın yorumbilimsel bir okuma ya da yapısalcı bir birleştirici tarafından kavranamaz- ama belli dışsallık bağlamlarında bir bütönlük olarak *anlamlandırılabilir* bir konfigürasyon oluşturur. Biz asıl olarak eklemleyici pratiklerle meşgul olduğumuza göre, bizi özellikle ilgilendiren bu ikinci yöndür.

Şimdi; her öğenin bir farklılık konumu işgal ettiğı -bizim terminolojimizle, her *öğenin* bu bütönlüğün bir *momentine* indirgenmiş olduğu- eklemelenmiş bir söylemsel bütönde, bütün kimlikler ilişkiseldir ve bütün ilişkilerin zorunlu bir karakteri vardır. Örneğın Benveniste, Saussure'ün değer ilkesine ilişkin olarak şöyle söyler: "Değerlerin'görece' olması,onların *birbirlerine* görece oldukları anlamına gelir. Ama bu kesinlikle onların *zorunluluğunun* kanıtı değil midir? ...Sistemden söz eden, öğelerini aşan ve açıklayan bir yapı içindeki parçaların düzenlenişinden ya da uyumundan söz etmiş olur. Bunun içindeki her şey o kadar *zorunludur* ki, bütöndeki ve ayrıntılardaki değışimler karşılıklı olarak birbirlerini koşullarıdır. Değerlerin göreceliğı, bu değerlerin her zaman tehdit edilen,.her zaman yenilenen bir sistemin eşzamanlılığı içinde birbirlerine sıkıca tabi olduklarının en iyi kanıtıdır. Sorun şu ki, bütün değerler karşıtlık değerleridir ve sadece farklılıklarıyla tanımlanırlar... Dil tesadüfi bir düzensiz

nosyonlar ve rasgele çıkarılan sesler yığından başka birşeyse, Bunun nedeni, bütün yapılarda olduğu gibi onun da yapısında zorunluluk bulunmasıdır. ”¹² Dolayısıyla zorunluluk, temeldeki bir anlaşılır ilkedен değil, bir yapısal konumlar sisteminin düzenliliğinden türer. Bu anlamda hiçbir ilişki olumsal ya da dışsal olamaz, çünkü o takdirde öğelerinin kimliği ilişkinin kendisinin dışında özgüleştirilmiş olurdu. Ne var ki bunu söylemek, bu şekilde oluşmuş bir söylemsel-yapısal formasyonda eklemleme pratiğinin olanaksız olacağını söylemekten başka bir şey değildir: Eklemleme pratiği *özeler* üzerinde çalışmayı gerektirir; oysa burada sadece, her momentin baştan beri tekrarlanma ilkesi altında toplandığı kapalı ve tam olarak oluşmuş bir bütünlüğün *momentleriyle* karşılaşırız. Göreceğimiz gibi, olumsallık ve eklemleme mümkünse, bu, hiçbir söylemsel formasyonun dikişli bir bütün olmamasından ve öğelerin momentlere dönüşmesinin hiçbir zaman tamamlanmamasından dolayıdır.

2) Analizimiz söylemsel olan ve olmayan pratikler arasındaki ayrımı reddeder. Şunları öne sürer: a) hiçbir nesnenin bütün söylemsel ortaya çıkış koşullarının dışında verilmiş olmadığı ölçüde, her nesne bir söylem nesnesi olarak oluşmuştur; ve b) bir toplumsal pratiğin genellikle dilsel ve davranışsal denemeler arasında her türlü ayrım ya yanlış bir ayrımdır ya da bir farklılıkların olarak yerini söylemsel bütünlükler biçiminde yapılaşmış toplumsal anlam üretimi içinde bulmalıdır, örneğin, söylemsel ve söylemsel-olmayan pratikler arasında -kanımızca tutarsız- bir ayrım güden Foucault,¹³ bir söylemsel formasyonun yayılımlarının

12 E.Benveniste, *Problems in General Linguistics*, Miami 1971, s.47-48.

13 Foucault'nun arkeolojik yönteminin sınırlılıkları üzerine güçlü bir çalışmada ("The linguistic fault: the case of Foucault's archaeology" *Economy and Society*, Ağustos 1980, c.9, no.3) B.Brown ve M.Cousins şöyle söylüyorlar: "(Foucault) fenomenleri söylem ve söylemsel-olmayan diye iki varlık sınıfına paylaşmaz. Ona göre sorun her zaman, belli söylemsel formasyonların kimliği'dir. Belli bir söylemsel formasyonun dışında kalan, basitçe onun dışında kalmış olur. Bu dista-kalma yüzünden. Söylemsel-Olmayan diye genel bir varlık biçiminin saffanna katılmaz." Olanaklı bir "ierüömenlenn li varlık sınıfına paylaşılmasına, yani bir bütünlük içinde bölgesel ayrımlar kuracak bir söyleme ilişkin olarak, bu kuşkusuz doğrudur. Fakat bu, söylemselin kavranış biçimine ilişkin sorunu ortadan kaldırmaz. Söylemsel-olmayan varlıkların kabulünün konuyla ilgisi sadece topografik değildir, bu söylem kavramını da değiştirir

düzenliliğine temel oluşturan ilişkiyel bütünliğü belirlemeye çalışır. Fakat bunu ancak bir söylemsel pratiğin terimleriyle yapabilir: “[Klinik tıp] doktorların, tıbbi söylem içinde, bazıları statüleriyle” Başkaları içinden konuştukları kurumsal ve teknik yerle, daha başkaları anlayan, gözlemleyen, betimleyen, öğreten, vb. özneler olarak konumlarıyla ilgili birçok değişik öğeler arasında bir ilişkinin kurulması olarak [düşünölmelidir], (Bazıları zaten mevcutken bazıları da yeni olan) farklı öğeler arasındaki bu ilişkinin, klinik söyleminin sonucu olduğu söylenebilir: bir pratik olarak bunların tümü arasında “gerçekten” verilmiş ya da apriori olmuş olmayan bir ilişkiler sistemi kuran odur; ve bir birlik varsa, klinik söyleminin kullandığı ya da yer verdiği ifade kiplikleri bir dizi tarihsel olumsuzluk tarafından yan yana getirilmiyorsa, bunun nedeni onun bu ilişkiler grubunu sürekli kullanmasıdır.”¹⁴ Burada iki noktanın vurgulanması gerekiyor. Birincisi, sözümona söylemsel-olmayan kompleksler -kurumlar, teknikler, üretim örgütlenmesi ve benzerleri— analiz edilecek olursa, bulacağımız şey sadece nesnelere arasındaki farklılık konumlarının az ya da çok karmaşık biçimleri olacaktır, ki bunlar kendilerini yapılandıran sistemin dışındaki bir zorunluluktan doğmazlar ve dolayısıyla ancak söylemsel eklemlemeler olarak kavranabilirler. İkincisi, bizzat Foucault’nun klinik söyleminin eklemleyici doğasına ilişkin argümanının mantığı, eklemlenen öğelerin kimliklerinin en azından kısmen bu eklemleme tarafından değiştirilmesi gerektiğini gösterir; yani yayılım kategorisi düzenliliklerin özgülüğünü düşünmemize ancak kısmen izin vermektedir. Yayılan varlıkların statüsü, öğelerle momentler arasındaki bir orta bölgede kurulmaktadır.¹⁵

14 M. Foucault, s.53-54. Foucault üzerine kitaplarında (Michel Foucault. *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago 1982, s.65-66) H.L.Dreyfus ve P.Rabinow bu pasajın potansiyel önemini farkediyorlar ama kurumların “söylemsel-olmayan” olarak anlaşılması uğruna oldukça üstünkörü bir şekilde reddediyorlar.

15 Burada ima edilen şey bütünüyle “formasyon” kavramının kendisidir. Sorun en genel biçimiyle şöyle formüle edilebilir: Bir formasyonu karakterize eden şey yayılımdaki düzenlilikse, o zaman bu formasyonun sınırlarını belirlemek nasıl olanaklı olabilir? Formasyonun dışında yer alan, ama bu dışallıkta kesinlikle düzenli olan, bir söylemsel varlık ya da farklılık bulunduğunu varsayalım. Söz konusu olan tek kriter yayılımsa, bu

Bizim anladığımız biçimdeki bir söylem teorisinin bütün karmaşıklıklarına burada giremiyoruz, fakat en sık karşılaşılan yanlış anlamaları önlemek için aşağıdaki temel noktaları işaret etmemiz gerekiyor.

(a) Her nesnenin bir söylem nesnesi olarak oluşmuş olmasının, düşüncenin dışında bir dünyanın var olup olmadığıyla ya da realizm/idealizm karşıtlığıyla *hiçbir ilgisi* yoktur. Bir deprem ya da bir tuğlanın düşmesi, irademden bağımsız olarak burada ve şimdi vuku bulması anlamında, kesinlikle varolan bir olaydır. Ama nesnel olarak özgüllüklerinin “doğal fenomenler” terimleriyle mi yoksa “Tanrının gazabının ifadeleri” terimleriyle mi kurulacağı, söylemsel bir alanın yapısına bağlıdır. Bizim reddettiğimiz şey, bu gibi nesnelere düşüncenin dışında var oldukları değil, bundan çok farklı bir şeydir: bunların nesnel olarak, her türlü söylemsel ortaya çıkış koşulunun dışında oluşabilecekleri iddiasıdır.

(b) Yukarıdaki önyargının kökünde, söylemin *zihinsel* karakterde olduğu varsayımı yatar. Buna karşı biz, bütün söylemsel yapıların *maddî* karakterde olduğunu ileri süreceğiz. Bunun tersini savunmak, her türlü söylemsel müdahalenin dışında oluşmuş bir nesnel alan ile düşüncenin saf ifadesinden ibaret bir söylem arasındaki çok klasik ikiliği kabul etmek demektir. Bu, çeşitli çağdaş düşünce akımlarının parçalamaya çalıştıkları ikiliğin ta kendisidir.¹⁶ örneğin dil edimleri teorisi bu edimlerin icraî

farklılığın “dışsallığını” saptamak nasıl olanaklı olabilir? Bu durumda cevap verilmesi gereken ilk soru, sınırların belirlenmesinin, kendisini arkeolojik olguya dayatan bir “formasyon” kavramına bağlı olup olmadığı sorusu olmalıdır. Bağlı olduğunu kabul edersek, başlangıçta yönetsel olarak dışarda bırakılmış olanlarla -"yapıt", "gelene", vb - aynı tipte bir varlığı basitçe işin içine sokmuş oluruz. Bağlı olmadığını kabul edersek, arkeolojik malzemenin kendi içinde, sınırları kurmaya ve böylece formasyonu oluşturmaya muktedir bütünlük etkileri üreten belli mantıkların bulunması gerektiği açıktır. Bu metinde daha sonra tartışacağımız gibi, eşdeğerlik mantıklarının yerine getirdikleri rol budur.

16 Fenomenolojiden başlarsak, Merleau-Ponty “kendinde” ile “kendi için” arasındaki düalizmin üstesinden gelme ve Sartre’inki gibi bir felsefenin aşılması gerektiği karşıtlıkların ortadan kaldırılmasını sağlayacak bir zemin kurma girişimi olarak birvaroluşsal fenomenoloji projesini tasarladı. Böylece, fenomen “şey” ile “zihin” arasındaki bağlantının kurulduğu nokta olarak, algı da Cogito’dan daha temel bir kurucu düzey olarak kavranıyordu. “Yaşanan”ın indirgenmezliğine dayandırıldığı ölçüde her fenomenolojinin doğasında bulunan anlam görüşünün sınırlılıkları, onun bazı formülasyonlarında-özellikle de Merleau-Ponty’nin

[performative] karakterini vurgulamıştır. Wittgenstein'da dil oyunları, hem dili hem de onunla karşılıklı bağlantılı eylemleri çözümler bir bütünlük içine sokar: "A yapı taşları kullanarak inşaat yapmaktadır: takozlar, sütunlar, plakalar ve kirişler vardır. E, A'ya gerektikleri sıra içinde bu yapı taşlarını iletmekle yükümlüdür. Bu amaçla "takoz", "sütun", "plaka", "kiriş" kelimelerinden ibaret bir dil kullanırlar. A bunları yüksek sesle söyler, B böyle bir sesleniş üzerine getirmeyi öğrenmiş bulunduğu malzemeyi getirir."¹⁷Bundan çıkacak sonuç bellidir: "Dil ve içine örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne de "dil oyunu" diyeceğiz".¹⁸ Nesnelere tümüyle maddi özelliklerinin, bizim söylem dediğimiz şeyin bir örneğinin olan Wittgenstein'ın dil oyunlarının parçası oldukları açıktır. Bir farklılık konumu ve dolayısıyla belli dilsel öğelerle ilişkisel bir özdeşlik oluşturan şey, yapı taşı ya da plâkâ fikri değil, olduğu haliyle yapı taşı ya da plakadır. ("Yapı taşı" fikriyle bağlantı kurmak, bildiğimiz kadarıyla, hiç bir zaman bir bina inşa etmek için yeterli olmamıştır.) Dilsel ve dilsel-olmayan öğeler sadece yan yana durmayıp, yapılaşmış bir farklılık konumları sistemi -yani bir söylem- oluştururlar. Dolayısıyla farklılık konumları, çok çeşitli maddi öğelerin bir yayılımını içerir.¹⁹

Bu durumda söylemsel birliğin, bir tasarımın ilk birliği olduğu öne sürülebilir; ama öyle değildir. Nesnel dünya, ereksel bir anlama sahip olması gerekmeyen, çoğu durumda ise fiilen

yapıtında dîalizmin her biçiminin doğasında varolan özçüükten kopmak için en radikal çabalardan bazılarını bulduğumuzu bize unutturmalıdır.

17 L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford 1983, s.3.

18 A.y., s.5.

19 Marksizm'in belli bir tipinin, böyle bir söylemselin önceliği görüşünün "materyalizm" sorgu konusu edeceği itirazına karşı önereceğimiz şey sadece, Marx'ın metinlerine göz atılmasıdır. Özellikle de *Kapitale*: yalnızca emek süreci üzerine olan bölümün başındaki, an ile mimara ilişkin ünlü pasaja değil, avnı zamanda bütün değer biçimi analizine ki burada bizzat meta üretimi sürecinin mantığı -kapitalist' birikimin temeli-kendisini'sadece maddi olarak farklı nesnelere arasında bir eşdeğerlik ilişkisi kurmak yoluyla empoze eden tamamen Toplumsal bir mantık olarak sunulur. Daha ilk sayfada -Barbon'un iddiası üzerine bir yorum olarak' şu söylenir: " 'Şeylerin bir yaradılıştan meziyeti' (bu Barbon'un kullanım-değeri için kullandığı özel terimdir) 'vardır ki her yerde aynı meziyete sahiptirler; mîknatısın demiri çekmesi gibi' (a.g.e., s.6). Mîknatısın demiri çekme özelliği ancak manyetik kutupsallığın keşfine yol açtığına yararlı hale gelmiştir."

hiçbir anlam gerektirmeyen ilişkisel dizelerde yapılaşmıştır. Belli düzenliliklerin farklılık konumları oluşturmaları, bir söylemsel formasyondan söz edebilmemiz için yeterlidir. Bundan iki önemli sonuç çıkar. Bu sonuçlardan birincisi, söylemin maddî karakterinin kurucu bir öznenin deneyiminde ya da bilincinde birleştirilemeyeceğidir; tam tersine, değişik *özne konumları* bir söylemsel formasyon içinde yayılmış durumdadır, ikinci sonuç, bir farklılıklar sisteminin sabitleştirilmesi/yerinden-çıkarılması olarak eklemleme pratiğinin sırf dilsel fenomenlerden ibaret olamayacağıdır; eklemleme pratiğinin bunun yerine bir söylemsel formasyonun kendileri yoluyla yapılandırıldığı çok çeşitli kurum, ritüel ve pratiklerin bütün maddî yoğunluğuna nüfuz etmesi gerekir. Bu karmaşıklığın ve söylemsel karakterinin tanınması, Marksist teorileştirme zeminindeki göze çarpmayan bir patikayı pekiştirmeye başlamıştır. Bu patikanın karakteristik birimi/basit fikir sistemleri olmayıp kurumlarda, ritüellerde ve benzerlerinde cisimleşmiş oldukları için ideolojilerin *maddî* karakterde olduğunun, Gramsci'den Althusser'e, gittikçe daha büyük bir kesinlikle öne sürülmesiydi. Ne var ki bu sezginin hep *ideolojiler* alanına (yani kimliği "üstü yapı" kavramı altında düşünülen formasyonlara) isnat edilmesi, teorik olarak açılıp gelişmesinin önünde bir engel haline gelmişti. Bu alan, maddîliğinin yayılımı karşısında a priori bir birlik durumundaydı; öyle ki, ya bir sınıfın birleştirici rolüne (Gramsci) ya da yeniden üretim mantığının işlevsel gereklerine (Althusser) başvurmayı gerektiriyordu. Ama bu özcü varsayım bir kez terle edilince, eklemleme kategorisi farklı bir teorik statü kazanır: Eklemleme artık, eklemlenen öğelerin yayılımından önce gelen ya da onun dışındaki bir oluşum düzlemine sahip olmayan, söylemsel bir pratiktir.

(c) Son olarak, söylem kategorisine verdiğimiz merkezîliğin anlamını ve verimliliğini irdelememiz gerekiyor. Bu merkezîlik yoluyla nesnellik alanında elde ettiğimiz kayda değer genişleme, önceki bölümlerde yaptığımız analizlerin önümüze getirdiği birçok ilişkiyi düşünebilmemizi sağlayan koşulları yaratmaktadır. Toplumsal ilişkileri, doğal bilimlerin söyleminin kurduğu nesnellik tipi temelinde analiz etmeye çalıştığımızı varsayalım. Bu hemen

hem bu söylem içinde kurulması olanaklı nesnelere hem de bu nesnelere arasında kurulabilecek ilişkilere kesin sınırlar koyar. Belli ilişkiler ve belli nesnelere daha baştan dışlanır. Örneğin, iki varlık arasındaki nesnel bir ilişki olarak eğretilene olanaksız olur. Ne var ki bu durum, toplumsal ve politik alanda bulunan nesnelere arasındaki geniş bir dizi ilişkiyi kavramsal olarak öz-gülleştirme olanağına kapıyı kapatır. Örneğin “komünist sıralama” diye karakterize ettiğimiz şey, iki antagonist kampa bölünmüş bir toplumsal alan içinde bulunan farklı sınıf kesimleri arasındaki bir eşdeğerlik ilişkisine dayanmaktadır. Bu eşdeğerlik ise, literal olarak değişik içerikler arasında analogi ilkesinin işlenmesini gerektirir -bu da eğretilmeli bir yer değiştirmeden başka bir şey değildir. Komünist sıralama yoluyla kurulan eşdeğerliğin, söylem dışında oluşmuş gerçek bir hareketin söylemsel bir *ifadesi* olmadığına dikkat etmek önemlidir; tam tersine, bu sıralayıcı söylem, toplumsal ilişkilerin biçimlenişine ve oluşumuna katılan gerçek bir güçtür. Bu durumun bir benzeri -daha sonra tekrar döneceğimiz- “çelişki” gibi bir nosyonda da ortaya çıkar. Toplumsal ilişkileri doğalcı bir paradigmanın perspektifinden ele aldığımızda, çelişki dışlanmış olur. Am toplumsal ilişkileri söylemsel olarak kurulmuş halde ele alırsak, çelişki olanaklı duruma gelir. Çünkü klasik “gerçek nesne” nosyonunun çelişkiyi dışlamasına karşılık, iki söylem nesnesi arasında çelişki olabilir. Söylemsel/söylem-dışı ikiliğinden kopmanın başlıca sonucu, düşünce/gerçeklik karşıtlığının terk edilmesi ve böylece toplumsal ilişkileri açıklamakta kullanılabilecek kategorilerin alanının büyük ölçüde genişlemesidir: Anlamdaşlık [synonymy], düzdeğişmece [metonymy], eğretilene. toplumsal ilişkilerin asıl ve kurucu olan literalitesine ikinci bir anlam ekleyen düşünce biçimleri değildirler; bunlar, toplumsalın içinde oluşturulduğu asıl zeminin kendisinin parçasıdır. Düşünce/gerçeklik ikiliğinin reddedilmesi, şimdiye kadar bunların birine ya da diğerine özgü sayılmış kategorilerin yeniden düşünülmesi ve iç içe geçmesi ile birlikte gitmelidir

3. Söylemsel bütünü ilişki ve farklılık mantığının önünde hiçbir sınır _olmasaydı, “söylem” dediğimiz ilişki bütüne geçmekle baştaki sorunlarımızı çözebilecek duruma gelmiş

olmazdık. Bu durumda saf zorunluluk ilişkileriyle karşı karşıya olurduk ve, daha önce işaret ettiğimiz gibi, her “öge” *tanım gereği* “moment” olacağına göre, her türlü eklemleme olanaksız olurdu. Ne var ki bu sonuç ancak, ilişkisel söylem mantığının herhangi bir dışarı²⁰ tarafından sınırlarımaksızın nihaî vargılarına götürülmesine izin verdiğimiz takdirde kendisini dayatabilir. Bunun tersine, bir söylemsel bütünlüğün hiçbir zaman basitçe verili ve *sınırları belirli* bir pozitiflik biçiminde varolmadığını kabul edersek, ilişkisel mantık tamamlanmamış olacak ve içine olumsuzluk girecektir. “Ögeler”den “momentler”e geçiş hiçbir zaman tamamlanmaz. Böylece, eklemleyici pratikleri olanaklı kılan bir “hiçkimsenin ülkesi” ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, kendisini deforme eden ve tümüyle dikişli duruma gelmesini önleyen bir söylemsel dışarıdan tamamen korunmuş hiçbir toplumsal kimlik yoktur. Hem kimlikler hem de ilişkiler, zorunlu karakterlerini kaybetmektedirler. Sistematik bir yapısal topluluk olarak ilişkiler, kimlikleri özümlemeye muktedir değildir; fakat kimlikler tümüyle ilişkisel olduklarına göre, bu sadece, tamamen oluşturulabilecek hiçbir kimlik olmadığını söylemenin başka bir yoludur.

Böyle olunca, bütün sabitleştirme söylemi egretilemeli hale gelir; Literalite gerçekte egretilemelerin ilkidir.

Burada argümanımızın belirleyici bir noktasına varıyoruz. Hiçbir bütünün tamamlanmış olmaması bizi ister istemez, dikişli ve kendinden-tanımlı bir bütünlük olarak “toplum” önermesini bir analiz zemini olarak terk etmeye götürür. “Toplum” geçerli bir söylem nesnesi değildir. Bütün farklılıklar alanını sabitleştiren -ve böylece oluşturan-, temeldeki tek ilke diye birşey yoktur. Çözülmez içsellik/dışsallık gerilimi, her türlü toplumsal pratiğin Koşuludur; Zorunluluk ancak olumsuzluk alanının kısmî bir sınırlarını olarak vardır. Top

20 Bu “dışarı” ile söylem-dışı kategorisini yeniden işe kaştırıyor değiliz. Dışarıyı başka söylemler oluşturmaktadır. Bütün söylemlerin zedelenebilirliğinin koşullarını yaratan şey bu dışarının söylemsel doğasıdır; zira bir söylemi, kendi farklılıklar sisteminin dışarıdan etkili olan diğer söylemsel eklemlemeler tarafından deforme edilmesine ve istikrarsızlaştırılmasına karşı, sonunda hiçbir sev korumaz

bir dışsalılığın olanaklı olduğu bu zeminde olur. Toplumsalın sabit bir farklılıklar sisteminin içselliliğine indirgenememesiyle aynı nedenden, saf dışsallık da olanaksızdır. Varlıkların birbirlerine *bütünüyle* dışsal olmaları için, kendilerine ilişkin olarak bütünüyle içsel olmaları gerekir. Yani herhangi bir dışarı tarafından bozulmayan, tam olarak oluşmuş bir kimliğe sahip olmaları gerekir. Oysa bu tam da biraz önce reddettiğimiz şeydir. *Tamamiyle sabit olmayı hiçbir zaman başaramayan kimliklerin bu alanı, üstbelirlenmenin alanıdır.*

Demek ki. ne mutlak sabitlik ne de mutlak sabit-olmayış olanaklıdır. şimdi, birbirini izleyen bu iki momenti sabit-olmayıştan başlayarak ele alacağız. “Söylem”den bir farklılıksal varlıklar -yani momentler- sistemi olarak söz etmiştik. Fakat gördük ki, böyle bir sistem ancak kendisini bozan bir “anlam fazlalığı”nın kısmı bir sınırlarış! olarak varolur. Bütün söylemsel durumların içerdii bu “fazlalık”, her türlü toplumsal pratiğin kuruluşunun zorunlu zeminidir. Buna *söylemsellik alanı* diyeceğiz. Bu terim, bütün bu zeminin somut söylemlerle ilişkisinin biçimini belirtmektedir: Aynı zamanda hem bütün nesnelere zorunlu söylemsel karakterini hem de verili herhangi bir söylemin nihaı bir dikiş gerçekleştirmesinin olanaksızlığını belirlemektedir. Analizimiz bu noktada, nihaı anlamlar saptamanın olanaksız olduğu üzerinde ısrar eden -Heidegger’den Wittgenstein’a kadar- bazı çağdaş düşünce akımlarıyla buluşur. Örneğin Derrida, merkezin -çeşitli biçimleri içinde *aşkın gösterilen*: eidos [biçim], arche [ilk], telos [erek], energeia [gerçekleşme], ousia [öz], aletheia [doğru], vb - ve onunla birlikte de farklılıkların akışına temel oluşturan bir anlam saptama olanağının terk edildiği momentte meydana gelen, yapı kavramının tarihindeki radikal bir kopuştan hareket eder. Derrida bu noktada söylem kavramını bizim metnimizdekine denk düşen bir anlama gelecek şekilde genelleştirir. “Hem yapının kuruluşunda bir merkez olması arzusunu bir şekilde yöneten yasayı hem de bu merkezin bulunuşu -ama hiçbir zaman kendisi olmayan, her zaman zaten kendisinden kendi vekiline sürgün edilmiş bir merkezin bulunuşu- yasasının yer değiştirmelerini ve ikamelerini düzenleyen anlamlama sürecini

düşünmek zorunlu hale geliyordu. Vekil kendisini, kendisinden önce bir şekilde varolan birşeyin yerine koymaz. Bundan böyle, hiçbir merkez olmadığını, merkezin bir bulunan-varlık biçiminde düşünülemeyeceğini, merkezin hiçbir doğal yerinin olmadığını, sabit bir yer olmayıp bir işlev olduğunu, sonsuz sayıda im ikâmesinin oyuna girdiği bir çeşit olmayan-yer olduğunu düşünmeye başlamak gerekiyordu. Dilin evrensel sorunsalı istila ettiği, bir merkezin ya da kökenin yokluğunda her şeyin söylem -bu sözcük üzerinde anlaşmamız koşuluyla- yani içinde merkezî gösterilenin, kökensel ya da aşkın gösterilenin bir farklılıklar sistemi dışında mutlak bir şekilde asla bulunmadığı bir sistem haline geldiği andı bu. Aşkın gösterilenin bulunmaması, anlamlama alanını ve oyununu sonsuzca genişletmektedir.”²¹

ikinci boyutumuzda geçelim. Nihai bir anlam sabitliğinin olanaksızlığı, kısmî sabitleştirmelerin varolması gerektiğini gösterir -aksi halde, farklılıkların akışının kendisi olanaksız olurdu. Farklı olmak, anlamı bozmak için bile bir anlamın olması gerekir. "Toplumsal kendisini bir "toplum"un anlaşılır ve kurulu biçimlerinde sabitleştirmeyi başaramazsa da, yine de ancak bu' olanaksız nesneyi kurma yönünde bir çaba olarak varolur. Her söylem, söylemsellik alanına egemen olmak, farklılıkların akışını durdurmak, bir merkez tesis etmek üzere bir girişim olarak kurulur. Bu kısmî sabitleştirmenin ayrıcalıklı söylemsel noktalarına düğüm noktaları diyeceğiz. (Lacan kendi *kapitone noktaları* -yani bir anlamlandırma zincirinin anlamını sabitleştiren ayrıcalıklı gösterenler- kavramı yoluyla bu kısmî sabitleştirmeler üzerinde ısrar etmiştir. Anlamlandırma zincirinin üretkenliğinin bu sınırlarışı, ifade etmeyi olan her hangi bir anlam sabitliği meydana getirmeyen bir söylem, psikozlunun söylemidir.)

Saussure'ün dil analizi dili pozitif terimleri olmayan bir

farklılıklar sistemi olarak ele alıyordu. Merkezî kavram *değer* kavramıydı, ki buna göre bir terimin anlamı bütünüyle ilişkisel ve sadece bütün diğer terimlerle karşıtlığı tarafından belirleniyordu.

Ne var ki bu, Saussure'ün bize *kapalı* bir sistemin olanaklılık koşullarını verdiğini gösterir: Her ögenin anlamını bu şekilde sabitleştirmek ancak kapalı bir sistem içinde olanaklıdır. Dilbilimsel model insan bilimlerinin genel alanına sokulduğunda, egemenlik kuran bu sistematiklik etkisiydi; öyle ki, yapısalcılık özcülüğün yeni bir biçimi durumuna geldi: Olanaklı her türlü çeşitlenmenin içermesi gereken yasayı oluşturan, temelde yatan yapıların araştırılması. Yapısalcılığın eleştirisi bu tam oluşmuş yapısal alan görüşünden bir kopuşu içeriyordu; fakat bu eleştiri, bir adlandırma sistemi [nomenclature] gibi sınırları bir nesneye yaptığı gönderme tarafından verilmiş birlikler anlayışına herhangi bir geri dönüşü de reddettiğinden, sonuçta ortaya çıkan anlayış, kendisini olduğu haliyle oluşturamayan bir ilişkisel alan -sonuçta hiçbir zaman varolmayan bir yapıya duyulan arzunun egemen olduğu bir alan anlayıştı. Gösterge bir yarılmanın, gösterilenle gösteren arasındaki olanaksız bir dikişlenmenin adıdır.²²

Artık eklemleme kavramını özgüleştirmek için gerekli bütün analiz öğelerine sahibiz. Bütün kimlikler ilişkisel olduğundan -ilişkiler sistemi istikrarlı bir farklılıklar sistemi olarak sabitleştirilme noktasına ulaşmasa da- ve bütün söylemler kendilerini aşan bir söylemsellik alanı tarafından bozulduğundan, “öğelerden “momentler”e geçiş hiçbir zaman tamamlanamaz. “Öğeler”in statüsü, bir söylem zincirine bütünüyle eklemleme yeteneği olmayan gezici gösterenlerin statüsüdür. Ve bu gezicilik özelliği sonunda bütün söylemsel (yani toplumsal) kimliklere nüfuz eder. Fakat bütün söylemsel sabitleştirmelerin tam olmayan karakterini kabul edip aynı zamanda da bütün kimliklerin ilişkisel karakterde olduğunu ileri sürersek, gösterenin muğlak karakteri, hiçbir

22 Son zamanlardaki bazı çalışmalar, dikişlenmenin ve dolayısıyla bütün ilişkisel sistemlerin nihai içsel anlaşılabilirliğinin olanaksızlığına ilişkin bu anlayışı, geleneksel olarak saf yapısal mantığın bir modeli diye sunulan sistemin kendisine, yani dile kadar uzatmışlardır. Örneğin F.Gadet ve M.Pecheux şunu söylerler: “Saussure’ün çalışması... şiirsel olanı bütün dillerin doğasında bulunan bir kayma durumuna getirir: Saussure’ün saptadığı şey Satürncü şiirin ya da hatta şiirin bir özelliği değil, dilin kendisinin bir özelliğidir.” (Lalangue introuvable, Paris 1981, s.57). Kş. F.Gadet, “La double faille”, Actes du Colloque de Sociolinguistique de Rouen, 1978; C.Normand, “L’arbitraire du signe comme phenomene de déplacement”, Dialectiques, 1972, no.1-2; J.C.Milner, L’amourde lalangue, Paris 1978. ~

gösterilene bağlanıp kalmaması durumu, ancak gösterilenlerin çoğalmasa söz konusu olduğu ölçüde varolabilir. Bir söylemsel yapının eklemlemelerini dağıtan [disarticulate], gösterilenlerin fakirliği değil, tam tersine çok anlamlılıktır. Bu, bütün toplumsal kimliklerin üstbelirlenmiş, simgesel boyutunu kuran şeydir. Toplum kendi kendisiyle özdeş olmayı hiçbir zaman başaramaz, çünkü bütün düğüm noktaları onu aşan bir sarmaşıklanma içinde oluşturulur. *Dolayısıyla eklemleme pratiği, anlamı kısmen sabitleştiren düğüm noktalarının kurulmasından oluşur;bu sibilileştirmenin kısmi karakteri ise toplumsalın açıklığından doğar, bu da söylemsellik alanının sonsuzluğunun bütün söylemleri sürekli aşmasının bir sonucudur.*

Dolayısıyla her toplumsal pratik -bir boyutuyla- eklemleyicidir. Toplumsal pratik kendinden-tanımlı bir bütünün içsel momenti olmadığı için, sadece zaten elde bulunan birşeyin ifadesi olamaz, tekrarlanma ilkesi altında *bütünüyle* toparlanamaz; tersine, her zaman yeni farklılıkların kurulmasından oluşur. “Toplum” olanaksız olduğu ölçüde, toplumsal eklemlemedir. Daha önce, toplumsal için zorunluluğun ancak olumsuzluğu sınırlamak üzere kısmi bir çaba olarak varolduğunu söylemiştik. Bu, “zorunluluk” ile “olumsallık” arasındaki ilişkilerin-örneğin Labriola'nın morfolojik öndeyisinde olduğu gibi- sınırları belli ve birbirinin dışında yer alan iki alan arasındaki ilişkiler şeklinde kavranamayacağını gösterir; çünkü olumsal olan ancak zorunlu olanın içinde varolur. Olumsalın zorunludaki bu varoluğu daha önce *bozma* dediğimiz şeydir ve kendisini bütün zorunlulukların literal karakterini deforme edip sorgulayan simgeleme, eğretileme, paradoks olarak ortaya koyar. Dolayısıyla zorunluluk, temelde yatan bir ilke, bir zemin biçiminde değil, bir ilişkiler sisteminin farklılıklarını sabitleştiren bir liberalleştirme çabası olarak varolur. Toplumsal'ın zorunluluğu -dilbilimsel değer ilkesindeki gibi²³- saf ilişkisel kimliklere özgü olan zorunluluktur, doğal “zorunluluk” ya da analitik bir yargının zorunluluğu değil. Bu anlamda “zorunluluk” terimi basitçe, “dikişli bir alandaki farklılık

konumlan sistemi”ne eşdeğerdir.

Eklemlenme sorununa bu yaklaşım tarzı, hegemonya mantığının karşımıza çıkardığı görünürdeki çatışmaları [antinomies] çözmek için gerekli bütün öğeleri içeriyor gibi gözükecektir: Bir yandan, bütün toplumsal kimliklerin açık ve tamamlanmamış karakteri bu kimliklerin değişik tarihsel-söylemsel formasyonlara -yani Sorel ve Gramsci’deki anlamıyla “blok”lara- eklemenebilmesini sağlamaktadır; diğer yandan, eklemleyici gücün kendisinin kimliği de genel söylemsellik alanında oluşmakta, buda aşkın ya da yaratıcı [originative] bir özneye yapıyacak her türlü başvuruyu bertaraf etmektedir. Fakat hegemonya kavramımızı formüle etmeden önce iki sorunla daha ilgilenmemiz gerekiyor. Birincisi, “özne” kategorisinin analizimizdeki kesin statüsüyle ilgilidir; İkincisi ise *antagonizma* kavramına ilişkindir ki bunun önemi, temel boyutlarından birinde, *hegemonik* bir eklemleyici pratiğe özgülüğünü bu pratiğe antagonist bir karakterdeki başka eklemleyici pratiklerle karşılaşmasının veriyor olmasından kaynaklanır.

“Özne” Kategorisi

Bu kategorinin irdelenmesi, son zamanlardaki tartışmalarda sık sık karıştırılan çok farklı iki sorunu birbirinden ayırt etmemizi gerektirir: Özne kategorisinin karakterinin söylemsel mi yoksa söylem-öncesi mi olduğu sorunu, ve farklı özne konumları arasındaki ilişki sorunu.

Birinci sorun daha çok ilgi çekmiş ve hem rasyonalizmin hem ampirizmin “insan bireyleri” ne yüklediği “kuruculuk” rolünün giderek daha fazla sorgulanmasına yol açmıştır. Bu eleştiri asıl olarak üç kavramsal hedefe yöneltilmiştir: Hem rasyonel hem de kendi kendisine saydam bir fail olarak özne görüşü; konumlarının toplamının varsayılmış birliği ve homojenliği; ve öznenin toplumsal ilişkilerin kökeni ve temeli olarak anlaşılması (tam anlamıyla kuruculuk sorunu). Klasik momentleri-Nietzsche, Freud, Heidegger- yeterince bilindiğinden, bu eleştirinin temel boyutlarına ayrıntılı olarak değinmemiz gerekmiyor. Daha yakın zamanda Foucault, “insan Çağı” dediği şeyin karakteristiği olan

“sonluluk analitiği”nin gerilimlerinin, “insan” kategorisi birleşik bir özne olarak korunduğu sürece aşılmaz olan bir dizi karşıtlık -ampirik/aşkın, Cogito/düşünülme [unthought], kökenin uzaklaşması/geri dönüşü- halinde nasıl dağıldığını göstermiştir.²⁴ Başka analizler, kendisinden kopmaya çalışan anlayışların kendi içlerine sızmaya devam eden “yaratıcı özne” kategorisinden kurtulmanın güçlüklerine işaret etmişlerdir.²⁵

Bizim bu alternatife ve onu oluşturan çeşitli ögelere ilişkin konumuz açıktır. Bu metinde “özne” kategorisini her zaman, bir söylemsel yapı içindeki “özne konumları” anlamında kullanacağız. Dolayısıyla Özneler toplumsal ilişkilerin kökeni olamazlar -bir deneyimi olanaklı kılan güçlerle donanmış olma şeklindeki sınırlı anlamda bile- çünkü bütün “deneyim”, çok kesin söylemsel olanaklılık koşullarına bağlıdır.²⁶ Ne var ki bu, İkincisine bulunacak çözümü "hiçbir şekilde öngörmeyen, birinci sorunumuzun bir cevabıdır sadece. Bütün özne konumlarının söylemsel karakterde olmasından, bunlar arasında varolabilecek ilişki tipine ilişkin hiçbir şey çıkmaz. Bütün özne konumları söylemsel konumlar olduklarından, bütün söylemlerin açık karakteri onların da karakteridir; hiçbir şeyden de çeşitli konumlar kapalı bir farklılıklar sistemi içinde tümüyle sabitleştirilemez. Birbirinden tamamen farklı olan bu sorunların neden karıştırılmış olduğunu görebiliyoruz. Bütün özne konumlarının söylemsel karakterde olduğunun ileri sürülmesi yaratıcı ve kurucu bir bütünlük olarak özne nosyonunun reddedilmesine bağlı olduğu için, egemen olması gereken analitik moment belli konumların diğerlerine nazaran yayılması, dağılması ya da merkezlesmesi momentiydi. Konumlar arasındaki bütün eklemlenme ya da ilişki momentleri yayılma eğretilemesinin bilişsel etkilerini kırıyor ve birleşik ve birleştirici bir öz olarak özne kategorisini gizlice yeniden işin içine sokacak

24 Kş. M.Foucault, *The Order of Things*, Londra 1970.

25 Bununla ilgili olarak, Kş. B. Brevvster, "Fetishism in Capital and Reading Capital", *Economy and Society*, 1976, c.5, no.3; ve P.Hirst, "Althusser and the Theory of Ideology", *Economy and Society*, 1976, c.5, no.4.

26 Kş. a.y.

bir yeniden-bütünleştirme kuşkusuna yol açıyordu. Bu andan sonra, özne konumlarının *bu yayılımım* onlar arasındaki gerçek bir *ayrılmaya* dönüştürmek için yalnızca bir adım kalıyordu. Ne var ki yayılımın ayrılmaya dönüştürülmesinin, daha önce dikkat çektiğimiz bütün analitik sorunlara neden olduğu açıktır -özellikle de bütünlüğün özcülüğünün yerine öğelerin özcülüğünü geçirmenin içerdiği sorunlara. Her özne konumu söylemsel bir konumsa, analiz bazı konumların diğerleri tarafından üstbelirlenmesi biçimlerinden -gördüğümüz gibi, her söylemsel farklılığın içerdiği, tüm zorunluluğun olumsal karakterinden- vazgeçemez.

Son zamanlarda önemli tartışmalara yol açan iki durumu ele alalım: Soyut görünüşlü kategorilerin (hepsinden çok da “insan”ın) statüsüne ilişkin, ve feminizmin “öznesine” [“The ‘subject’ of feminism”. Burada bir kelime oyunu yapıyor: Hem “feminizmin ‘öznesi’” hem de “şu feminizm ‘konusu’”] ilişkin. Birincisi hümanizm üzerine yakın zamanlardaki bütün tartışmaların merkezinde yer almaktadır. “İnsan”²⁷ bir öz statüsünde olsaydı, “insan varlıklarının diğer karakteristiklerine göre tuttuğu yer soyuttan somuta ilerleyen mantıksal bir skala üzerinde yazılı olurdu. Bu ise somut durumların “yabancılaşma” ve “yanlış-tamma” [“misrecognition”] terimleriyle analiz edilmesinin bütün bilinen hilelerine yolu açardı. Ama bunun tersine “insan” söylemsel olarak kurulmuş bir özne konumuysa, varsayılmış soyut karakteri onun diğerözne konumlarıyla eklememesinin biçimini hiçbir şekilde öngörmez.(Burada alan, herhangi bir “hümanist”inhayal gücüne meydân okuyacak kadar sınırsızdır Örneğin sömürge ülkelerde “insan hakları” ile “Avrupalı değerle?” arasındaki eşdeğerliğin, emperyalist egemenliğin kabul edilebilirliğini söylemsel olarak kurmanın sık karşılaşılan ve etkili bir biçimi olduğu bilinir.) Althusser’e hücumunda E. P. Thompson’un yarattığı karışıklık²⁸

27 “Man” sözcüğünün aynı zamanda hem “insan”ı [“human being”] hem de “türün erkek üyesi”ni belirtmek üzere kullanılmasından doğan muğlaklık, göstermeye çalıştığımız söylemsel muğlaklıkların bir örneğidir.

28 E.P.Thompson, *The Poverty of Theory*, Londra 1978. Fakat Thompson’ın basitçe Althusser’i

tamamen bu noktaya dayanır. “Hümanizm”den söz ettiğinde Thompson, hümanist defterlere bir öz statüsü verilmemesi halinde bunların tüm tarihsel geçerliliklerinden yoksun bırakılmış olacıklarına inanır. Oysa gerçekte önemli olan, “insan”ın modern zamanlarda nasıl üretilmiş olduğunu, “insan” öznesinin -yani ayrımları olmayan bir insan kimliğinin taşıyıcısının- belli dinsel söylemlerde nasıl ortaya çıktığını, yasal pratiklerde nasıl cisimleştirdiğini ve başka alanlarda çeşitli biçimlerde nasıl kurulduğunu göstermeye çalışmaktır. Bu yayılımın anlaşılması, “hümanist” değerlerin kendilerinin kırılabilirliğini-, başka değerlerle eşdeğerliksel eklemlenme yoluyla saptırılmalarının olanaklı olduğunu ve nüfusun belli kategorileriyle -örneğin mülk sahibi sınıfla ya da erkek nüfusla- sınırlarını kavramamıza yardım edebilir. “İnsan”ın bir öz statüsüne -herhalde Tanrı vergisi olarak- sahip olduğunu düşünmeyen böyle bir analiz bize onun ortaya çıkışının tarihsel koşullarını ve şimdiki sarsılabilirliğinin nedenlerini gösterebilir, böylece hümanist değerlerin savunulmasında daha etkili ve yanlısamlara kapılmadan mücadele etmemizi olanaklı kılar. Fakat “insan kimliği” sadece bir yayılmış konumlar topluluğunu değil bu konumlar arasında varolan üstbelirlenme biçimlerini de gerektirdiğine göre, bu analizin basitçe; yayılım momentinde kalamayacağı da aynı derecede açıktır. “İnsan” on sekizinci yüzyıldan beri bir çok toplumsal pratiğin “insanileştirilmesine” doğru ilerlemeye olanak tanımış temel bir düğüm noktasıdır. “İnsan”ın kendisinden üretildiği konumların yayılımı

yanlış yorumladığı sonucuna sığramamalıyız. Sorun çok daha karmaşıktır; çünkü Thompson insanın özü postulatına dayanan bir “hümanizm” ile bunun reddine dayanan bir ariti-hümanizmi karşı karşıya getirmekle sahte bir alternatif önermişse de, Althusser’in hümanizme yaklaşımının onu ideoloji alanına göndermekten başka hiçbir şey için olanak bırakmadığı da eşit ölçüde doğrudur. Çünkü tarih üretim tarzlarının art ârcıta geliştiği tarafından verilmiş anlaşılabilir bir yapıya sahipse ve “bilimsel” bir pratik için erişilebilir ofari yapı buyusa, buna ancak ideoloji düzleminde oluşturulmuş birşey olarak “hümanizm” nosyonu eşlik edebilir -bir düzlem ki, yanlış bilinç olarak kavranmasa da, üretim tarzının mantığı tarafından kurulmuş bir toplumsal yeniden üretim mekanizmasından ontolojik olarak farklı ve ona bağımlıdır. Bu iki -“insan” ve “üretim tarzı” çevresinde oluşturulmuş- özcülüğün götürdüğü çıkmazdan kurtulmanın yolu, görünüş/gerçeklik ayrımının içinde kurulduğu düzlettiler, farklılaşmasının ortadan kaldırılmasıdır. Bu durumda hümanist söylemler ne diğer söylemlere göre a priori ayrıcalıklı ne de onlara bağımlı bir statüye sahiptirler.

üzerinde durmak yalnızca ilk momenti oluşturur; ikinci bir aşamada, bunlar arasında kurulan üstbelirlenme ve bütünleşme ilişkilerini göstermek gerekir. Söylemsel farklılıklar sisteminin sabit-olmayışı ya da açıklığı, bu analogi ve birbirine nüfuz etme etkilerini olanaklı kılan şeydir.

Feminizmin “öznesi” üzerine de benzer şeyler söylenebilir. Feminist özcülüğün eleştirisi özellikle İngiliz dergisi *m/f* tarafından yapılmıştır: Bu dergideki birçok önemli makale, önceden kurulmuş bir “kadınların ezilmesi” -nedeni aileye, üretim tarzına ya da başka bir yere yerleştirilmiş olsun- kategorisi nosyonunu reddetmiş ve “kadın kategorisinin üretildiği özgül tarihsel momenti, kurumları ve pratikleri” incelemeye çalışmıştır. Tekbir kadınların ezilmesi mekanizmasının varlığı bir kez reddedildiğinde, feminist politikaların önünde engin bir faaliyet alanı açılmaktadır. Bu yapıldığında, hukuk düzeyinde olsun, aile, toplumsal politika yâ da “kadınsı” [“the feminine”] kategorisinin sürekli olarak üretildiği çok yönlü kültürel biçimler düzeyinde olsun, her türlü baskıcı cinsel farklılık kurma biçimine karşı tam zamanında verilecek mücadelelerin önemi görülebilmektedir. Dolayısıyla burada da, özne konumlarının yayılımı alanında bulunuyoruz. Ne var ki bu yaklaşımın karşılaştığı güçlükler, yayılım momentine yapılan tek yanlı vurgudan kaynaklanıyor--o kadar tek yanlı ki, yalnızca birbirleriyle ilişkisi olmayan pratikler yoluyla kurulmuş bir dizi heterojen cinsel farklılıkla baş başa kalıyoruz. Toplumsal pratiklerde sonradan ifade bulan [represented - temsil edilen] orijinal bir cinsel bölünme fikrini sorgulamak kesinlikle doğruysa da, çeşitli cinsel farklılıklar arasındaki üstbelirlenmenin sistematik bir cinsel *bölünme* ürettiğini de kabul etmek gerekir.³⁰ Ne kadar çeşitli ve heterojen olurlarsa olsunlar, cinsel farklılıkların her

29 *m/f*, 1978, no.1, sunuş.

30 Kş. C.Mouffe, “The Sex/Gender System and the Oiscursive Construction of VWomen’s Subordination”; *Rethinking Ideology: A Marxist Debate* içinde, S. Hanninen ve L.Paldan, ed., Berlin 1983. Feminist politikaya bu bakış açısından tarihsel bir giriş Sally Alexander’da bulunabilir, bk. “Women, Class and Sexual Difference”, *History Workshop* 17, ilkbahar 1984. Cinsel politika üzerine daha genel olarak, bk. Jeffrey Wicks, *Sex, Politics and Society*, Londra 1981.

yapılanışı kadın ekege tabi bir kutup olarak kurmaktadır. Bu nedenle bir cinsiyet/sınıflama [sex/gender-biyolojik cinsiyet/toplumsal cinsiyet] sisteminden³¹ söz etmek olanaklıdır. Kadını bir kategori olarak üreten toplumsal pratikler, kurum ve söylemler, tamamen yalıtılmış olmayıp karşılıklı olarak birbirlerini güçlendirirler ve birbirleri üzerinde etkinlik gösterirler. Bu, kadınların tabi konumda olmasının bir tek nedeni olduğu anlamına gelmez. Bizim görüşümüz, kadın cinsi [sex] bir kez özgül karakteristikleri olan bir kadın sınıflamasını [gender] çağrıştırmaya başladığında bu “imgesel anlamlama”nın çeşitli toplumsal pratiklerde somut etkiler üreteceğidir. Demek ki, “kadınlık”ı oluşturan anlamlamalar öbeğini bildiren genel bir kategori olarak “tabilik” ile somut bağımlılık biçimlerini kuran çeşitli pratiklerin özerkliği ve eşitsiz gelişimi arasında yakın bir karşılıklı ilişki vardır. Bu biçimler değişmez bir kadın özünün *ifadesi* değildirler, ama verili bir toplamda kadınlık durumuna bağlı olan simge sistemi bunların kuruluşunda basta gelen bir rol oynar. Buna karşılık, çeşidi somut tabilik biçimleri de bu simge sisteminin korunmasına ve yeniden üretilmesine katılırlar.³² Dolayısıyla, “kadın”ın çeşitli kuruluş biçimlerinde cinsel bölünmeyle ilgili güçlü üstbelirleyici etkilere sahip ortak bir ögenin var olduğunu reddetmeksizin, erkeklerle kadınlar arasında cinsel bölünmenin kurucusu olan orijinal bir antagonizma bulunduğu fikrini eleştirmek olanaklıdır.

Şimdi, toplumsal ve politik öznelerin belirlenmesinin Marksist gelenek içinde aldığı farklı biçimleri irdelemeye geçelim. Başlangıç noktası ve değişmez laytmotif açıktır: Özneler, birlikleri üretim ilişkileri içindeki konumlarının belirlediği çıkarlar çevresinde

31 Bu kavram Gayle Rubin tarafından geliştirilmiştir, bk. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", *Toward an Anthropology of Women* içinde, R.R.Reiter, ed., New York/Londra 1975, s.157-210.

32 Bu durum m/f editörlerinin gözünden tamamen kaçmamaktadır. P.Adams ve J.Mlson şöyle söylüyorlar: “birtoplumsal ilişkiler çokluğunu kaplayan belli ‘çok-amaçlı’ sorumluluk biçimleri vardır-ki kişiler çok çeşitli değerlendirmeler içinde genel olarak ‘sorumlu’ tutulurlar (olumsuz kupta ‘sormusuz’ görülerek). Fakat bu çok-amaçlı sorumluluk ne kadar yaygın görünürse görünsün yine de belirli toplumsal koşulları karşılanmasına tabidir ve ‘çok-amaçlı’ sorumluluğun heterojen bir statüler paketi olarak anlaşılması gerekir”. “The ‘Subject’ of Feminsm”, m/f, 1978, no.2, s.53.

kurulmuş toplumsal sınıflardır. Fakat bu ortak tema üzerinde durmaktan daha önemlisi, özne konumlarının kendi paradigmatik birlik-biçimlerine nazaran çeşitlenmelerine ve yayılmalarına Marksizmin politik ve teorik açılardan gösterdiği belirgin tepki biçimlerini incelemektir, ilk tepki gösterme tarzı -en basiti—kastedilen şeyden gayri meşru bir biçimde uzaklaşmaktan ibarettir. Bu, örneğin, işçilerin politik mücadelesi ile ekonomik mücadelesinin, her ikisini de yürüten somut toplumsal fail -işçi sınıfı-tarafından birleştirildiği iddiasında görülür. Bu -yalnız Marksizmde değil bir bütün olarak toplumsal bilimlerde de yaygın olan- akıl yürütme tarzı bir safsataya dayanır: “İşçi sınıfı” ifadesi, üretim ilişkileri içindeki özgül bir özne konumunu tanımlamak için ve bu özne konumunu işgal eden failleri *adlandırmak* için olmak üzere iki farklı biçimde kullanılır. Bundan doğan muğlaklık, bu failer tarafından işgal edilen diğer konumların da “işçisınıfı konumları” olduğu şeklindeki, mantıksal bakımdan gayri meşru sonuca kayılmasına izin verir. (Bunlar ikinci anlamda açıkça “işçi sınıfıdır”, ama birinci anlamda öyle olmaları gerekmez.) Her toplumsal failin bilincinin birlik ve saydamlığının zımnen varsayılması, muğlaklığı -ve dolayısıyla karışıklığı-güçlendirmeye hizmet eder.

Ne var ki bu kaçamak ancak ampirik *olarak* verili konumlar arasında birlik olduğu ileri sürülmeye çalışıldığı zaman işleyebilir; Dazı Konumların diğerlerine nazaran asli heterojenliği açıklanmaya -Marksist gelenekte çok sık karşılaşıldığı gibi- çalışıldığı zaman işlemez (yani, “uyduruk bilinç”in karakteristik yarılması).

Gördüğümüz gibi, bu ikinci durumda sınıfın birliği gelecekteki bir birlik olarak kavranır; bu birliğin kendini ifade etmesi temsil etme kategorisi yoluyla', gerçek işçilerle onların nesnel çıkarları arasındaki yayılma yoluyla olur ki bu yarılma nesnel çıkarların öncü parti tarafından temsil edilmesini gerektirir. Oysa her temsil etme ilişkisi bir kurguya [fiction] dayanır: birşeyin, tam olarak söylenirse aslında varolmadığı belli bir düzeyde varolduğu kurgusuna.

Fakat temsil etme, aynı *zamanda* hem bir kurgu hem de gerçek toplumsal ilişkileri düzenleyen bir ilke olduğundan, sonucu baştan

belirlenmemiş bir oyunun zeminidir. Olanaklar tayfının bir ucunda temsil etmenin kurgusal karakteri ortadan kalkar, öyle ki temsil etmenin aracı ve alanı temsil edilen karşısında tamamen saydam hale gelir. Diğer uçta ise temsil edenle edilen arasında tam bir saydamsızlık vardır: burada kurgu, tamamen literal anlamda bir kurgudur. Bu iki uç noktadan hiçbirinin olanaksız bir durum olmadığına dikkat etmek önemlidir, zira her ikisinin de iyi tanımlanmış olanaklılık koşulları vardır: Bir temsilci öyle kontrol koşullarına tabi kılınabilir ki, temsil etmenin kurgusallığının kendisi bir kurgu haline gelebilir. Bunun tersine, hiçbir kontrolün olmaması da temsil etmeyi kesin anlamıyla kurgusal hale getirebilir.

Marksist öncü parti anlayışının şöyle bir özelliği vardır: Parti somut bir faili değil onun tarihsel çıkarlarını temsil eder, temsil edenle edilen aynı söylem tarafından ve aynı düzlemde oluşturulduğu için de ortada hiçbir kurgu yoktur. Ama bu totolojik ilişki en uç biçimiyle ancak, kendilerini proletaryanın öncüsü ilan eden -elbette proletarya bir öncüye sahip olduğunun hiç mi hiç farkında değilken- ufak gruplarda bulunur. Tersine, belli bir önem taşıyan her politik mücadelede, somut toplumsal faillerin varsayılmış “tarihsel çıkarlar”ına onların desteğini kazanmak için çok belirgin bir çaba vardır. Hem temsil edeni hem de temsil edileni oluşturan tek bir söylem totolojisi terk edilirse, temsil edenle edilenin farklı düzeylerde kuruldukları sonucuna varmak gerekir. Bu durumda ortaya çıkabilecek ilk yanılgı, bu düzlemler ayrılığını tam bir ayrılık haline getirmek ve temsil etme ilişkisinin olanaksızlığını onun kurgusal karakterinden türetmek olacaktır.

Nitekim şu söylenmiştir: “Ekonomizmi reddetmek, sınıfların ekonomik-politik-ideolojik birliği klasik anlayışını inkar etmek demektir. Politik ve ideolojik mücadelelerin ekonomik sınıfların mücadeleleri olarak anlaşılamayacağını öne sürmek demektir. Orta yol yoktur... Sınıf “çıkartları” politikaya ve ideolojiye ekonomi tarafından verilmez. Çıkartlar politik pratiğin içinden doğarlar ve belirli politik pratik tarzlarının bir sonucu olarak belirlenirler. Politik pratik sınıf çıkartlarını tanıyıp sonra da onları temsil etmez;

tgmsil ettiği çıkarları kendisi kurar.”³³

Ne var ki bu iddia ancak, eğer politik pratik ekonomiyle sınırları *geometrik olarak* çizilebilen, tam olarak sınırlanmış bir alan olsaydı -yani siyasalın ekonomik ya da ekonominin siyasal tarafından her türlü üstbelirlenmesini ilkece dışlasaydık- desteklenebilirdi. Oysa biliyoruz ki bu ayrılık, kimliklerin kavramsal özgüllüklerini tam ve mutlak olarak farklılaşmış söylemsel konumlara dönüştürerek ögeler arasındaki gerçek ayrılıkları kavramsal ayrılıklardan türeden özcü bir anlayış içinde ve a priori kurulabilir. Ama bütün kimliklerin üstbelirlenmiş karakterde olduğunu kabul edersek durum değişir. Ne olursa olsun -orta yol olup olmadığını bilmesek de- farklı bir üçüncü yol *vardır*. “Faillerin tarihsel çıkarlarına Kazanılması”, bir grubun -sanayi işçileri- somut taleplerinin kapitalizmin üstesinden gelinmesini gerektiren tam bir özgürleşmeye doğru adımlar olarak kavrandıkları bir söylem kuran eklemleyici bir pratikten başka birşey değildir. Kuşkusuz bu taleplerin bu yolda eklemlemeleri için hiçbir asli zorunluluk yoktur. Ama gördüğümüz gibi eklemleme ilişkisi bir zorunluluk ilişkisi olmadığına göre, herhangi bir başka yolda eklemlemeleri için de asli bir zorunluluk yoktur. “Tarihsel çıkarlar” söyleminin yaptığı şey, belli talepleri *hegmonize* etmektir. Şu noktada Ciltler vd. tamamen haklıdır: Politik pratik temsil ettiği çıkarları kurar. Fakat daha yakından gözlersek, ekonomik ile siyasal arasındaki ayrılığın bu şekilde, sağlamlaşmak söyle dursun, *ortadan kalktığını* görürüz. Zira günlük ekonomik mücadelelerin sosyalist terimlerle yorumlanması, ekonomik ile siyasalı söylemsel olarak eklemeler ve böylece ikisi arasında varolan dışsalığı yok eder. Alternatif açıktır: Ya ekonomik ile siyasal arasındaki ayrılık kendisini a priori sağlayan söylem-dışı bir düzeyde yer almaktadır, yada bu ayrılık söylemsel pratiklerin sonucudur ve onu bunların birliğini kuran bütün söylemlerden a priori bağışık tutmak olanaklı değildir. Konumların yayılımı her türlü eklemleyici pratiğin bir koşuluysa da, bu yayılımın *zorunlu olarak* toplumsal failerin politik ve ekonomik kimlikleri arasındaki bir ayrılık biçimini almasını

gerektiren hiçbir neden yoktur. Ekonomik kimlik ile politik kimlik dikizlenmiş olsaydı, her türlü temsil etme ilişkisinin koşulları açıkça ortadan kalkardı: Temsil edenle edilenin tek bir ilişkisel kimliğin momentleri oldukları totolojik duruma geri dönmüş olurduk. Bunun yerine, faillerin politik kimliğinin de ekonomik kimliğinde birleşik bir söylemin farklılık! momenti olarak billurlaşmadığım ve bunlar arasındaki ilişkinin gerilimli ve kararsız bir birlik olusturduğunu kabul edelim. Bunun ne anlama geldiğini! zaten biliyoruz: her iki terimin, istikrarlı bir şekilde eklemlemelerini önleyen bir çok anlamlılık tarafından bozulması. Bu durumda, ekonomik siyasalın içinde ve siyasal da ekonomiğin içinde hem vardır hem *yoktur*; ilişki bir literal farklılaşma ilişkisi değil, iki terim arasındaki istikrarsız bir analogi ilişkisidir. Şimdi; egretilmeli yer değiştirme yoluyla bu varolma, temsil etme *hukuksal kurgusunun [Jictio iuris]* düşünmeye çalıştığı şeydir. Dolayısıyla, temsil etme, kesin bir ilişki tipi olarak değil, istikrarsız bir salınımın alanı olarak kurulur -bu salınımın sönme noktası da, gördüğümüz gibi, ya temsil edenle edilen arasındaki bütün bağlantıların koparılması yoluyla kurgunun literalize edilmesi ya da bunların tek bir kimliğin momentleri olarak özümlemeleri yoluyla ikisinin ayrı kimliklerinin ortadan kaldırılmasıdır.

Bütün bunlar bize, özne kategorisinin özgüllüğünün, “özne konumları”nın bir yayılımının mutlakaştırılması yoluyla ya da bunların bir “aşkın özne” çevresinde aynı ölçüde mutlakçı birleştirilmesi yoluyla saptanamayacağımı gösterir. Üstbelirlenmenin bütün söylemsel kimliklere verdiği aynı muğlak, tam-olmayan ve çokanlamlı karakter özne kategorisine de nüfuz eder. Bu nedenle, bir söylemsel bütünün -bu bütünün “nesnel” düzeyinde verili olmayan- kapanma momenti, bir “anlam-verici özne” düzeyinde de saptanamaz; çünkü failin öznelliğine, bir parçası olduğu söylemsel bütünün bir başka noktasında ortaya çıkan aynı kararsızlık ve dikişlenmemişlik nüfuz eder. “Nesnelcilik” ve “öznelcilik”, “bütüncülük” ve “bireycilik”, sürekli ertelenen bir tamlığa ulaşma *arzusunun* simetrik ifadeleridir. Tam da nihaî bir dikişlenmenin olmaması yüzünden, özne konumlarının yayılımı bir çözüm oluşturamaz: Özne konumlarının hiçbiri kendini *ayrı*

bir konum olarak pekiştirmeyi nihai olarak başaramayacağına göre, bunlar arasında olanaksız bir bütünlük anlayışım yeniden için içine sokan bir üstbelirlenme oyunu vardır. Hegemonik eklemlenmeyi olanaklı kılan oyundur bu.

Antagonizma ve Nesnellik

Kapanmanın olanaksızlığını (yani “toplum”un olanaksızlığını) bu noktaya kadar, kendisini farklılıkların sürekli bir hareketi olarak ifade eden, bütün kimliklerin kararsızlığı olarak sunduk. Ama şimdi kendimize şunu sormamız gerekiyor: İçinde ifade edilen şeyin artık “aşkın gösterilen”in sürekli ertelenmesi olmayıp tersine bu ertelenmenin geçiciliği, herhangi bir istikrarlı farklılığı ve böylece de herhangi bir “nesnelliğin” olanaksızlığı olduğu bazı “deneyimler”, bazı söylemsel biçimler yok mudur? Evet, vardır. Bu bütün nesnelliğin sınırlarını “deneyimi” çok kesin bir söylemsel varoluş biçimine sahiptir, bu da *antagonizmadır*.

Antagonizmalar tarih ve sosyoloji literatüründe geniş biçimde incelenmiştir. Marksizmden çeşitli “uzlaşmazlık teorisi” biçimlerine kadar, toplumda antagonizmaların nasıl ve neden ortaya çıktığı üzerine birçok açıklama yapılmıştır. Ne var ki bu teorik çeşitlilik şu ortak özelliği göstermektedir: Tartışma hemen hemen tamamen, antagonizmaların betimlenmesi ve ortaya çıkış nedenleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Sorunun özü, yani antagonist bir ilişkinin ne olduğu, nesnelere arasında ne tipte bir ilişki varsaydığı üzerine yapılmış çalışmalar pek azdır. Bu sorunu ortaya atan birkaç tartışmadan biriyle başlayalım: Toplumsal antagonizmaların özgüllüğüne ve “gerçek karşıtlık” ve “çelişki” kategorilerinin bu özgüllüğü açıklayabileceği iddialarına ilişkin olarak, Lucio Colletti'nin analizinin başlattığı tartışma.³⁴

Colletti, gerçek karşıtlık (*Realrepugnantz*) ile mantıksal çelişki arasındaki Kantçı ayırmadan yola çıkar. Bunlardan birincisi zıtlık [contrariety] ilkesine tekabül eder ve “A-B” formülüne uyar:

34 L.Colletti, “Marxism and the Dialectic”, *New Left Review*, Eylül/Ekim 1975, no.93, s.3-29; ve *Tramonto dell'ideologia*, s.87-161.

terimlerinden her birinin, diğeriyle ilişkisinden bağımsız, kendi pozitifliği vardır. İkincisi çelişki kategorisidir ve “A-A değil” formülüne uyar: terimlerin birbiriyle ilişkisi, her iki terimin gerçekliğinin tümünü kapsar. Çelişki önermeler alanında yer alır; çelişme ancak mantıksal-kavramsal bir düzeyde olanaklıdır. Bunun tersine, birinci tipteki karşıtlık gerçek nesnelere zemininde bulunur; zira hiçbir *gerçek* nesne kimliğini başka bir nesneye karşıt oluşu ile tamamlamaz, bu karşıtlıktan bağımsız, kendisine ait bir gerçekliği vardır.³⁵ Buradan kalkan Colletti, gerçekliği kavrama indirgeyen idealist bir filozof olarak Hegel gerçeğin içine çelişki sokabildiği halde, bunun, gerçeğin zihin-dışı karakterinden yola çıkan Marksizm gibi materyalist bir felsefeyle bağdaşmadığı sonucuna varır. Bu görüşe göre, Marksistler antagonizmaları çelişki olarak ele almakla acınacak bir karışılığa düşmüşlerdir. Colletti'nin programı, antagonizmaları gerçek karşıtlıklar olarak yeniden yorumlamaktır.

Colletti'nin şu dışlayıcı alternatiften yola çıktığına dikkat edelim: birşey *ya* bir gerçek karşıtlıktır *ya da* bir çelişkidir. Bu, Colletti'nin evreninin sadece iki varlık tipine, gerçek nesnelere ve kavramlara olanak tanınmasından ve, bütün analizinin başlangıç noktası ve kalıcı varsayımının düşünce ile gerçeklik arasındaki ayırım olmasından türemektedir. Bundan, göstermeye çalışacağımız gibi, antagonizmaları açıklayabilecek kategoriler olarak “gerçek

35 Kant gerçek karşıtlığın karakteristiklerini, çelişki ile farklılığı içinde aşağıdaki dört ilkede özetler, “ilk olarak, birbirine karşı duran belirlenimlerin aynı konu içinde bulunmaları gerekir: gerçekten, bir belirlenimin birşey içinde, olabilecek başka bir belirlenimin de bir başka şey içinde olduğunu kabul edersek, bundan bir gerçek karşıtlık çıkmaz, ikinci olarak: bir gerçek karşıtlıkta hiçbir zaman, karşıt belirlenimlerden biri diğeriyle çelişki zıddı olamaz; çünkü bu durumda zıtlık mantıksal bir doğada ve görmüş olduğumuz gibi olanaksız olurdu. Üçüncü olarak: bir belirlenim hiçbir zaman, diğeri tarafından konulandan farklı birşeyi olumsuzlayamaz; çünkü o zaman herhangi bir karşıtlık olmazdı. Dördüncü olarak: bunlar zıtlık içindeyseler hiçbiri negatif olamaz, çünkü o durumda herhangi biri diğeri tarafından iptal edilen birşey ortaya koymazdı. Bundan dolayı her gerçek karşıtlıkta her iki önermenin de pozitif olması gerekir, fakat o şekilde ki bunların aynı konu içindeki birleşmelerinde sonuçlar karşılıklı olarak birbirlerini iptal etmelidir. Böylece, birbirlerinin negatif olarak ele alınan şeyler söz konusu olduğunda, bunların aynı konu içinde bir araya gelmelerinin sonucu sıfırdır.” (I. Kant, “Il concetto delle quantità negative”, *Şeritti prekritici* içinde, Bari 1953, s.268-269). Demek ki iki terimin pozitifliği gerçek karşıtlığın tanımlayıcı karakteristiğidir.

karşıtlık”m da “çelişkinin de güvenilirliğini yok eden bazı sonuçlar çıkar. Her şeyden önce, antagonizmanın *gerçek* bir karşıtlık olamayacağı açıktır. İki arabanın çarpışmasında antagonist hiçbir şey yoktur: pozitif fiziksel yasalara itaat eden, maddi bir olgudur bu. Aynı ilkeyi toplumsal alana uygulamak, sınıf mücadelesinde antagonist olan şeyin, bir polisin militan bir işçiye vurması şeklindeki fiziksel hareket olduğunu ya da Parlamentodaki bir grubun karşı kesimden bir üyenin konuşmasını engelleyen bağırışları olduğunu söylemeye denk düşerdi. “Karşıtlık” burada, fiziksel dünyanın toplumsal dünyaya ya da toplumsal dünyanın fiziksel dünyaya egretilemeli olarak uzatılmış bir kavramdır; ama her iki durumun da içerdiği ilişki tipini açıklamaya yeterli ortak bir anlam çekirdeği olduğunu iddia etmek için hiçbir neden olmadığı açıktır. Bu, toplumsaldan söz etmek için “karşıt güçler”in yerine “düşman güçler”i koyarsak daha da belirgin hale gelir -çünkü bu durumda, en azından Homeros sonrası bir evrende, fiziksel dünyaya egretilemeli geçiş yoktur. Burada karşıtlığın *fiziksel* karakterinin değil yalnızca *mantık-dışı* karakterinin söz konusu olduğu şeklinde itiraz edilebilir. Fakat o zaman da, toplumsal antagonizmaların özgüllüğü üzerine bir teorinin nasıl olup da, hem iki toplumsal güç arasındaki çatışma hem de iki taş parçası arasındaki çarpışma tarafından paylaşılalı, mantıksal çelişkiye karşıt olma temeli üzerinde kurulabileceği açıklık kazanmaktadır.³⁶

Dahası, Roy Edgley³⁷ ve Jon Elster’in³⁸ işaret ettikleri gibi, bu soranda iki farklı iddia birbirine karışmıştır: (a) gerçeğin çelişkili olduğu iddiası ve (b) gerçeklikte çelişkilerin bulunduğu iddiası. Birinci iddiayla ilgili olarak, gerçeğin çelişkili olduğu bildirimimin

36 Max Adler’le polemiginde Hans Kelsen’in, toplumsal dünyaya ait antagonizmalan karakterize edilmesinde gerçek karşıtlık/çelişki özgül alternatifinin dışına çıkma gereğini açıkça duyduğunu görmek ilginçtir. Bununla ilgili olarak, Kş.Kelsen’in konumu üzerine R.Racinaro’nun özeti: “Hans Kelsen e il dibattito su democrazia e parlamentarismo negli anni Venti-Trenta”, *Socialismo e Stato. Una ricerca sulla teoria politica del marxismo içinde*, H.Kelsen’e giriş, Bari 1978, s.cxxı-cxxv.

37 R.Edgley, “Dialectic: the Contradictions of Colletti”, *Critique*, 1977, no.7.

38 J.Elster, *Logic and Society: Contradictions and Possible Worlds*, Chichester 1978.

kendi kendini çürüttüğüne hiçbir kuşku olamaz. Popper'ın ünlü diyalektik eleştirisi³⁹ bu açıdan itiraz edilemeyecek bir eleştiridir, ikinci iddia ise kuşkusuz doğrudur: Gerçeklikte ancak mantıksal çelişki olarak betimlenebilecek durumların bulunduğu bir olgudur. Önergeler de gerçeğin parçasıdır; çelişkili önermeler ampirik olarak varolduğu ölçüde, gerçeğin içinde çelişkilerin varolduğu açıktır, insanlar tartışır ve, bir dizi toplumsal pratik -kodlar, inançlar, vb- önerme yapısında olabildiğine göre, bu tartışmaların çelişkili önermelere yol açmaması için hiçbir neden yoktur. (Ne var ki bu noktada Edgley, çelişkili önermelerin gerçeklikte varolabilmelerinin diyalektiğin doğruluğunu kanıtladığına inanmak gibi açık bir safsataya düşmektedir. Diyalektik, gerçeğin doğasının aslen çelişkili olduğu üzerine bir öğretiler; çelişkilerin gerçeklikte ampirik olarak varolduğu üzerine değil.)

Böylece, çelişki kategorisi gerçek içinde sağlam bir yere sahip ve toplumsal antagonizmaların açıklanması için gerekli temeli sağlıyor gibi görünecektir. Fakat durumun böyle olmadığını görmek için birazcık düşünmek yeter. Hepimiz karşılıklı çelişkili birtakım inanç sistemlerine katılırız, ama bu çelişkilerden hiç bir antagonizma doğmaz. Dolayısıyla çelişkinin antagonist bir ilişki ima etmesi zorunlu değildir.⁴⁰ Ne var ki antagonizmayı açıklayacak kategoriler olarak "gerçek karşıtlık"ı da "çelişki"yi de dışarda bıraktığımızda, antagonizmanın özgüllüğünü kavramak mümkün değilmiş gibi gözükebilir. Antagonizmaların sosyolojik ya da tarihsel literatürdeki alışılmış betimlemeleri de bu izlenimi güçlendirir: Bunlar antagonizmaların kendilerini değil, onları olanaklı kılan *koşulları* açıklamaktadırlar. (Betimleme, "bu bir tepkiye *yol açtı*" ya da "bu durumda X ya da Z tepki göstermek *zorunda kaldı*" gibi ifadeler yoluyla ilerler. Başka bir deyişle, metnin anlamını tamamlamak için burada açıklama bir tarafa

39 "What is Dialectic?", *Conjectures and Refutations* içinde, Londra 1969, s.312-335.

40 Bu noktada düşüncemiz, antagonizma kavramının çelişki kavramı içinde özümlediği daha önceki bir çalışmada bu kitabın yazarlarından biri tarafından ifade edilen düşünceden farklılık göstermektedir (E.Laclau, "Populist Rupture and Discourse", *Screen Education*, ilkbahar 1980). Önceki konumuzun yeniden düşünülmesinde, Emilio De Ipola tarafından birçok görüşme sırasında yapılan eleştirel yorumlar en yararlı olmuştur.

bırakılıp aniden sağduyumuza ya da deneyimlerimize seslenmeye başlanır.)

Açıklamanın bu kesintiye uğratılışının anlamını çözmeye çalışalım. Kendimize ilk olarak, antagonizmayı gerçek karşıtlığa ya da çelişkiye özümlemenin olanaksız olmasının, bu iki ilişki tipinin paylaştığı birşeyden kaynaklanıp kaynaklanmadığını sormamız gerekir. Bunlar gerçekten de birşey paylaşırlar, bu da onların *nesnel ilişkiler* -birinci durumda gerçek nesnel arasındaki, ikinci durumda kavramsal nesnel arasındaki- olmalarıdır. Ve her iki durumda da, ilişkiyi anlaşılır kılan şey bu nesnelere *zaten o* oldukları şeydir. Yani her iki durumda da tam kimliklerle ilgilenmekteyizdir. Çelişki durumunda, A'nın *tam olarak* A olmasından dolayıdır ki A-değil olması bir çelişkidir -ve dolayısıyla bir olanaksızlıktır. Gerçek karşıtlık durumunda ise, A'nın yine tam olarak A olmasından dolayıdır ki onun B ile ilişkisi nesnel olarak belirlenebilen bir etki üretir. Oysa antagonizma söz konusu olduğunda farklı bir durumla karşı karşıya geliriz: "Başkası"nın varolması benim tamamen kendim olmamı önler. İlişki tam bütünlüklerden değil, bu bütünlüklerin oluşmasının olanaksızlığından doğar. Başkası'nın varolması mantıksal bir olanaksızlık değildir: O vardır, dolayısıyla bir çelişki değildir. Fakat bir nedensellik zinciri içindeki pozitif bir farklılık moment olarak da sınıflandırılmaz, çünkü o takdirde ilişkiyi her bir gücün ne olduğu verirdi ve bu oluşun hiçbir olumsuzlanışı söz konusu olmazdı. (Fiziksel bir gücün fiziksel bir güç olmasından dolayıdır kibir başka özde ve denk güç onu söndürür; tersine, bir köylünün bir köylü *olamamasından* dolayıdır ki onu toprağından kovan toprak sahibi ile arasında bir antagonizma vardır.) Antagonizma varolduğı sürece, tam bir kendi için varoluş olamam. Fakat beni antagonize eden güç de böyle bir varoluş değildir: Onun nesnel varlığı benim var-olmamamın bir simgesidir ve böylece o, kendisinin tam pozitiflik olarak sabitleştirilmesini önleyen bir anlamlar çoğulluğı tarafından aşılır. Gerçek karşıtlık, şeyler arasındaki *nesnel* -yani belirlenebilir, tanımlanabilir- bir ilişkidir; çelişki de kavramlar arasındaki tanımlanabilir bir ilişkidir; antagonizma ise, kısmi ve kararsız *nesnelleştirme* olarak ortaya çıkar

ve her türlü nesnellüğün sınırını oluşturur. Dil bir farklılıklar sistemiyse, antagonizma farklılığın iflasıdır: Bu anlamda kendisini dilin sınırları içine yerleştirir ve ancak dilin sekteye uğraması [disruption] olarak -yani eğretileme olarak- varolabilir. Böylece sosyolojik ve tarihsel anlatıların, boşluklarını doldurmak için, kendi kategorilerini aşarak, neden kendilerini kesintiye uğratıp bir “deneyim” e başvurmaları gerektiğini anlayabiliyoruz: çünkü bütün diller ve bütün toplumlar, içlerine işleyen olanaksızlığın bilincinin bir bastırılışı olarak kurulurlar. Antagonizmanın dil yoluyla yakalanması olanaklı değildir, çünkü dil ancak anta-gonizmanın bozduğunu sabitleştirmek için bir çaba olarak varo-lur.

Antagonizma, nesnel bir ilişki olmak şöyle dursun, içinde bütün nesnelliklerin sınırlarının *gösterildiği* bir ilişkidir -Wittgenstein’ın, *söylenemeyen şeyin gösterilebileceğini* söylediği anlamda. Fakat söylediğimiz gibi toplumsal ancak toplumu -yani nesnel ve kapalı bir farklılıklar sistemini- kurma yönünde kısmî bir çaba olarak varoluyorsa, nihâî bir dikişin olanaksızlığına tanıklık eden antagonizma da toplumsalın sınırının “deneyim”idir. Kesin bir ifadeyle söylersek, antagonizmalar toplumun *içinde* değil *dışındadırlar*] ya da daha doğrusu, toplumun sınırlarını, onun kendisini tam olarak oluşturmasının olanaksızlığını oluştururlar. Bu ifade parâdokslu gibi görünebilir, ama ancak teorik pers-”pektifimizin dikkatle dışında tutulması gereken belli varsayımları el altından işin içine sokarsak paradokslu olur. Bu varsayımlardan özellikle iki tanesi, antagonizmanın teorik yerine ilişkin tezimizi saçma hale getirecektir. Bunlardan birincisi, “toplum”un, verili bir arazi üzerinde yaşayan, *fiziksel* olarak varolan failler topluluğuyla özdeşleştirilmesidir. Bu kriterin kabul edilmesi halinde antagonizmaların bu failler *arasında* meydana geleceği, onların dışında olamayacağı açıktır. Ne var ki faillerin “ampirik” olarak birlikte varolmalarından, bunlar arasındaki ilişkilerin nesnel ve anlaşılır bir modele göre biçimlenmesi gerektiği sonucu çıkmaz. (“Toplum”u gönderme yapılan şeyle özdeşleştirmenin bedeli, onu rasyonel olarak özgüleştirebilecek her türlü içerikten yoksun bırakmak olacaktır.) Bununla birlikte, “toplum” anlaşılır ve nesnel

bir topluluk olduğuna göre, bu *rasyonel bütünlüğe* eğer *ampirik bir bütünlük* olarak kavranan toplumsalın temelinde yatan bir ilke karakterini verseydik, analizimize uymayan bir başka varsayım daha kabul etmiş olurduk. Çünkü o takdirde *ampirik bütünlüğün* artık, *rasyonel bütünlüğün* bir momenti olarak tekrar özümlemeyecek hiçbir özelliği olmazdı. Bu durumda antagonizmaların, başka her şey gibi, toplumsalın *içindeki pozitif* momentler olmaları gerekirdi ve böylece Hegelci akıl kurnazlığına geri dönmüş olurduk. Oysa dikişli olmayan bir alan, bütün pozitifliğin egretilemeli ve bozulabilir olduğu bir alan olarak kendi toplumsal anlayışımızı koruduğumuz takdirde, nesnel bir konumun *olumsuzlanmasını* o konumun temelinde yatan ve onu açıklayan bir pozitifliğe - nedensel ya da herhangi bir başka tipte olsun- göndermenin hiçbir yolu yoktur. Verili bir düzenin olumsuzlanması olarak antagonizma, sadece bu düzenin sınırlanması olup, antagonizmanın iki kutbunun farklılık -yani nesnel- kısmî kerteler oluşturacağı daha geniş bir bütünlüğün momenti değildir. (Yanlış anlaşılmasın: antagonizmayı olanaklı kılan koşullar pozitiflikler olarak belirlenebilir, ama antagonizmanın kendisi bunlara indirgenemez.)

Toplumsalın sınırının bu “deneyim”ini iki farklı açıdan ele almamız gerekir. Birincisi, bir iflas deneyimi olarak: Bir simgesel düzene kısmî ve egretilemeli katılış olarak özne dil yoluyla kurutuyorsa, bu düzenin her sorgulanışının zorunlu olarak bir kimlik bunalımına yol açması gerekir. Ama ikinci açıdan, bu iflas deneyimi değişik bir ontolojik düzene, farklılıkların ötesindeki birşeye bir geçiş değildir, çünkü . . .hiçbir öte yoktur. Toplumsalın sınırı [limit] iki ülkeyi ayıran bir sınır çizgisi [frontier] gibi çizilemez; çünkü bir sınır çizgisinin algılanması onun ötesindeki birşeyin algılanmasını varsayar ki bu şeyin nesnel ve pozitif - yani yeni bir farklılık- olması gerekir. Toplumsalın sınırlanması, onu bozan, tam bir varoluş oluşturma hevesini mahveden birşey olarak, toplumsalın kendisinin içinde verili olmalıdır. Toplum hiçbir zaman toplum olmayı tam olarak başaramaz; çünkü bu sınırlarıma onun içindeki her şeye nüfuz eder ve onun kendisini nesnel bir gerçeklik olarak kurmasını önler. Şimdi bu bozulmanın

söylemsel olarak nasıl kurulduğuna bakmamız gerekiyor. Gördüğümüz gibi bu, antagonist olanın kendi varoluşunun aldığı biçimleri belirlememizi gerektirir.

Eşdeğerlik ve Farklılık

Bu bozulma nasıl olur? Gördüğümüz gibi, tam bir varoluşun koşulu, her farklılık konumunun özgül ve yerine başka birşeyin konamayacağı bir moment olarak sabitleştirildiği kapalı bir alanın varolmasıdır. Demek ki bu alanın bozulmasının yani kapanmanın önlenmesinin ilk koşulu, her konumun özgüllüğünün ortadan kaldırılmasıdır. Eşdeğerlik ilişkisi üzerine daha önce söylediklerimizin konumuzla ilgisi burada ortaya çıkar. Bir örnek verelim. Sömürge bir ülkede egemen gücün varlığı günlük yaşamda çeşitli içeriklerde ortaya konmaktadır: Giysi, dil, deri rengi, görenek farklılıkları. Bu içeriklerin her biri, sömürge halkını karakterize eden içeriklerden farklı olması bakımından diğerlerine eşdeğer olduğundan, farklılıksal *moment* olma koşulunu yitirip gezici bir *öge* karakterini kazanır. Eşdeğerlik böylece, birincisinin yanında asalak da olsa onu bozan ikinci bir anlam yaratır: Hepsinin temelinde yatan özdeş birşeyi ifade etmek için kullanıldıkları ölçüde, farklılıklar birbirini götürür [iptal eder]. Sorun, eşdeğerliğin değişik terimlerinde varolan bu “özdeş birşey”in içeriğini belirlemektir. Eğer eşdeğerlik zinciri yoluyla bu terimlerin *bütün* farklılıksal nesnel belirlenimleri ortadan kaldırılmışsa, o zaman özdeşlik ancak ya hepsinin temelinde yatan pozitif bir belirlenim tarafından ya da hepsinin de dışlarındaki birşeye gönderme yapması tarafından verilebilir. Bu olanaklardan birincisini hemen dışarda bırakabiliriz: ortak bir pozitif belirlenim, hiçbir eşdeğerlik ilişkisi gerektirmeden, dolaysız bir tarzda ifade edilir. Fakat ikinci olanakta söz konusu olan gönderme de pozitif birşeye yapılamaz, çünkü bu takdirde de iki kutup arasındaki ilişki dolaysız ve pozitif bir şekilde kurulabilirdi ve bu da tam bir eşdeğerlik ilişkisinin ima ettiği eksiksiz farklılık iptalini olanaksız kılardı. Örneğin Marx’ın eşdeğerlik ilişkisi analizinde durum budur. Değerin tözü olarak emeğin *gayri-maddiliği*, *maddi* bakımdan çeşitlilik gösteren metalar

arasındaki eşdeğerlik yoluyla ifade edilir. Bununla birlikte, metaların maddiliği ile değerın gayri-maddiliği birbirine eşdeğer değildir. Bundan dolayıdır ki kullanım değeri/değişim değeri ayrımı farklılıksal ve dolayısıyla pozitif konular açısından kavranabilmektedir. Ama bir nesnenin bütün farklılıksal özellikleri eşdeğer duruma gelmişse, o nesneye ilişkin pozitif herhangi bir şey söylemek olanaksızdır. Bu ise bir tek anlama gelebilir: Eşdeğerlik yoluyla, nesnenin ne olmadığı ifade edilmektedir. Demek ki, sömürgeleştirilene karşıtlığı içinde sömürgecinin bütün pozitif belirlenimlerini özümleyen bir eşdeğerlik ilişkisi bu ikisi arasında bir pozitif farklılık konuları sistemi yaratmaz, çünkü böyle bir- ilişki pozitifliği bütünüyle ortadan kaldırır-; sömürgeci söylemsel olarak, anti-sömürgeleştirilen diye kurulur. Başka bir deyişle, kimlik tamamen negatif duruma gelmiştir. Negatif bir kimlik dolaysız bir tarzda -yani pozitif olarak- ortaya konamayacağı için, ancak dolaylı olarak, farklılık momentleri arasındaki bir eşdeğerlik yoluyla ortaya konur. Bütün eşdeğerlik ilişkilerine nüfuz eden muğlaklığın kaynağı budur: eşdeğer olmak için iki terimin farklı olması gerekir -aksi halde basit bir özdeşlik sözkonusu olurdu. Öte yandan, eşdeğerlik ancak bu terimlerin farklılık karakterinin bozulması işlemi yoluyla varolur. Bu tamamen, daha önce söylediğimiz gibi, olumsuzun zorunluyu - kendisini tam olarak oluşturmasını önleyerek- bozduğu noktadır. Farklılıklar sisteminin bu kurucu-olmama durumu -ya da olumsuzluğu- eşdeğerliklerin işin içine soktuğu sabitsizlikte açığa vurulur. Demek ki bu sabitsizliğin nihaî karakteri, tüm farklılığın nihaî kararsızlığı, kendisini bütün terimlerinin farklılıksal pozitifliğinin ortadan kaldırıldığı tam bir eşdeğerlik ilişkisinde gösterecektir. Bu ise, kendisini böylece toplumsalın sınırı olarak yerleştiren antagonizmanın formülünden başka birşey değildir. Şuna dikkat etmeliyiz ki, bu formülde söz konusu olan, pozitif olarak tanımlanmış bir kutbun negatif bir kutupla karşı karşıya gelmesi değildir: Bir kutbun bütün farklılıksal belirlenimleri diğer kutba yaptıkları negatif-eşdeğerliksel gönderme yoluyla ortadan kalkmış olduğundan, bunların her biri kendi yer aldığı kutbun ne olmadığını gösterir.

Bir kez daha söyleyelim: Birşey olmak, her zaman, başka birşey olmamaktır (A olmak B olmamak demektir). Bu sıradanlık bizim ileri sürdüğümüz şey değildir, zira çelişki ilkesinin baştan sona egemen olduğu mantıksal bir zeminde bulunmaktadır: Birşey olmama, basitçe, farklı birşey olmanın mantıksal sonucudur; oluşun pozitifliği söylemin bütününe egemendir. Bundan çok farklı olan, bizim ileri sürdüğümüz şeyse şudur: Belli söylemsel biçimler eşdeğerlik yoluyla nesnenin pozitifliğini bütünüyle iptal ederler ve negatifliğin kendisine gerçek bir varoluş verirler. Gerçeğin bu olanaksızlığı -negatiflik- bir varoluş biçimi kazanmıştır. Toplumsal, içine negatiflik -yani antagonizma- girdiğinden, saydamlık statüsüne, tam varoluş statüsüne erişemez ve kimliklerinin nesnellığı sürekli bozulur. Buradan itibaren, nesnellikle negatiflik arasındaki olanaksız ilişki toplumsalın kurucusu durumuna gelmiştir. Bununla birlikte ilişkinin olanaksızlığı devam eder; bu yüzden de, terimlerinin birlikte varoluşu nesnel bir sınır ilişkisi olarak değil, içeriklerinin karşılıklı bozulması olarak kavranmalıdır.

Bu son nokta önemlidir: Negatiflik ve nesnellik sadece birbirlerini karşılıklı bozmaları yoluyla varoluyorlarsa, bunun anlamı, tam eşdeğerliğin koşullarının da tam nesnel farklılığın koşullarının da hiçbir zaman bütünüyle sağlanamayacak olmasıdır. Tam eşdeğerliğin koşulu, söylemsel alanın bütünüyle iki kampa bölünmesidir. Antagonizma üçüncü durum kabul etmez. Neden böyle olduğunu görmek kolaydır: Eşdeğerlikler zincirini karşıtı olduğu şeyden başka birşeye ilişkin olarak ayırt edebilseydik, zincirin terimleri sadece negatif bir şekilde tanımlanamazlardı. Ona bir ilişkiler sistemi içinde özgül bir konum atfetmiş olurduk, yani onu yeni bir nesnellikle donatmış olurduk. Farklılıkların bozulması mantığı burada bir sınırla karşılaşmış olurdu. Fakat farklılık mantığının hiçbir zaman bütünüyle dikişli bir alan oluşturmayı başaramayacağı gibi, eşdeğerlik mantığı da bunu hiçbir zaman başaramaz. Toplumsal failerin konumlarının farklılık karakterinin eşdeğerliksel yoğunlaşma yoluyla ortadan kalkması hiçbir zaman tam değildir. Toplum bütünüyle olanaklı değilse de, bütünüyle olanaksız da değildir. Bu bizim şu sonucu formüle

edebilmemizi sağlar: Toplum kendisini nesnel bir alan olarak kuramayacağı için hiçbir zaman kendi kendisine saydam değilse, antagonizma da toplumsalın nesnelliğini tamamen ortadan kaldırmayı başaramayacağı için tümüyle saydam değildir.

Bu noktada, politik alanların yap ilan ışını, birbirine karşı eşdeğerlik ve farklılık mantıkları açısından irdelemeye geçmemiz gerekiyor. Bu mantıklardan birinin ya da diğerinin egemen olduğu bazı uç örneklerle bakalım. Eşitlik mantığının uç bir örneği milenaryan hareketlerinde görülebilir. Burada dünya bir parataktik eşdeğerlikler sistemi yoluyla iki kampa ayrılmıştır: Hareketin kimliğini temsil eden köy kültürü, ve kötülüğün cisimleştiği kent kültürü. Bu kamplardan ikincisi, birincinin negatif tersidir. En üst derecede bir ayrıma varılmıştır: Eşdeğerlikler sistemi içindeki hiçbir öge diğer sistemin öğeleriyle karşıtlık ilişkileri dışında ilişkiye girmez. Bir değil iki toplum vardır. Milenaryan ayaklanması gerçekleştiğinde ise kente saldırı azgın, toptan ve gelişigüzeldir: Öğelerinin her birinin ve hepsinin kötülüğü simgelediği bir eşdeğerlikler zinciri içinde farklılıklar saptayabilecek hiçbir söylem yoktur. (Tek seçenek, dünyanın çürümüşlüğünden çok uzakta Tanrının Kentini kurmak için başka bir bölgeye kitlesel göçtür.)

Şimdi karşıt bir örnek ele alalım: On dokuzuncu yüzyılda Disraeli'nin politikası. Aynı zamanda bir roman yazan olan Disraeli, kendi iki ulus anlayışından, yani toplumun yoksulluk ve zenginlik olmak üzere iki aşırı uca katı bir biçimde bölünmüş olmasından hareket ediyordu. Buna Avrupa'daki politika zemininin, "anciens regimes" ile "halk" arasındaki, aynı ölçüde katı bölünmüşlüğü de eklememiz gerekir. (Sanayi devrimi ile demokratik devrimin birleşmiş etkileri altındaki on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı, cephesel eşdeğerlik zincirleri çağıydı.) Disraeli'nin değiştirmek istediği durum buydu ve ilk hedefi de toplumsal alanın parataktik bölünmesinin üstesinden gelmekti -yani toplum oluşturma'nın olanaksızlığını yenmekti. Formülü açıktı: "tek ulus". Bunun için, cumhuriyetçilikten başlayıp çeşitli toplumsal ve politik taleplere kadar uzanan, popüler devrimci özneliği oluşturan eşdeğerlikler sistemini parçalamak gerekiyordu.

Bu parçalamanın yöntemi şuydu: Taleplerin, onları popüler dizideki kendi eşdeğerlik zincirlerinden ayırıp sistem içindeki nesnel farklılıklara dönüştüren -yani “pozitifliklere” dönüştüren ve böylece de antagonizma sınırını toplumsalın periferisine gönderen- farklılıksal özümlemesi. Saf bir farklılıklar alanının bu oluşumu, daha sonra Refah Devletinin gelişmesiyle sürdürülüp daha ileriye götürülen eğilimsel bir çizgi olacaktır. Bu, toplumsal olan her şeyin, bir toplumun anlaşılabilir ve düzenli çerçevesi içinde özümmlenebileceği şeklindeki pozitivist yanılısma momentidir.

Böylece görüyoruz ki, farklılık mantığı politik alanın genişlemesinin ve karmaşıklaşmasının mantığı iken, eşdeğerlik mantığı bu alanın basitleşmesinin mantığıdır. Dilbilimden karşılaştırmalı bir örnek alırsak, eşdeğerlik mantığının paradigmatik kutbu genişletirken -yani birbirlerinin yerini tutabilen öğeleri artırırken- ve böylece de bir araya gelebilecek konumların sayısını azaltırken, farklılık mantığının dilin sentagmatik kutbunu genişletmeye, yani birbirleriyle birleşebilecek ve dolayısıyla bir devamlılık meydana getirebilecek konumların sayısını artırmaya yöneldiğini söyleyebiliriz.

Argümanımızı basitleştirmek için, şimdiye kadar hep tekil haldeki antagonizmadan söz ettik. Oysa antagonizmanın tek bir noktada ortaya çıkmasının gerekmediği açıktır: Bir farklılıklar sistemi içindeki herhangi bir konum, olumsuzlandığı ölçüde, bir antagonizmanın yeri durumuna gelebilir. Demek ki toplumsal içinde, birçoğu birbiriyle karşıtlık halinde olan çeşitli antagonizma olanakları vardır. Burada önemli olan nokta, eşdeğerlik zincirlerinin hangi antagonizmayı içerdiklerine göre kökten değişecek olmaları ve bunların, çelişkili bir tarzda, öznenin kendisine nüfuz edip onun kimliğini etkileyebilmeleridir. Bu durum şu sonucu ortaya çıkarır: toplumsal ilişkiler ne kadar istikrarsızsa, farklılık sistemleri o kadar başarısız olacak ve antagonizma noktaları o kadar çoğalacaktır. Bu çoğalma, bir merkez tesis edilmesini ve sonuçta da birleşik eşdeğerlikler zincirinin kurulmasını zorlaştırır. (Bu, yaklaşık olarak, Gramsci'nin “organik kriz” başlığı altında belirttiği durumdur.)

Sorunumuz, antagonizmalara temellik eden politik alanların analizi içinde kopuş noktalarının belirlenmesi ve bunların hangi biçimlerde eklenilebileceklerinin saptanması sorununa indirgenebilmiş gibi görünecektir. Ne var ki burada, akıl yürütmemizdeki küçük yer değiştirmelerin kökten hatalı sonuçlara götürebileceği, tehlikeli bir zemine giriyoruz. Bu yüzden izlenimci bir betimlemeden yola çıkacağız ve sonra da bu betimsel resmin geçerlilik koşullarını belirlemeye çalışacağız. İleri sanayi toplumları ile kapitalist dünyanın periferisi arasında önemli bir farklılık saptamak olanaklı gibi görünüyor: Birincisinde, birçok antagonizma noktasının olması demokratik mücadelelerin de çoğalmasını sağlar, ama bu mücadeleler büyük bir çeşitlilik gösterdiğinden bir “halk” oluşturmaya yani birbirleriyle eşdeğerliğe girip politik alanı iki antagonist sahaya ayırmaya eğilimli değildirler. Üçüncü Dünya ülkelerinde ise, tersine, emperyalist sömürü ve zalim ve merkezileşmiş yönetim biçimlerinin egemenliği, halk mücadelesine baştan beri bir merkez sağlamaya, tek ve açıkça tanımlanmış bir düşman göstermeye eğilimlidir. Burada politik alan baştan beri iki sahaya ayrılmıştır, ama demokratik mücadelelerin çeşitliliği daha azdır. Politik alanın iki antagonist kampa ayrılması temelinde oluşturulan konumu belirtmek için popüler özne konumu terimini kullanacağız. Demokratik özne konumu terimini de, toplumu bu şekilde ayırmayan, belli sınırları olan bir antagonizmanın yerini belirtmek için kullanacağız.

Bu betimsel ayırım bizi ciddi bir güçlüklerle karşı karşıya getirmektedir. Zira bir demokratik mücadele politik alanı iki kampa, iki paıataktik eşdeğerlikler dizisine ayırmıyorsa, bundan, demokratik antagonizmanın diğer öğelerle kurduğu ilişkiler sisteminde belli bir yer işgal ettiği, bunlar arasında bir pozitif ilişkiler sisteminin kurulduğu, ve antagonizmanın taşıdığı negatifik yükünde bir azalmanın söz konusu olduğu sonucu çıkar. Bu noktadan sonra, demokratik mücadelelerin -feminizm, anti-rkçılık, homoseksüel hareketi, vb.- ikincil mücadeleler olduğunu, ve politik alanın tam da böyle bir iki kampa ayrılmasını varsayıdığı için klasik anlamdaki “iktidara elkoyma” mücadelesinin tek gerçek radikal mücadele olduğunu ileri sürmek için yalnızca bir tek

adım kalır. Ne var ki bu güçlük, “politik alan” nosyonuna analizimizde kesin bir tanım verilmemiş olmasından doğmaktadır; öyle ki, bu nosyon sanki “ampirik olarak verili toplumsal formasyon” a tekabül ediyormuş gibi görünmektedir. Bu kuşkusuz meşru olmayan bir özdeşleştirmedir. Her demokratik mücadele, bir konumlar öbeği içinde meydana gelir; birçok pratiğin - faillerin gönderisel [referential] ve ampirik gerçekliklerinin tümünü içinde kazanmadıkları pratiklerin- oluşturduğu, görece dikişlenmiş bir politik alan içinde ortaya çıkar. Politik alanın iki kampa ayrılabilmesi için gerekli bütünlüğün kurulması sınırları belli bir içsellüğün varolmasını gerektirdiğine göre, bu alanın görece kapanışı antagonizmanın söylemsel kuruluşunun zorunlu koşuludur. Bu anlamda, toplumsal hareketlerin özerk olması, mücadelelerin dış müdahale olmadan gelişmelerinin bir gereği olmasının yanı sıra, antagonizmanın ortaya çıkması için de zorunludur. Feminist mücadelenin politik alanı kadınların tabiliğinin farklı biçimlerini yaratan pratikler ve söylemler öbeği içinde, ırkçılığa karşı mücadelenin alanı ise ırk ayrımını oluşturan üstbelirlenmiş pratikler öbeği içinde kurulur. Bu görece özerkleşmiş alanların içerdiği antagonizmalar bu alanların her birini iki kampa ayırır. Bu durum, kendi alanları içinde oluşturulmuş nesnelere karşı değil de basit ampirik gönderilenlere [referents] -örneğin, biyolojik gönderilenler olarak erkeklere ya da beyaz insanlara- karşı yönlendirildiklerinde toplumsal mücadelelerin kendilerini neden bir sürü güçlükle karşı karşıya bulduklarını açıklar. Zira böyle mücadeleler, başka demokratik antagonizmaların içinde ortaya çıktıkları politik alanların özgüllüğünden habersizdirler. Örneğin biyolojik gerçeklik olarak erkekleri düşman diye sunan bir söylemi alın. Hem erkekleri hem kadınları etkileyen, ekonomik gücün tekelleşmesine karşı mücadele ya da ifade özgürlüğü için mücadele gibi antagonizmalar geliştirmek gerektiğinde böyle bir söyleme ne olacaktır? Bu alanların birbirlerinden hangi zeminde özerkleştiklerine gelince, bu zemin kısmen çeşitli tabiyet biçimlerim kurumlaştırmış elan söylemsel formasyonlar tarafından oluşturulur, kısmen de mücadelelerin kendilerinin sonucudur.

Demokratik mücadelelerin radikal antagonist karakterinin

açıklanabilmesini sağlayan teorik zemini kurduktan sonra, “popüler” kampın özgüllüğünden geriye ne kalmaktadır? “Politik alan”ın ampirik bir gönderilen olarak “toplum”a tekabül etmemesi, “popüler” ile “demokratik” arasındaki tek farklılık kriterini oltadan kaldırmaz mı? Buna verilecek cevap şudur: Popülerin politik alanı, bir politik mantığın, politik alan ile ampirik bir gönderilen olarak toplum arasındaki boşluğu bir demokratik eşdeğerlikler zinciri aracılığıyla kapatmaya yöneldiği durumlarda ortaya çıkar. Bu tarzda kavranan popüler mücadeleler ancak, egemen grupla cemaatin [community] geri kalanı arasında uç dışsallık ilişkilerinin söz konusu olduğu durumlarda meydana gelirler. Daha önce değindiğimiz milenaryanizm örneğinde durum açıktır: Köy cemaati ile egemen kent cemaati arasında pratik olarak hiçbir ortak öge yoktur ve bu anlamda kent kültürünün bütün görünümüleri cemaate düşman olmanın sembelleri olabilirler. Batı Avrupa’da popüler alanların oluşması ve genişlemesi dönemine dönersek, bu gibi durumların hepsinin de iktidarın dışsallığı ya da dışsallaşması fenomeniyle rastlaştığını görürüz. Fransa’da popülist yurtseverliğin başlangıçları Yüz Yıl Savaşları sırasında, yani yabancı bir gücün varlığı gibi dışsal birşeyin sonucu olarak politik alanın bölündüğü bir durumda ortaya çıkmıştır. Jeanne d’Arc gibi avamî bir figürün etkisiyle ulusal bir alanın bu semgesel kuruluşu, Batı Avrupa’da tarihsel bir fail olarak “halk”ın ortaya çıkmasının ilk momentlerinden biridir. Ancien ilgime ve Fransız Devrimi örneğinde, popülerlerin sınırı içsel bir sınır haline gelmiştir ve bunun koşulu da soyluluk ve monarşinin ulusun geri kalanından ayrı olması ve asalaklığıdır. Fakat ileri kapitalist ülkelerde on dokuzuncu yüzyılın ortalarından beri, daha önce işaret ettiğimiz süreç yoluyla, demokratik konumların çoğalması ve “eşitsiz gelişmesi” bu konumların popüler bir kutup çevresindeki basit ve otomatik birliklerini giderek zayıflatmıştır. Kısmen bizzat kendi başarılarından dolayı, demokratik mücadeleler “popüler mücadeleler” olarak birleşmeye gittikçe daha az eğilim gösterirler. Olgunlaşmış kapitalizmde politik mücadelenin koşulları on dokuzuncu yüzyılın kesin çizgili “sınırlar politikası” modelinden gittikçe uzaklaşmakta ve gelecek bölümde analiz etmeye çalışacağımız yeni bir model

almaya yönelmektedir. “Sınır etkileri”nin -ki antagonizmalara özgü negatifliğin genişlemesinin koşuludurlar- üretiminin, ebediyen sağlamış bir gönderisel çatı içinde verili ve apaçık bir ayrılık üzerine temellendirilmesi böylece sona erer. Bu çatının üretilmesi, antagonist bir biçimde karşı karşıya gelmek zonanda kalacak kimliklerin kendilerinin oluşturulması, artık en başta gelen politik sorun olur. Bu durum eklemleyici pratikler alanını sonsuzca genişletir, her türlü sınırı ise esasında muğlak ve kararsız, sürekli yer değiştirmelere konu olan birşeye dönüştürür. Vardığımız bu noktada, hegemonya kavramının özgüllüğünü belirlemek için gerekli bütün teorik öğelere sahip bulunuyoruz.

Hegemonya

Şimdi, değişik teorik kategorilerimizin “hegemonya” kavramını üretmek üzere nasıl bir araya geldiklerini görmemiz gerekiyor. Hegemonyanın ortaya çıktığı genel alan eklemleyici pratikler alanıdır, yani “öğeler”in “momentler” halinde billurlaşmadığı bir alandır. Her momentin anlamının kesinlikle sabit olduğu kapalı bir ilişkisel kimlikler sisteminde hegemonik bir pratik için hiçbir yer yoktur. Hiçbir gezici gösteren içermeyen, bütünüyle başarılı bir farklılıklar sistemi herhangi bir eklemlemeyi olanaklı kılmayacak, bu sistem içindeki bütün pratiklere tekrarlanma ilkesi egemen olacak ve ortada hegemonize edecek hiçbir şey kalmayacaktır. Toplumsalın tamamlanmamış ve açık karakterini gerektirdiği için, hegemonya ancak eklemleyici pratiklerin egemen olduğu bir alanda yer bulabilir.

Ne var ki bu durumda ortaya şu sorun çıkar: Eklemleyen özne kimdir? Üçüncü Enternasyonal Marksizminin bu soruya verdiği cevabı gömüştük: Lenin’den Gramsci’ye kadar -daha önce analiz ettiğimiz bütün nüans ve farklılıklarla birlikte-, hegemonik bir gücün nihat çekirdeğinin bir temel sınıftan ibaret olduğu ileri sürülür. Hegemonik ve hegemonize edilen güçler arasındaki fark, bunların her birinin oluşum düzlemleri arasındaki ontolojik bir fark olarak konur. Hegemonik ilişkiler, kendilerinden önce gelen morfolojik kategoriler üzerine yerleştirilmiş sentaktik ilişkiler

gibi görülürler. Bunun bizim cevabımız olamayacağı açıktır, çünkü bizim buraya kadarki analizimizin ortadan kaldırmaya çalıştığı şey tam da bu düzlemler farklılaşmasıdır. Gerçekten, burada bir kez daha içsellik/dışsallık alternatifiyle ve, bunu tek alternatif kabul ettiğimiz takdirde karşı karşıya kalacağımız, eşit ölçüde özcü iki çözümle karşılaşırız. Bütün eklemleme pratiklerinde olduğu gibi, hegemonik öznenin de eklemlediği şeyin kısmen dışında olması gerekir-aksi halde hiçbir eklemleme olmaz. Ama öte yandan bu dışsallık, iki farklı ontolojik düzey arasındaki bir dışsallık gibi anlaşılabilir. Bu sorunun çözümü, söylem ile genel söylemsellik alanı arasında yaptığımız ayrımı yeniden işe karıştırmak gibi görünecektir: Bu durumda, hegemonik güç ile hegemonize edilen öğeler aynı düzlemde genel söylemsellik alanında- kurulmuş olacak, dışsallık ise farklı söylemsel formasyonlara tekabül edecektir. Bu elbette böyledir ama, daha fazla özgülleştirilip, bu dışsallığın tam olarak oluşmuş iki söylemsel formasyona tekabül edemeyeceği de söylenmelidir. Zira bir söylemsel formasyonu karakterize eden şey yayılımdaki düzenlilik olup, eğer bu dışsallık iki formasyon arasındaki ilişkide düzenli bir özellik olsaydı yeni bir farklılık durumuna gelirdi ve o iki formasyon, tam olarak ifade edersek, birbirlerine dışsal olmazlardı. (Böylece de, bir kez daha, her türlü eklemlemenin olanağı ortadan kalkardı.) Demek ki eklemleyici pratiğin gerektirdiği dışsallık, genel söylemsellik alanına yerleştirildiği takdirde, iki tam oluşmuş farklılıklar sistemine tekabül eden birşey olamaz. Dolayısıyla bu dışsallığın, belli söylemsel formasyonlar içine yerleşmiş özne konumları ile hiçbir kesin söylemsel eklemlemesi olmayan “öğeler” arasında varolan dışsallık olması gerekir. Toplumsalın anlamını örgütlü bir farklılıklar sistemi içinde kısmen sabitleştiren düğüm noktalarını kuran bir pratik olarak eklemlemeyi olanaklı kılan bu muğlaklıktır.

Şimdi eklemleyici pratiklerin genel alanı içinde hegemonik pratiğin özgülüğünü ele almamız gerekiyor. Hegemonik eklemlemeler olarak karakterize edemeyeceğimiz iki durumdan yola çıkalım. Bir uçta, örnek olarak, birtakım bürokratik-idari işlevlerin etkililik ya da akılcılık kriterlerine göre yeniden dü-

zenlenmesini söz konusu edebiliriz. Her türlü eklemleyici pratikte bulunması gereken merkezî ögeler burada da vardır: dağılmış ve yayılmış ögelerden yola çıkarak, örgütlü bir farklılıklar - dolayısıyla momentler- sisteminin oluşturulması. Ama burada hegemonyadan söz edemiyoruz. Bunun nedeni, hegemonyadan söz etmek için eklemleme momentinin yeterli olmamasıdır. Bu eklemlemenin, kendisine antagonist olan eklemleyici pratiklerle karşı karşıya gelme yoluyla meydana gelmesi de gereklidir-başka bir deyişle, hegemonya, antagonistizmaların kesiştiği bir alanda ortaya çıkar ve dolayısıyla eşdeğerlik ve sınır etkileri fenomenlerini varsayar. Oysa bunun tersine, her antagonistizma hegemonik pratikleri varsaymaz. Örneğin milenaryanizmde en saf biçimiyle bir antagonistizma buluyoruz ama gezici ögelerin eklemelenmesi olmadığından hegemonyadan söz edemiyoruz: Burada iki cemaat arasındaki uzaklık doğrudan verilmiş ve baştan beri hazır bişeydir ve herhangi bir eklemleyici yapılanmayı gerektirmemektedir. Cemaat alanım eşdeğerlik zincirleri kurmamakta, tersine bunlar önceden varolan cemaat alanları üzerinde işlemektedir. Demek ki hegemonik bir eklemelenmenin iki koşulu, antagonist güçlerin varlığı ve bunları ayıran sınırların kararsızlığıdır. Bir pratiği hegemonik diye tanımlayabilmemizi sağlayan zemini oluşturan şey sadece, geniş bir gezici ögeler alanının varlığı ve bu ögelerin karşıt kamplara eklemelenmelerinin olanaklı olmasıdır -ki bu da o kampların sürekli olarak yeniden tanımlanmaları anlamına gelir. Eşdeğerlik ve sınırlar olmadan, hegemonyadan tam olarak söz etmek olanaksızdır.

Bu noktada, bizi Gramsci'nin ötesine götürecek bir doğrultuda radikalleştirilmeleri gerekse de, Gramsci'nin temel kavramlarını nasıl yeniden elde edebileceğimiz açıktır. İlişkiler sistemindeki genel bir zayıflamanın verili bir toplumsal ya da politik alandaki kimlikleri belirlediği, bunun sonucu olarak da gezici ögelerin çoğaldığı bir konjonktür, Gramsci'yi izleyerek organik kriz konjonktürü diyeceğimiz şeydir. Bu konjonktür tek bir noktadan doğmayıp, koşulların bir üstbelirleniminin ürünüdür; ve kendisini sadece antagonistizmaların çoğalmasında değil, toplumsal kimliklerin genelleşmiş bir krizinde de açığa vurur. Düğüm noktalarının

yerleştirilmesi ve eğilimsel olarak ilişkisel kimliklerin oluşturulması yoluyla görece birleştirilmiş bir toplumsal ve politik alan, Gramsci'nin tarihsel blok dediği şeydir. Tarihsel bloğun farklı öğelerini birleştiren bağlantı tipi -tarihsel a priori'nin herhangi bir biçimindeki birlik değil, yayılımdaki düzenlilik- bizim söylemsel formasyon kavramımıza denk düşer. Tarihsel bloğa, içinde oluşturulduğu antagonizmalar zemini açısından ele aldığımız sürece, hegemonik formasyon diyeceğiz.

Son olarak, hegemonik formasyon bir sınırlar fenomenini ima ettiğine göre, mevzi savaşı kavramı bütün anlamını açığa vurur. Bu kavram yoluyla Gramsci iki önemli teorik etkide bulunmuştur. Bunlardan birincisi, toplumsalın kapanışının olanaksızlığının öne sürülmesidir: Sınır toplumsalın içinde olduğundan, ampirik bir gönderilen olarak toplumsal formasyonu, toplumun anlaşılabilir biçimleri içinde sınıflandırmak olanaksızdır. Her “toplum”, kendi kendisini bölerek, yani onu bozan her türlü anlam fazlalığını kendi dışına atarak, kendi rasyonellik ve anlaşılabilirlik biçimlerini oluşturur. Ama öte yandan, bu sınır mevzi savaşındaki düzensiz değişimlerle birlikte değiştiği ölçüde, karşıtlık içindeki aktörlerin kimlikleri de değişime uğrar ve dolayısıyla hiçbir dikişli bütünlüğün bize sağlamadığı son sığınağı bu aktörler de sağlamaz. Daha önce mevzi savaşı kavramıyla savaşın askerî olmaktan çıkarıldığını söylemiştik; aslında bu kavramın yaptığı bundan daha fazla bir şeydir: toplumsalın içine, onu herhangi bir aşkın gösterilende sabitleştirmekten alıkoyan köklü bir muğlaklık sokmaktır. Ne var ki bu, mevzi savaşı kavramının kendi sınırlarını sergilediği noktadır. Mevzi savaşı toplumsal alanın iki kampa ayrılmasını varsayar ve hegemonik eklemlemeyi de bu kampları ayıran sınırın hareketliliğine ilişkin bir mantık olarak ortaya koyar. Oysa bunun gayri meşru bir varsayım olduğu açıktır: İki kampın varoluşu bazı durumlarda hegemonik eklemlemenin bir sonucu olabilir ama onun a priori koşulu olamaz -çünkü, eğer olsaydı, hegemonik eklemlemenin işlediği zeminin kendisi bu eklemlemenin ürünü olmazdı. Gramsci'nin mevzi savaşı, politik alanın, daha önce popüler kimliklere özgü olduğunu söylediğimiz tipteki bölünüşünün varsayar. Kavramın on dokuzuncu yüzyıldaki “halk” anlayışının

ötesine gitmesi, böyle bir popüler kimliğin Gramsci'ye göre artık basitçe verili birşey değil kurulması gereken birşey olduğunu gösterir-eklemleyici hegemonya mantığı buradan çıkar. Ne var ki eski anlayıştan geriye hala, böyle bir kuruluşun her zaman, bölünmüş bir politik alan içindeki sınırı geliştirme temeli üzerinde işlediği fikri kalmaktadır. Gramsci'nin görüşünün kabul edilemez hale geldiği nokta budur. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, bu politik alanların çoğalması ve bunların eklemelenmesinin karmaşıklığı ve zorluğu, ileri kapitalist toplumsal formasyonların merkezî bir karakteristiğidir. Bu yüzden, Gramsci'nin görüşünden, eklemelenme mantığını ve sınır etkilerinin politik merkeziliğini alacağız, fakat bu fenomenlerin ortaya çıkmasının zorunlu çatısı olduğu düşünülen tek politik alan varsayımını eleyeceğiz. Dolayısıyla, mücadelelerin bir politik alanlar çoğulluğunu ima ettikleri yerde demokratik mücadelelerden, belli söylemlerin iki karşı sahaya bölünmüş tek bir politik alan kurmaya yönelindikleri yerde ise popüler mücadelelerden söz edeceğiz. Ama temel kavramın "demokratik mücadele" kavramı olduğu, popüler mücadelelerin ise yalnızca demokratik mücadeleler arasında eşdeğerlik etkilerinin çoğalmasından doğan özgül konjonktürler olduğu açıktır.

Gramsci'nin düşüncesinin iki temel yanından uzaklaşmış olduğumuz açıkça görülüyor: (a) hegemonik öznelerin zorunlu olarak temel sınıflar düzleminde kuruldukları noktasındaki ısrarı, ve (b) organik krizlerin oluşturduğu fetret dönemleri dışında, her toplumsal formasyonun kendisini tek bir hegemonik merkez çevresinde yapılandığı postulatı. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, bunlar Gramsci'nin düşüncesinde kalan son iki özcülük ögesidir. Bu öğeleri terk etmemiz, Gramsci'de ortaya çıkmayan iki dizi sorunla yüzleşmemizi gerektirir.

Birinci sorun düzlemler ayrımıyla, bütün eklemleyici ilişkiler gibi hegemonyanın da gerektirdiği dışsal momentle ilgilidir. Gördüğümüz gibi bu Gramsci için bir sorun çıkarmaz, çünkü onun analizinde bir "kollektif irade"nin nihaî sınıf çekirdeği hegemonik eklemelenmenin sonucu değildir. Peki bu nihaî çekirdeğin ontolojik ayrıcalığı ortadan kaldırılınca ne olur? Hegemonyanın başarılı olması halinde eklemleyici pratikler yapısal

bir farklılıklar sistemi, bir ilişkisel kimlikler sistemi kuruyorlarsa, hegemonik gücün dışsal karakteri ortadan kalkmaz mı? Bu dışsal karakter, tarihsel blok içindeki yeni bir farklılık durumuna gelmez mi? Bunun cevabı kuşkusuz olumludur. Bir farklılıklar sisteminin bu kadar bir araya kaynaklanmış olduğu bir durum, hegemonik politika biçiminin sonu anlamına gelecektir. Bu durumda, tam olarak ifade edersek, hegemonik ilişkiler değil, tabiyet ya da güç ilişkileri söz konusu olacaktır. Çünkü düzlemler ayırımının yani dışsallık momentinin ortadan kalkmasıyla birlikte, eklemleyici pratikler alanı da ortadan kalkmış olacaktır. Politikanın hegemonik boyutu ancak toplumsalın açık, dikişsiz karakteri gelişirken yükselir. Bir ortaçağ köylü cemaatinde, farklılıksal eklemlemelere açık durumdaki alan en küçük düzeydedir ve dolayısıyla hiçbir hegemonik eklemleme biçimi yoktur: Cemaat kendisini tehdit altında bulduğu zaman, kapalı bir farklılıklar sistemi içindeki tekrarlayan pratiklerden cephesel ve mutlak eşdeğerliklere ani bir geçiş olur. Hegemonik politika biçiminin ancak modern zamanların başında, yani değişik toplumsal alanların yeniden üretiminin, sürekli değişen ve hep yeni farklılık sistemlerinin kuru imasını gerektiren koşullar içinde meydana geldiği bir zamanda egemen olmaya başlamasının nedeni budur. Bu andan sonra eklemleyici pratikler alanı sınırsızca genişlemiştir. Böylece farklılıkların saf bir biçimde sabitleştirilmesinin koşulları ve olanağı ortadan kalkmakta ve bütün toplumsal kimlikler, birçoğu antagonist olan pek çok eklemleyici pratiğin buluşma noktaları durumuna gelmektedir. Bu koşullarda, eklemlenen ile eklemleyen arasındaki boşluğu bütünüyle dolduran tam bir içselleşmeye varmak olanaklı değildir. Fakat eklemleyici gücün kimliğinin ayrı ve değişmemiş olarak kalmasının da olanaklı olmadığını vurgulamak önemlidir. Hem eklemlenen hem de eklemleyen, her ikisi de sürekli bir bozulma ve yeniden tanımlanma sürecinin etkisi altındadır. O kadar ki, bir eşdeğerlikler sistemi bile yeni bir farklılığa dönüştürülme tehlikesinden bağımsız değildir: Birçok grubun sisteme cepheden muhalefetinin nasıl bu sisteme dışsal olmaktan çıkıp sistem içindeki çelişkili ama içsel bir yer -yani bir başka farklılık- durumuna gelebildiği bilinir. Bir hegemonik

formasyon, karşıt güç o formasyonun temel eklemlenmeler sistemini olumsuzladığı birşey olarak gördüğü ama bu olumsuzlamanın yerini formasyonun kendisinin içsel parametrelerinin tanımladığı ölçüde, kendisine karşıt olanı da kucaklar. Demek ki, hegemonik politika biçiminin sönüş koşullarının teorik olarak belirlenmesi, bu biçimin modern zamanlarda sürekli gelişmesinin nedenlerini de açıklamaktadır.

İkinci sorun hegemonik merkezin teklifine ilişkindir. Hegemonyayı toplumsalın merkezi ve dolayısıyla özü olarak kaydeden ontolojik düzlemi reddettiğimizde, hegemonik düğüm noktasının teklifi fikrini sürdürmenin artık mümkün olmadığı açıktır. Hegemonya toplumsalın bir topografyası içindeki belirlenebilir bir yer değil, tamamen basitçe bir politik ilişki tipi, politikanın, eğer öyle söylememiz istenirse, bir biçimidir. Verili bir toplumsal formasyonda çeşitli hegemonik düğüm noktaları bulunabilir. Açık ki bunlardan bazıları çok fazla üstbelirlenmiş olabilirler: birçok toplumsal ilişkinin yoğunlaşma noktasını oluşturabilir ve böylece bir bütünlendirici etkiler çokluğunun odak noktası durumuna gelebilirler. Fakat toplumsal kendisine temel oluşturan herhangi bir bütünsel ilkeye indirgenebilir olmayan bir sonsuzluk olduğu ölçüde, toplumsalın bir merkezi olduğu şeklindeki basit fikrin hiç bir anlamı yoktur. Hegemonya kavramının statüsü ve toplumsalın karakteristik çoğulluğu bu terimlerle yeniden tanımlanınca, kendimize bunlar arasında varolan ilişki biçimlerinin neler olduğunu sormamız gerekir. Toplumsalın bu indirgenmez çoğulluğu, çoğu kez, mücadele biçimlerinin ve alanlarının bir özerkleşmesi olarak anlaşılmıştır. Bu durum, “özerklik” kavramıyla ilgili sorunların bazılarını kısaca analiz etmemizi gerektiriyor. Son yıllarda, örneğin “devletin görece özerkliği” kavramı çok tartışılmış,⁴¹ fakat bu tartışma çoğunlukla kendisini bir çıkmaza sokan terimlerle ortaya getirilmiştir. Genel olarak, bu “devletin görece özerkliği”ni açıklama girişimleri dikişli bir toplum varsayımını-örneğin, son kertede ekonominin belirleyiciliği yolu-

41 Farklı çağdaş Marksist teorileştirmelerde devletin görece özerkliği sorununa çeşitli yaklaşım tarzları üzerine, bk. B.Jessop, The Capitalist State, New York ve Londra 1982.

la- kabul eden bir çerçeve içinde gerçekleştirilmiş ve böylece de, devlete ya da herhangi bir başka varlığa ait olsun, görece özerklik sorunu çözülmez hale gelmiştir. Zira burada alternatif açıktır: ya toplumun temel belirlenimlerinin oluşturduğu yapısal çatı sadece özerkliğin sınırlarını değil özerk varlığın doğasını da açıklar -ki bu durumda o varlık sistemin bir başka yapısal belirlenimidir ve “özerklik” kavramı fazlalıktır; ya da özerk varlık sistem tarafından belirlenmez, ki bu durumda da onun nerede oluşturulduğunu açıklamak gerekir ve dikişli toplum önermesi bir tarafa bırakılmalıdır. Devlet üzerine en çağdaş Marksist tartışmayı -özellikle de Poulantzas’ın çalışmasını- sakatlayan şey bütünüyle, bu dikişli toplum önermesini kendisiyle bağdaşmayan bir özerklik kavramıyla birleştirme arzusudur. Oysa toplumsalın son bir kapanışı hipotezini terkederseniz, herhangi bir nihaî birleştirici temele işaret etmeyen bir politik ve toplumsal alanlar çoğulluğundan yola çıkmamız gerekir. Çoğulluk açıklanacak olan fenomen değil, analizin başlangıç noktasıdır. Ama gördüğümüz gibi bu alanların her birinin kimliği her zaman kararsızsa, özerklikle yayılımın aynı şey olduğu basitçe ileri sürülemez. Sonuç olarak, tam özerklik de tam bağımlılık da kabul edilebilir bir çözüm değildir. Bu sonuç, sorunun kararlı bir farklılıklar sistemi zemininde çözülemeyeceğini açıkça göstermektedir; özerklik ve bağımlılık -ve bunların farklı görecelilik dereceleri- anlamlarını ancak eklemleyici pratikler alanında ve, bu pratikler antagonizmaların kesiştiği politik alanlarda yer aldığı ölçüde, hegemonik pratikler alanında kazanan kavramlardır. Eklemleyici pratikler sadece verili toplumsal ve politik alanlar içinde değil bunlar arasında da meydana gelir Bir bütün olarak devletin -bir an için ondan bir birlik olarak söz edebileceğimizi varsayarsak- özerkliği, ancak hegemonik eklemlemelerin sonucu olabilecek bir politik alanın kuruluşuna bağlıdır. Devletin farklı dalları ve aygıtları arasında varolan özerklik ve birlik derecesi için de aynı şey söylenebilir. Yani belli alanların özerkleşmesi, herhangi bir şeyin zorunlu yapısal sonucu değil, bu özerkliği kuran belli eklemleyici pratiklerin sonucudur. Özerklik, hegemonyayla bağdaşmaz olmak bir yana, bir hegemonik kuruluş biçimidir.

Özerklik kavramının son yıllardaki diğer önemli kullanımı -yeni toplumsal hareketlerin yayılmasının gerektirdiği çoğulculukla bağlantılı özerklik- için de benzeri şeyler söylenebilir. Burada da durum aynıdır. Özerk duruma gelen öznelerin ya da toplumsal güçlerin kimliği ebediyen oluşturulmuş olsaydı, sorun sadece özerklik olarak ortaya konabilirdi. Fakat bu kimlikler kesin toplumsal ve politik varoluş koşullarına bağlıysalar, özerkliğin kendisi ancak daha geniş bir hegemonik mücadeleye dayanarak savunulabilir ve geliştirilebilir. Örneğin, herhangi bir başka toplumsal kimlik gibi, feminist ya da çevreci politik kimlikler de bir dereceye kadar gezici gösterenlerdir ve bunların ebediyen sağlandığını düşünmek, bunların söylemsel ortaya çıkış koşullarını oluşturan zeminin bozulamayacağını sanmak, tehlikeli bir yanılsamadır. Dolayısıyla, belli hareketlerin özerkliğini tehdit etmeye başlayacak bir hegemonya sorusu kötü konulmuş bir sorundur. Tam olarak ifade edersek, hegemonya ile özerkliğin bağdaşmaz oldukları ancak eğer toplumsal hareketler birbirleriyle bağlantısız monadlar olsalardı söylenebilirdi. Ama hiçbir hareketin kimliği hiçbir zaman ebediyen elde edilemiyorsa, o zaman bu hareketler kendi dışlarında ne olup bittiğine kayıtsız kalamazlar. Belli koşullarda İngiltere’de beyaz işçilerin politik sınıf özneliğini ırkçı tutumların mı yoksa ırkçılığa karşı tutumların mı üstbelirlediği, göçmen işçilerin mücadelesi için elbette önemlidir. Bu, kendisinin de devlet politikasının birçok yanları içinde sonuçlanan sendika hareketinin belli pratiklerini etkileyecek ve sonunda göçmen işçilerin kendilerinin politik kimliğinde yansıyacaktır. Beyaz işçilerin sendikal militanlığı ile ırkçılık ya da anti-ırkçılık arasındaki eklenmenin baştan tanımlı olmaması ölçüsünde, burada açıkça bir hegemonik mücadele vardır; fakat anti-ırkçı hareketlerin üstlendiği bu mücadelelerin biçimleri, kısmen belli faaliyetlerin ve örgütsel biçimlerin özerkleşmesinden, kısmen diğer güçlerle yapılan ittifak sistemlerinden, ve kısmen de farklı hareketlerin içerikleri arasında eşdeğerlik sistemleri kurulmasından geçecektir. Çünkü anti-ırkçı hareketleri hiçbir şey, kendi başlarına bıraktıklarında birleşmeye yönelmeleri zorunlu olmayan anti-ırkçılık, anti-cinsiyetçilik, ve anti-kapitalizm gibi içerikler arasında kararlı

üstbelirlenme biçimlerinin kurulmasından daha fazla pekiştiremez. Bir kez daha söyleyelim: Özerklik hegemonyaya karşı değildir, daha geniş bir hegemonik işlemin içsel bir momentidir. (Açık ki bu işlemin “parti” biçiminden, ya da tek bir kurumsal biçimden, ya da herhangi bir başka a priori düzenleme tipinden geçmesi zorunlu değildir.)

Hegemonya topografik bir kavram değil bir politik ilişki tipi ise, şeylerin ayrıcalıklı bir noktadan aydınlatılması olarak da kavranamayacağı açıktır. Bu anlamda, hegemonyanın temelde düzdeğişmeceli olduğunu söyleyebiliriz: etkileri her zaman, bir yer değiştirme işleminin sonucu olan bir anlam fazlalığından doğar. (Örneğin bir sendika ya da dinsel örgüt, bir cemaat içinde, bunlara atfedilen geleneksel pratiklerin çok ötesine giden ve karşı güçlerin kendilerine karşı direndiği ve savaştığı örgütsel işlevler yüklenebilir.) Bu yerinden-çıkma momenti her türlü hegemonik pratik için esastır: buna kavramın Rus Sosyal Demokrasisinde, sınıf kimliğinin hegemonik görevlere dışsallığı biçimi altındaki ortaya çıkışından beri tanıklık ettik. Bizim vardığımız sonuç ise, hiçbir toplumsal kimliğin hiçbir zaman tam olarak kazanılmadığıdır. Bu olgu, eklemleyici-hegemonik momentin ne ölçüde merkezî” olduğunu tam olarak göstermektedir. Dolayısıyla bu merkeziliğin koşulu, içsel ile dışsal arasındaki, olumsal ile zorunlu arasındaki belirgin ayrım çizgisinin silinmesidir. Fakat bu, kaçınılmaz bir şekilde şu sonuca götürür: Hiçbir hegemonik mantık toplumsalın tamamını açıklayamaz ve onun merkezini oluşturamaz, çünkü o takdirde yeni bir dikiş üretilmiş ve hegemonya kavramının kendisi ortadan kalkmış olurdu. Dolayısıyla, toplumsalın açıklığı her hegemonik pratiğin önkoşuludur. Bu ise zorunlu olarak şu ikinci sonuca götürür: Bizim anladığımız şekliyle hegemonik formasyon, tek bir toplumsal gücün özgül mantığına isnat edilemez. Her tarihsel blok -ya da hegemonik formasyon- yayılımdaki düzenlilik yoluyla kurulur ve bu yayılım büyük bir çeşitlilik gösteren öğelerin çoğalmasını içerir: ilişkisel kimlikleri kısmen tanımlayan farklılık sistemleri; bunları bozan fakat karşıtlığın yerinin kendisi düzenli hale geldiği ve böylece yeni bir farklılık oluşturduğu ölçüde dönüşümcü bir biçimde ıslah edilebilen

eşdeğerlik zincirleri; ya iktidarı ya da ona karşı değişik direniş biçimlerini yoğunlaştıran üstbelirlenme biçimleri; vb. Önemli olan nokta şudur ki, bütün iktidar biçimleri pragmatik bir tarzda ve toplumsala içsel olarak kurulur; iktidar hiçbir zaman temel değildir. Dolayısıyla, tanım gereği öyle bir merkezi asla yakalayamayacağımıza göre, iktidar sorunu bir hegemonik formasyonun merkezini hangi sınıfın [the class] ya da hangi egemen kesimin [the dominant sector] oluşturduğunun araştırılması olarak ortaya konamaz. Fakat ya plüralizmi ya da iktidarın toplumsal içinde tamamen dağılmasını seçmeyi gerektiren bir alternatif önermek de eşit ölçüde yanlıştır; çünkü bu, analizi düğüm noktalarının varlığına ve her somut toplumsal formasyonda varolan kısmi iktidar yoğunlaşmalarına karşı körleştirecektir. Bu, klasik analizin birçok kavramının-“merkez”, “iktidar”, “özerklik”, vb-yeniden ortaya sürülebileceği noktadır, ama statüleri yeniden tanımlanmak koşuluyla: bunların hepsi de olumsal toplumsal mantıklardır ki böyle olmakla anlamlarını diğer -birçok durumda çelişkili- mantıklarca her zaman sınırlarıacakları belli konjonktürel ve ilişkisel bağlamlar içinde kazanırlar; hiçbiri, kendisi de bozulamayacak bir alan ya da yapısal moment tanımlama anlamında, mutlak geçerliliğe sahip değildir. Dolayısıyla toplumsalın, bu kavramlardan herhangi birinin mutlakaştırılması temelinde bir teorisine varmak olanaksızdır. Eğer toplum herhangi bir tek bütünsel ve pozitif mantığa göre dikişlenmiş değilse, bizim toplum anlayışımız da bu mantığı sağlayamaz. Toplumsalın “özünü” belirlemeye çalışan bir “bilimsel” yaklaşım, gerçekte ütopyacılığın doruğu olacaktır.

Sonuca gelmeden önce önemli bir nokta. Argümanımız içinde “toplumsal formasyon”dan ampirik bir gönderilen, “hegemonik formasyon”dan da eklemelenmiş bir farklılıklar bütünü olarak söz ettik. Dolayısıyla aynı terimi -“formasyon”- tamamen farklı iki anlamda kullanmış olduk. Böylece ortaya çıkan muğlaklığı gidermeye çalışmamız gerekiyor. Sorun genel biçimiyle şöyle formüle edilebilir: Eğer bir ampirik olarak verili failer öbeği (toplumsal formasyon durumunda) ya da bir söylemsel momentler öbeği (hegemonik formasyon durumunda) formasyon nosyonunun

belirttiği bütünlükte içeriliyorsa, bu, o bütünlük aracılığıyla bu öbekleri formasyon nosyonunun dışındaki birşeye ilişkin olarak ayırt etmenin olanaklı olmasından dolayıdır. Nitekim bir formasyon, kendi sınırlarının oluşturduğu temel üzerinde bir bütünlük olarak biçimlenir. Hegemonik formasyon konusunda bu sınırların kurulması sorununu ele alacak olursak ' iki düzey ayırt etmemiz gerekecektir: her "formasyon"un soyut olanaklılık koşullarıyla ilgili düzey ve hegemonya mantığının getirdiği özgül farklılıkla ilgili düzey. Görece kararlı bir farklılıklar sistemi olarak bir formasyonun içsel alanından başlayalım. Farklılık mantığının, sınırları koymak için yeterli olmadığı açıktır; zira bu mantık tek başına egemen olsaydı, ötesinde yatan şey ancak başka farklılıklar olabilirdi ve bu farklılıkların düzenliliği onları formasyonun kendisinin bir parçasına dönüştürürdü. Farklılıklar alanında kaldığımız takdirde, herhangi bir sınırın düşünülmesini olanaksız kılan ve sonuçta "formasyon" kavramını ortadan kaldıran bir sonsuzluğun alanında kalmış oluruz. Yani sınırlar ancak, sistematik bir farklılıklar öbeği bu farklılıkların ötesindeki birşeye nazaran bütünlük olarak kesilip çıkarılabildiği ölçüde varolur ve bütünlük kendisini ancak bu kesilip çıkarılma yoluyla formasyon olarak oluşturur. Söylediklerimizden bu öteyi pozitif birşeyin -yeni bir farklılığı- oluşturamayacağı açığa çıkıyorsa, demek ki negatif birşey oluşturacaktır. Fakat toplumsalın alanına negatiflik sokanın eşdeğerlik mantığı olduğunu zaten -biliyoruz. Bu, bir formasyonun kendisini anlamlandırmayı (yani kendisini olduğu haliyle oluşturmayı) ancak sınırlılıkları [limits] sınırlara [frontiers] dönüştürerek, kendi ötesindeki şeyi kendisinin olmadığı şey olarak kuran bir eşdeğerlikler zinciri oluşturarak başarabileceği anlamına gelir. Bir formasyon kendisini ancak negatiflik, bölünme ve antagonizma yoluyla bütünleştirici bir ufuk olarak oluşturabilir.

Ne var ki eşdeğerlik mantığı sadece, her formasyonun en soyut ve genel varoluş koşuludur. Hegemonik formasyondan söz edebilmek için, önceki analizimizin sağladığı bir başka koşulu daha işe karıştırmamız gerekir: çağdaş toplumlara denk düşen, toplumsal bölünmeyi kuran sınırlılıkların devamlı yer değiştirme

süreçleri ve toplumsal ve politik alanların sürekli yeniden tanımlanması. Eşitlik mantığı yoluyla biçimlenen bütünlükler ancak bu koşullar altında hegemonik bir karakter kazanırlar. Fakat bu, bu kararsızlık toplumsalın içsel sınırlarını istikrarsızlaştırmaya yöneldiği ölçüde, formasyon kavramının kendisinin tehdit altında olduğunu ima ediyor gibi görünecektir. Oysa burada durum şundan ibarettir: bütün sınırlar ortadan kalksa da, bu basitçe formasyonu tanımanın zorlaşması anlamına gelmez. Bütünlük bir veri değil bir yapılanma olduğundan, onu oluşturan eşdeğerlik zincirlerinin, parçalanması durumunda, bütünlük kendisini gizlemekten daha fazla bir şey yapar: ortadan kalkar.

Bundan, bir gönderileni belirtmek için kullanıldığında “toplumsal formasyon” teriminin anlamsız olduğu sonucu çıkar. Toplumsal failler, gönderilenler olarak, herhangi bir formasyon oluşturmazlar. “Toplumsal formasyon” terimiyle, görünüşte nötr bir şekilde, örneğin ‘verili bir ülkede yaşayan toplumsal failler’ belirtilmeye kalkılırsa, ortaya hemen bu ülkenin sınırlarının neresi olduğu sorunu çıkar. Burada ise politik sınırlar -yani faillerin basit gönderisel varlıklarının düzeyinden farklı bir düzeyde oluşturulmuş konfigürasyonlar- tanımlamak gerekir. Burada iki şık vardır: ya politik sınırlar basit bir dışsal veri olarak ele alınırlar -ki bu durumda “Fransız toplumsal formasyonu” ya da “İngiliz toplumsal formasyonu” gibi terimler “Fransa” ya da “İngiltere”den daha fazla bir şey belirtmezler ve “formasyon” terimi açıkça fazlalıktır; ya da failler kendilerini oluşturan çeşitli formasyonlar halinde yeniden birleştirilirler -bu durumda da bunların ulusal sınırlara tesadüf etmesi için hiçbir neden yoktur. Onları o formasyonun sınırlarına, belli eklemleyici pratikler tesadüf ettirecektir. Her iki durumda da bu, verili bir alanı biçimlendiren ve aynı zamanda onun içinde işleyen birçok hegemonik eklemlemelere bağlı olacak açık bir süreçtir.

Bu bölüm boyunca, argümanımızın çeşitli noktalarında, negatifiğe ve antagonizmaya öncelikli ve kurucu bir karakter veren ve eklemleyici ve hegemonik pratiklerin varolmasını sağlayan, toplumsalın açıklığını ve belirlenmemişliğini göstermeye çalıştık. Şimdi ilk iki bölümdeki politik argüman çizimimizi bir kere daha

ele alıp, toplumsalın belirlenmemişliğinin ve bunun sonucu olan eklemlenme mantığının, hegemonya ile demokrasi arasındaki ilişki sorununun yeni terimlerle ortaya konulabilmesini nasıl sağladığını göstermemiz gerekiyor.

4

HEGEMONYA VE RADİKAL DEMOKRASI

1937 Kasımında, New York'ta sürgünde bulunan Arthur Rosenberg, Fransız Devrimi'nden sonraki çağdaş Avrupa tarihi üzerine son düşüncelerini yazıyordu.¹ Rosenberg'in militan bir entelektüel olarak yaşamının sonunu işaret eden bu düşünceler temel önemdeki bir tema üzerinde yoğunlaşıyordu: sosyalizm ile demokrasi arasındaki ilişki, ya da daha doğrusu, ikisi arasında organik birlik biçimleri oluşturma girişimlerinin başarısızlığı. Bu çifte başarısızlık -demokrasinin ve sosyalizmin- ona, bu ikisinin giderek birbirinden uzaklaştığı, radikal bir kopuş süreci gibi görünüyordu. Başlangıçta, bir halk hareketi alanı olarak kavranan "demokrasi", 1789 ile 1848 arasında Avrupa'nın yaşamına egemen olan tarihsel karşılaşmaların büyük kahramanıdır. 1789 ve 1848'in barikatlarına, İngiltere'de Çartist ajitasyona ve İtalya'da Mazzinici ve Garibaldici hareketlenmelere egemen olanlar, öyle pek örgütlenmiş ve farklılaşmış olmayan kitlelerdir, "halk"tır (insanlar

1 A. Rosenberg, *Democrazia e socialismo. Storia politica degli ultimi centocinquanti anni (1789-1937)*, Bari 1971.

[populus'dan çok *avam* [*plebs*] anlamında “halk” [“people”]). Sonra 1850'lerin uzun gericilik döneminin oluşturduğu büyük kopuş gelir, bu dönem sona erip halk protestosu yeniden canlandığında ise kahramanlar değişmiştir. Yüzyılın son üçte biri içinde, önce Almanya ve İngiltere'de, sonra da Avrupa'nın diğer yerlerinde, sendikalar ve yeni ortaya çıkan sosyal-demokrat partiler kendilerini gittikçe daha sağlam bir şekilde kabul ettireceklerdir.

Bu kopuş çoğu kez, egemenlik altındaki kesimler açısından daha yüksek bir politik rasyonellik momentine geçiş olarak yorumlanmıştır: Demokrasinin şekilsiz karakteri, toplumun ekonomik temellerinde köklerinin olmaması, onu yüzyılın ilk yarısında esasen zedelenebilir ve istikrarsız hale getirmekte ve kurulu düzene karşı mücadelede sarsılmaz ve kalıcı bir siper olmasını engellemekteydi. Halk hareketleri, egemen sınıflara karşı uzun dönemli bir mücadeleyi üstlenmelerine izin verecek olgunluğu ancak bu şekilsiz “halk”ın ayrışması ve onun yerine işçi sınıfının sağlam toplumsal temelini geçmesiyle kazanacaklardı. Ne var ki, sanayileşmenin sonucu olarak daha yüksek bir toplumsal olgunluk aşamasına, ve “halk”ın anarşik patlamalarının yerini sınıf politikasının rasyonelliğinin ve sağlamlığının alacağı daha yüksek bir politik etkililik düzeyine bu efsanevi geçiş, kitabımı İspanya yanarken, Hitler *Anschluss* [ilhak] için hazırlanırken ve Mussolini Etiyopya'yı istila ederken yazan Rosenberg'e ancak kötü bir şaka gibi görünebilirdi. Rosenberg'e göre sınıf kanallarının bu tıkanışı, tersine, Avrupa işçi hareketinin büyük tarihsel günahını oluşturuyordu. Tarihsel bir fail olarak “halk”ı oluşturmakta işçilerin yetersiz kalması ona göre sosyal demokrasinin asıl hatasıydı ve bu yetersizlik onun 1860'ta başlayan karmakarışık politik sürecin tümünü çözmesini sağlayan Ariadne ipliğiydi.

Kapitalist toplumun artan karmaşıklığı ve kurumsallaşması -Gramsci'nin sözünü ettiği, “sivil toplumun siper ve istihkamları”- ideal olarak “halk içinde” birleşmiş olması gereken kesimlerin korporatifleşmesine ve bölünmesine götürdüğünden, birleşik bir halk kutbunun oluşturulması, daha basit hale gelmek bir yana, gittikçe zorlaşıyordu. Bu toplumsal karmaşıklığın artması süreci,

1789'la 1848 arasında zaten görülebilir durumdaydı:

1789'da demokrasinin görevi, bağımlı köylülüğün toprak sahibi soyluluğa karşı mücadelesini yoksul yurttaşların sermayeye karşı mücadelesiyle birleştirip bunlara önderlik etmekten ibaretti. O zamanlar bu, 1848'de olacağından çok daha kolaydı. Gerçekten, büyük bölümü halâ küçük ölçekli sanayide çalışıyor olmasına rağmen sanayi proletaryasının önemi bu iki dönem arasında o kadar artmıştı ki, bütün politik sorunların proleterle kapitalistin karşı karşıya gelmesiyle sonuçlanmasına neden oluyordu... Bu durum demokratik parti açısından, işçi hareketiyle köylü hareketi arasında yakınlaşma sağlayabilmek için üstün bir taktik hüneri gerektiriyordu. Parti küçük kiracılar ve emekçiler kitlesine ulaşmak için toprak sahiplerinin üzerinden atlamak istediğinde, bu da ek olarak kesinlikle gerçekçi ve karmaşık taktikler gerektiriyordu. Böylece, Robespierre'den elli yıl sonra, sosyal demokrasinin görevi giderek zorlaşmış ama demokratlar sorunları çözmekte entelektüel olarak daha aciz kalmışlardı ,²

1848'den sonra ise, elbette, sisteme karşı bir halk kutbu oluşturmak daha da zorlaşmıştı. Gerçekte Rosenberg kendisini ancak yarı yarıya bilincinde olduğu radikal bir değişimin egemenliğindeki yeni bir zemine uydurmaya çalışıyordu: toplumsalın iki antagonist kampa bölünmesini *tüm hegemonik kuruluştan önce gelen, orijinal ve değişmez bir veri*³ olarak alan bir politika biçiminin çöküşü, ve mücadele içindeki güçlerin kimliğinin sürekli değişimlere maruz kaldığı ve sonu gelmez bir yeniden-tanımlanma

2 A.y., s.119.

3 Tam olarak düşünüldüğünde, bu ifade kuşkusuz abartılıdır. Güçlerin Fransız Devrimi sırasında ortaya çıkan yeni düzenleniş de hegemonik işlemler gerektirmiş ve bu düzenleniş belli ittifak değişiklikleri anlamına gelmiştir: Vendée olayı gibi olaylan düşünün. Fransız Devriminin gidişi içindeki temel bölünme ve karşıtlıkların çatışmasının görece kararlılığı, ancak tarihsel bir perspektiften ve Avrupa tarihinin sonraki dönemlerini karakterize eden hegemonik eklemlemelerin karmaşıklığıyla karşılaştırmalı olarak savunulabilir.

süreci gerektiren, politik alanların asli istikrarsızlığının karakterize ettiği yeni bir duruma geçiş. Başka bir deyişle, Rosenberg bize, hem uzak görüşlü hem de tereddütlü bir şekilde, hegemonik politika biçiminin -ki bu biçim, eklemleyici pratikler toplumsal bölünme ilkesinin kendisini belirlemeye başladıklarında, kendini bütün kollektif kimliklerin ortaya çıkışının bir koşulu olarak dayatır- genelleşmesi sürecini betimlemekte ve aynı zamanda da “sınıf mücadelesi”nin, *otomatik ve a priori bir tarzda*, bu bölünme ilkesinin temelini yerleştirilmesi tutkusunun boşunalığını göstermektedir.

Bütün keskinliğiyle halk/ancien regime karşıtlığı, iki toplum biçimi arasındaki antagonist sınırların kendilerini -belirtilen koşulla- belirgin ve ampirik olarak *verili* ayırım çizgileri biçiminde gösterdikleri son momentti. Bu andan sonra, iç ile dışı ayıran çizgi, antagonizmanın iki karşıt eşdeğerlikler sistemi biçiminde oluşturulduğu bölünme çizgisi, giderek kırılğan ve muğlak duruma geldi ve bu çizginin kurulması politikanın belirleyici sorunu olmaya başladı. Yani artık hegemonyasız hiçbir politika yoktu. Bu durum, Marx'ın müdahalesinin özgüllüğünü anlamamıza olanak vermektedir: Marx'ın düşüncesi, politik alanın halk/ancien ilgime diye bölünmesinin üretkenliğini tüketmiş görüldüğü ve toplumsalın sanayi toplumlarına özgü karmaşıklık ve çoğulluğunu yakalayacak bir politika anlayışını kurmaya hiçbir şekilde yetenekli olmadığı bir momentte yer alıyordu. Bu durumda Marx, en başta gelen olgu olarak toplumsal bölünmeyi, yeni bir ilke temelinde düşünmeye çalışıyordu: sınıflar arasındaki karşıtlık. Ne var ki sınıf karşıtlığının toplum bedeninin bütününü iki antagonist kampa ayırmaya, kendisini politik alandaki bir ayının çizgisi olarak otomatik bir biçimde yeniden-üretmeye yetenekli olmaması, bu yeni ilkeyi daha baştan zayıflatmaktadır. Bu nedenledir ki; politik bölünmenin temel ilkesi olarak sınıf mücadelesinin öne sürülmesine her zaman, bu ilkenin tam uygulanabilirliğini geleceğe gönderen tamamlayıcı hipotezlerin eşlik etmesi gerekmiştir: tarihsel-sosyolojik hipotezler (üretim ilişkileri düzeyinde oluşmuş failler olarak sınıflar arasındaki mücadeleler ile gerçek politik mücadelelerin rastlaşmasına götüreceği olan, toplumsal yapının

basitleşmesi); faillerin bilincine ilişkin hipotezler (kendinde sınıftan kendi için sınıfa geçiş). Her ne olursa olsun, burada önemli olan şey, politik toplumsal bölünme ilkesine Marksizmin getirdiği bu değişikliğin, Jâkoben tasavvurun asli bir bileşenini aynen korumasıdır: siyasalın içinde oluşturulduğu *tek* bir alan ve *tek* temel kopuş momenti postulasyonu. Hem toplumsal hem de politik olan bu iki kampa bölünme geleceğe havale edildiği için, zamansal boyut değişmiştir sadece; bir de elimizde artık bu bölünmeye götürecek süreçlere ilişkin bir dizi sosyolojik hipotez vardır.

Bu bölümde, radikal bir demokrasi tasarısının Jakoben ve Marksist politik tasavvurlar arasındaki bu devamlılık momentini sorgulaması gerektiği tezini savunacağız. Mücadelelerin birleşik bir politik alan halinde birleşmelerinin ve ayrıcalıklı kopuş noktalarının reddedilmesi, ve tersine toplumsalın çoğulluğunun ve belirlenmemişliğinin kabul edilmesi, bize, köklü bir şekilde özgürlükçü ve klasik solunkilerle karşılaştırılmayacak ölçüde büyük hedefleri olan yeni bir politik tasavvurun iki temel dayanağı gibi görünmektedir. Bu, ilk başta, bu yeni tasavvurun içinde doğduğu, “demokratik devrim” diyeceğimiz şeyin alanı olan tarihsel zeminin bir betimlemesini gerektiriyor.

Demokratik Devrim

Ortaya koyduğumuz teorik sorunsal, sadece toplumsal çatışmanın a priori ayrıcalıklı faillerde yoğunlaşmasını reddetmekle kalmaz, farklı özne konumlarını birleştirdiği gibi çeşitli tabiyet biçimlerine karşı direnişe de bir kaçınılmazlık karakteri verecek, antropolojik bir yapıdaki her türlü *genel* ilkeye ya da alttabakaya başvurmayı da reddeder. Dolayısıyla iktidara karşı verilen değişik mücadelelerde kaçınılmaz ya da doğal hiçbir şey yoktur ve bunların ortaya çıkış nedenlerini ve gösterebilecekleri değişiklikleri tek tek her durumda açıklamak gereklidir. Tabiliğe karşı mücadele tabiyet durumunun kendisinin sonucu olamaz. Nerede iktidar varsa orada direniş olduğunu Foucault ile birlikte onaylayabilir!; ama, direniş biçimlerinin çok farklı olabileceği de kabul edilmelidir.

Bu direniş birimleri ancak belli durumlarda politik bir karakter kazanıp tabiyet ilişkilerinin kendilerine son vermeye yönelik mücadeleler haline gelirler. Yüzyıllar boyunca kadınların erkek egemenliğine karşı direnişinin pek çok biçimi görülmüşse de, eşitlik (önce yasa önünde, sonra da diğer alanlarda eşitlik) talep eden bir feminist hareket ancak belli koşullar ve özgül biçimler altında ortaya çıkabilmiştir. Açık ki burada bu mücadelelerin “politik” karakterinden, sınırlı bir anlamda, yani partiler ya da devlet düzeyindeki talepler anlamında söz etmiyoruz. Kastettiğimiz şey, bir tabiyet ilişkisi içindeki bir özneyi kuran bir toplumsal ilişkinin dönüştürülmesini hedefleyen bir hareket tamdır. Örneğin belli çağdaş feminist pratikler, erkeklikle kadınlık arasındaki ilişkiyi, hiçbir biçimde partilerden ya da devletten geçmeden dönüştürmeye yönelmektedirler. Burada elbette, belli pratiklerin sınırlı anlamdaki siyasalın müdahalesini gerektirdiklerini reddetmeye çalışmıyoruz, işaret etmek istediğimiz şey, toplumsal ilişkilerin yaratılması, yeniden-üretilmesi ve dönüştürülmesi olarak politikanın toplumsalın belirli bir düzeyine yerleştirilemeyeceği, çünkü siyasalın sorununun, toplumsalın kurulması yani antagonizmaların kesiştikleri bir alanda toplumsal ilişkilerin tanımlanması ve eklenmesi sorunu olduğudur.

Merkezi sorunumuz, eşitsizliklere karşı mücadele etmeye ve tabiyet ilişkilerini ortadan kaldırmaya yönelik bir kolektif hareketin ortaya çıkmasının söylemsel koşullarını tanımlamaktır. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Görevimiz, bir tabiyet ilişkisinin baskı ilişkisi haline geldiği ve böylece de kendisini bir antagonizmanın yeri olarak oluşturduğu koşulları tanımlamaktır. Burada, “tabiyet”, “baskı” ve “tahakkümdün artık eşanlamlı görülmeyle başlamasıyla sonuçlanmış sayısız terminolojik kaymanın oluşturduğu bir zemine giriyoruz. Bu eşanlamlılığı olanaklı kılan temel, belli ki, bir “insan doğası”nın ve birleşik bir öznenin antropolojik kabulüdür: Bir öznenin özünü *a priori* belirleyebiliyorsak, bu özü sınırlayan [deney -inkâr eden] her tabiyet ilişkisi otomatik olarak bir baskı ilişkisi haline gelir. Fakat bu özcü perspektifi reddedersek, “tabiyet”i “baskı”dan ayırt etmemiz ve tabi kılışın baskıcı hale geldiği kesin koşulları açıklamamız gerekir. Biz *tabiyet*

ilişkisinden, bir failin, bir başkasının kararlarına boyun eğdiği ilişkiyi anlayacağız -örneğin bir işverene göre bir çalışan, ya da" belli aile örgütlenmesi biçimlerinde erkeğe göre kadın gibi. Bundan farklı olarak, antagonizma yerleri haline dönüşmüş tabiyet ilişkilerine baskı ilişkileri diyeceğiz. Son olarak, kendilerinin dışındaki bir toplumsal failin perspektifine ya da yargısına göre gayri meşru kabul edilen ve demek ki belirli bir toplumsal formasyonda edimsel olarak varolan baskı ilişkilerine tekabül edebilen ya da etmeyebilen tabiyet ilişkileri dizisine tahakküm ilişkileri diyeceğiz. Dolayısıyla sorun, tabiyet ilişkilerinin nasıl baskı ilişkileri haline geldiğini açıklamaktır. Kendi içlerinde düşünüldüğünde tabiyet ilişkilerinin neden antagonist ilişkiler olamayacağı açıktır: Bir tabiyet ilişkisi, basitçe, toplumsal fâiller arasında bir dizi fahlılık konumu yerleştirir; bizse zaten biliyoruz ki, her toplumsal kimliği pozitiflik olarak kuran bir farklılıklar sistemi, antagonist olamamakla kalmayıp, bütün antagonizmaların ortadan kalkmasının ideal koşullarını ortaya çıkarır--bu durumda, bütün eşdeğerliklerin dışlandığı, dikişlermiş bir toplumsal alanla karşı karşıya kalırız. Antagonizma ancak, bağımlı özne konumunun pozitif farklılık karakteri bozulduğu ölçüde ortaya çıkabilir. "Serf, "köle", ve benzerleri kendi içlerinde antagonist konumlar ifade etmezler. Ancak "her insanın doğasında varolan haklar" gibi, farklı bir söylemsel formasyonun terimleriyle ki, bu kategorilerin farklılıksal pozitifliği bozulabilir ve tabiyet baskı olarak kurulabilir. Bu demektir ki, tabiyet söyleminin kesintiye uğratılabileceği⁴ bir söylemsel "dışarı" varolmadan hiçbir baskı ilişkisi olamaz. Eşdeğerlik mantığı bu anlamda, bazı söylemlerin etkilerini diğer söylemlere taşır. Eğer kadınları özneler olarak kuran söylemler onları -onyedinci yüzyıla kadar olduğu gibi- safça ve basitçe tabi bir konumda sabitleştirseydi, kadınların tabi olmalarına karşı bir mücadele hareketi olarak feminizm ortaya çıkamazdı. Tezimiz, farklı eşitsizlik tiplerine karşı mücadeleyi olanaklı kılacak koşulların ancak, demokratik söylemin tabi olmaya direnmenin

4 "Kesinti" kavramı üzerine, bk. D.Silverman ve B.Torode, *The Material Word* Londra 1980 birinci bölüm.

farklı biçimlerini eklemek üzere hazırda bulunmaya başladığı momentten sonra varolabileceğidir. Kadınların durumunda, 1792'de yayınlanan *Kadın Haklarının Savunusu* adlı kitabı demokratik söylemin kullanılması yoluyla feminizmin doğuşunu belirleyen, ve böylece demokratik söylemi yurttaşlar arasındaki politik eşitlik alanından cinsler arasındaki eşitlik alanına kaydıran, Mary Wollstonecraft'ın İngiltere'de oynadığı rolü bir örnek olarak anabiliriz.

Fakat bu yolda harekete geçirilmek için, demokratik özgürlük ve eşitlik ilkesinin önce kendisini toplumsal tasavvurun yeni matrisi olarak empoze etmesi gerekiyordu; ya da, bizim terminolojimizle, siyasalın kuruluşunda temel bir düğüm noktası oluşturması gerekiyordu. Batı toplumlarının politik tasavvurundaki bu belirleyici değişim iki yüz yıl önce meydana gelmiştir ve şu şekilde tanımlanabilir: Eşdeğerlik mantığı toplumsalın üretilmesinin temel aracına dönüştürülmüştür. Bu değişimi belirtmek üzere, de Tocqueville'in bir ifadesini alarak, "demokratik devrim" den söz edebiliriz. Bu ifade ile, toplumsal düzenin temelini tanrısal iradede bulduğu bir teolojik-politik mantık tarafından yönetilen, hiyerarşik ve eşitsizlikçi tipte bir toplumun sona erişini belirteceğiz. Bu toplumda toplumsal beden, bireylerin farklılık konumlarında sabitleştirildikleri bir bütün olarak kavranıyordu. Zira toplumsalın böyle bir bütünlükçe kuruluş tarzı egemen oldukça, politika aynı bağımlı özne tipini yeniden-üreten hiyerarşik ilişkilerin tekrarından fazla bir şey olamazdı. Demokratik devrimin başlangıçlarındaki anahtar moment Fransız Devrimi içinde bulunabilir, çünkü, François Furet'nin gösterdiği gibi, kendi halkının mutlak iktidarını öne sürmesi toplumsal tasavvur düzeyinde gerçekten yeni bir şey getirmiştir. Furet'ye göre gerçek kesintinin yeri burada, yeni bir meşruluğun tesisinde, demokratik kültürün icadındadır: "Fransız Devrimi bir geçiş değildir, bir kökendir, ve bir kökenin hayalidir. Onda eşsiz olan şey, onun tarihsel çıkarını oluşturan şeydir ve dahası, bu 'eşsiz' öğedir ki evrensel olmuştur: ilk demokrasi deneyimi."⁵ Hannah Arendt'in

dediği gibi “dünyayı ateşe veren Amerikan değil Fransız Devrimi oldu”⁶ ise, bu onun halktan başka hiçbir meşruluğa dayanmamakta ilk olmasındandır. Demek ki Fransız Devrimi, Claude Lefort’un toplumsalın yeni bir kuruluş tarzı olduğunu gösterdiği şeyi başlatmıştır. İnsan Hakları Bildirgesi’nin simgelediği bu ancien regime’den kopuş, farklı eşitsizlik biçimlerini gayri meşru ve dogal-olmayan diye sunmayı olanaklı kılan ve böylece bunları baskı biçimleri olarak eşdeğer yapan söylemsel koşulları sağlayacaktır. Demokratik söylemin, eşitlik ve özgürlüğün gittikçe daha geniş alanlara yayılmasını ve dolayısıyla tabivete karşı farklı mücadele biçimleri üzerinde mayalandırıcı bir etmen olarak etki göstermesini sağlayan çok büyük bozucu gücü burada yatar. On dokuzuncu yüzyılda birçok işçi mücadelesi, taleplerinin söylemsel kuruluşunu politik özgürlük için mücadele temeline dayandırmıştır. Örneğin İngiliz Çartizmi örneğinde, Gareth Stedman Jones’un çalışmaları,⁷ Fransız Devriminden derin biçimde etkilenen İngiliz radikalizminin fikirlerinin bu hareketin yapılışında ve hedeflerinin belirlenişinde oynadığı temel rolü açığa çıkarmıştır. (Çartizmin, esas olarak toplumsal karakterde bir fenomen, yeni sanayi proletaryasının sınıf bilincinin bir ifadesi şeklindeki yorumlarının pek dikkate almadığı, genel oy hakkı talebinin merkezî rolü buradan gelir.)

Farklı sosyalist söylemlerin kullanılışı, politik eşitsizliğin eleştirisinden ekonomik eşitsizliğin eleştirisine doğru, diğer tabiyet biçimlerinin sorgulanmasına ve yeni hakların talep edilmesine götüren bir yerdeğiştirmenin ortaya çıkmasına neden olur. Dolayısıyla sosyalist taleplerin, demokratik devrimin içindeki bir moment olarak görülmesi ve ancak demokratik devrimin kurduğu eşdeğerlik mantığı temelinde anlaşılabilir olması gerekir. Aydınlatıcı etkiler de çeşitli doğrultularda artar. Feminizmin durumunda bu, kadınlar için önce politik haklara, sonra ekonomik eşitliğe, ve çağdaş feminizmle birlikte cinsellik alanında eşitliğe ulaşılması sorunu olmuştur. De Tocqueville’in işaret ettiği gibi:

8 H.Arendt, *On Revolution*, Londra 1973, s.55.

7 G.Stedman Jones, “Rethinking Chartism”, *Languages of Class*, Cambridge 1983.

“Eşitliğin, politik dünyaya girdiği kadar, sonunda diğer alanlara da girmeyeceğine inanmak olanaksızdır. İnsanları kendi aralarında bir konuda ebediyen eşitsiz, diğer konularda ise eşit olarak düşünmek mümkün değildir; belli bir anda, bütün konularda eşit hale geleceklerdir.”⁸

Her durumda, baskı ilişkisinin temelinde yatan şey, tabiyet ilişkisini kapalı bir farklılıklar sistemi olarak oluşturmanın olanaksızlığıdır -tabi kılan ve tabi olan kimliklerin, kendi konuları yoluyla sistem içinde özümlemelerinden çok, birbirlerinin *dışında* olduklarını ima eden bir olanaksızlık, işçi mücadelelerinin antagonizma potansiyelinin geçirdiği dönüşümleri bu bakımdan ele almak öğretici olacaktır. *Radikal biçimde* anti-kapitalist mücadeleler on dokuzuncu yüzyılda kuskusuz ki vardı, fakat bunlar proletaryanın mücadeleleri değildi-eğer “proletarya”dan, nitelikleri ve hayat tarzları kapitalist üretim sisteminin kurulusu tarafından tehdit edilen-zanaatkarlardan çok, kapitalizmin gelişmesinin ürettiği işçi tipini anlıyorsak. Bu “gerici radikallerin -Craig Calhon'un deyimiyle- mücadelelerinin, kapitalist sistemin bütününe sorgulamalarının güçlü antagonist karakteri, bu mücadelelerin zanaatkar kimliklerinin ve onlarla birlikte giden bütün toplumsal, kültürel ve politik biçimler dizisinin yok edilmesine karşı direnişi ifade etmeleri olgusuyla açıklanır. Bu olgu, kapitalizmin yerleştirmekte olduğu yeni üretim ilişkilerinin ioptan reddine kaynaklık etmiştir; iki toplumsal örgütlenme sistemi arasında varolan tam dışsallık, bildiğimiz gibi bütün antagonizmaların koşulu olan, toplumsal alanın iki kampa ayrılmasına neden olmuştur. E. P. Thompson'ın *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşturulması* kitabını eleştirisinde Calhoun, kitapta bir dizi heterojen toplumsal grubun, “eski” ve “yeni” işçilerin hedefleri ve hareketlenme biçimleri arasındaki derin farklılık yeteri kadar tanınmadan, “işçi sınıfı” etiketi altında toplandıklarını inandırıcı bir biçimde göstermiştir. Calhoun'a göre, “birinciler güçlü cemaat temellerine dayanarak, ama ekonomik değişimin üstün güçlerine karşı dövüşmüşlerdir. İkincilerse daha zayıf bir toplumsal temel

8 A. de Tocqueville, *De la Democratie en Ameripue*, Paris 1981, c.1, s.115.

üzerinde, ama yükselen sanayi düzeni içinde dövülmüşlerdir. Bu ayrılık, işçi sınıfının sürekli gelişmesi ve gittikçe radikalleşmesi nosyonuna güçlü bir biçimde karşı koymaktadır.”⁹

İngiltere’de on dokuzuncu yüzyılın ortalarına, Avrupa’nın diğer yerlerinde ise yüzyılın sonlarına doğru, kapitalizmin bir ürünü olduğu kesinlikle söylenebilecek bir işçi hareketi ortaya çıkar; fakat bu işçi hareketi kapitalist üretim ilişkilerinin kendisini — bu ilişkiler o sırada sağlamca yerleşmiş durumdadırlar- gittikçe daha az sorgulamaya yönelirler ve üretim *içindeki* ilişkilerin dönüştürülmesi için mücadele üzerinde yoğunlaşırlar. Marksist geleneğin “reformist” diyeceği ve önceki toplumsal mücadelelere göre geri bir adım sayacağı bu mücadeleler, gerçekte sanayi proletaryasının hareketlenme tarzına önceki daha radikal mücadelelerden daha fazla tekabül eder işçilerle kapitalistler arasındaki tabiyet ilişkileri böylece, birleşik bir söylemsel alan içindeki meşru farklılık konumlanarak, belli bir dereceye kadar özümlenirler.

Dikkatimizi işçilerin radikal hareketlenmelerinin bir başka dönemine -Birinci Dünya Savaşı sonunda İtalya ve Almanya’daki işçi konseyi hareketlerine- çevirdiğimizde, bu hareketlerin temelinde de üstbelirlenmiş bir koşullar dizisi bulunduğunu görürüz: toplumsal düzenin savaşı izleyen çöküşü, fabrikaların askerileştirilmesi, Taylorizasyonun başlangıçları, hünerli işçilerin üretimdeki rollerinin dönüşmesi. Bu koşulların tümü, ya farklılık mantıklarının hegemonik kapasitelerini azaltan bir organik krize, ya da işçi kimliğinin geleneksel biçimlerini sorgulayan dönüşümlere bağlıdır. Bu mücadelelerde hünerli işçilerin oynadığı, genelde kabul edilen fakat farklı şekillerde açıklanan merkezi rolü unutmamalıyız örneğin.¹⁰ Bazılarına göre bu, zaten varolan Taylorizasyon tehlikesine karşı bir hünerlerin savunulması

9 C.Calhoun, *The Question of Class Struggle*, Chicago 1982, s.140. Konuyla ilgili birtartışma için, bk. L.Paramio, “Por una interpretacion revisionista de la historia del movimiento obrero europeo”, *En Teoria* 8/9, Madrid 1982.

10 Bu konu üzere, bk. C.Siriani, “Workers Control in the Era of World war I”, *Theory and Society*, 9:1 (1980), ve C.Sabel, *Work and Politics*, Cambridge 1982, dördüncü bölüm.

sorunudur. Başkalarına göre, hünerli işçilerin üretim sürecinin kendini-örgütlemesi olanaklarını düşünmelerini sağlayan ve onları işverenleriyle karşı karşıya gelmeleri için zorlayan şey, savaş sırasında kazanmış oldukları deneyimdir. Fakat her iki durumda da bu işçileri başkaldırmaya götüren, kazanmış oldukları belli bir kimliğin (hünerlerinin ya da üretimdeki örgütsel işlevlerinin) savunulmasıdır. Dolayısıyla yukarda andığımız “radikal gericiler”le bir paralellik saptayabiliyoruz, zira onlar da tehdit altındaki bir kimlik tipini savunuyorlardı.

Ne var ki bu iktidar dışsallığını tamamen “aşamacı” bir anlamda, sanki aşılma sürecindeki bir döneme ait olması bir mücadelenin radikalliğinin zorunlu koşuluymuş gibi anlamak yanlış olacaktır; eğer durum bu olsaydı, bu radikallik sadece savunmacı mücadelelerin karakteristiği olurdu. Yukarda andığımız “anakronist” mücadeleler bütün antagonizmaların bir koşulu olan iktidar dışsallığını iyi bir şekilde resmediyorlarsa da, buna karşıt olarak, belli toplumsal dönüşümler de o ana kadar sorgulanmamış tabiyet ilişkilerini söylemsel olarak dışsal bir dayatma diye -ve dolayısıyla baskı biçimleri diye- kurma temelinde yeni radikal öznellik biçimleri oluşturabilirler. Bu, demokratik tasavvura özgü eşdeğerliksel yer değiştirmenin sahneye çıktığı noktadır. Radikal mücadelelerin geçmişten gelen şeyler oldukları hayali bütünüyle gerçek dışıdır. Bu hayalin büyük bölümü, sistem tarafından dönüşümcü bir şekilde özümlemek için sınırsız bir kapasite sunuyor görünen ve içinde bütün antagonizma potansiyellerinin eritilip her kolektif kimliğin bir farklılıklar sistemi içinde sabitleştirileceği homojen bir topluma doğru çizgisel bir eğilim gösteren, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonraki yirmi yılın yeni-kapitalist refahından türemektedir. Bunun tersine biz, bu genişleme sürecinin karmaşıklığını ve çoğunlukla çelişkili görünümünü göstermeye çalışacağız; çünkü Refah Devletinin doruğuna vardığı dönem boyunca, geniş bir dizi toplumsal talebin karşılanması işinin kendisi, egemen hegemonik formasyonların o belirsiz bütünlenişini sağlamak şöyle dursun, çoğunlukla bütün bir dizi tabiyet ilişkisinin keyfi karakterini açığa vurmuştur. Böylece, toplumsal eşitsizliklerin ortadan kaldırılması yönünde işleyen

eşdeğerliklerin yeni bir genişlemesini ve bu suretle de demokratik devrimin yeni doğrultularda yayılmasını olanaklı kılan zemin yaratılmıştır. Son zamanlardaki tartışmalarda genellikle “yeni toplumsal hareketler” adı altında toplanan yeni politik kimlik biçimleri bu zeminde doğmuşlardır. Dolayısıyla hem bu hareketlerin demokratik potansiyelini ve muğlaklıklarını, hem de içinde ortaya çıktıkları tarihsel bağlamı incelememiz gerekiyor.

Demokratik Devrim ve Yeni Antagonizmalar

Demek ki ayrı özne konumları arasındaki eşdeğerliksel yer değiştirme -ki bir antagonizmanın ortaya çıkmasının koşuludur- kendisini iki temel varyantta ortaya koyabilir, ilk olarak, zaten varolan ama demokratik tasavvurun bir yer değiştirmesi sayesinde baskı ilişkileri olarak yeniden-eklemlenen tabiyet ilişkilerine ilişkin bir sorun olabilir. Bir kez daha feminizm örneğini alırsak, demokratik ideolojinin ilke olarak bütün yuttaşlar için tanıdığı bir hak kadınlar olarak kadınlardan esirgendiği içindir ki, tabi kadın öznesinin kuruluşunda, kendisinden bir antagonizmanın *doğabileceği* bir yarılma ortaya çıkar. Yurttaşlık haklarını talep eden etnik azınlıklar için de durum budur. Ama antagonizma başka koşullarda da doğabilir-örneğin kazanılmış haklar sorgulanmakta olduğu zaman, ya da tabiyet biçiminde kurulmuş olmayan toplumsal ilişkiler belli toplumsal dönüşümlerin etkisi altında böyle olmaya başladıkları zaman. Bu durumda, bir özne konumu, yeni eşitsizlik biçimleri taşıyan pratik ve söylemler tarafından olumsuzlandığından dolayı bir antagonizmanın yeri durumuna gelebilir. Fakat her durumda, direniş biçimlerinin kollektif mücadele karakterini almalarını sağlayan şey, tabiyetin farklılık olarak istikrar kazanmasını engelleyen bir dış söylemin varlığıdır.

Doyurucu olmayan “yeni toplumsal hareketler” terimi, bir dizi oldukça farklı mücadeleyi bir araya toplamaktadır: kentsel, ekolojik, anti-otoritaryen, anti-kurumsal, feminist, anti-ırkçı, etnik, bölgesel ya da cinsel azınlıkların mücadeleleri. Bunların

hepsinin ortak paydası, “sınıf” mücadeleleri olarak düşünölen işçi mücadelelerinden farklılıkları olmaktadır. Bu işçi mücadelesi nosyonunun sorunlu doğasında takılıp kalmak anlamsızdır: Bu nosyon, “sınıflar”ın ayrıcalıklı statüsüne dayanan bir söylemin devam ettiğini hepsi de çok açıkça sergileyen nedenlerle “yeni antagonizmalar”dan ayrı tutulan bir dizi çok farklı mücadeleyi üretim ilişkileri düzeyinde birleştirmektedir. Öyleyse bu yeni toplumsal hareketlerde bizi ilgilendiren şey, bunları sınıf kategorisine karşıt bir kategoride keyfi olarak toplama fikri değil, günümüzde ileri sanayi toplumlarının karakteristiğı olan, toplumsal çatışmaların gittikçe daha çok sayıda ilişkiye hızla dağılmasını eklemlenmede oynadıkları *yeni* roldür. Yukarıda sunulan ve bizi bu hareketleri demokratik devrimin bütün bir dizi yeni toplumsal ilişkiye uzatılması olarak kavramaya götüren teorik sorunsal yoluyla analiz etmeye çalışacağımız şey budur. Bu hareketlerin yeniliğine gelince, bu yeniliğı onlara yeni tabiyet biçimlerini sorguluyor olmaları vermektedir. Bu süreklilik/süreksizlik ilişkisinin iki yanını ayırt etmemiz gerekir. Süreklilik yanı esas olarak, liberal-demokratik ideolojinin Batı toplumlarının “ortak duyu”suna dönüşmesinin, Tocqueville’in “koşulların eşitlenmesi” dediğı, hiyerarşi ilkesine gittikçe daha fazla meydan okunmasının temelinde yatmasını içerir. Bu eşitlikçi tasavvurun kalcılığı, ancien régime’den miras kalan eşitsizliklere karşı on dokuzuncu yüzyılın mücadeleleri ile şimdiki toplumsal hareketler arasında bir süreklilik saptamamızı sağlayan şeydir. Fakat ikinci bir bakış açısından da süreksizliğin sözünü edebiliriz; çünkü yeni politik özneler büyük ölçüde, kapitalist üretim ilişkilerinin yerleşip yayılmasından ve devletin artan müdahalesinden türeyen yeni tabiyet biçimleriyle antagonist ilişkileri yoluyla kurulmuşlardır. Şimdi dikkatimizi bu yeni tabiyet ilişkilerine ve bunlar içinde oluşmuş antagonizmalara yönelteceğiz.

Toplumsal ilişkiler düzeyinde bir dizi değışikliğin meydana gelmesi ve yeni bir hegemonik formasyonun oluşturulması, ikinci Dünya Savaşı’ndan sonra gerçekleşen yeniden-örgütlenmenin bağlamında olmuştur. Bu yeni hegemonik formasyon, emek süreci düzeyindeki, devlet biçimi düzeyindeki ve egemen kültürel dağıtım

tarzı düzeyindeki, varolan toplumsal ilişkilerde derin bir dönüşüme neden olacak değişiklikleri eklemlemiştir. Sorunu ekonomik bir bakış açısından incelersek, belirleyici değişim Michel Aglietta'nın yaygın birikim rejiminden yoğun birikim rejimine geçiş dediği şeydir. Yoğun birikim rejimini, kapitalist üretim ilişkilerinin bütün toplumsal ilişkilere yayılması ve toplumsal ilişkilerin kâr için üretimin mantığına bağımlı olması karakterize eder. Aglietta'ya göre bu geçişin temel momenti, "üretim süreci ile tüketim tarzı arasındaki bir eklemlemenin ilkesi"¹¹ diye betimlediği Fordizmin tesisidir. Daha özgül olarak bu, yarı-otomatik üretim düzeni çevresinde örgütlenmiş bir emek süreci ile özel tüketim için yaygın olarak üretilen metaların bireysel ediniminin karakterize ettiği bir tüketim tarzı arasındaki eklemlemedir. Yüzyılım başında başlayan ve 1940'lerden sonra tırmanan kapitalist üretim ilişkilerinin bu her yere nüfuz edişi, toplumu durmaksızın yeni "ihtiyaçlar" m yaratıldığı ve gittikçe daha fazla insan emeği ürününün metaya çevrildiği geniş bir pazara dönüştürecek. Toplumsal hayatın bu "metalaştırılması" eski toplumsal ilişkileri -yerlerine meta ilişkilerini geçirerek- yok ediyordu ve bu yolla kapitalist birikimin mantığı giderek daha çok sayıda alana nüfuz ediyordu. Günümüzde birey yalnızca bir emek-gücü satıcısı olarak değil, diğer pek çok toplumsal ilişkiye katılışı yoluyla da sermayeye bağımlıdır: kültür, boş zaman, hastalık, eğitim, seks ve hatta ölüm. Pratik olarak, kapitalist ilişkilerden kurtulan hiçbir bireysel ya da kolektif hayat alanı yoktur.

Fakat bu "tüketici toplum" ne Daniel Bell'in bildirdiği gibi ideolojinin sonuna, ne de Marcuse'ün korktuğu gibi tek-bovutlu insanın yaratılmasına yol açmıştır. Tersine, yeni tabiyet biçimlerine karşı pek çok yeni mücadele direniş göstermiş, ve bu da yeni toplumun kendi içinden kaynaklanmıştır. Nitekim ekoloji hareketini doğuran, üretimciliğin sonuçları olarak doğal kaynakların israf edilmesi, çevrenin kirletilmesi ve tahrip edilmesidir. Manuel Castells'in "kentsel"¹² dediği başka mücadeleler, toplumsal alanın

11 M.Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation*, Londra 1979, s.117.

12 Kş. M.Castells, *La question urbaine*, Paris 1972.

kapitalist işgaline karşı çeşitli biçimlerde direniş gösterirler. Ekonomik büyümeye eşlik eden genel kentleşme, halk sınıflarının kent çevresine aktarılması ya da çürüyen kent içlerine gönderilmesi, ve kollektif mal ve hizmetlerin genel yokluğu, iş dışındaki bütün toplumsal hayatın düzenlenişini etkileyen bir dizi yeni soruna neden olmuştur. Antagonizmaların ve mücadelelerin türeyebileceği toplumsal ilişkiler çokluğu buradan kaynaklanır: Doğal çevre, tüketim, çeşitli hizmetler, hepsi de eşitsizliklere karşı mücadele ve yeni hakların talep edilmesi için zemin oluşturabilirler.

Bu yeni taleplerin, savaş sonrası döneminin bir başka temel gerçeği olan Keynesçi Refah Devleti bağlamında da ortaya konulması gerekir. Bu kuskusuz muğlak ve karmaşık bir fenomendir, çünkü bu yeni devlet tipi bir yandan yeni kapitalist birikim rejiminin gerektirdiği bir dizi işlevin yerine getirilmesi için gerekli idiyse de, aynı zamanda Bowles ve Gintis'in "emekle sermaye arasındaki Dünya Savaşı-sonrası uzlaşması"¹³ dedikleri şeyin ve dolayısıyla kapitalizmden kaynaklanan toplumsal ilişkilerdeki değişimlere karşı verilen mücadelelerin de sonucudur. Örneğin devleti hastalar, işsizler, yaşlılar, vb. için çeşitli "toplumsal hizmetler" konusunda müdahaleye zorlamış olan şey, bir cemaat ya' da aile tipindeki (unutmayalım, kadınların tabi olmasına dayanan) geleneksel dayanışma ağlarının tahrip edilmesidir. Bir başka yerde işçilerin mücadelelerinin baskısı altında devlet, yeni bir iş politikası sağlamak üzere müdahale etmiştir (asgari ücret, iş gününün uzunluğu, kaza ve işsizlik sigortası, toplumsal ücret). Benjamin Coriat¹⁴ ile birlikte, ücretlerdeki artışı üretkenlikteki artışa bağlayan anlaşmalı mukaveleler ve toplu sözleşme pratiği sayesinde bu devlet-planının emek-gücünün yeniden-üretimine onu sermayenin ihtiyaçlarına tabi kılmak üzere müdahale ettiğini kabul edebilirsek de, bunların işçiler için gerçek ve önemli yararlar sağlayan kazanımlar olduğu da daha az doğru değildir.

Fakat devletin gitgide daha geniş toplumsal yeniden-üretim

13 S.Bowles ve H.Gintis, "The Crisis of Liberal Democratic Capitalism", *Politics and Society*, c.2, no. 1 (1982).

14 B.Coriat, *L'atelier et le chronometre*, Paris 1979, s.155.

düzeylerindeki bu müdahalesine, eşitsizliklerin ve çatışmaların metalaşmayla birlikte temel kaynaklarından birini oluşturmaya başlayan, devlet pratiklerinin büyüyen bir bürokratikleşmesi eşlik etmiştir. Devletin müdahale ettiği bütün alanlarda, toplumsal ilişkilerin politikleşmesi sayısız yeni antagonizmaya temel oluşturmaktadır. Kapitalist üretim ilişkilerinin genişlemesinin ve yeni bürokratik-devlet biçimlerinin sonucu olan, bu toplumsal ilişkilerin çifte dönüşümü, farklı bileşimler içinde bütün ileri sanayi ülkelerinde bulunur. Genellikle bu iki dönüşümün etkileri, karşılıklı olarak birbirini güçlendirir, fakat her zaman böyle olmamaktadır. Örneğin Claus Offe, toplumsal ücrete bağlı hizmetlerin devlet tarafından sağlanmasının nasıl “metasızlaştırma” yönünde işleyen etkilere sahip olabileceğini göstermiştir.¹⁵ Bu metasızlaştırma fenomeni, kâr kaynakları olabilecek bir dizi

faaliyetin kamu kesimi tarafından sağlanmaya başlaması ölçüsünde, kapitalist birikimin çıkarlarını ters yönde etkileyebilir. Offe’ye göre, işçilerin emek-güçlerini herhangi bir fiyata satmak zorunda kalmadan yaşayabilmelerini sağlayan çeşitli ödemelerden kaynaklanan “proletersizleştirme” fenomenine bağlı olan bu fenomen, kapitalist ekonomilerin krize girmiş olmasında önemli bir etkidir. Fakat bizi burada asıl ilgilendiren, yeni antagonizmaların temelinde yatan bu bürokratikleşmenin sonuçlarını izlemektir. Önemli olan şey, daha önce özel alanın bir parçasını oluşturdukları düşünülen toplumsal ilişkilere birçok ihtiyat ve düzenleme biçiminin sokulmasıdır. “Kamu” ile “özel” arasındaki ayrım çizgisinin bu kaydırılmasının muğlak etkileri vardır. Bir yandan, toplumsal ilişkilerin politik karakterinin (geniş anlamda), ve bu ilişkilerin her zaman kendilerine biçimlerini ve anlamlarını veren kurumsal biçimlerin sonucu oldukları gerçeğinin açığa vurulmasına hizmet eder; diğer yandan, devlet müdahalesinin bürokratik karakteri veri alındığında, “kamu alanları”nın bu yaratılması gerçek bir demokratikleşme yoluyla değil, yeni tabiiyet biçimlerinin empoze edilmesi yoluyla gerçekleştirilir. Devlet iktidarının bürokratik biçimlerine karşı sayısız mücadelenin

15 C.Offe, Contradictions of the Welfare State, J.Keane, ed., Londra 1984, s.263.

ortaya çıktığı zemini burada aramamız gerekir. Fakat bu, karşıt doğrultuyu işaret eden ve Refah Devletine karakteristik muğlaklığı veren diğer pek çok görünümü gözümüzden saklamalıdır: “Olumlu özgürlükler” diye ifade edilen yeni bir hak tipinin ortaya çıkması, bütün bir dizi ekonomik eşitlik talebine ve yeni toplumsal haklarda ısrar etmeye meşruluk vererek, egemen ortak duyuyu da derin biçimde dönüştürmüştür. Piven ve Cloward tarafından incelenen¹⁶ Birleşik Devletler’deki “Refah Hakları Hareketi” gibi hareketler, bir kez yurttaşların refahından sorumlu olduğu kabul edildiğinde devlete yöneltilen taleplerin bu genişlemesinin bir örneğidir. Artık yurttaşlara “sosyal haklar” atfedildiğinden, sosyal devletin ortaya çıkışıyla yurttaşlık nasyonunun kendisi dönüşmüştür. Bunun sonucunda da “adalet”, “özgürlük”, “hakkaniyet” ve “eşitlik” kategorileri yeniden tanımlanmış ve haklar alanının bu genişlemesi liberal-demokratik söylemi derin biçimde değiştirmiştir.

Toplumsal çatışmalar alanının şimdiki genişlemesi ile bunun sonucunda yeni politik öznelerin ortaya çıkması, bunların ikisi del bir yandan toplumsal ilişkilerin metalaştırılması ve bürokratikleştirilmesi ve diğer yandan liberal-demokratik ideolojinin-eşitlik için verilen mücadelelerin genişlemesinden kaynaklanan- yeniden formüle edilmesi bağlamına yerleştirilmeden anlaşılabilir. Antagonizmaların bu çoğalmasının ve tabiyet ilişkilerinin sorgulanmasının demokratik devrimin derinleştirilmesinin bir momentu olarak ele alınması gerektiğini söylememizin nedeni budur. Savaş-sonrası döneminin hegemonik formasyonunu karakterize eden toplumsal ilişkilerdeki değişimin üçüncü önemli yanı da bu önermeyi güçlendirir: kitle iletişim araçlarının genişlemesine bağlı yeni kültürel biçimler. Bu iletişim araçları, geleneksel kimlikleri derinlemesine sarsacak olan yeni bir kitle kültürünü olanaklı hale getirirler. Bir kez daha, burada etkiler muğlaktır; çünkü bu medyaya-dayanan kültür, inkâr edilmez yığınlaştırma ve tekdüzeleştirme etkileri yanında, eşitsizliklerin bozulması için güçlü öğeler de içermektedir: Tüketim toplu-

¹⁶ Kş. F.Piven ve R.Coward, *Poor People's Movements*, New York 1979.

mundaki egemen söylemler bu kültürü, nüfusun büyük çoğunluğuna gittikçe daha fazla eşya edinme fırsatı sağladığı ölçüde, toplumsal gelişme ve demokrasinin ilerlemesi olarak sunmaktadırlar. Baudrillard “nesne karşısında bir eşitlikten gittikçe daha uzak”¹⁷ olduğumuzu söylemekte haklıyken, hüküm sürmekte olan eşitlik görünümü ve medya faaliyetinin kaçınılmaz sonucu olan kültürel demokratikleşme, eski statü biçimlerine dayanan ayrıcalıkların sorgulanmasına izin vermektedir. Tüketici kapazitelerinde eşit olanlar Olarak adlandırılanların [interpellated] gittikçe daha kalabalık grupları, varolmaya devam eden gerçek eşitsizlikleri reddetmeye zorlanmaktadır. Bu “demokratik tüketici kültürü”, Birleşik Devletlerde siyah hareketinin yurttaşlık hakları için verdiği mücadele örneğinde olduğu gibi, eski tabiyet biçimlerinin reddedilmesinde önemli bir rol oynamış olan yeni mücadelelerin ortaya çıkmasını kuşkusuz teşvik etmiştir. Gençlerin durumu özellikle ilginçtir ve antagonizmaların ortaya çıkışı için yeni bir eksen oluşturuyor olmaları gerektiği konusunda tereddüte düşmek için hiçbir neden yoktur. Yeni ve güçlü ihtiyaçlar yaratmak üzere, gittikçe daha çok ‘özgül bir tüketici kategorisi’ haline gelmektedirler ve bu da gençleri toplumun kendilerine hiçbir koşulda vermediği bir mali özerklik arayışına itmektedir. Ekonomik kriz’ ve işsizlik ise durumlarını gerçekten güçleştirmektedir. Buna, varolan hiyerarşilerin genel sorgulanışının etkisi altındaki bu “yeni özneler”i toplumla bütünleştirecek biçimlerin yokluğu yanında aile hücrelerinin dağılıp gitgide saf tüketim işlevlerine indirgenmesini de eklersek, sanayi toplumlarında gençlerin isyanının aldığı farklı biçimleri kolaylıkla anlarız.

Bu “yeni antagonizmalar”ın toplumsal yaşamın metalaştırılmasına, bürokratikleşmesine ve gitgide homojenleşmesine karşı direniş biçimlerinin ifadeleri olması, bu antagonizmaların neden çoğu kez kendilerini partikularizmin artması yoluyla ortaya koyduklarını ve özerklik talebi halinde billurlaştıklarını açıklamaktadır. “Farklılıklar”ın yüceltilmesi ve “kültürel” kriterlere (elbise, müzik, dil, bölgesel gelenekler, vb.) ayrıcalık yüklemeye

17 J.Baudrillard, *Le systeme des objects*, Paris 1968, s.183.

yönelen yeni kimliklerin yaratılması yönünde gözle görülür bir eğilim olmasının nedeni de budur. Demokratik tasavvurun iki büyük temasından -eşitlik ve özgürlük- birincisi geleneksel olarak baskın olduğu ölçüde, özerklik talepleri özgürlüğe gittikçe daha merkezî bir rol bağışlamaktadır. Bu nedenle, bu direniş biçimlerinin çoğu, kolektif mücadeleler biçiminde değil, gittikçe daha fazla öne çıkan bir bireycilik yoluyla ortaya konulmaktadır. (Kuşkusuz ki Sol,bugün bile “liberal” diye bir tarafa bırakmaya eğilim gösterdiği bu mücadeleleri dikkate almak için hazırlıklı değildir. Böylece bunların Sağın, ayrıcalıkların savunulmasının söylemi tarafından eklenilebilmeleri tehlikesi ortaya çıkmaktadır.) Fakat her durumda, ve o antagonizmanın kendisi yoluyla bilârlaştığı politik yönelim ne olursa olsun (bu onun kurduğu eşdeğerlik zincirlerine bağlı olacaktır), *antagonizmanın* kendisinin *biçimi* bütün durumlarda özdeştir. Yani o her zaman, karşıtı oldukları başka öge ya da değerleri uzaklaştıran ya da dışlayan bir dizi öge ya da değer arasındaki eşdeğerlik temelinde bir toplumsal kimliğin -üst-belirlenmiş bir özne konumunun-kurulmasından ibarettir. Bir kez daha, kendimizi toplumsal alanın *bölünmesiyle* karşı karşıya buluyoruz.

Bu “yeni toplumsal hareketler”in en son ortaya çıkan ve kuşkusuz şimdiki halde en aktif olanlarından biri, barış hareketidir. Bu hareketin, ortaya koyduğumuz teorik çatıya tamamen uyduğunu görebiliriz. E. P. Thompson’ın “toptan imha mantığı” dediği şeyin yayılmasıyla birlikte, giderek daha çok sayıda insan bütün hakların en temelini, yaşama hakkının tehlikede olduğunu hissetmektedir. Bundan başka, birçok ülkeye kullanımı ulusal kontrol altında olmayan yabancı nükleer silahların yerleştirilmesi, yurtaşların politik alanda uygulama hakkına sahip oldukları demokratik kontrolün ilkelerinin ulusal savunma alanına uzatılmasına dayanan yeni talepler doğurmaktadır. Demokratik kontrol ilkesi kendisini onun merkezine yerleştirdiğinden, savunma politikasına ilişkin söylem -az sayıdaki askeri ve politik seçkinin geleneksel yasak bölgesi- de böylece bozulmaktadır.

Bu noktaya kadar savunduğumuz merkezî fikir, yeni mücadelelere -ve kadınların ve etnik azınlıkların mücadeleleri gibi

daha eski olanların radikalleşmesine-, savaş-sonrası döneminin yeni hegemonik formasyonunun karakteristiği olan toplumsal ilişkilerdeki dönüşümün, ve, liberal-demokratik söylem çevresinde oluşmuş eşitlikçi tasavvurun toplumsal yaşamın yeni alanlarına doğru yerdeğıştirmesinin sonuçlarının oluşturduğu çifte perspektiften bakılması gerektirir. Farklı tabiyet ilişkilerinin sorgulanması ve yeni hakların talep edilmesi için gerekli olan çatıyı bu sağlamıştır. 1960'lardan beri yeni taleplerin fıskırmasında demokratik tasavvurun temel bir rol oynamış olması, kendi görüşlerince Batı'nın politik sistemlerinde aşırı bir yüklenmeye neden olan "demokrasi fazlalığı"nı ve "eşitlikçilik" dalgasını suçlayan Amerikan yeni-muhafazakârları tarafından çok iyi anlaşılmıştır. 1975'te Üçlü Komisyona raporunda Samuel Huntington, Birleşik Devletler'de 1960'larda daha fazla eşitlik ve katılım için verilen mücadelelerin, toplumu "yönetilemez" hale getiren bir "demokratik kabarma"yı tahrik etmiş olduğunu ileri sürmüştür. Huntington, "demokratik idealin gücü, demokrasinin yönetilebilirliği sorununu ortaya çıkarmaktadır"¹⁸ sonucuna varmıştır. Yeni-muhafazakârlara göre, gittikçe artan gerçek eşitlik talepleri toplumu "eşitlikçi uçurum"un kenarına getirmiştir. Eşitlik fikrinin kendilerince uğradığı çifte dönüşümün kökenlerini burada görmektedirler: Eşitlik fikri, fırsat eşitliğinden sonuçların eşitliğine ve bireyler arasındaki eşitlikten gruplar arasındaki eşitliğe kaymıştır. Daniel Bell bu "yeni eşitlikçilik" hedefi sonuçların eşitliği değil bir "tam meritokrasi"¹⁹ olabilecek gerçek eşitlik idealini tehlikeye attığını düşünmektedir. Demek ki şimdiki kriz, "değerlerin bir krizi"nin ürünü, "düşman bir kültür"ün gelişmesinin ve "kapitalizmin kültürel çelişkileri"nin sonucu olarak görülmektedir.

Şimdiye kadar, yeni antagonizmaların ve politik öznelerin ortaya çıkışını demokratik devrimin yayılmasına ve genelleşmesine bağlı olarak sunduk. Gerçekte bu, analizimiz boyunca sık sık

18 S.Huntington, "The Democratic Distemper", The American Commonwealth içinde, N.Glazerve I. Kristol, ed., New York 1976, s.37.

19 D.Bell, "On Meritocracy and Equality", The Public Interest, Sonbahar 1972.

karşılaştığımız çeşitli başka politik etki alanlarının bir uzantısı olarak da görülebilir. Özellikle, yeni antagonizmaların çoğalması, Marksizmin geçen yüzyılın sonundaki ilk krizinden sonra kendisini karşı karşıya bulduğu, toplumsal mücadelelerin “bütünsel” öznelerinin parçalanması sorununu yeni bir ışık altında görmemizi sağlar. "Bu perspektiften bakıldığında, işçi sınıfı birliğinin yeniden-düzenlenmesi için önerilen stratejiler üzerine bütün tartışma, toplumsal çoğulluğunun ve bütün politik kimliklerin dikişsiz karakterinin kabul edilmesinin -gönülsüzce de olsa- ilk adımından başka birşey değildir. Rosa Luxemburg'un, Labriola'nın ve bizzat Kautsky'nin metinlerinin *satır aralarını* okursak, bu özümlenme çoğulluğun onların söylemlerinde şu ya da bu şekilde bulunduğunu ve kategorilerinin tutarlılığını zayıflattığını görürüz. Açık ki bu çokbiçimlilik, İkinci Enternasyonalin teorisyenlerinin düşündükleri gibi zorunlu olarak olumsuz bir parçalanma momenti ya da kapitalizmin mantığından kaynaklanan yapay bir bölünmenin yansması değil, demokratik devrimin derinleşmesini *olanaklı* kılan zeminin kendisidir. Göreceğimiz gibi bu derinleşme, bütün eklemlenme ve yeniden-düzenleme pratiklerinin karşılaşmak zorunda oldukları muğlaklık ve güçlüklerde bile açığa vurulur. Bütünsel, saydam ve dikişli bir varlık olarak özne kategorisinin terk edilmesi, farklı özne konumları temelinde oluşmuş antagonizmaların özgüllüğünün tanınmasına ve böylece de çoğulcu ve demokratik anlayışın derinleştirilmesi olanağına yolu açar. Dolayısıyla, birleşik özne kategorisinin eleştirilmesi ve bütün özne konumlarının içinde oluşturuldukları söylemsel yayılımın tanınması, genel bir teorik konum ortaya koymaktan daha fazla birşey gerektirir: Bunlar, demokratik devrimin belli bir eşiği aşmış bulunduğu toplumlarda antagonizmaların kendisinden doğduğu çoğulluğu düşünmenin *olmazsa olmazdırlar*. Bu bize, *radikal ve çoğul demokrasi* nosyonunun-ki bu nosyon bu noktadan sonra tartışmamızda merkezi bir yer tutacaktır- içinde anlaşılacağı ilk koşulları bulacağımız bir teorik zemin sağlar. Ancak özne konumlarının pozitif ve bütünsel bir kurucu ilkeye geri götürülemeyeceği kabul edildiği takdirde çoğulculuk *radikal* sayılabilir. Ancak bu kimlikler çoğulluğunu oluşturan her kimlik, geçer-

liliğinin ilkesinin bunların anlam hiyerarşisini ve muşruluklarının kaynak ve garantisini sağlayacak aşkın ya da temelde yatan pozitif bir zemin içinde aranması gerekmeden, kendi geçerliliğinin ilkesini kendi içinde bulduğu ölçüde çoğulculuk *radikaldir*. Ve bu radikal çoğulculuk, kimliklerinin her birinin kendini-oluşturuculuğu eşitlikçi tasavvurun yerdeğıştirmelerinin sonucu olduğu ölçüde *demokratiktir*. Demek ki radikal ve çoğul bir demokrasi tasarısı, *başta gelen bir anlamda*, eşdeğerlikşel-eşitlikçi mantığın geliştirilmesi temelinde, en uç noktada bir alanlar özerkleşmesi için mücadeleden başka birşey değildir.

Bu yaklaşım, “yeni politik özneler”in mücadeleleriyle bütün olarak karşı karşıya getirildiklerinde karakterleri çarpıtılan işçi mücadelelerinin kendilerini yeniden değerlendirebilmemizi ve bunların hakkını verebilmemizi sağlamaktadır. Bir “evrensel sınıf olarak işçi sınıfı anlayışı bir kez reddedildiğinde, keyfi bir şekilde “işçi mücadeleleri” etiketi altında toplanan şeyin alanında yer alan antagonizmaların çoğulluğunu ve bunların büyük çoğunluğunun demokratik sürecin derinleştirilmesi için taşıdıkları paha biçilmez önemi kabul etmek olanaklı hale gelir. Sayısız işçi mücadelesi olmuştur ve bunlar, devletin rolündeki, farklı işçi kategorilerinin sendikal pratiklerindeki, fabrika içinde ve dışında ortaya çıkan antagonizmalardaki, ve varolan hegemonik dengelerdeki dönüşümlerin bir fonksiyonu olarak olağanüstü çeşitlilikte biçimler almışlardır. 1960’ların sonunda Fransa ve İtalya’da meydana gelen, “yeni işçi mücadeleleri” denen mücadeleler bize mükemmel bir örnek sağlamaktadır. Bunlar, fabrika içindeki mücadelelerin biçimlerinin nasıl basit üretim ilişkileri bağlamından daha geniş bir söylemsel bağlama bağlı olduklarını çok iyi göstermektedir. Öğrenci hareketinin mücadele ve sloganlarının belirgin etkisi; kültürleri daha yaşlı meslektaşlarınınkinden kökten farklı genç işçilerin oynadığı merkezi rol; Fransa’da göçmenlerin, İtalya’da da Güneylilerin önemi -bunların tümü, işçilerin içine kaydedildikleri diğer toplumsal ilişkilerin onların fabrika içindeki tepki gösterme tarzlarını belirleyeceğini ve, bunun sonucunda da, bu ilişkilerin çoğulluğunun *tek* bir işçi sınıfı oluşturmak üzere büyüyle silinemeyeceğini bize göster-

mektedir. Öyleyse, işçilerin talepleri de, doğası diğer toplumsal ve politik öznelerinkinden ontolojik olarak farklı olan tek bir antagonizmaya indirgenemez.

Şimdiye kadar, bir araya toplanan ve üstbelirlenmiş etkilerini “demokratik devrim” dediğimiz şeyin çerçevesi içinde gösterdiğimiz bir antagonizmalar çokluğunun sözünü ettik. Bununla birlikte bu noktada, demokratik devrimin basitçe üzerinde eşitlikçi bir tasavvura dayanan bir yerdeğiştirme mantığının işlediği zemin olduğunu ama bu tasavvurun işleyeceği *doğrultuyu* önceden belirlemediğini açıklığa kavuşturmak gerekiyor. Bu doğrultu önceden belirlenmiş olsaydı, basitçe yeni bir teleoloji kurmuş olurduk -Bernstein’ın *Entwicklung’una* benzeyen bir zemin üzerinde bulunurduk. Bu durumda da hegemonik bir pratik için hiçbir olanak kalmazdı. Durumun böyle olmamasının ve hiçbir teleolojinin toplumsal eklemlemeleri açıklayamamasının nedeni, demokratik devrimin söylemsel ufkunun bir yanda sağcı popülizm ve totalitaryenizm, diğer yanda da radikal bir demokrasi gibi çok farklı politik mantıklara yolu açmasıdır. Dolayısıyla, kendimizi radikal bir demokrasinin doğrultusuna yerleştirmemizi sağlayacak hegemonik eklemlemeler kurmak istiyorsak, bizzat demokrasi zemininde açılan olanaklar sahasını bütün radikal heterojenliği içinde anlamamız gerekir.

Yeni antagonizmaların ve “yeni haklar”ın çoğalmasının, savaş-sonrası döneminin hegemonik formasyonunu krize götürdüğüne kuşku yoktur. Fakat bu krizin üstesinden nasıl gelineceği önceden belirlenmiş olmaktan uzaktır, çünkü hakların nasıl tanımlanacağı ve bağımlılığa karşı mücadelenin hangi biçimleri alacağı tekanlamlı olarak saptanmış değildir. Burada gerçek bir çokanlamlılıkla karşı karşıyayız. Örneğin feminizm ya da ekoloji, antagonizmanın söylemsel olarak ne şekilde kurulduğuna göre değişen birçok biçimde varolmaktadır. Nitekim bizzat erkeklere saldıran bir radikal feminizm, “dişilik”i yeniden yüceltmeye çalışan bir farklılık feminizmi, ve ataerkillige çözülmez biçimde bağlı saydığı kapitalizmi asıl düşman olarak gören bir Marksist feminizm vardır. Dolayısıyla, kadınların tabiyetinin farklı tarzları temelinde bir antagonizma kurmanın birçok söylemsel biçimi bulunmaktadır.

Aynı şekilde ekoloji de, anti-kapitalist, anti-sanayici, otoriteryen, özgürlükçü, sosyalist, gerici, vb, vb. olabilir. Dolayısıyla bir anta-gonizmanın eklemleme biçimleri, önceden belirlenmiş olmak bir vana, hegemonik bir mücadelenin bir sonucudur. Bu iddianın önemli sonuçları vardır, çünkü bu yeni mücadelelerin zorunlu olarak ilerici bir karaktere sahip olmadıklarını ve dolayısıyla birçoklarının yaptığı gibi bunların kendiliğinden solcu politikalar bağlamında yer aldıklarını düşünmenin bir hata olduğunu ortaya koymaktadır. 1960'lerden sonra birçokları, işçi sınıfının tarihsel özgürleştirme misyonunda başarısız olduğunu söyleyerek, kendilerini onun yerini alabilecek yeni bir ayrıcalıklı devrimci özne arayışına vermişlerdir. Ekolojik hareketler, öğrenci hareketleri, feminizm ve marjinal kitleler bu yeni rolün en popüler adayları olmuşlardır. Ne var ki böyle bir yaklaşımın geleneksel sorunsaldan uzaklaşmayı sadece onun yerini değiştirdiği açıktır. Toplumun bir bütün olarak dönüşümüyle sonuçlanacak şekilde, kendisinden tekbiçimli bir dizi sonucun türeyeceği *tek* ayrıcalıklı konum diye birşey yoktur. İşçilerin olsun diğer politik öznelerin olsun, bütün mücadeleler, kendi hallerine bırakıldıklarında kısmî bir karaktere sahiptirler ve çok farklı söylemlere eklemenebilirler. Onlara karakterlerini veren bu eklemleme değildir, geldikleri yer değil. Dolayısıyla, mutlak olarak radikal egemen düzen tarafından tekrar kazanılabilir olmayan ve toptan bir dönüşüm için mutlak olarak garantili bir kalkış noktası oluşturan hiçbir özne-ne de, dahası, herhangi bir "zorunluluk"- yoktur. (Kumlu bir düzenin istikrarını sürekli olarak sağlayan hiçbir şey de eşit ölçüde yoktur.) Bu noktayla ilgili olarak, Alain Touraine ve Andre Gorz'unükiler gibi oldukça ilginç bazı analizlerin geleneksel sorunsaldan kopmakta yeteri kadar ilerlemediklerini düşünüyoruz.²⁰ Örneğin Gorz, proletaryadan esirgediği ayrıcalığı "işçiler-olmayan sınıf-olmayan"na verdiği göre, gerçekte Marksist konumu tersine çevirmekten fazla birşey yapmamaktadır. Gorz'un

20 Kş. A.Touraine, L'apres-socialisme, Paris 1980; A.Gorz, Adieux au prolétariat, Paris 1980. Touraine üzerine ilginç birtartışma için, bk. J.L.Cohen, Class and Civil Society: The Limits of Marxist Critical Theory, Amherst 1982.

durumunda olduğu gibi devrimci özne üretim ilişkilerine *girmemiş olmakla* tanımlandığında bile, belirleyici olan hâlâ üretim ilişkileri düzeyindeki yer olmaktadır. Touraine'e gelince, işçi sınıfının sanayi toplumunda oynadığı rolü "programlı toplum"da oynayabilecek toplumsal hareketi araması açıkça gösteriyor ki, o da belirli bir toplumda radikal bir değişime neden olabilecek toplumsal gücün teklığı fikrini sorgulamamaktadır.

Yeni tabiyet biçimlerine karşı direniş biçimlerinin çokanlamlı olduklarını ve anti-demokratik bir söyleme pekâlâ eklemenebileceklerini, "yeni sağ"ın son yıllardaki ilerleyişi açıkça göstermektedir. Bu sağın yeniliği, toplumsal ilişkilerin dönüşümüne Karşı bir dizi demokratik direnişi yeni-liberal söyleme başarılı bir biçimde eklememesinde yatmaktadır. Reagan ve Thatcher'ın Refah Devletini dağıtma tasarılarına verilen halk desteğini, bunların devlet örgütlenmesinin yeni biçimlerinin bürokratik karakterine yönelen bütün bir dizi direnişi Refah Devletine karşı harekete geçirmekte başarılı olmaları açıklar.

Her hegemonik eklemelenmenin oluşturduğu eşdeğerlik zincirlerinin büyük ölçüde değişen doğalarda olabileceklerini bu yeni-muhafazakâr söylem açık seçik göstermektedir: Bürokratikleşme çevresinde oluşmuş antagonizmalar, geleneksel cins ve ırk eşitsizliklerinin savunulması içinde eklemelenmektedir. Kazanılmış hakların beyaz ve erkek üstünlüğü temelinde savunulması, muhafazakâr gericiliği besleyerek onun hegemonik etkilerinin alanını genişletmektedir.

Böylece iki kutup arasında bir antagonizma kurulmaktadır: Geleneksel değerleri ve girişim özgürlüğünü savunanların tümünü içeren "halk" ile bunların düşmanları: devlet ve bütün bozguncular (feministler, siyahlar, gençler ve her tipten "müsama-hakârlar").

Dolayısıyla, içinde ekonomik, toplumsal ve kültürel yanların bir çoğulluğunun eklemelendiği yeni bir tarihsel blok kurma çabası söz konusudur. Örneğin Stuart Hail, Thatcherçı popülizmin nasıl "organik Torizmin uysal temaları -ulus, aile, görev, otorite, standartlar, gelenekçilik- ile canlanmış bir yeni-liberalizmin saldırgan temalarını -bireyin kendi çıkarı, rekabetçi bireycilik,

anti-devletçilik-birleştirmekte”²¹ olduğuna işaret etmiştir. Birleşik Devletlerin durumunda, Ailen Hunter; Yeni Sağın Refah Devletine saldırısının kültürel ve ekonomik eleştirilerin bir araya geldiği nokta olduğunu göstermektedir. Bu eleştiriler devletin “aldatıcı bir eşitlikçilik adı altında pazarın ekonomik ve ahlakî özelliklerine” müdahale ettiğini ileri sürmektedirler. “Refah liberalizmine de cinsler arasındaki ilişki ve çocukların toplumsallaştırılması gibi alanlarda toplumun ahlakî yapısına ve insanların özel yaşamlarına devlet müdahalesi yaratması yüzünden saldırmaktadırlar.”²²

Hegemonik pratikler zemininin, gördüğümüz gibi toplumsalın temel muğlaklığı dışında, ister yalıtık olarak ister bir ilişkisel sistem içinde sabitleştirilmesi yoluyla düşünülün herhangi bir mücadelenin anlamını kesin bir şekilde kurmanın olanaksızlığı dışında kurulması ölçüsünde, antagonizmanın anlamını hegemonik bir eklemlenmeye bağımlı kılan şey tamamen, bütün antagonizmaların bu çokanlamlı karakteridir. Söylediğimiz gibi, bu radikal sabitsizlik politik mücadeleyi karşıt güçlerin kimliklerinin baştan beri oluşmuş bulunduğu bir oyun olarak düşünmeyi olanaksız kıldığı içindir ki hegemonik pratikler vardır. Bu, hegemonik amaçları olan herhangi bir politikanın kendisini hiçbir zaman *tekrarlama* olarak, saf bir içsellğin sınırlarını tanımlayan bir alan içinde yer alıyor gibi düşünemeyeceği, kendisini her zaman bir düzlemler çoğulluğu üzerinde harekete geçirmesi gerektiği anlamına gelir. Her bir mücadelenin anlamı baştan beri verili değilse, bu, bir mücadelenin ancak kendi dışına çıktığı ve eşdeğerlik zincirleri yoluyla kendisini başka mücadelelere yapısal olarak bağladığı ölçüde sabit - kısmen- olduğu anlamına gelir. Kendi başına bırakıldığında her antagonizma bir gezici gösterendir, bir toplumsal formasyondaki

21 S.Hail ve M.Jacques (ed.), *The Politics of Thatcherism*, Londra 1983, s.29. Cinsiyet ayrımnının Thatcherçılık için popüler bir temel yaratmak üzere nasıl harekete geçirildiği B.Campbell tarafından gösterilmiştir, *Wigan Pier Revisited: Poverty and Politics in the '80s*, Londra 1984.

22 A.Hunter, “The Ideology of the New Right”, *Crisis in the Public Sector. A Reader* içinde, New York 1981, s.324. Amerikan politikasının şimdiki politik konjonktürünün güçlü bir analizi için, bk. D.Plotke, “The United States in Transition: Towards a New Order”, *Socialist Review*, no.54, 1980 ve “The Politics of Transition: The United States in Transition”, *Socialist Review*, no. 55,1981.

başka öğelere hangi biçimde eklenilebileceği önceden belli olmayan bir “yabanıl” antagonizmadır. Bu durum, günümüzdeki mücadelelerle demokratik devrimden önceki mücadeleler arasındaki radikal farklılığı saptamamızı sağlar. İnciler her zaman, *verili* ve görece istikrarlı kimliklere karşı gelinmesi bağlamında yer alıyordu; bunun bir sonucu, antagonizmanın sınırlarının açık seçik görülebilir olması ve kurulmayı gerektirmemesiydi -sonuç olarak, politikanın hegemonik boyutu yoktu. Oysa günümüzün sanayi toplumlarında, büyük ölçüde değişkenlik gösteren kopuş noktalarının çoğalması, bütün toplumsal kimliklerin kararsız karakteri, sınırların da bulanıklaşmasına yol açar.

Sonuçta, sanayi toplumlarının daha istikrarsız olması ayırım çizgilerinin *kurulmuş* karakterini belirginleştirir, ve sınırların yer değiştirmesi ve toplumsalın içsel bölünmesi daha radikal hale gelir. Yeni-muhafazakâr tasarı bütün hegemonik boyutlarını bu alanda ve bu perspektiften kazanır.

Anti-Demokratik Saldırı

Yeni-muhafazakâr ya da yeni-liberal “yeni sağ”ın sorguladığı şey, demokratik liberalizmi eşitsizliklere karşı mücadelede devletin müdahalesine ve Refah Devletinin tesisine hak vermeye götürmüş olan eklenme tipidir. Bu dönüşümün eleştirisi son zamanlarda ortaya çıkmış birşey değildir. Daha 1944’te, *Kölelik Yolu*’nda Hayek, müdahaleci devlete ve o zaman uygulanmakta olan çeşitli ekonomik planlama biçimlerine karşı şiddetli bir saldırıda bulunmuştu. Batı toplumlarının kolektivistleşme süreci içinde olduklarını ve dolayısıyla totalitaryenizme doğru gittiklerini ilan ediyordu. Hayek’e göre kolektivizmin eşiği, hukukun, yönetimi kontrol etmenin bir aracı olacak yerde yönetim tarafından yeni güçler elde etmek ve bürokrasinin yayılmasını kolaylaştırmak üzere kullanıldığı momentte geçilir. Bu noktadan sonra, kaçınılmaz olarak, bürokrasinin gücü artarken hukukun gücü azalacaktır. Gerçekte bu yeni-liberal eleştiri nin tartıştığı şey, on dokuzuncu yüzyıl boyunca gerçekleştirilmiş olan liberalizmle demokrasi

arasındaki eklemlenmenin kendisidir.²³ Liberalizmin çok çeşitli mücadelelerin sonucu olan bu “demokratikleşme”sinin, ilerde, özgürlük fikrinin kendisinin kavranış biçimi üzerinde derin bir etkisi olacaktır. Locke’un geleneksel liberal tanımından -“özgürlük başkalarının kısıtlamalarından ve zorlamalarından kurtulmuş olmaktır”-,John Stuart Mill’le birlikte, “politik” özgürlüğün ve demokratik katılımın özgürlüğün önemli bir bileşeni olarak kabul edilmesine geçmiştik. Daha yakın zamanda, sosyal-demokrat söylemde özgürlük, belli seçimler yapma ve bir dizi gerçek alternatifini açık tutma “kapasitesi” anlamına gelmeye başladı. Böylece, yoksulluk, eğitimsizlik ve yaşam koşullarındaki büyük farklar bugün özgürlüğe karşı saldırı olarak görülmektedir.

İşte yeni-liberalizmin sorgulamak istediği dönüşüm budur. Kuşkusuz Hayek, özgürlüklerin genişletilip derinleştirilebilmesini sağlamış olan bu anlam değişikliklerine karşı savaşmak için liberalizmin ilkelerini yeniden formüle etmeye kendisini en büyük gayretle adanmış olanlardan biridir. Hayek liberalizmin “gerçek” doğasını, merkezî politik hedefi -bireysel özgürlüğü- en üst düzeye çıkarmak için devletin güçlerini en alt düzeye indirmeye çalışan öğretisi olarak yeniden ortaya koymayı önermektedir. Bu özgürlük bir kez daha, “bazılarının diğerleri tarafından zorlanmasının toplumda olanaklı olduğu ölçüde azaltıldığı insanlık durumu”²⁴ olarak negatif bir tarzda tanımlanmaya başlamaktadır. Politik özgürlük bu tanımdan göz göre göre dışlanmışır. Hayek’e göre, “demokrasi esasen bir araç, iç barışı ve bireysel özgürlüğü korumak için yararlı bir icat”tır.²⁵ Özgürlüğü sınırsız mülkiyet hakkına ve kapitalist pazar ekonomisinin mekanizmalarına müdahale edilmemesi olarak karakterize eden geleneksel özgürlük anlayışına bu geri dönüş çabası, bütün “pozitif özgürlük anlayışlarını potansiyel olarak totaliteryen diye değerden düşürmeye uğraşır. Liberal bir politik düzenin ancak kapitalist bir özgür pazar

23 C.B. Macpherson bu eklemlenmeyi incelemiştir: *The Life and Times of Liberal Democracy*, Oxford 1977.

24 F. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago 1960, s.11.

25 F. Hayek, *The Road to Serfdom*, Londra 1944. s.52.

ekonomisi çatısı altında varolabileceğim öne sürer. *Kapitalizm ve özgürlük*'te Milton Friedman bunun bireysel özgürlük ilkesine uyan tek toplumsal örgütlenme tipi olduğunu, çünkü çok sayıda insanın hareketlerini zorlamaya başvurmadan koordine etmeye yetenekli tek ekonomik sistem olduğunu iddia eder. Pazar yoluyla düzenlenemeyecek konularla ilgili olanlar dışında, her türlü devlet müdahalesi bireysel özgürlüğe bir saldırı olarak görülür. Devletin müdahalesini haklı göstermek için başvurulduğu ölçüde, sosyal ya da yeniden-paylaşımcı adalet nosyonu yeni-liberallerin gözde hedeflerinden biridir. Hayek'e göre bu, liberal bir toplumda tamamen anlaşılabilir bir nosyondur. Zira "herkesin sahip olduğu bilgiyi kendi amaçları için kullanmasına olanak veren böyle bir sistemde 'sosyal adalet' kavramı zorunlu olarak boş ve anlamsızdır, çünkü bu sistemde hiçkimsenin iradesi farklı insanların gelirlerinin ne olacağını belirleyemez ya da bu gelirlerin kısmen rastlantıya bağlı olmasını önleyemez."²⁶

Robert Nozick de "özgürlükçü" bir perspektiften, devletin sağlaması gereken paylaşımcı adalet gibi birşeyin varolabileceği fikrini sorgulamıştır.²⁷ Onun görüşünce devletin özgürlükle bağdaşan tek işlevi, düzen sağlama faaliyetinin yürütülmesi için gerekenin ötesine giden vergiler koyma hakkına sahip değilken, bize meşru olarak ait şeylerin korunmasıdır. Tüm devlet müdahalesini reddeden Amerikan aşırı-özgürlükçülerinin²⁸ tersine Nozick en alt düzeydeki devletin -yani yasa ve düzenin- varolmasını haklı bulur. Fakat bunun ötesine giden bir devlet savunulamaz olacaktır, çünkü bu durumda bireylerin haklarına tecavüz edecektir. Her durumda, Nozick, devlet tarafından yasal olarak paylaştırılabilir herhangi birşey olmadığını, çünkü varolan her şeyin bireyler tarafından mülk edinilmiş ya da onların meşru kontrolü altında olduğunu öne sürer.

Liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmenin bozucu

26 F. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, c. 2, Chicago. 1976, s.69.

27 Bk. R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York 1974.

28 Bu aşın liberallerin tutumları için bk. M.N. Rothbard, *Fora New Liberty. The Libertarian Manifesto*, New York 1973.

etkilerine yeni-muhafazakârların tarzında saldırmanın bir başka yolu, demokrasinin uygulama alanını kısıtlayacak ve politik katılımı gittikçe daha dar bir alanda sınırlandıracak şekilde, demokrasi nosyonunun kendisini yeniden tanımlamaktır. Nitekim Brzezinski, “politik sistemi toplumdan gittikçe ayırma ve ikisini ayrı varlıklar olarak kavramaya başlama”yı²⁹ önerir. Hedef kamusal kararları giderek politik kontrolden uzaklaştırmak ve bunları uzmanların özel sorumluluğu haline getirmektir. Böyle bir durumda sonuç, hem toplumsal ve politik düzeylerde hem de ekonomik düzeyde, temel kararların politik olmaktan uzaklaştırılması olacaktır. Brzezinski'nin görüşünce böyle bir toplum, “politika-yapmaya ilişkin olarak temel seçimlerde bulunma bakımından değil, bireylerin kendilerini ifade etmeleri için belli özerklik alanlarının korunması anlamında demokratik, yani özgürlükçü bir anlamda demokratik”³⁰ olacaktır. Demokratik ideale açıkça saldırılmasa da, onun tüm özünü boşaltmak ve gerçekte politik katılımın fiilen bulunmayabileceği bir rejimi meşrulaştırmaya hizmet edecek yeni bir demokrasi tanımı önermek için çaba gösterilmektedir.

Fransa'da, yeni sağın teorisyenleri arasında, daha cüretli ve cepheden bir demokrasi eleştirisi var olmuştur. Nitekim Fransız yeni-sağının başta gelen sözcüsü Alain de Benoist, Fransız Devriminin Batı uygarlığının yozlaşmasının temel aşamalarından birini işaret ettiğini söyler-bir yozlaşma ki Hıristiyanlıkla, “Antik dünyanın Bolşevizmi” ile başlamıştır. Dahası, reddedilmesi gerekenin tam da 1789 İnsan Hakları Bildirgesi'nin ruhu olduğunu öne sürer. Alain de Benoist, 1968 hareketinin bir dizi özgürlükçü temasını maharetle ele geçirerek, demokrasinin genel oy hakkına temel bir rol yüklemekle bütün bireyleri aynı düzeye koyduğunu ve onlar arasındaki önemli farkları tanımadığını varsayar. Bundan da, demokrasinin zorunlu olarak totalitaryen karakterini gösteren, tek bir norm empoze edilen yurttaşların tekdüzeleştirilmesini

29 Z. Brzezinski, aktaran P. Steinfelds, *The Neo-conservatives*, New York 1979, s. 269.

30 A.y., s. 270.

ve yığınlaştırılmasını türetir. Yeni sağ, eşitlik=özdeşlik=totaliterlik eşdeğerlikler zincirinin karşısında “farklı olma hakkı”nı ilan eder ve farklılık=eşitsizlik=özgürlük dizisini öne sürer. De Benoist şöyle yazar: “Dünyanın çeşitliliğini ve dolayısıyla eşitsizlikleri bir iyilik, totaliter ideolojinin iki bin yıllık söyleminin tercih ettiği ve neden olduğu dünyanın artan homojenleşmesini bir kötülük olarak gören tutuma ‘sağcılık’ diyorum.”³¹

“Özgürlük”, “eşitlik”, “adalet” ve “demokrasi” gibi nosyonları yeniden tanımlamak için gösterilen bu çabaların önemini küçümsemek hata olacaktır. Politika felsefesinin merkezindeki sorunlara ikincil bir önem atfeden Solun geleneksel dogmatizmi kendisini bu sorunların “üstyapısal” karakterine dayandırmıştır. Sonunda Sol, geniş kültür alanının tümünü ve bu alanın sağladığı temel üzerinde kurulmuş gerçekliğin tanımlanmasını, çeşitli söylemsel formasyonların hegemonik yeniden-eklemlenmesi için bütün çabayı sağın inisiyatifine terk ederek, kendisini altyapıyla ve onun içinde oluşturulmuş öznelerle sınırlı konularla ilgilenmeye vermiştir. Gerçekte, liberal-demokratik devlet anlayışının tümü, Sağla ilişkilendirilmiş bir şekilde, basitçe burjuva egemenliğinin üstyapısal biçimi olarak görüldüğü takdirde, farklı bir tutumu olanaklı görmek de -kaba oportünizme düşmedikçe- zordur. Fakat temel/üstyapı ayırımını terk edip özgürleştirici bir politik pratiğin başlatılabileceği ayrıcalıklı noktalar bulunduğunu reddettiğimizde, hegemonik bir sol alternatifin oluşumunun ancak, herhangi bir toplumsal gerçeklik alanında kurulmuş hegemonik eklemlenmelerden hiçbirinin kendisine kayıtsız kalamayacağı, karmaşık bir bir araya gelme ve politik kuruluş sürecinden doğabileceği açıktır. Özgürlük, eşitlik, demokrasi ve adaletin politika felsefesi düzeyindeki tanımlanmış biçimlerinin çeşitli başka söylem düzeylerinde önemli sonuçları olabilir ve bunlar kitlelerin ortak duyusunun biçimlendirilmesine belirleyici bir biçimde katılabilirler. Doğal olarak, bu aydınlatıcı etkiler felsefi bir bakış açısının “fikirler” düzeyindeki basit kabulü olarak görülemezler; tersine, belli “temaların” bir söylemsel formasyonun (yani bir

tarihsel bloğun) düğüm noktalarına dönüştürüldüğü, hem kuramsal hem ideolojik çeşitli görünümleri kucaklayan, daha karmaşık bir dizi söylemsel-hegemomik işlem olarak görülmeleri gerekir. Yeni-liberal fikirler söz götürmez bir yankılanma kazanmışlarsa, bu onların daha önce değindiğimiz toplumsal ilişkilerin artan bürokratikleşmesine karşı gösterilen direnişlerin eklemlesmesini olanaklı kılmış olmalarından dolayıdır. Nitekim yeni muhafazakârlık Refah Devletini dağıtma programını baskıcı devlete karşı bireysel özgürlüğün bir savunusu olarak sunmakta başarılı olmuştur. Fakat bir felsefenin “organik ideoloji” durumuna gelmesi için, kendi kurduğu özne tipi ile başka toplumsal ilişkilerin düzeyinde oluşturulan özne konumları arasında belli analogiler varolması gerekir. Bireysel özgürlük teması bu kadar etkili bir biçimde harekete geçirilebilmişse, bu yine, demokratik tasavvurla eklemlesmesine rağmen liberalizmin, Macpherson’ın “sahiplenici bireycilik” dediği, bireyin üretilmesinin bir matrisi olarak kalmaya devam etmiş olmasından dolayıdır. Bu sahiplenici bireycilik, bireylerin haklarını toplumdaki önce varolan ve çoğu kez ona karşıt şeyler olarak kurmaktadır. Demokratik devrimin çatısı içinde gittikçe daha çok sayıda özne bu hakları talep ettiği ölçüde, bunların hakları birbirleriyle çatışma içine girdiği için, sahiplenici bireycilik matrisinin parçalanması kaçınılmaz duruma gelmiştir.

Liberalizmin merkeziliğini tüm devlet müdahalesine karşı bireysel özgürlüğün savunulması diye ve eşit haklara ve halk egemenliğine dayanan demokratik bileşene karşıtlık içinde yeniden ortaya koyarak demokrasi ile liberalizm arasındaki eklemlesmelerin bozucu potansiyelini ortadan kaldırmaya çalışan saldırıyı, demokratik liberalizmin bu krizi bağlamına yerleştirmek gerekir.

Fakat demokratik mücadelenin zeminini kısıtlamak ve birtakım toplumsal ilişkilerde varolan eşitsizlikleri korumak için gösterilen bu çaba, liberalizmin kendisinin tehlikeye attığı hiyerarşik ve anti-eşitlikçi bir ilkenin savunulmasını gerektirir. Liberallerin, içinde eşitsizlikleri haklı gösterecek zorunlu cüzler buldukları muhafazakâr felsefeden sağlanmış bir dizi temaya gittikçe daha fazla başvurmalarının nedeni budur.

Böylece, özgür pazar ekonomisinin yeni-liberal savunusu ile muhafazakârlığın derin biçimde anti-eşitlikçi kültürel ve toplumsal gelenekçiliğini eklemlenmeye çalışan yeni bir hegemonik tasarımın, liberal-muhafazakâr söylemin tasarımının doğuşuna tanık oluyoruz.

Radikal Demokrasi: Yeni Bir Sol İçin Alternatif

Demek ki muhafazakâr gericilik açıkça hegemonik bir karaktere sahiptir. “Bireysel özgürlüğün” savunulması maskesi altında eşitsizlikleri meşrulaştıracak ve geçmiş onlarca yılın mücadelelerinin tahrip ettiği hiyerarşik ilişkileri yeniden kuracak olan, politik söylemin terimlerinin derin bir dönüşümünün ve yeni bir “gerçeklik tanımı”nın yaratılmasının peşindedir. Gerçekte burada söz konusu olan, yeni bir tarihsel bloğun yaratılmasıdır. Organik ideolojiye dönüştürülen liberal-muhafazakârlık, çok çeşitli özne konumlarını hakların bireyci bir tanımı ve negatif bir özgürlük anlayışı çevresinde birleştirecek bir eşdeğerlikler sistemi yoluyla, yeni bir hegemonik eklemlenme kuracaktır. Demek ki bir kez daha, toplumsal sınırının yerdeğiştirmesiyle karşı karşıyayız. Refah Devletine tekabül eden hegemonik formasyonda *meşru farklılıklar* diye kabul edilmiş olan bir dizi özne konumu, toplumsal pozitiflik alanından çıkarılıp negatiflik olarak yorumlanmaktadır -sosyal sigortalı asalaklar (Bayan Thatcher’ın “otlakçılar”ı), sendikal ayrıcalıklarla birleşen verim düşüklüğü, devlet ianeleri, vb.

Dolayısıyla, sol bir alternatifin ancak toplumsal bölünmeyi yeni bir temel üzerine yerleştiren farklı bir eşdeğerlikler sisteminin kurulmasından ibaret olabileceği açıktır. Hiyerarşik bir toplumun yeniden kurulması tasarısı karşısında Solun alternatifinin, kendini tamamen demokratik devrimin alanına yerleştirip baskıya karşı verilen farklı mücadeleler arasındaki eşdeğerlik zincirlerini geliştirmek olması gerekir. *Dolayısıyla Solun görevi Liberal-Demokratik ideolojiyi reddetmek değil, tersine onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmek olabilir.* Bu görevin boyutlarını gelecek sayfalarda açıklayacağız; ama bunun

olanaklı olması, bireysel haklar üzerine liberal söylemin *anlamının* kesin olarak sabit olmamasından kaynaklanmaktadır; bu sabitsizlik ise, tıpkı bireysel hakların muhafazakâr söylemin öğeleriyle eklememesine izin verdiği gibi, demokratik momenti vurgulayan farklı eklemleme ve yeniden -tanımlanma biçimlerine de izin vermektedir. Yani herhangi bir başka toplumsal öğede olduğu gibi, liberal söylemi oluşturan öğeler de hiçbir zaman billurlaşmış bir şekilde ortaya çıkmazlar ve hegemonik mücadelenin alanı olabilirler. Solun hegemonik bir stratejisinin olanağı, demokratik zeminin terk edilmesinde değil, tersine, demokratik mücadeleler alanının bütün sivil topluma ve devlete uzatılmasında yatar. Bununla birlikte, eğer şimdiki konjonktürün gerektirdiği hegemonik eklemlemelerin derinlik ve çeşitliliğinin bilincinde ve demokratik devrimin alanına tamamen yerleşmiş bir politik pratiğin tesisinde başarılı olmak istiyorsa Solun politik tasavvurunda gerçekleşmesi zorunlu değişimlerin radikal büyüklüğünü anlamak önemlidir. Bu görevin önündeki temel engel, bu kitabın başından beri dikkat çektiğimiz bir şeydir: özcü önselcilik [apriorizm], yani kendisinden kalkarak herhangi bir olayın anlamını herhangi bir eklemleyici pratikten bağımsız olarak sabitleştirmenin olanaklı olduğu bir noktada toplumsalın dikişli olduğu inancı. Bu inanç, toplumsal formasyonları yapılandıran düğüm noktalarının sürekli yer değiştirmesini anlamamaya ve, Solun eylem ve politik analiz kapasitesini ciddi biçimde sınırlayan, “a priori ayrıcalıklı noktalar” mantığı şeklindeki bir söylem örgütlenmesine götürmüştür. Bu ayrıcalıklı noktalar mantığı çeşitli doğrultularda işlemiştir. Temel antagonizmaların belirlenmesi açısından asıl engel, gördüğümüz gibi, *sınıfçılık* olmuştur: yani, işçi sınıfının yöneliminin, büyük bölümüyle sınıfın kendisinin *dışında* kararlaştırılan politik bir güçler dengesine ve birçok demokratik mücadelenin radikalleşmesine bağlı olduğunu anlamayan, işçi sınıfının toplumsal değişimin temel itkisinin içinde yattığı ayrıcalıklı faili temsil ettiği fikri. Değişimler gerçekleştirme olanağının yoğunlaştığı *toplumsal düzeyler* açısından temel engeller, *devletçilik* -devletin rolünün genişletilmesinin tüm sorunların çaresi olduğu fikri- ile *ekonomizm* (özellikle teknokratik versiyonu)

-başarılı bir ekonomik stratejiyi zorunlu olarak bir dizi belli politik sonucun izleyeceği fikri- olmuştur.

Bu özcü sabitliğin nihai çekirdeğini aradığımızda, bu çekirdeği Solun politik hayallerini harekete geçirmiş olan temel düğüm noktasında buluruz: Jakoben kalıba dökülmüş klasik “devrim” kavramı. eğer “devlim” kavramından, kendisinden bütün toplum örgüsü boyunca yayılan çeşitli etkilerin türediği, bir politik kopuş noktasındaki bir dizi mücadelenin üstbelirlenimini anlasaydık, kuşkusuz bu kavramda itiraz edilebilecek hiçbir şey olmazdı. Gerekenin hepsi bu idiyse, hiç kuşku yoktur ki birçok durumda baskıcı bir rejimin zor yoluyla yıkılması bütün demokratik ilerlemelerin koşuludur. Fakat klasik devrim kavramı bundan çok daha fazlasını ifade etmiştir: devrimci eylemin *kurucu* karakterini, kendisinden kalkarak toplumun “rasyonel” bir biçimde yeniden-örgütlenebileceği bir iktidar yoğunlaşması noktasının tesisini anlatmıştır. Radikal bir demokrasinin gerektirdiği çoğulluk ve açılma ile bağdaşmayan perspektif budur. Bir kez daha Gramsci’nin kavramlarından bazılarını radikalleştirerek, devrimci eylemin kendisini yeniden boyutlandırabilmemizi sağlayacak teorik araçları bulabiliriz. Bir “mevzi savaşı” kavramı tamamen, bütün radikal dönüşümlerin süreç karakterini ifade eder-devrimci eylem, basitçe, bu sürecin içsel bir momentidir. Demek ki, politik alanların çoğaltılması ve iktidarın tek bir noktada yoğunlaşmasının önlenmesi, toplumun gerçekten demokratik her dönüşümünün önkoşuludur. Klasik sosyalizm anlayışı, üretim araçlarının özel mülkiyetinin ortadan kalkmasının, bütün bir tarihsel çağdan geçerek tüm tabiyet biçimlerinin sönmesine götürecek olan bir etkiler zincirine neden olacağını varsayıyordu. Bugün böyle olmadığını biliyoruz. Örneğin anti-cinsiyetçilik ile anti-kapitalizm arasında zorunlu bağlantılar *yoktur* ve ikisi arasındaki bir birleşme ancak hegemonik bir eklemlenmenin sonucu olabilir. Bundan, bu eklemlenmenin ancak, kendi eşdeğerliksel ve üstbelirleyici etkilerini toplumun sadece *bazı* alanlarında uygulayan ayrı mücadeleler temelinde kurulabileceği sonucu çıkar. Bu durum, klasik jakobenizmin ve değişik sosyalist varyantlarının ima ettiği iktidar ve bilgi merkezleşmesiyle bağdaşmayan, mücadele

alanlarının özerkleştirilmesini ve politik alanların çoğaltılmasını gerektirir. Kuşkusuz her radikal demokrasi tasarısı sosyalist bir boyut içerir, çünkü pek çok tabiyet ilişkisinin kökünde bulunan kapitalist üretim ilişkilerine son vermek gereklidir; fakat sosyalizm bir radikal demokrasi tasarısının bileşenlerinden *biridir*, radikal demokrasi sosyalizmin bileşeni değil. Tam da bu nedenle, radikal ve çoğul bir demokrasi stratejisi içindeki bir öge olarak üretim araçlarının toplumsallaştırılmasından söz edildiğinde, bunun sadece işçilerin özyönetimi anlamına gelemeyeceğinde ısrar edilmesi gerekir; çünkü söz konusu olan, ne üretileceğine, nasıl üretileceğine ve ürünlerin paylaşılma biçimlerine ilişkin kararlara bütün öznelerin gerçek katılımıdır. Üretimin *toplumsal tasarrufu* ancak bu koşullarda varolabilir. Konuyu işçilerin özyönetimi sorununa indirgemek, işçilerin “çıkarları”nın onların ekolojik talepleri ya da üretici olmadıkları halde üretim düzeyinde alınan kararlardan etkilenen başka grupların taleplerini dikkate almayacakları bir tarzda kurulabileceği gerçeğini unutmaktır.³²

Demek ki hegemonik bir politika açısından geleneksel sol perspektifin belirleyici sınırlılığı, bu perspektifin değişim faillerini, toplumsal alanındaki etkililik düzeylerini, ve ayrıcalıklı kopuş nokta ve momentlerini *a priori* belirlemeye çalışmasıdır. Bütün bu engeller ortak bir çekirdek halinde, dikişlenmiş bir toplum varsayımının terk edilmesinin reddi halinde bir araya gelmektedirler. Ama bu bir tarafa bırakıldığında, bütün bir dizi yeni sorun ortaya çıkar ki şimdi bunlarla uğraşmamız gerekiyor. Bu sorular, sırayla ilgileneceğimiz üç soruda özetlenebilir: 1) Bir radikal demokrasi tasarısının kucaklaması gereken antagonizmaların *ortaya çıktıkları yüzeyleri ve eklemleme biçimlerini* nasıl belirleyebiliriz? 2) Gördüğümüz gibi bütün hegemonik eklemlemelerin

32 Burada söylediklerimizin çok farklı bir teorik sorunsala ilişkin olmaları bir yana özne konularının çokluğuna tekabül eden demokrasi biçimlerinin birbirlerine eklemlemeleri gerektiği üzerine vurgu yapıyor oluşumuz, bizim yaklaşımımızı, çok önemli noktalarda kendileriyle her şeye rağmen hemfikir olduğumuz “katılımcı demokrasi” teorisyenlerinin yaklaşımından ayırmaktadır. “Katılımcı demokrasi” konusunda bk. C.B. Macpherson, *op.cit.*, bölüm 5 ve C. Pateman, *Participation and Democratic Theory*, Cambridge İngiltere. 1970.

karakteristiği olan eşdeğerlik etkileriyle bağdaşan bir radikal demokrasiye, çoğulculuk ne ölçüde uygundur? 3) Demokratik tasavvurun yer değiştirmelerinde örtük olarak bulunan mantık, *hegemonik bir tasan* tanımlamak için ne ölçüde yeterlidir?

Birinci noktada, toplumsalın her türlü topografyasında örtük olarak bulunan önselciliğin savunulamaz olduğunun ortaya çıkmış olması gibi, antagonizmaların üzerinde oluşturulacakları yüzeyleri *a priori* tanımlamak da olanaksızdır. Dolayısıyla, belli bağlamlarda çeşitli sol politikalar tasarlanıp özgülleştirilebilirse de, Solun *içeriği* tüm bağlamsal göndermelerden yalıtık olarak belirlenebilecek tek politikası diye birşey yoktur. Bu nedenledir ki, bu *a priori* belirlemeye doğru ilerlemek için gösterilen tüm çabalar zorunlu olarak tek yanlı ve keyfi, çoğu durumda geçerlilikten yoksun çabalar olmuştur. Siyasalın anlam tekliliğinin çürütülmesi -ki birleşik ve eşitsiz gelişme fenomenlerine bağlıdır-, gösterileni sol ile sağ arasındaki bir bölünme bakımından sabitleştirmenin bütün olanaklarını ortadan kaldırmaktadır. Solun, sözcüğün içinde kullanılmış olduğu bütün bağlamların altında yatan, nihaî bir İçeriğini tanımlamaya çalıştığımızı düşünelim: İstisnalar göstermeyen bir içeriği hiçbir zaman bulamayız. Bütünüyle Wittgenstein'in dil oyunlarının alanında bulunuyoruz: Elde edebileceğimiz şey olsa olsa "aile benzerlikleri" bulmaktır. Birkaç örneği inceleyelim. Son yıllarda, devletle sivil toplum arasındaki ayrım çizgisini derinleştirmek gerektiği üzerine çok söz edilmiştir. Ne var ki bu önerinin Sola, antagonizmaların ortaya çıktıkları yüzeylere ilişkin, sınırlı sayıda durumun ötesinde genelleştirilebilecek herhangi bir teori sağlamadığını fark etmek zor değildir. Bu önerinin, bütün egemenlik biçimlerinin devlette cisimleşmiş olduğunu ima ettiği ortadadır. Fakat açık ki sivil toplum da pek çok baskı ilişkisinin ve sonuç olarak antagonizmaların ve demokratik mücadelelerin yeridir. Az ya da çok açık sonuçlan olan, Althusser'in "ideolojik devlet aygıtları" analizi gibi teoriler, egemenlik alanındaki bu yer değiştirme fenomenlerinin düşünülebileceği bir kavramsal çerçeve yaratmaya çalışmışlardır. Feminist mücadelenin durumunda devlet, sık sık sivil topluma *karşı*, cinsiyet ayrımıyla mücadele eden yasalarla bir ilerleme

sağlamanın önemli bir aracı olmuştur. Birçok az gelişmiş ülkede, merkezî devletin işlevlerinin genişletilmesi, toprak sahibi oligarşilerin aşırı sömürü biçimlerine karşı mücadelede bir cephe oluşturmanın aracı olmuştur. Dahası, devlet sivil toplumdaki bir hendekle ayrılmış homojen bir aracı [medium] değil, içinde meydana gelen hegemonik eklemlenmeler tarafından sadece görece olarak bütünleştirilmiş eşitsiz bir kollar ve işlevler dizisidir. Hepsinin ötesinde, içindeki bir dizi -örneğin meslekî ya da teknik- işlevin kendilerini kısıtlamaya ve deforme etmeye çalışan iktidar merkezleriyle devletin kendi içinde antagonizma ilişkilerine girebildiği ölçüde, devletin bir çok demokratik antagonizmanın yeri olabileceği unutulmamalıdır. Tabii bu, hiçbir biçimde, devletle sivil toplum arasındaki bölünmenin belli durumlarda temel politik ayırım çizgisini oluşturabileceğini inkar etmek anlamına gelmez: Doğu Avrupa'daki ya da askerî bir aygıtın desteklediği bir diktatörlük olan Somozaların Nikaragua'sındaki gibi, devlet toplumun diğer kısmına zorla empoze edilen bürokratik bir tümöre dönüştürüldüğünde olan budur. Her durumda, ya devleti ya da sivil toplumu demokratik antagonizmaların ortaya çıkma yüzeyi diye a priori tanımlamak açıkça olanaksızdır. Belli örgütlenme biçimlerinin Solun politikaları açısından pozitif karakterde mi negatif karakterde mi olduğunun nasıl belirleneceği sorulduğunda da aynı şey söylenebilir. Örneğin "parti" biçimini alalım. Politik bir kurum olarak parti, belli koşullarda, kitle hareketlerinin gelişimini engelleyen bir bürokratik billurlaşma kertesi olabilir; ama başka koşullarda da, dağınık ve politik bakımdan bakir kitlelerin örgütleyicisi olabilir ve böylece demokratik mücadelelerin genişletilip derinleştirilmesi için bir araç olarak hizmet edebilir. Önemli olan nokta şudur ki, "genel olarak toplum" alanı geçerli bir politik analiz çerçevesi olarak ortadan kalkmış olduğundan, topografik kategoriler-yani, belli içeriklerin anlamını ilişkisel bir kompleks içine yerleştirilebilecek farklılıklar olarak kalıcı bir biçimde sabitleştiren kategoriler- temelinde genel bir politika teorisi kurmanın olanağı da ortadan kalkmıştır.

Bu analizden çıkarılacak sonuç, başka yüzeylerin üstbelirleyici etkileri tarafından sürekli olarak bozulmayan hiçbir yüzey olmadığı

için, ve sonuç olarak belli alanların karakteristiği olan toplumsal mantıkların başka alanlara doğru sürekli bir yer değiştirmesi söz konusu olduğu için, antagonizmaların ortaya çıktıkları yüzeyleri *a priori* özgülleştirmenin olanaksız olduğudur. Bu, başka şeylerin yanı sıra, demokratik devrim örneğinde işleyişini gördüğümüz “sergileme etkisizdir. Bir demokratik mücadele, içinde geliştiği belli bir alanı özerkleştirip farklı bir politik alandaki başka mücadelelerle eşdeğerlik etkileri üretebilir. Toplumsalın bu çoğulluğu radikal bir demokrasi tasarısının bağlantılı olduğu çoğulluktur ve olanaklılığı doğrudan doğruya toplumsal failerin merkezleşmiş karakterinden, bu faileri özneler olarak oluşturan söylemlerin çoğulluğundan ve bu çoğulluğun içinde meydana gelen yer değiştirmelerden gelir. Demokratik düşüncenin orijinal biçimleri *pozitif* ve *birleşik* bir insan doğası anlayışıyla bağlantılıydılar ve, o ölçüde de, bu doğanın kendi radikal özgürlük ve eşitliğinin etkilerini içinde ifade etmek zorunda olacağı tek bir alan kurmaya eğilim gösteriyorlardı: Yurttaşlık fikriyle bağlantılı bir kamu alanı bu şekilde kuruluyordu. Kamu/özel ayrımı yurttaşların evrensel eşitliği yoluyla farklılıkların silindiği bir alan ile bu farklılıkların tüm gücüyle sürdürdüğü bir özel alanlar çoğulluğu arasındaki bölünmeyi oluşturuyordu. Bu noktada, demokratik devrimle bağlantılı etkiler üstbelirlenimi kamu ile özel arasındaki ayrım çizgisine yer değiştirip, toplumsal ilişkileri *politikleştirmeye*, yani, yeni eşdeğerlik mantıklarının toplumsalın farklılıksal pozitifliğini yok ettikleri alanları çoğaltmaya başlamıştır: On dokuzuncu yüzyılın işçi mücadelelerinden, yüzyılımızdaki kadınların, farklı ırksal ve cinsel azınlıkların ve çeşitli marjinal grupların mücadelesine ve yeni anti-kuramsal mücadelelere uzanan uzun süreçtir bu. Böylece çürütülmüş olan şey, siyasalın tekbir alanda kurulduğu fikri ve bu alanı gerçekliğidir. Tanıklık etmekte olduğumuz şey, geçmişte bildiklerimizden çok daha radikal bir politikleşmedir; çünkü bu politikleşme, birleşik bir kamu alanının özel alana tecavüzü anlamında değil, radikal olarak yeni politik alanların çoğalması anlamında, kamu ile özel arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya yönelmektedir. Çeşitlilik ve kuruluş biçimleri ancak birleşik ve birleştirici bir öz olarak “özne” kategorisinden

vazgeçtiğimiz takdirde düşünülebilecek olan, bir *özneler çoğulluğunun* ortaya çıkışıyla karşı karşıya bulunuyoruz.

Fakat siyasetin bu çoğulluğu, bildiğimiz gibi antagonizmaların koşulu olan eşdeğerlik etkilerinden doğan birleşme ile çelişkili değil midir? Ya da başka bir deyişle, politik alanların radikal bir demokrasiye uygun düşen çoğalması ile kollektif kimliklerin eşdeğerlik mantığı temelinde kurulması arasında bir uyumsuzluk yok mudur? Burada bir kez daha, önceki bölümde zaten değindiğimiz ve politik içerme ve etkilerini şimdi ele almamız gereken, görünüşteki özerklik/hegemonya ikiliğiyle karşılaşyoruz. Sorunu iki perspektiften ele alalım: a) ikiliğin kendisini dışlayıcı olarak sunabileceği *zemin* açısından, ve b) bu dışlama zemininin ortaya çıkmasının olanağı ve tarihsel koşulları açısından.

Eşdeğerlik etkileriyle özerklik arasındaki bağdaşmazlığın zeminini irdelemekle işe başlayalım. Önce, eşdeğerlik mantığı. Antagonizma sadece kendisini oluşturan ikiye bölünmüş alanda değil, bu alanı her zaman aşan toplumsalın bir çoğulluğu alanında da ortaya çıktığı için, antagonizmanın iki kutbunun kimliğinin ancak kendi dışına çıkıp dışsal öğeleri hegemonize etmekle pekiştirildiğini göstermiştik. Dolayısıyla tek tek demokratik mücadelelerin güçlendirilmesi, başka mücadelelere uzanan eşdeğerlik zincirlerinin genişletilmesini gerektirir. Örneğin anti-ırkçılık, anti-cinsiyetçilik ve anti-kapitalizm arasındaki eşdeğerlikli eklemleme, belli koşullarda bu mücadelelerin her birinin güçlenmesinin koşulu olabilecek bir hegemonik kuruluş gerektirir. Demek ki, nihaî sonuçlarına götürüldüğünde, eşdeğerlik mantığı bu mücadelelerin her birinin içinde oluşturulduğu alanların özerkliğinin ortadan kalkmasını ifade edecektir; zorunlu olarak herhangi birinin diğerlerine tabi duruma gelmesinden dolayı değil, hepsinin, tam olarak ifade edersek, tek ve bölünmez bir mücadelenin eşdeğer simgeleri durumuna gelmiş olmasından dolayı. Böylece antagonizma, bütün dengesizlikler giderilmiş ve tek tek her demokratik mücadelenin içinde oluşturulduğu alanın farklılıksal özgülüğü ortadan kaldırılmış olduğu ölçüde, tam saydamlık koşullarını kazanmış olacaktır. İkinci olarak, özerklik mantığı. Burada tek tek mücadeleler diğerlerine ilişkin

olarak farklılık! özgüllüklerini korurlar. Her birinin içinde oluşturulduğu politik alanlar farklıdır ve birbirleriyle ilişki kurmaz. Ne var ki bu *görünüşte* özgürlükçü mantığın ancak yeni bir kapanma temelinde sürdürülebileceği kolayca görülecektir. Çünkü her mücadele kendi özgüllük momentini mutlak bir kimlik ilkesine dönüştürdüğü takdirde bu mücadeleler dizisi ancak *mutlak bir farklılıklar sistemi* olarak anlaşılabilir ve bu sistem de ancak kapalı bir bütünlük olarak düşünülebilir. Yani, toplumsalın saydamlığı basitçe, bir eşdeğerlikler sisteminin teklik ve anlaşılabilirliğinden bir farklılıklar sisteminin teklik ve anlaşılabilirliğine aktarılmıştır. Fakat her iki durumda da, kategorileri yoluyla toplumu bir *bütün* olarak görmeye çalışan söylemlerle ilgilenmekte oluruz. Dolayısıyla iki durumda da, bütünlük momenti bir *ufuk* olmaktan çıkıp bir *temel* durumuna gelir. Eşdeğerlik mantığı ile özerklik mantığı ancak bu rasyonel ve homojen alan içinde çelişkilidirler, çünkü toplumsal kimlikler ancak orada *zaten* kazanılmış ve sabit olarak sunulurlar ve dolayısıyla iki *-nihaî olarak* çelişkili- toplumsal mantık ancak orada bu *nihaî* etkilerin tam olarak gelişebileceği bir zemin bulur. Fakat bu nihaî moment tanım gereği hiçbir zaman gelmediğinden, eşdeğerlikle özerklik arasındaki uyumsuzluk ortadan kalkar, ikisinin de statüsü değişmiştir: Bunlar artık toplumsal düzenin *temelleri* değil, her toplumsal kimliğin oluşumuna farklı ölçülerde müdahale eden ve birbirlerinin etkilerini kısmen sınırlayan *toplumsal mantıklardır*. Bundan, köklü bir şekilde özgürlükçü bir politika anlayışının temel önkoşullarından birini türetebiliriz: toplumsalın herhangi bir varsayılmış “nihaî temel”ine -entelektüel ya da politik olarak- egemen olmaktan vazgeçmek. Bu temelin bir bilgisine dayanmaya çalışan her anlayış kendisini, er ya da geç, insanların özgür olmak zorunda kalmalarını gerektiren Rousseaucu paradoksla karşı karşıya bulur.

Belli kavramların statüsündeki, daha önce temel olan şeyleri toplumsal mantıklara dönüştüren bu değişiklik, demokratik bir politikanın dayanacağı çeşitli boyutları anlamamızı sağlar. Hepsinden önce, demokratik eşdeğerlik ilkesi” diyebileceğimiz şeyin anlamını ve sınırlarını kesin olarak tanımlamamızı sağlar. Bu anlamı özgüleştirebiliriz. Çünkü eşitlikçi tasavvurun basit

yer değiştirmesinin, bu yer değiştirmenin üzerinde işlediği grupların kimliklerinde bir dönüşüm meydana getirmek için yeterli olmadığı açık hale gelir. Korporatif biçimde oluşturulmuş bir grup, eşitlik ilkesi temelinde, diğer gruplarla eşit olmasının gerekirdiğini düşündüğü hakları talep edebilir; fakat bu, çeşitli grupların taleplerinin birbirinden farklı ve birçok durumda bağdaşmaz olmaları ölçüsünde, çeşitli demokratik talepler arasındaki gerçek bir eşdeğerlige götürmez. Sahiplenici bireycilik sorunsalının değişik grupların kimliklerinin üretilmesinin matrisi olarak korunduğu bütün durumlarda, bu sonuç kaçınılmazdır. Bir “demokratik eşdeğerlik”in, varolması için başka birşey gereklidir: her grubun taleplerinin diğer gruplarınkilerle eşdeğerliksel olarak eklemlediği -Marx'ın deyişiyle, “her birinin zgr gelişiminin hepsinin zgr gelişiminin koşulu olacağı”— bir tarzda, bu farklı grupların kimliklerini değiştiren yeni bir “ortak duyu”nun yaratılması. Yani, verili çıkarlar arasında basitçe bir “ittifak” tesis etmeyip bu ittifaka katılan güçlerin kimliklerinin kendisini değiştirdiği ölçüde, eşdeğerlik her zaman hegemoniktir. İşçilerin çıkarlarının savunusunun kadınların, göçmenlerin, ya da tüketicilerin zararına yapılmaması için, bu farklı mücadeleler arasında bir eşdeğerlik kurulması gereklidir. Ancak bu koşuldadır ki, iktidara karşı mücadeleler gerçekten demokratik hale gelir ve haklar bireyci bir sorunsal temelinde değil, diğer tabi grupların eşitlik haklarına sayđı bağlamında talep edilir. Fakat demokratik eşdeğerlik ilkesinin anlamı buysa, bu ilkenin sınırları olduğu da açıktır. Bu tam eşdeğerlik hiçbir zaman varolmaz; bütün eşdeğerliklerin içine, toplumsalın dengesizliğinden türeyen asli bir kararsızlık işler. Her eşdeğerliğin kararsız olması ise, o eşdeğerliğin özerklik mantığı tarafından tamamlanmasını/sınırlanmasını gerektirir. Bu yüzden *eşitlik* talebi yeterli olmayıp, radikal ve *oğul* bir demokrasiden söz edebilmemizi sağlayan *zgrlk* talebiyle dengelenmesi gerekir. Radikal ama *oğul*-olmayan bir demokrasi, eşdeğerlik mantığının sınırsız işleyişi temelinde *tek* bir eşitlik alanı oluşturan ve alanlar *oğulluğunun* indirgenmez momentini tanımayan bir demokrasi olurdu. Bu alanlar ayrılığı ilkesi *zgrlk* talebinin temelidir. *oğulculuk* ilkesi onun içinde yatar ve *oğul* bir demokrasi tasarısı

onun içinde liberalizm mantığıyla bağlantı kurabilir, Sorgulanması gereken şey liberalizmin kendisi değildir: bireyin insani kapasitelerini gerçekleştirme özgürlüğünü savunan ahlakî bir ilke olarak liberalizm bugün her zamankinden daha fazla geçerlidir. Fakat bu özgürlük boyutu her demokratik ve özgürleştirici tasarı için esas ise de, bu bizi, belli “bütünlükçü” aşırılıklara tepki olarak, safça ve basitçe “burjuva” bireyciliğinin savunusuna dönmeye itmemelidir. Gereken şey, *bir başka* bireyin, artık sahiplenici bireycilik matrisinin dışında kurulan bir bireyin üretilmesidir. Toplumdan önce gelen “doğal” haklar fikrinin -ve gerçekte, birey/toplum şeklindeki yanlış ikiliğin kendisinin- terk edilip ve yerini haklar sorununu koymanın bir başka tarzına bırakması gerekir. Bireysel haklar hiçbir zaman yalıtılmış olarak değil, ancak, belirli özne konumlarını tanımlayan toplumsal ilişkilerin bağlamında tanımlanabilir. Sonuç olarak, bu her zaman, aynı toplumsal ilişkiye katılan diğer öznelere de göz önünde bulunduran bir haklar sorunu olacaktır. “Demokratik haklar” nosyonunun bu anlamda anlaşılması gerekir, çünkü bunlar ancak kollektif olarak kullanılabilen ve başkaları için de aynı hakların varolmasını gerektiren haklardır. Farklı toplumsal ilişkileri oluşturan alanlar, söz konusu ilişkilerin üretim mi, yurttaşlık mı, komşuluk mu, ya da kadın-erkek ilişkileri mi vb. olduğuna göre büyük ölçüde değişiklik gösterirler. Demokrasi biçimleri de çoğul olmalıdır, çünkü bunların söz konusu toplumsal alanlara uyarlanmaları gerekir -sadece bazı toplumsal alanlara uygulanabilir olduğundan, doğrudan demokrasi tek örgütlenme biçimi olamaz.

Dolayısıyla demokratik hakların uygulama alanını, “yurttaşlık”ın geleneksel dar sınırlarının ötesine geçecek şekilde genişletmek gereklidir. Demokratik hakların klasik “politika” alanından ekonominin alanına uzatılması ise, anti-kapitalist mücadelenin özgül zeminidir. Ekonominin “özerin sahası, doğal hakların yeri olduğunu, ve demokrasi kriterlerinin bu sahaya uygulanması için hiçbir neden olmadığını öne süren ekonomik liberalizm savunucularına karşı, sosyalist teori toplumsal failin sadece bir yurttaş olarak değil bir üretici olarak eşitlik ve katılım hakkını savunur. Çokuluslu şirketler çağında ekonomiden özeline sahası

olarak söz etmenin anlamsız olduğunu ve dolayısıyla artık iş-letmelerin yönetiminde belli işçi katılımı biçimlerinin kabul edilmesi gerektiğini söyleyen Dahi ve Lindblom³³ gibi çoğulcu ekol kuramcıları tarafından da bu yönde bazı ilerlemeler sağlanmıştır. Bizim perspektifimiz ise bundan çok farklıdır, çünkü bizim sorgulamak istediğimiz şey “özel”in doğal bir sahası olabileceği fikrinin kendisidir. Kamu/özel, sivil toplum/politik toplum ayrımları sadece belli bir tipteki hegemonik eklemlemenin sonucudurlar ve sınırları verili bir momentte varolan güç ilişkilerine göre değişir. Örneğin, yeni-muhafazakâr söylemin bugün siyasalın sahasını kısıtlamaya ve son birkaç on yılda farklı demokratik mücadelelerin etkisiyle zayıflamış olan özelin sahasını yeniden güçlendirmeye çabaladığı açıktır.

Eşdeğerlikle özerklik arasındaki karşılıklı ve zorunlu sınırlamalara ilişkin tartışmamızı bu noktada tekrar ele alalım. Politik alanların çoğulluğu anlayışı eşdeğerlik mantığı ile ancak kapalı bir sistemin varsayılması halinde bağdaşmaz. Ama bu varsayım terk edildiğinde, alanların çoğalmasından ve toplumsalın nihaî belirlenmemişliğinden, kendisini bir bütün diye anımlandıran -ve dolayısıyla düşünen- bir toplumun olanaksızlığını ya da bu bütünleştirme momenti ile radikal bir demokrasi tasarısının bağdaşmazlığını türetmek mümkün değildir. Eşdeğerlik etkileri taşıyan bir politik alanın kuruluşu, demokratik mücadeleyle bağdaşmaz olmamakla kalmaz, birçok durumda onun bir gereğidir. Örneğin yeni-muhafazakâr saldırı karşısında bir demokratik eşdeğerlikler zincirinin kurulması, bugünkü koşullarda Solun hegemonya mücadelesinin koşullarından biridir. Dolayısıyla bağdaşmazlık bir toplumsal mantık olarak eşdeğerlikte yatmaz. Bu bağdaşmazlık ancak, bu eşdeğerlikler alanının diğerleri arasında *bir* politik alan olarak görülmekten çıkıp, bütün diğer alanları kendisine tabi kılan ve örgütleyen merkez olarak görülmeye başladığı momentten doğar. Yani, yalnızca toplumsalın belli bir düzeyinde eşdeğerliklerin kurulmasının değil, bu düzeyin diğer

33 Bk. R. Dahi, *Dilemmas of Pluralist Democracy*, New Haven ve Londra 1982, ve C. Lindblom, *Politics and Markets*, New York 1977.

düzeyleri kendi içindeki farklılık momentlerine indirgeyen bir birleştirici ilkeye dönüşmesinin de söz konusu olduğu durumda ortaya çıkar. Demek ki, paradoksal olarak, tam da farklılıkların demokratik bozulmasının ve açıklık mantığının, bugünkü toplumlarda, geçmiştekilerden çok daha radikal bir kapanmayı olanaklı hale getirdiğini görüyoruz; Geleneksel farklılık sistemlerinin direnişi kırıldığı ve belirlenmemişlik ve muğlaklık daha fazla toplum ögesini “gezici gösterenler”e dönüştürdüğü ölçüde, özerklik mantığını köklü bir şekilde bertaraf eden ve toplum bedeninin bütününi kendi çevresinde yeniden kuran bir merkez tesis etme girişiminde bulunmanın olanağı doğmaktadır. On dokuzuncu yüzyılda her radikal demokrasi girişiminin sınırları toplumsal ilişkilerin geniş alanları içinde eski tabiyet biçimlerinin sürmesinde bulunuyor idiyse, şimdiki durumda bu sınırlar bizzat demokrasinin zemininde ortaya çıkan yeni bir olanak tarafından verilmektedir: totalitaryenizm mantığı.

Claude Lefort, simgesel düzeyde derin bir değişim varsayan yeni bir zemin olarak “demokratik devrim”in, nasıl toplumsalın yeni bir kuruluş biçimini ifade ettiğini göstermiştir. Teolojik-politik bir mantığa göre örgütlenmiş önceki toplumlarda iktidar, Tanrının -yani en üstün adaletin ve en üstün aklın- temsilcisi olan hükümdarın kişiliğinde birleşmişti. Toplum, kendisini oluşturan organların hiyerarşisi mutlak düzen ilkesine dayanan bir beden olarak düşünülüyordu. Lefort’a göre, demokratik toplumun getirdiği radikal farklılık, iktidarın yerinin boş bir alan durumuna gelmesi, yani aşkın bir garantöre yapılan göndermelerin ve bununla birlikte de toplumun aslı birliğinin temsil edilmesinin [representation] sona ermesidir. Bunun sonucunda iktidar, bilgi ve hukuk arasında bir yarılma meydana gelir ve bunların temelleri artık garanti edilmez. Böylece, sonu gelmez bir sorgulama süreci mümkün hale gelir: “Sabitleştirilebilecek, direktifleri itiraz konusu olmayan, ya da temelleri sorgulanamayacak hiçbir hukuk yoktur; özetle, artık toplum için bir merkez tasarlanmaktadır: birlik artık toplumsal bölünmeyi silemez. Demokrasi, halkın hükümdar ilan edileceği, fakat bu halkın kimliğinin hiçbir zaman kesin olarak verilmemiş olmayıp gizli kalacağı, yakalanamayacak ya da kontrol

edilemeyecek bir toplumun deneyimini başlatır.”³⁴ Lefort’a göre, demokrasinin iktidar, hukuk ve bilgi yerleri arasında dağıttığı birliği yeniden oluşturma çabasından ibaret olan totalitaryenizmin ortaya çıkmasının olanağı bu bağlamda anlaşılmalıdır. Toplum-dışı güçlere yapılan bütün göndermeler demokratik devrim yoluyla ortadan kaldırılınca, kendisini bütün olarak sunan ve hukuk ilkesiyle bilgi ilkesini tek başına kendisinden türeten saf toplumsal bir iktidar ortaya çıkabilir. Totalitaryenizmle birlikte, iktidar, boş bir yeri ifade etmekten çok, kendisini *bütünsel* bir halkın temsilcisi olduğunu varsayan bir organ halinde maddileştirmeye çalışır. Demokrasi mantığının görülebilir duruma getirdiği toplumsal bölünme, halkın birliğini sağlama bahanesiyle reddedilir. Bu reddediş totalitaryenizm mantığının merkezini oluşturur ve ikili bir hareket içinde gerçekleştirilir: “devlet ile toplum arasındaki bölünmenin işaretlerinin iptali ve toplumun içsel bölünmesinin işaretlerinin iptali. Bu ikisi, politik toplumun kuruluşunu yöneten kerteler farklılaşmasının iptalini ifade eder. Artık ne hukuğun ne de bilginin iktidardan ayrı nihaî kriterleri vardır.”³⁵

Kendi sorunsalımızın ışığında incelersek, bu analizleri bizim hegemonik pratikler alanı dediğimiz şeye bağlamak olanaklıdır. Artık aşkın bir düzenden kaynaklanan garantili temeller olmadığından, iktidar, hukuk ve bilgiyi birbirine bağlayan bir merkez de artık olmadığından, belli politik alanları hegemonik eklemlemeler yoluyla birleştirmek olanaklı ve gerekli hale gelir. Fakat artık üstün bir garantör olmadığından, bu eklemlemeler her zaman kısmi muhalefete konu olacaklardır. Nihai bir dikiş oluşturmak ve demokrasi mantığının tesis ettiği toplumsal radikal açıklığını reddetmek için gösterilen her çaba, Lefort’un “totalitaryenizm” olarak adlandırdığı şeye, yani, toplumun bütünüyle bilinip yönetilebileceği bir kalkış noktasının tesisinden ibaret bir siyasal kuruluş mantığına götürür. Bunun bir toplumsal örgütlenme tipi olmayıp bir *politik mantık* olduğunu, özgül bir

34 C. Lefort, *L'invention démocratique*, Paris 1981, s. 173.

35 A.y., s.100.

politik yönelime isnat edilememesi kanıtlar: Totalitarizm, bütün antagonizmaların giderilip toplumun tamamen saydam duruma getirilebileceğini düşünen “sol”un bir politikasının sonucunda da ortaya çıkabilir, faşizm örneğinde olduğu gibi toplumsal düzenin devlet tarafından kurulan hiyerarşiler içinde otoriter bir şekilde sabitleştirilmesinin sonucunda da ortaya çıkabilir. Fakat her iki durumda da devlet kendisini, ister proletarya ister ulus adına olsun, toplumsal düzenin gerçeğinin tek sahibi statüsüne yükseltir ve bütün toplumsal kanalları kontrol etmeye çalışır. Bu, demokrasinin ortaya çıkardığı radikal belirlenmemişliğe karşı, mutlak bir merkezi tekrar empoze etme ve birliği yeniden oluşturacak olan kapanmayı tekrar tesis etme yönünde bir çaba gerektirir.

Ne var ki, demokrasiyi tehdit eden tehlikelerden birinin antagonizmaların asli karakterinin ötesine geçme ve birliği yeniden kurmak için çoğulluğu reddetme şeklindeki totalitaryen çaba olduğuna hiçbir kuşku yoksa da, simetrik olarak karşıt bir tehlike daha vardır: bu birliğe hiçbir gönderme yapılmaması. Zira, olanaksız olsa da bu birlik, toplumsal ilişkiler arasında eklemleme olmadığı durumda, toplumsalın çöküşünü önlemek ve bir ortak referans noktası sağlamak için gerekli bir ufuk olarak kalır. Simgesel çatının parçalanmasının neden olduğu, toplumsal örgünün bu çözülüşü, siyasalın ortadan kalkmasının diğer bir biçimidir. Otoritaryen bir biçimde değişmez eklemlemeler empoze eden totalitarizm tehlikesine karşıt olarak burada sorun, farklı toplumsal öznelere için ortak anlamların saptanmasını sağlayan eklemlemelerin yokluğudur. Tam özdeşlik mantığı ile saf farklılık mantığı arasında yer alan demokrasi deneyimi, toplumsal mantıkların çokluğunun, bunların eklenmeleri gereğiyle birlikte kabul edilmesinden ibaret olmalıdır. Fakat bu eklemlemenin sürekli olarak yeniden yaratılması ve yeniden tartışılması gerekir: nihaî bir dengenin sağlanabileceği hiçbir nokta yoktur.

Bu bizi üçüncü sorumuza, demokratik mantık ile hegemonik tasan arasındaki ilişki sorununa getirir. Şimdiye kadar söylediğimiz her şeyden, herhangi bir hegemonik tasarının formüle edilmesi için demokrasi mantığının yeterli olamayacağı açığa çıkmaktadır.

Çünkü demokrasi mantığı, eşitlikçi tasavvurun gittikçe daha geniş toplumsal ilişkilere eşdeğerliksel yer değiştirmesinden ibarettir, yani yalnızca tabiyet ilişkilerinin ve eşitsizliklerin ortadan kaldırılması mantığıdır. Demokrasi mantığı toplumsalın pozitifliğinin bir mantığı değildir, ve dolayısıyla, çevresinde toplumsal örgünün yeniden-oluşturulabileceği bir düğüm noktası tesis etmeye yetenekli değildir. Fakat demokrasi mantığının bozucu momenti ile toplumsalın kuruluşunun pozitif momenti artık kendilerini tek bir sürecin cephelerine ye ters taraflarına dönüştüren herhangi bir antropolojik temel tarafından birleştirilmiyorsa, bundan açıkça, bu ikisi arasındaki mümkün her birleşmenin olumsal olduğu ve dolayısıyla bu birleşmenin kendisinin bir eklemlenme sürecinin sonucu olduğu çıkar. Böyle olduğu için de, hiçbir hegemonik tasarı yalnızca demokratik bir mantığa dayanamaz, toplumsalın pozitif örgütlenişi yönünde bir dizi öneriyi de içermelidir. Tabi bir grubun talepleri, belli toplum alanlarının yeniden-kuruluşu üzerine yaşama şansı olan herhangi bir tasarıya bağlanmadan, belli bir düzeni bozan negatif talepler olarak saf bir biçimde sunuldukları takdirde, bu taleplerin hegemonik bir tarzda işleme kapasiteleri baştan itibaren engellenmiş olur. Bu, “muhalefet stratejisi” ve “yeni bir düzenin kurulması stratejisi” diyebileceğimiz şeyler arasındaki farktır. Birinci stratejide egemen öge, belli bir toplumsal ya da politik düzenin olumsuzlanmasıdır; fakat bu negatiflik ögesine, toplumsal örgünün farklı ve pozitif yeniden-kuruluşunu içeren bir sürecin dayanması gereken değişik düğüm noktaları tesis etme yönünde gerçek çaba eşlik etmez, dolayısıyla bu strateji marjinalliğe mahkûmdur, ideolojik ya da korporatif olsun, “getto politikasının farklı versiyonlarında durum budur. Bunun tersine, yeni bir düzenin kurulması stratejisinde toplumsal pozitiflik ögesi egemendir; fakat tam da böyle olması, bu strateji ile bozucu demokrasi mantığı arasında kararsız bir denge ve sürekli bir gerilim yaratır. Hegemonya durumu, çeşitli demokratik taleplerin eklemlenmesi ile toplumsalın pozitifliğinin yönetilmesi arasında en büyük bütünleşmenin sağlandığı durumdur -toplumsal negatifliğin bütün kararlı farklılık sistemlerinin dağılmasına yol açtığı karşıt durum ise organik krize tekabül

eder. Bu, Sol için bir alternatif olarak radikal bir demokrasi tasarısından hangi anlamda söz edebileceğimizi görmemizi sağlar. Bu tasarı, bir dizi sistem-karşıtı talebin marjinal konumlardan kalkılarak öne sürülmesinden ibaret olamaz; tersine, kendisini, demokratik devrimin geniş bir dizi alan içinde en ileri noktalara götürülmesi ile bu alanların tabi gruplar açısından pozitif yeniden-kurulma ve hegemonik yönlendirilme kapasitesi arasında bir denge noktası arayışına dayandırması gerekir.

Dolayısıyla her hegemonik konum kararsız bir dengeye dayanır: kuruluşu negatiftikten yola çıkar, fakat ancak toplumsalın pozitifliğini oluşturmayı başardığı ölçüde yerleşiklik kazanır. Bu iki moment teorik olarak eklenmiş değildir: bunlar farklı politik konjonktürlerin özgülüğünü oluşturan çelişkili bir gerilimin alanını kabaca belirtirler. (Gördüğümüz gibi, birbirlerinin etkilerini karşılıklı sınırlayarak varolan farklı ve çelişkili iki toplumsal mantığın bir arada bulunması mantıksal bir bakış açısından tamamen olanaklı olduğu için, bu iki momentin çelişkili karakteri bizim argümanımızda bir çelişki olduğunu göstermez.) Fakat bu toplumsal mantıklar çoğulluğu ortada bir gerilim olduğunu gösterdiği gibi, bu mantıkların içlerinde oluşturulacağı alanların bir çoğulluğunu da gerektirir. Yeni bir düzenin kurulması stratejisinde, toplumsal pozitiflik içinde yapılması olanaklı değişiklikler sadece bu stratejiyi uygulayan güçlerin demokratiklik derecesine değil, başka mantıkların tayin ettiği bir dizi yapısal sınırlamaya da -devlet aygıtları düzeyinde, ekonomide, vb.- bağlıdır. Burada, bu yapısal sınırlamaları oluşturan alanlar çoğulluğunu gözardı eden çalışan ütopyacılığın ve siyasalın geleneksel alanı içinden gerçekleştirilmesi olanaklı değişikliklerin sınırlı karakteri yüzünden bu geleneksel alanı bir tarafa bırakan apolitizmin çeşitli biçimlerine düşmemek önemlidir. Öte yandan, siyasalın alanını toplumsal pozitifliğin yönetilmesiyle sınırlamaya çalışmamak ve, içinde bulunulan anın ötesine giden bütün negatif yükleri gözardı ederek sadece o anda gerçekleştirilmesi olanaklı değişiklikleri kabul etmemek de büyük önem taşır. Örneğin son yıllarda, “politikanın dünyevileştirilmesi” gerektiği üzerine çok söz edilmiştir. Bundan “Parti” [“the Party”], “Sınıf” [“the Class”],

ya da “Devrim” [*the Revolution*] tipinde mutlak kategorilerle ilerleyen geleneksel Solun özcülüğünün bir eleştirisi anlaşılıyorsa, buna itiraz edilemez. Fakat çoğu zaman, bu “dünyevileştirme” çok farklı bir şeyi ifade etmiştir: siyasalın alanından ütopyanın tamamen atılması. Oysa “ütopya” olmadan, bir düzeni onu tehdit etmeye muktedir olduğumuz noktanın ötesinde olumsuzlama olanağı olmadan, radikal bir tasavvur -demokratik olsun başka bir tipte olsun- oluşturmak mümkün değildir. Belli bir toplumsal düzeni topluca negatifiklik olarak ifade eden bir simgesel anlamlar dizisi olarak bu tasavvurun varlığı, bütün sol düşüncenin oluşumu için kesinlikle esastır. Hegemonik politika biçimlerinin her zaman bu tasavvur ile toplumsal pozitifliğin yönetilmesi arasında kararsız bir denge gerektirdiğini zaten göstermiştik; bunun yanında, saydam bir toplumun olanaksızlığının sergilendiği biçimlerden biri olan bu gerilimin onaylanması ve savunulması da gerekir. Her radikal demokratik politikanın, totalitaryen ideal Kent miti ile hiçbir tasarısı olmayan reformistlerin pozitivist pragmatizminin temsil ettiği iki uç noktadan kaçınması gerekir.

Toplumsala esas olarak tamamlanmamış ve kararsız karakterini veren bu gerilim ve açıklık momenti, her radikal demokrasi tasarısının kurumlaştırmayı amaçlaması gereken şeydir. Demokratik bir toplumu karakterize eden kurumsal çeşitlilik ve karmaşıklık, karmaşık bir bürokratik sisteme uygun düşen işlev çeşitlenmesinden çok farklı bir tarzda kavranmalıdır. Bunların ikincisinde sorun her zaman toplumsalın pozitiflik olarak yönetilmesi sorunudur ve dolayısıyla tüm çeşitlenmeler alanların ve işlevlerin bütün dizisine egemen olan bir rasyonellik içinde yer alır. Hegel’in evrensel bir sınıf olarak bürokrasi anlayışı bu perspektifin mükemmel teorik billurlaşmasıdır. Bu görüş, toplumsalın içindeki düzeyler çeşitlenmesi -işlevselci, yapısalcı, ya da benzeri herhangi bir başka perspektif izlenerek- bu düzeylerin onlara egemen olan ve anlamlarını veren anlaşılabilir bir bütünlüğün kurucu momentleri olarak kavranmasına bağlandığı ölçüde, sosyolojik düzleme aktarılmıştır. Oysa radikal bir demokrasiye uygun düşen çoğulculukta, bu çeşitli öğelerin ve düzeylerin her biri artık kendisini aşan bir bütünlüğün ifadesi

olmadığından, *çeşitlenme* bir *çeşitliliğe* dönüştürülmüştür. Alanların çoğalması ve buna eşlik eden kurumsal çeşitlenme artık rasyonel bir işlevler açılımından ibaret değildir, tüm değişimin rasyonel ilkesini oluşturan gizli bir mantığa itaat etmez, bunun tam karşısını ifade eder: bu çeşitliliğin ve çoğulluğun indirgenmez karakteri yoluyla toplum kendi olanaksızlığının imgesini ve yönetimini tesis eder. Uzlaşım, bütün düzenlemelerin kararsız karakteri, antagonizma, başta gelen olgulardır ve pozitiflik momenti ile onun yönetimi ancak bu istikrarsızlık içinde yer bulur. Dolayısıyla bir radikal demokrasi tasarısının ortaya konulması, rasyonel ve saydam bir toplum mitinin gittikçe daha fazla toplumsal kenarına çekilmeye zorlanması demektir. Bu toplum bir “olmayan-yer”, kendi olanaksızlığının simgesi haline gelir.

Fakat tam da bu nedenle, Solun birleşik bir söylemi olması da artık mümkün değildir. Değişik özne konuları ve değişik antagonizmalar ve kopuş noktaları bir *çeşitlenme* değil bir *çeşitlilik* oluşturuyorlarsa, bunların tek bir söylem tarafından kucaklanabilecekleri ve açıklanabilecekleri bir noktaya geri götürülemeyecekleri açıktır. Söylemsel *süreksizlik* esas ve birincil hale gelir. Radikal demokrasinin söylemi artık evrenselin söylemi değildir; “evrensel” sınıf ve öznelerin içinden konuştukları epistemolojik yuva bütünüyle ortadan kalkmıştır ve onun yerini her biri kendi indirgenmez söylemsel kimliğini kuran seslerin bir polifonisi almıştır. Bu nokta belirleyicidir: Evrenselin söylemini ve onun ancak az sayıda öznenin ulaşabileceği “doğru”ya ayrıcalıklı bir yaklaşma noktasının varolduğu şeklindeki örtük varsayımını terk etmeden, hiçbir radikal ve çoğul demokrasi olamaz. Politik terimlerle bu, antagonizmaların ortaya çıktığı *a priori* ayrıcalıklı yüzeyler olmadığı gibi, radikal demokrasi programının mücadele alanı olarak görmeyip *a priori* dışlaması gereken söylemsel bölgeler de olmadığı anlamına gelir. Hukuksal kurumlar, eğitim sistemi, emek ilişkileri, marjinal tabakaların direnişinin söylemleri, orijinal ve indirgenmez toplumsal protesto biçimleri yaratırlar ve böylece radikal demokrasi programının dayandırılması gereken söylemsel karmaşıklık ve zenginliğe katkıda bulunurlar. Klasik sosyalizm söylemi bundan çok farklı bir tipteydi: Belli toplumsal kategorileri

politik ve epistemolojik ayrıcalıklarla donatan, evrenselin bir söylemiydi; toplumsalın içindeki farklı etkililik düzeylerine ilişkin a priori bir söylemdi -ve böyle olmakla da, üzerinde işlemeyi olanaklı ve meşru saydığı söylemsel yüzeylerin alanını kısıtlıyordu; son olarak, tarihsel değişimlerin harekete geçirildikleri ayrıcalıklı noktalara ilişkin bir söylemdi -Devrim, Genel Grev ya da kısmi ilerlemelerin birikici ve geriye dönüşsüz karakterinin birleştirici bir kategorisi olarak “evrim”. Söylediğimiz gibi, her radikal demokrasi tasarısı zorunlu olarak sosyalist boyutu -yani kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılmasını- içerir; fakat bunu diğer eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasının zorunlu olarak izleyeceği fikrini reddeder. Sonuç, olarak farklı söylemlerin ve mücadelelerin merkezlesmesi ve özerkliği, bunların kendilerini ortaya koyabilecekleri ve geliştirebilecekleri bir alanlar çoğulluğunun kurulması ve antagonizmaların çoğalması, klasik sosyalizm idealinin -kuşkusuz genişletilmesi ve yeniden formüle edilmesi gereken- çeşitli hedeflerine ulaşabilmenin *olmazsa olmaz* koşullarıdır. Ve bu sayfalarda bolca tartıştığımız gibi, bu alanlar çoğulluğu, belli düzeylerdeki etkilerinin üstbelirlenimini ve sonuçta bunlar arasında ortaya çıkan hegemonik eklemlemeyi reddetmez, tersine gerektirir.

Bir sonuca varalım. Bu kitap hegemonya kavramının, bu kavram içinde örtük olarak bulunan toplumsalın yeni mantığının, ve Lenin’den Gramsci’ye kadar bu kavramın radikal politik ve teorik potansiyelinin anlaşılmasını engellemiş olan “epistemolojik engeller”in geçirdiği değişimler etrafında kurulmuştur. Bu potansiyel ancak toplumsalın açık, dikişsiz karakteri bütünüyle kabul edildiği zaman, bütünün ve öğelerin özcülüğü reddedildiği zaman açıkça görülebilir hale gelir ve “hegemonya” ancak o zaman sol politik analiz için temel bir araç olmaya başlayabilir. Bu koşullar başlangıçta bizim “demokratik devrim” dediğimiz şeyin alanında doğmuşlardır, fakat bütün yapı-ayrıştırıcı etkileriyle ancak bir radikal demokrasi tasarısı içinde, ya da başka bir deyişle, herhangi bir “toplumsalın özü” dogmatik postulasyonuna değil, tersine bütün “öz”lerin olumsuzluğunun ve muğlaklığının öne sürülmesine ye toplumsal bölünme ve antagonizmanın kurucu karakterine

dayandırılan bir politika biçimi içinde en üst düzeye çıkarlar. Ancak kendi temel olma özelliğini olumsuzlayarak yaşayan bir “zemin”in; ancak düzensizliğin kısmi bir sınırlarını olarak varolan bir “düzen”in; ancak anlamsızlık karşısında fazlalık ve paradoks olarak kurulan bir “anlam”ın onaylanması -başka bir deyişle, kurallar ve oyuncular hiçbir zaman bütünüyle açık seçik olmadığı için hiçbir zaman “sıfır-toplam” oyunu olmayan bir oyunun sahası olarak siyasalın alanı. Kavrama sığmayan bu oyunun hiç değilse bir adı var: hegemonya.