

T. C.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

GRAMSCİ VE ALTHUSSER'İN SİYASET SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ

YAZAR
MUHAMMET SAFA TAŞKIRAN

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MURAT YÜKSEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ORDU 2022

ETİK BEYANI

Enstitü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmada; bütün bilgi ve belgeleri akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, bu çalışmanın herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir bilimsel çalışma olarak sunmadığımı beyan ederim.

Muhammet Safa TAŞKIRAN

TEZ KABUL ve ONAY SAYFASI

Muhammet Safa TAŞKIRAN tarafından hazırlanan “GRAMSCİ VE ALTHUSSER’İN SİYASET SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ” başlıklı bu çalışma, 30.06.2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından ***YÜKSEK LİSANS tezi*** olarak kabul edilmiştir.

Başkan Dr. Öğr. Üyesi Emine ERDOĞAN ÇİNAZ
Giresun Üniversitesi / Fen Edebiyat Fakültesi

Üye Doç. Dr. Murat YÜKSEL
Ordu Üniversitesi / Fen Edebiyat Fakültesi

Üye Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KOCA
Ordu Üniversitesi / Fen Edebiyat Fakültesi

ÖNSÖZ

Antik Yunan'dan itibaren sivil toplum ve devlet arasındaki ikilik, kavramsal olarak ele alınmıştır. Marx ile birlikte çatışmacı teorinin ilgisi sivil toplum ve devletten, ekonomi ve devlete doğru yönelmiştir. Bunun sonucunda determinist yorumlar ortaya çıkmış; alt yapı ve üst yapı arasındaki ilişkiler, alt yapı merkeze alınarak, doğrusal nedensellik biçiminde kurulmuştur. Batı Marksizmi'nde ilk kez Gramsci ile birlikte üst yapının özerkliği vurgulanmış ve akıl yürütmede döngüsel nedensellik benimsenmiştir. Gramsci, Marx'ın Hegel'e olan borcu üzerinde daha çok durmuş ve temel ikiliği Hegel düşüncesinden edinerek, içeriği Marksist çerçevede şekillendirmiştir. Dolayısıyla, Marx'ın erken dönem ilgilerine daha fazla ağırlık vererek toplumsal teorisini oluşturmuştur.

Althusser ise Batı Marksizmi'nin bu hümanist ilgisi ve Ortodoks Marksizm'in öncüllerini olduğu gibi kabul etmemesine rağmen, ekonomik temelin belirleyiciliğini tamamen terk etmemiştir. Üst yapıları determinist ilişkiyle kurmasına ve özerk biçimde hareket edebileceklerini kabul etmesine rağmen *son kertede* yapının belirleyiciliğini savunmuştur. Hocası Gaston Bachelard'ın izinden giderek Marx'ta epistemolojik bir ayrım yapmış, Marx'ın düşüncesini bir fikir bütünlüğü olarak ele almanın yanlışlığının altını çizmiştir. Dilbilimde Ferdinand de Saussure'ün, antropolojide Claude Levi-Strauss'un ardından, sosyoloji alanında yapısalci düşüncede kendine yer edinmiştir.

Her iki düşünür de ideoloji kavramı üzerinde önemle durmuş ve teorilerinde kavramı betimleyici olarak değil pratik etkisi üzerinden kullanmışlardır. Gramsci'nin ideolojiyle ilgisi sivil toplum, hegemonya ve aydınlar üzerinden gelişirken Althusser, devleti ön plana çıkararak, ideolojinin bireyi özneye dönüştürme serüvenini analiz etmiştir. Çalışmada, iki düşünürün kavramsallaştırmaları ve siyaset teorileri, sosyolojik perspektifle incelenmiştir.

Öncelikle, çalışma sürecinde desteklerini esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Murat Yüksel'e teşekkür ederim. Ayrıca, bu süreçte tavsiyeleriyle çalışmaya önemli katkıları olan; Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Koca, Dr. Öğr. Üyesi Emine Erdoğan Çınaz, Dr. Öğr. Üyesi Erol Bulut ve Doç. Dr. Mustafa Bakırcı hocalarıma da teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	v
GİRİŞ	1
1. GRAMSCİ’NİN SİYASET TEORİSİ	9
1.1. GRAMSCİ’NİN HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ	9
1.2. GRAMSCİ’DE TEMEL KAVRAMLAR.....	16
1.2.1. Sivil Toplum ve Politik Toplum	16
1.2.2. Hegemonya ve Aydınlar	31
1.2.3. Tarihsel Blok ve Yeni Tarihsel Blok	37
2. ALTHUSSER’İN SİYASET TEORİSİ	43
2.1. ALTHUSSER’İN HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ	43
2.2. ALTHUSSER’DE TEMEL KAVRAMLAR.....	50
2.2.1. Yapı: Ekonomik, Siyasal ve İdeolojik Aygıtlar	50
2.2.2. Çelişki ve Üstbelirlenim.....	62
2.2.3. Epistemolojik Kopuş.....	68
3. GRAMSCİ VE ALTHUSSER’İN SİYASET TEORİLERİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ	76
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	92
KAYNAKÇA.....	96
ÖZGEÇMİŞ	106

ÖZET

GRAMSCI VE ALTHUSSER'İN SİYASET SOSYOLOJİSİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu çalışmanın amacı, XX. yüzyılın en önemli Marksist düşünürlerinden ikisi olan Antonio Gramsci ve Louis Althusser'in kavram ve tartışmalarının siyaset teorilerini nasıl etkilediğini ortaya koymaktır. Her iki düşünür farklı tarihsel dönemlerde yaşamış olsalar ve farklı düşünce dünyaları içinde yetişmeler de temelde Marksist ekolün yapı ve üstyapı ayrımını benimsemiş ancak üstyapının özerkliğine Ortodoks ekolden daha fazla dikkat çekmişlerdir. Buna rağmen kendi aralarında üstyapının özgünlüğüne dair fikir birliği bulunmamaktadır. Bu konudaki argümanlarının gücü, Gramsci'de içsel ilişkililik tezi ve Althusser'de yapının son kertede belirleyiciliği konumlarını oluşturmuş ve Ortodoks ekol ile birlikte Marx sonrasındaki temel üç görüşten ikisini meydana getirmiştir.

İkilinin aksiyomları arasında keskin farklar bulunmamasına rağmen toplum ve toplum içindeki bireye dair varsayımları ve bu varsayımlarının dayandığı felsefi altyapı, Marksist teorinin birbirine rakip iki yaklaşımını doğurmuştur. Gramsci'nin tarihte toplulukların rolüne dair iyimser kabulleri, kendisini Hümanist Marksizm cephesine yerleştirirken Althusser, bireyin özne haline gelme sürecini detaylı bir şekilde analiz etmiş ve kişilerin kendilerini tanımlarken dahi yapısal kurumlara ya da ideolojik aygıtlara bağlı olduğunu savunarak Yapısalcı Marksizm kanadının temsilcisi olmuştur. Althusser'in bilim ve felsefeye dair düşüncelerinin kaynağı hocası Gaston Bachelard ve dönemin Fransa'sının yaygın düşünce biçimi olan, Ferdinand de Saussure'ün dilbilim alanındaki yapısalcı düşüncesinden etkilenen Claude Levi-Strauss'un aracılığıyla, yapısalcı çözümleme geleneğidir. Öte yandan, Gramsci'nin Marx'ı Hegel üzerinden okuması ve Sovyetler ile olan sıkı teması neticesinde İtalya'da da benzer rejim değişikliğine dair düşünceleri, kuramsal bütünlüğünü oluşturan en önemli etkenlerdir. İki ismin bu temellere bina edilen siyaset teorileri, sosyolojideki; yapı-fail, birey-özne ve hegemonya-rıza konuları temel alınarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Antonio Gramsci, Louis Althusser, İdeoloji, Hegemonya, Siyaset Sosyolojisi*

ABSTRACT

EVALUATION OF GRAMSCI AND ALTHUSSER IN THE CONTEXT OF POLITICAL SOCIOLOGY

The aim of this study is to reveal how the philosophical positions underlying the concept of ideology in the theories of Antonio Gramsci and Louis Althusser, two of the most important Marxist thinkers of the twentieth century, affected both their own thoughts and political theories. Although both thinkers lived in different historical periods and grew up in different thought worlds, they basically adopted the structure and superstructure distinction of the Marxist school, but they drew more attention to the autonomy of the superstructure than the Orthodox school. Despite this, there is no consensus among themselves about the originality of the superstructure. The strength of his arguments on this subject formed the positions of the internal relatedness thesis in Gramsci and in the last instance of the structure in Althusser, and together with the Orthodox position, it formed two of the three main positions after Marx.

Although there are no sharp differences between the axioms of the two, their assumptions about society and the individual in society, and the philosophical infrastructure on which these assumptions are based, gave rise to two competing approaches of Marxist theory. While Gramsci's optimistic assumptions about the role of communities in history placed him on the front of Humanist Marxism, Althusser analyzed the individual's process of becoming a subject in detail and became the representative of the structural Marxist wing, arguing that people are dependent on structural institutions or ideological apparatuses even while defining themselves. The source of Althusser's thoughts on science and philosophy is his teacher Gaston Bachelard and tradition of structural analysis through Claude Levi-Strauss, who was influenced by Ferdinand de Saussure's structuralist thought in the field of linguistics, which was the prevalent way of thinking in France of the period. On the other hand, Gramsci's reading of Marx through Hegel and his thoughts on a similar regime change in Italy as a result of his close contact with the Soviets are the most important factors forming the theoretical integrity. The political theories of the two names built on these foundations have been studied on the basis of the issues of structure-perpetrator, individual-subject and hegemony-consent in sociology.

***Key Words: Antonio Gramsci, Louis Althusser, Ideology, Hegemony,
Political Sociology***

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

der. : Derleyen

DİA : Devletin İdeolojik Aygıtları

ed. : Editör

ENS : École Normale Supérieure

M.Ö. : Milattan önce

M.S. : Milattan sonra

PCF : Parti Communiste Français

PCI : Partito Comunista Italiano

PNF : Partito Nazionale Fascista

PSI : Partito Socialista Italiano

s. : Sayfa

ss. : Sayfadan sayfaya

TDK : Türk Dil Kurumu

GİRİŞ

Marksist düşünce içerisindeki kültürel dengeler, ideoloji ve entelektüelin toplumdaki rolü gibi esaslı konular hakkındaki modern düşüncelerin kaynağının Gramsci olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü toplumsal değişimlerin bu temel boyutlar aracılığıyla nasıl işlediğini, istikrarın nasıl sağlandığını ve değişimin hangi aşamalar sonucunda meydana geldiğini özgün biçimde kuramında açıklamıştır (Ransome, 2011, s. 17). O, Marx ve ilk dönem Marksist düşünürlerden hareketle; hegemonya, aydınlar, işçi ve köylü ittifakı gibi üstyapıdaki konumları anlamlandırmış fakat konuyu politik ve akademik dünyada tartışmaya açacak biçimde, bütünsel bir siyaset kuramı çerçevesinde ele almıştır. Üretim ilişkilerinin belirleyiciliğinin karşısına, aydınlar nosyonuyla, düşüncelerin gücünü koymuştur (Sassoon, 2000, s. 15). Determinist yapısal çözümlemenin kısıtlılıklarından kurtularak üstyapıdaki kurumlara dikkat çekmiş ve özerk olarak hareket edebileceklerini iddia etmiştir. 1920’li yıllarda düşüncelerini geliştiren Gramsci, ideolojik ve siyasal üstyapıların ekonomik yapıdan bağımsız olarak işleyebileceğini savunan ilk Marksisttir. Üstyapı ve özelinde ideoloji, bireylerin dünyalarıyla kuracağı etkileşimi belirler ve onları özneler haline getirir. İdeolojiyi özneleri belirleme gücüne sahip bir güç olarak görme eğilimi Althusser’de de aynı biçimde mevcuttur (Nash, 2010, s. 6). Üstyapının özerkliği ve ideolojinin gücü konusunda aynı noktada buluşan ikili, yapı determinizmine karşı ortak tavır almalarına karşın üstyapıdaki ilişkiler konusunda farklı fikirlerle sahip olmuşlardır. Tarihsel koşullar söz konusu tartışma özelinde Althusser’i Gramsci’ye karşı haklı çıkarmıştır çünkü Althusser’e göre böylesine belirlenmenin mevcudiyeti halinde kitlesel değişimin zorluğu açıkken Gramsci’ye göre işçi sınıfı vazgeçilmez tarihi rolleri bünyesinde barındırmaktadır: üretimdeki can alıcı pozisyonu, siyasi nüfuzu ve askeri olarak yıkıcı gücü. Böyle bir gücün karşısında burjuva sınıfının durması mümkün değildir ve sınıf mücadelesinin alanının değişeceği açıktır (Gramsci, 1978, s. 10). Her ne kadar kendisinin öngörüsü isabetli olmasa da Gramsci’nin kendi dönemi özelindeki mevcut toplumsal ve politik durumu ele alma biçimi, kendisinden sonra gelen Marksist düşünürleri etkilemiş; pek çoğu onun kavramlarını işlevselleştirmiş, politik örgüsünü kabul etmiş ve bakış açısını benimsemiştir. Örneğin, Norberto Bobbio, Gramsci’nin sivil toplum ve politik toplum kavramlarının üstyapıdaki özerklik temele alınarak açıklanmasını Ortodoks Marksizmin yapıya endeksli

açıklamalarından daha gerçekçi bulmuştur. Bobbio'ya göre, sivil toplum alanı geleneksel Marksistlerin düşündüğü gibi zorunlulukla değil, özgürlükle karakterizedir (Ransome, 2011, ss. 216-218). Yapının belirleyiciliğinin karşısına üstyapıdaki karmaşık ilişkileri koymuş, politik örgütlenmeyi toplumsal ve sınıfsal temelde ele alırken diğer taraftan ideolojinin kapsamını genişletmeyi ihmal etmemiştir. Kendi başına bir sınıf oluşturmamalarına rağmen aydınları sınıf teorisinde ideolojinin toplumdaki ikna gücünü açıklamak için kullanmış ve bu durumun üretim araçlarına sahip olanlardan pedagojideki yansımalarına kadar geniş bir skaladaki sonuçlarına dair analizler ortaya koymuştur.

Yapı ve fail düalizmi, Layder'e göre sosyolojideki üç temel düalizmden biridir. Tartışmanın derinliklerinde felsefî etkiler söz konusu olsa da aslında sosyolojik bir tartışmadır ve sosyolojideki konumu görece yenidir (Layder, 2014, s. 4). Sosyal bilimlerde faillik, bireyin karar vermedeki özgünlüğüne ya da herhangi bir eylemi gerçekleştirebilme özgürlüğüne referansla kullanılmaktadır ve toplumdaki bireylerin diğer bireylerle iletişime geçmelerini belirleme konusunda kişisel tercihler, yapısal belirleyicilikten daha ön planda tutulmaktadır (Heywood, 2017, s. 310). Bu çalışmada incelenen iki düşünürden Gramsci'nin siyaset kuramındaki birey tasavvuru, sosyolojik açıdan failliğin kapsamına girmektedir. Gramsci için devletler, politik alandaki kararlarını alırken aydınlar aracılığıyla kendi kararlarını kendileri vermektedir hatta devletlerin oluşturdukları ittifaklar, politik alandaki özgürlüklerine bir ölçüde set çekmiştir (Gramsci, 2012a, s. 149). Devlet gibi toplumsal bir kurumun kararlarının özgürce alındığının varsayılması toplum içindeki bireyler için de geçerlidir, bireyler toplumsal vazifelerini bilinçli ve iradeli olarak yerine getirmektedir: "Koşullar mevcutsa görevlerin tamamlanması 'ödev'e dönüşür, 'irade' özgür olur" (Gramsci, 2014, s. 22). Dolayısıyla, Gramsci'nin bu tutumu ile sosyolojik anlamda failliğin öngördüğü teorik çerçeve birbiriyle uyum halindedir.

Yapı ve fail ikiliğinde yapı, genel anlamıyla bireylerin eylemleri üzerinde kısıtlayıcı etki olarak anlaşılır ve modern dönemde Giddens'in yapılaşma kuramıyla birlikte insan pratiklerinin bu toplumsal yapıları yeniden ürettikleri şeklinde bir kuramsal genişleme sunulmuştur; dolayısıyla, bireyler yapı tarafından kısıtlanırken aynı zamanda yapıları kendi pratikleriyle oluşturmaktadır (Layder, 2014, s. 331). Sosyolojik açıdan yapının ya da yapılaşmanın böyle bir tanımı Althusser'in siyaset

kuramında da karşılık bulmaktadır. Althusser'e göre bireylerin davranışları, toplumsal alanlardaki pratikleri belirleyen yapılar tarafından belirlenmiştir ve toplumsal düzeylerdeki ilişkiler, bu yapıların hiyerarşik düzenine uygun biçimde hareket etmektedir (Althusser, 1995, s. 139). Sonuçta, Gramsci'nin aksine, Althusser sosyolojik yapı ve fail ikiliğinde yapı tarafında bulunmakta ve bireylerin bilinçli karar alıcılar olmaktan çok toplumsal pratiklerin belirlediği çerçevede hareket ettiklerini öne sürmektedir.

XX. yüzyılın ilk yarısından önce kötü hapisane koşullarındaki hastalığının ilerlemesi nedeniyle hayatını kaybeden Gramsci'nin düşünceleri yalnız kendi döneminin analizi için değil aynı zamanda günümüz ve gelecek için de önemlidir. Örneğin, Gramsci'nin hegemonya düşüncesi çoğu kere kültürel bir iktidar çeşidi, ideolojik siyasetin bir parçası ya da en fazla ulus-devlet sınırlarına kadar uzanabilen doğrusal ilişkiler olarak ele alınmıştır. Oysa sivil toplum ve politik toplum, aydınlar ve tarihsel blok gibi Gramsci'nin siyaset teorisinde işlevselleştirilmiş kavramlarla birlikte düşünüldüğünde her bir kavram ve özelinde hegemonya ilişkileri, disiplinler arasıdır ve boyutları bakımından ulusal sınırların üstündedir (Williams, 2020, ss. 4-7). Gramsci'nin kritik olarak yeniden ele alınması anlamında Althusser'in düşünceleri ve uluslararası ilişkiler alanındaki Robert W. Cox'un Gramsci'yi yeniden formüle etmesi, uluslararası küresel siyaset ve ekonomi teorisine yeni bir perspektif kazandırması bakımından değerlidir (Okur, 2015, ss. 132-134). Pek çok noktada ortak görüşleri paylaşmasa da ortodoks Marksist düşünceden hareket etmesi, düşüncelerinin Marksizm çerçevesi dışında ele alınmasına engel değildir. Nitekim, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler ve siyaset felsefesi gibi çeşitli alanlar farklı yönleriyle Gramsci değerlendirmesinde bulunmuşlardır.

Bu çalışmada da siyaset sosyolojisi açısından kendisinin ideoloji kavramına verdiği anlamda rolü olduğunu iddia ettiğimiz kavramlar incelenmiştir. Böylece her iki düşünürün Marksist üstyapı tahayyüllerinde temel aldıkları konum neticesinde geliştirdikleri kavramlarla, birbirlerine benzer olduğu kadar farklılıklarının da mevcut olduğunu ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Örneğin, Gramsci'nin hegemonya kavramsallaştırması ile Althusser'in Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) kavramsallaştırması amaç bakımından ortaktır. Hegemonya kavramı, III. Enternasyonal'den daha önceleri de kullanılmasına rağmen ilk kez anlam

çıkarılabilecek netlikteki tanımı 1922'deki Kongrelerde açığa çıkmıştır: Hâkim sınıfın, işçi sınıfını kendi çıkarları lehine fikri anlamda manipüle edebilme yeteneği ve Gramsci de kavramı temelde bu bağlamda kullanmıştır (Anderson, 1988, ss. 35-36). Kültürel hegemonya kavramı da Gramsci düşüncesinde bazen hegemonyanın bir alt boyutu bazen de hegemonya kavramıyla eş anlamlı olarak anlamlandırılmıştır. Kültürel hegemonya, tıpkı hegemonya gibi, egemen sınıfın madun sınıfı düşünsel temelde boyunduruğuna almasıdır ve bu boyunduruk rızaya dayanmaktadır (Dağdeviren, 2020, s. 162). Althusser'in okul ve eğitim perspektifinden DİA'nın amacıyla ilgili söyledikleri, Gramsci'nin hegemonya ile ilgili kabulleriyle örtüşmektedir. Althusser'e göre, toplumdaki diğer kurumlar gibi okul da egemen ideolojiyi benimseyen pratikler öğretmektedir. Öğrenilen bu pratikler, öğrenciler tarafından rızaya dayalı olarak yerine getirilmektedir (Althusser, 2010, s. 159). İki ismin kavramları bu örnekte birbiriyle uyuşmalarına rağmen aralarında farklılıklar da mevcuttur. Örneğin, Althusser DİA'yı hâkim sınıfların işçi sınıfı üzerinde sürekli kullandığı bir araç olarak görmektedir; bireyi özneye dönüştüren bir araç. Kişiler, etkin hareket yeteneklerini yitirir ve ancak yapıya bağımlı hareket edebilirler; DİA'nın etki ettiği "söz konusu birey...özne olarak...‘bağımlı bulunduğu’ ideolojik aygıtın bazı düzenlenmiş pratiklerine de katılır" (Althusser, 2010, s. 192). Öte yandan Gramsci için hegemonyanın kurulması aydınlar eliyledir fakat organik aydınlar, yapısal belirlenimlerden ayrı biçimde hareket etme kabiliyetine sahiptir. İşçi sınıfı, organik aydınlar yoluyla diğer sınıflara etki edebilmektedir (Gramsci, 1967, s. 34). Dolayısıyla, Gramsci ve Althusser'in bazı kavramları birbiriyle benzer sonuçlar için kullanılmıştır. Fakat diğer yandan bu kavramların temel motivasyonları birbirinden farklıdır. Bu temelden hareketle iki ismin düşüncelerini karşılaştırmak amacıyla Gramsci'nin hegemonya kavramıyla uyumlu olan Althusser'in DİA kavramı, yine Gramsci'nin tarihsel blok düşüncesiyle uyumlu olarak Althusser'in ekonomik ve siyasal aygıtları; Gramsci'nin aydınlar kavramına karşıt olarak Althusser'in üstbelirlenim kavramı ele alınmıştır. Ayrıca; rızanın oluşumu, özneleştirme ve bilimsellik konusundaki düşünceleri karşılaştırılmak üzere Gramsci'nin tarihsel blok ve Althusser'in epistemolojik kopuş kavramı çalışmaya dahil edilmiştir. Böylece, Althusser'in Gramsci'den etkilendiği kadar karşı çıktığı noktaları da siyaset teorileri temelinde incelemek amaçlanmıştır.

Gramsci'den büyük ölçüde etkilenen bir felsefe profesörü olarak Althusser için Marksist teoride hem tarihsel materyalizm olarak bir bilim hem de diyalektik materyalizm olarak bir felsefe mevcuttur ve biri olmadan diğeri yalnız başına yeterli değildir (Althusser, 2004, s. 22). Her iki düşünür de siyaset teorilerinin temelini oluşturan ve üstyapıdaki özerklik için kilit konumda bulunan ideoloji kavramını ele alırken felsefeye dair varsayımları temelinde hareket etmişlerdir fakat tarihi-politik koşullar ve yeni düşünce sistemlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte ikilinin düşüncelerindeki boyutlar birbirinden farklılıklar göstermektedir. Özellikle Gramsci'nin Marksizm'e hümanist açıdan yaklaşması ve genç Marx'a yönelmesinin karşısında Althusser'in Marx'ın olgun dönem metinlerinde bir bilim kıtasını keşfettiğine dair argümanları kendisini yapısalcı bir perspektiften analiz etmesi ve erken dönemine karşı mesafeli durması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla Althusser, Gramsci'nin kavramsal çerçevesini kullanmasına rağmen Levi-Strauss'un yapısalcılığı üzerinden hareket eden farklı bir felsefi pozisyonla Marksist teoriyi ele almış ve siyaset teorisini bu perspektifle geliştirmiştir.

Claude Levi-Strauss, Fransa'ya yapısalcılığı Saussure aracılığıyla getirmiştir. Levi-Strauss'a göre, Saussure'ün dilbilime yaptığını kültürel fenomenleri anlamlandırmak için antropolojiye de uygulamak gayet makuldür (Ritzer, 2013, ss. 68-69). Böylece kültürel yapıların anlamları, maruz kalanın ya da kullanıcının niyetinden farklı bir bakışla ele alınabilecektir; her bir göstergenin (*sign*) diğer göstergelerden farklılığının ortaya konulmasıyla oluşturulan göstergeler sistemi (*systems of signs/sign system*) ile nesnel olarak incelenebilecektir. Örneğin, herhangi bir renk kendi cevherinde o rengin tonunu barındırdığı için değil, başka bir renk olmadığı için o renktir. Kırmızı; mavi, yeşil ya da turuncudan farklı olduğu için kırmızıdır. Althusser'in Marksizm'i de böyle bir farklılık düşüncesi üzerine, ekonomik determinizmi koruyarak, bina edilmiştir (Jasper, 2005, s. 120). Böylece, dilbilimde Saussure'ün temsil ettiği yapısal çözümleme Fransa'ya 1950'li ve 1960'lı yıllarda Levi-Strauss ile birlikte antropoloji özelinde girmiş ve Althusser tarafından Marksist teoriye yeni bir perspektif sunacak biçimde Marx'ın eserleri yeniden okunarak formüle edilmiştir. Böyle bir girişim için o dönemde, ki bu dönem Levi-Strauss'un ardından 1960'lı yılların başlarıdır, mevcut ve güçlü olan Marksist hümanistlerin düşüncelerinin geçersiz olduğunu kanıtlamaya ya da en azından onlardan çok daha farklı açıdan

olaya yaklaştığını ispat etmeye çalışmıştır. Bu çabalarının meyvesi yalnız Marksist literatüre değil aynı zamanda sosyoloji özelinde tüm sosyal bilimlere katkı sağlayan çalışmalar olarak ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmalardan birisi, Althusser'in 1961 ile 1965 yılları arasında yazdığı metinlerin derlemesi olarak yayımlanan *Marx İçin* adlı eseridir. Burada Althusser'in amacı; Marksizm'in felsefi altyapısının hümanist mi yoksa tarihsici (*historicist*) mi olduğunu, Hegel ile Marx arasındaki ilişkiyi ve Marx'ın erken ve geç dönem çalışmalarında herhangi bir fark olup olmadığını belirlemektir. Althusser'e göre, Marksizm bir tarihsicilik (*historicism*) değildir; bireyin ya da toplumun özgürleşmesi için sunulan bir reçete değil bilimsel incelemeye kapılarını açan özerk bir alandır. Marksizm bir hümanizm de değildir; Marx'ın ilk yıllarındaki hümanist düşüncelerinin reddi üzerine kurulan Marksizm, küresel politik koşullar (özellikle Stalinizm) neticesinde hümanist geçmişine geri çekilmek istenmektedir (Benton, 1984, s. 15). Gerek *Marx İçin* adlı eserinde gerekse diğer önemli çalışması olan *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* adlı eserinde Althusser'in düşünceleri Gramsci ile hesaplaşmalar içermektedir. Örneğin, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*'nda Marksist klasiklerin devlet kuramı konusunda yeteri kadar yetkin olmadıklarından yakınan Althusser için bunu gerçeğe en yakın biçimde ortaya koyan tek istisna Gramsci'dir; devletin yalnız bir baskı aygıtı değil aynı zamanda sivil toplumla da etkileşim içinde olan bir yapı olduğunu belirtmiştir (Althusser, 2002a, s. 32). Althusser'in DİA düşüncesinin temelini Gramsci'nin oluşturduğunu söylemek abartılı olmayacaktır çünkü kendisi politik teorisinin ana hatları bakımından Gramsci'nin düşüncelerine tam anlamıyla katılmaktadır. DİA ve baskıcı devlet aygıtları fikrinin kaynağını Gramsci'nin sivil toplum ve politik toplum olarak devlet ayırımında bulmak mümkündür.

Gramsci'nin çözümlemelerini bir adım ileriye taşıırken kendi siyaset teorisine farklı sosyal açılımlar getiren Althusser, üstyapının unsuru olarak ideolojinin failleri tamamen sardığını, onları selamlayan (*hailed*) bir güç olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle, muhalefet güçlerine yeterli rolü vermediği için eleştirilmiştir. Althusser'in öğrencisi olan Foucault, hocasının yapısalcı kısmi determinizmine karşı muhalefetin her yerde olduğunu savunmuş; ilkin hocasının her yeri kaplayan ideoloji düşüncesinin epistemolojik kökenlerini incelemiş fakat ardından dikkatini bu tür ilişkilerin göstergebilim (*semiology*) kanıtlarını incelemek

amacıyla söylemsel pratiklere (*discursive practice*) yöneltmiştir (Welch, 2017, s. 434). Althusser ve Foucault'dan itibaren ideoloji kavramı neredeyse tamamen sosyolojik bir nitelik kazanmış ve artık yapısal ve epistemolojik açıdan irdelenebilir, sosyal süreçler göz önünde bulundurularak birey kimliğinin oluşumunu gözler önüne serebilir, toplumu oluşturan bireylerin aynılığını açıklamaya yardımcı olabilir ve bireylerin öznelere nasıl dönüştüğünü açıklayabilir duruma gelmiştir. Sonuç olarak, ele alınan ikilinin siyaset teorileri içerisindeki işleyişi -bireyler arası ilişki temelli ya da kişiliğin oluşmasını baz almak fark etmeksizin- çözmek için; ideoloji kavramının neye işaret ettiğini, hangi süreci izlediğini, güç ve ikna ile olan ilişkisini, praksise olan etkisini ve hangi toplumsal kurumlar aracılığıyla empoze edildiğini bilmek hayati önemde olacaktır. Bu düşünceden hareketle yapmış olduğumuz okumalar neticesinde Gramsci ve Althusser'in sosyolojik nitelik barındıran böyle bir ideoloji düşüncesinin temelinde felsefi kabullerin yattığı tespit edilmiş ve aynı zamanda siyaset teorilerini şekillendiren en önemli etmenlerden birinin bu düşünce tarzı olduğu saptanmıştır.

Her ne kadar “Batı Marksizmi”nin yeri ve zamanı konusunda fikir birliği olmasa da (Anderson, 2007, s. 21) bu düşünce sistemi içerisinde kabul edilen iki önemli ismin siyaset teorilerindeki kavramların siyaset sosyolojisi perspektifinde değerlendirilmesini amaçlayan bu çalışma, düşünürlerin konuyla ilgili kavramlarını serimlemiş ve karşılaştırmıştır. Yöntem olarak literatür taraması ve karşılaştırmalı yöntem seçilmiştir. Düşünürlerin hayatlarının, fikirleri üzerinde etkisi olduğu varsayımından dolayı kavramlarından önce hayatları ve düşünsel gelişimleri incelenmiştir. İkilinin siyaset teorisi; sosyolojideki yapı ve fail düalizmi, rızanın temini, aydınların toplumsal iknadaki rolleri, öznenin politik süreçte oluşturulması konularına cevap aranacak şekilde sınırlandırılarak incelenmiştir. Dolayısıyla, ikilinin düşüncelerindeki tüm kavramlara yer verilmemesi çalışmanın sınırlılıklarından biridir. Ayrıca, ikilinin siyaset teorilerinde belirlediğimiz konular haricindeki düşüncelerinin incelemeye dahil edilmemesi çalışmanın ikinci sınırlılığıdır. Gramsci ve Althusser'in teorilerinin sosyolojideki tartışmaları kapsayacak şekilde değerlendirilmesi çalışmanın önemini oluşturmaktadır; ayrıca, iki ismi siyaset sosyolojisi açısından birlikte ele alan lisansüstü tez bulunmamaktadır.

Çalışmanın “Gramsci’nin Siyaset Teorisi” bölümünde önce sivil toplum ve politik toplum kavramlarıyla topluma dair ikili bakış açısının bağlamı, daha sonra ideoloji için merkezi önemde olan hegemonya ve aydınların özgül ağırlıkları, birbirleri ile ilişkileri ve üstyapıdaki özerkliğin kaynağı ve son olarak tüm bu toplum ve toplum ilişkilerinin deviniminin ve dönüşümünün gerçekleştiği merkezi konum olarak tarihsel blok hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Çalışmanın “Althusser’in Siyaset Teorisi” bölümünde ilk olarak ekonomik, siyasal ve ideolojik aygıtlardan meydana gelen bir bütün olarak toplum görüşüne odaklanılmıştır. Ardından, tarihsel bir olayın temelde farklı boyutlar arasındaki çelişkilerinin farklı düzeylerde ortaya çıkmasının üstbelirlenmesi formülünü ve son olarak, Marx özelinde öne sürdüğü epistemolojik kopuş iddiası incelenmiştir. İki düşünürün ele alınan kavramlarının siyaset sosyolojisine etkisinin incelendiği üçüncü bölümde ise tarihsel olarak ideoloji kavramı, daha sonra sosyolojide kavramın hangi yönüyle ele alındığı ve Marx’ın felsefi yaklaşımının ideoloji kavramsallaştırmasında etkisi değerlendirilmiştir. Son olarak, Gramsci ve Althusser’in siyaset teorilerinde merkezi öneme sahip ideoloji nosyonunun sosyolojik açıdan irdelenebilir olup olmadığı, kavramın hangi varsayımlarla sosyal bilimler için bir çözümleme aracı yapıldığı ve hümanist ve yapısalcı konumların bunda etkisi olup olmadığı saptanmaya çalışılmıştır.

1. GRAMSCI’NİN SİYASET TEORİSİ

1.1. GRAMSCI’NİN HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

Antonio Gramsci, 22 Ocak 1891 günü İtalya’nın Sardunya Adası’ndaki Ales kasabasında (Davidson, 2016, s. 16), Risorgimento (İtalyan ulusal birliği) sürecinin başlarında dünyaya gelmiştir. Bugün Gramsci’nin doğduğu yerde kumaşçılık ve konfeksiyonculuk yapan Antioco Porcu, geneli yoksul olan köyde Gramscilerin orta halli bir aile olduğunu, Antonio’nun anne tarafından saygınlığının olduğunu ifade eder (Fiori, 2014, ss. 7-8).

Gramsci henüz üç yaşındayken belindeki bir problem dolayısıyla sağlığı bozulmuştur. Belinde yumru oluşmuş, ilerleyen zamanlarda kambur ve boyu da kısa kalmıştır. Sağlık sorunlarıyla birlikte bir kötü haber de babasından gelmiş; Francesco Gramsci işyerinde yolsuzluk yaptığı iddiasıyla hapse atılmıştır (Yetiş, 2009, s. 124). Antonio’nun ailesi belindeki problemin düşme nedeniyle oluştuğuna inanmıştır. En küçük kardeşi Teresina, hizmetçinin onu kucağından düşürdüğünü iddia etmiştir. Antonio, dört yaşındayken üç gün süren büyük kanamalar geçirdiğini, annesinin ve doktorların kendisinden umudu kestiğini yazmıştır (Fiori, 2014, s. 16).

XIX. yüzyılın sonlarında, İtalya’nın siyasal açıdan bunalımlı döneminde dünyaya gelen Gramsci, yaşamının başından itibaren fizyolojik sıkıntılar çekmiştir. Hayatının henüz ilk yıllarında çok büyük sağlık sorunları yaşayan ve bunları ölene dek beraberinde taşımak zorunda olan Gramsci için ilkokul da geç başlamıştır. Çocuk yaşta yaşadığı sıkıntıların ileriye dönük yansımaları devam etmiştir: “Sağlığından kuşku duyduğu için annesi onu yedi buçuk yaşına kadar okula göndermemiştii...” (Fiori, 2014, s. 17).

Annesi, Antonio Gramsci’nin hayatında biçimlendirici bir etki bırakmıştır (Davidson, 2016, s. 25). Babasının tutuklanmasından sonra ailede baş gösteren yoksulluk, kendisinde kapanması imkansız yaralar açmış ve fiziksel açıdan sıkıntılı olan sağlık durumunu ayrıca psikolojik olarak da zora sokmuştur (Fiori, 2014, s. 22)..

Gramsci ailesinin ekonomik durumu nedeniyle 1902 yılında, henüz on bir yaşındayken, çalışmaya başlamak zorunda kalmıştır. Pazar günleri dahil haftanın

her günü, günde on saat çalışmış, günlük dokuz lired kazanmıştır (Fiori, 2014, s. 27). Bu çalışma koşulları yalnız Antonio'yu değil İtalyan halkının neredeyse tamamını rahatsız eder boyuta gelmiştir. Çalışma koşullarından duyulan toplumsal rahatsızlık öfkeye bürünüp sokaklara taşmıştır.

1906 yılında, kendisi henüz on beş yaşındayken, dönemin Sardunya'sında tam anlamıyla şirket egemenliği hakimdir. Makineleşmeyle beraber işlerinin bozulduğunu anlayan işçiler, örgütlenme olmaksızın peynir fabrikalarını ve vergi dairelerini yıkmışlardır. Madenciler günlük ücretlerin bir lired daha fazla olmasını istemelerine rağmen bu istekleri maden şirketleri tarafından sert bir şekilde reddedilmiştir. Sağlık sorunları da fazladır; Gildo Frongia isimli doktor 1884'ten 1905'e kadarki süreçte, madencilerinin %35'inin tüberkülozdan öldüğünü ifade etmiştir. 24 Şubat 1906'da liman işçileri isteklerinin reddedilmesinin ardından greve gitmişler ve tezgahhtarlar haftada bir gün tatil istekleriyle meydana çıkmışlardır. Fırın işçileri çalışma saatlerinin on beş saatten ve on iki saate inmesini talep etmiştir (Fiori, 2014, ss. 49-53). XX. yüzyılın başlarında İtalya'daki sokak hareketleri siyasal atmosferi şekillendiren unsurlardır. Özellikle maden işçilerinin çalıştığı ortamlar hastalığa ve hastalık kaynaklı ölümlere sebebiyet vermektedir. Bununla birlikte ayaklanmalar yalnızca bölgesel işçileri içermemekte, geniş halk kitlelerinin katılımını da kapsamaktadır. Dolayısıyla bu ayaklanma ve grevler, yer yer sonuç almıştır. Buna rağmen işçilerin çalışma koşulları kötüdür; ileride Antonio'nun fikirleri bu toplumsal durumun üzerine bina edilecektir (Ransome, 2011, s. 140).

Ekonomik sıkıntılar çekmesine rağmen lise yılları Antonio'nun fikir gelişimi açısından çok önemlidir. Bu yıllarda abisi ile beraber kalmakta ve abisi Gennaro, Sosyalist Parti'nin yerel birimlerine üye durumdadır. Abisi aynı zamanda partide sekreterlik yapmaktadır; Antonio sosyalist düşünce ve literatürle abisi aracılığıyla karşılaşmıştır (Davidson, 2016, s. 50). Lise yıllarının bir diğer özelliği ise kapalı bir köy sisteminden adanın güneyinde daha açık bir kır ya da kent hayatıyla tanışmasıdır. Sosyalist düşünce ile tanışıklığının doğrudan parti organlarında yer alan abisi üzerinden olması, kendisinin düşünsel gelişimi açısından teoriden çok pratik anlamda etkili olmuştur. Bu yıllarda hem literatür ile tanışmış hem de abisi dolayısıyla parti üyeliği, sekreterliği ve işleyişi ile bilgi ya da gözlem sahibi olmuştur (Ransome, 2011, ss. 90-91). Bu açıdan Antonio'nun

Marksist düşünce ile ilk tanışıklığı lise yıllarındaki okumalarıyla birlikte teorik olarak gelişmiş ve abisi sayesinde parti işleyişini görmesiyle de pratik hakkında bilgi sahibi olmuştur.

Gramsci, lise mezunu olmadan önce ilk yazısını 1910 yılı 26 Temmuz’unda, kendisi on dokuz yaşındayken L’Unione Sarda’da yazmıştır (Fiori, 2014, ss. 66-67). Böylelikle lise üçüncü sınıfa geçmeden yazarlık hayatı başlamıştır. Siyaset hakkında yalnız düşünmekle kalmamış, aynı zamanda bir gazete aracılığıyla düşüncelerini yazmıştır. Lise döneminde başlayan yazarlık kariyeri bundan sonra durmaksızın devam etmiş, hapse atıldığında dahi yazmaya devam etmiş ve yalnız kendisi için değil aynı zamanda Marksizm için de çok değerli olan *Hapishane Defterleri*’nin müsveddelerini tutsaklığı sırasında karalamıştır (Thomas, 2013, s. 13).

1911’de liseyi bitirdiğinde Antonio, okul arkadaşı Palmiro Togliatti ile beraber Torino Üniversitesi’nde burs kazanmıştır. Palmiro, ilerleyen yıllarda kendisinin arkadaşı olmayı sürdürmüştür ve siyasal alana da beraber atılmışlardır. 1911-1915 Gramsci’nin üniversite yıllarıdır, kendisi entelektüel donanımını bu yıllar arasında edinmiş ve hocalarının dikkatini çekmeyi başarmıştır. Sosyalist düşünce ile tanışıklığı lise yıllarına denk gelmesine rağmen, Marx’ın eserlerini okumaya üniversite yıllarında başlamıştır. Ayrıca siyasal hayatını etkileyen arkadaşlarıyla da üniversite yıllarında tanışmıştır (Ransome, 2011, s. 95); Angelo Tasca, Umberto Terracini ve Palmiro Togliatti, İtalyan Sosyalist Partisi’yle (*Partito Socialista Italiano*, PSI) bağlantılı Sosyalist Gençlik Federasyonu üyeleridir. Gramsci bu arkadaşları sayesinde PSI’ya katılmaya karar vermiştir. 1915 yılında sağlık sorunları sebebiyle üniversiteden ayrılmak zorunda kalmış ve askerlikten muaf olduğu için kendisini siyasal düşünceye adanmıştır (Yetiş, 2009, s. 125).

Üniversite eğitimine devam ederken -1913 yılında- PSI’ya katılan Gramsci bir yandan da sosyalist dergilerde yazılar yayımlamaya başlamıştır. Bu yıllarda yazdığı yazılar Ales kasabasındaki köy ve Torino Üniversitesi dolayısıyla kazandığı kent tecrübelerini yansıtmaktadır. Sosyalist bir devrim hakkındaki düşünceleri, bu tecrübelerinden etkilenmiştir; ona göre İtalya’da eğer sosyalist devrim gerçekleşecekse, bu devrim ancak işçi ve köylü arasındaki ittifakla mümkün olacaktır (Sassoon, 1993, s. 246). Üniversiteden ayrılmadan önce sosyalist dergilerde yazdığı siyasi içerikli yazılar, kendisinin yaşam deneyimiyle yoğrulmuş

ve günün bunalımlarına çözüm bulma amacı taşımıştır. Aynı zamanda bu yazılar kendisinin özgün düşünce tarzının anlaşılması bakımından da önemlidir. İtalya’da bir devrim olacaksa İtalya’nın toplumsal yapısına uyumlu olması gerektiğini düşünerek yazdığı yazılarda kendi deneyimlerinden yararlanması, özgünlük açısından kendisini bir adım öne çıkarmaktadır (Ransome, 2011, s. 113).

Sosyalist devrim planlarının yapıldığı, ayaklanmaların ardı arkasının kesilmediği sıralarda I. Dünya Savaşı patlak vermiştir. İlk önce 1914’te İtalya tarafsızlığını ilan etmiş fakat ardından 1915’te İtilaf bloğuna katılmıştır. Savaşın neden olduğu bölünmeler İtalya’da solcu milliyetçiliği alevlendirmiş ve bu hadiseler daha sonra faşizme dönüşmüştür (Mann, 2015, ss. 139-142). İtalya’da, I. Dünya Savaşı’ndan önce ve sonra siyasal arenada solun iki farklı görünümü ortaya çıkmıştır; önceleri kitlesel grevler ve ayaklanmalarla bölgesel ve kısmi haklar için sivil mücadele, sonraları siyasal bir isyan ve ardından baskı aracı olarak faşist hareket. İç karışıklıklara Büyük Savaş eklenerek küresel boyutta karışıklık tüm dünyayı etkisi altına almış ve diğer yandan sosyalizm için Rusya’da önemli bir olay gerçekleşmiştir. Fakat Rusya’daki Bolşevik devrimin bir benzeri İtalya’da -Avrupa’nın diğer ülkelerinde olduğu gibi- gerçekleşmemiştir. I. Dünya Savaşı’nın neden olduğu bölünmeler, milliyetçiliği ideolojisine yerleştirerek iktidara gelen faşist düşünceye yaramıştır (Thomas, 2013, ss. 521-523).

İtalyan Sosyalist Partisi’nin üyesi olan Mussolini, Avanti gazetesinde -bu gazete partinin yayın organıdır- İtalya’nın Dünya Savaşı’na girmesini savunduğundan partiden ihraç edilmiş, sonrasında işçi hareketlerine bakışı olumsuz yönde değişmiştir (Erdem & Erdem, 2016, s. 111). Faşizm, İtalya’da ilk kez 1919 yılında Savaş Demetleri (*Fascio di Combattimento*) adıyla, Mussolini önderliğinde görünmüştür. İlk zamanlar çeteler şeklinde görünüm sergileyen bu yapılar 1921’de Ulusal Faşist Parti (*Partito Nazionale Fascista*, PNF) adı altında birleşmiştir (Çelikçi & Kakişim, 2015, s. 86). Çeşitli bölgelerdeki faşist oluşumlar 1921’de PNF çatısı altında toplandıktan sonra siyasal bir güç olarak kendilerini göstermişlerdir. Önceleri sosyalist olan Mussolini’nin İtalya’daki destekçileri, faşist birliklerin kurulmasıyla sosyal olarak değişmiştir.

I. Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında İtalya’da burjuvazi, demokrasinin bu şartlar altında yürümeyeceğini anlamıştır. Küçük burjuvazi, kendi üretim araçlarına sahip olmakla birlikte bu araçlarda işçilik yapanlar, savaşlar ve iç

karışıklıklar nedeniyle zor duruma düşen devletten yana değil, patronlardan yana olmuşlardır. Eski asker menşeli küçük burjuvazi oluşumları “fasci” biçiminde örgütlenmişlerdir. Sosyalist harekete karşı olan bu gruplar, toprak sahiplerinin ve burjuvazinin de desteğini alarak kapitalizmin ve mülkiyet hakkının koruyucusu olarak sahneye çıkmışlardır (Erdem, 2015, s. 298).

“İtalyan Faşizmi lider yani ‘Duçe Mussolini’ kültüne dayanan, saldırgan milliyetçiliği içeren totaliter ve popülist tarzda bir yönetim biçimidir” (Çelikçi & Kakişim, 2015, s. 94). Faşizm, Mann’a göre (2015, ss. 29-34) beş temel yapıdan oluşan ulus-devletçiliktir. Bu yapılardan birincisi, etnik çeşitliliğe tahammülü olmayan ve “organik” birliği zedeleyen kesimlere karşı savunulan, milliyetçiliktir. İkinci ve olmazsa olmaz unsur, devlettir. Devlet kontrolünü ele geçirmek ve otoriter devlet halinde kurumsallaşmak, faşizmin örgütlenmesi açısından kaçınılmazdır. Üçüncü unsur, faşistlerin siyasal yelpazedeki tüm kesimlerin desteğini almasına neden olan, aşkınlıktır. Faşistler; sosyalist, komünist ya da liberal fikirleri benimsemediler fakat bununla birlikte, mevcut toplumsal durumu da kabullenmedikleri için, muhafazakâr düşünceyi de reddettiler. Kapitalizme ulaşılabilir ve devrimci bir yanıt sundular fakat bunda başarılı olamadılar. Dördüncü unsur, birliği bozan tüm muhaliflerin ortadan kaldırılmasını öngören, temizliktir. Etnik temizlik türünden uygulamalar faşizmin saldırgan tarafının örnekleridir. Beşinci unsur, faşist hareketi başlatan, temelinde yatan ve örgütüne kimliğini veren paramilitarizmdir. Askeri güçten ziyade sokaktan gelen gücü sayesinde şiddeti tekelinde bulundurmasını sağlayan örgütlenme biçimidir. Bu beş unsurun devlet biçimine bürünmesi faşizmdir.

İtalya’da faşizmi hazırlayan karışıklıklar sürerken Rusya’da sosyalist devrim olmuştur. Gramsci, Rus devriminin Marx’ın yanlış yorumlarına karşı yapılan devrim olduğu görüşündedir. Marx’ın yanlış yorumlarını yapmak -devrim koşulların olgunlaşmasını beklemek- kapitalistlerin lehine olacaktır. Gramsci, Bolşevik Devrimi’nin mekanik materyalizmin determinizme dayanan tarihsel ilerleme kalıbını geçersiz kıldığını ve bu devrimin yanlış yorumlanan *Das Kapital*’e karşı yapıldığını savunmuştur. Rusya Birinci Dünya Savaşı’nı devrimle kapatmıştır, Gramsci İtalya’da da buna benzer çözüm aramıştır. Bu amaçla arkadaşlarıyla bir araya gelerek Mayıs 1919’da *L’Ordine Nuovo* (Yeni Düzen) dergisini kurmuşlardır, bu dergi sosyalizmin önemli fikir deposu olmasının yanı

sıra içinde barındırdığı devrimci kadro ile de ileride siyasette aktif rol oynayacaktır (Yetiş, 2009, ss. 126-128). Bu olaydan itibaren Gramsci'nin determinist düşünceye karşı tavır aldığı ve Marx yorumundan hareketle geliştirdiği düşüncelerinde Rus Devrimi'nin öneminin büyük olduğu söylenebilir. Hem devrim hem de devrimin gerçekleştiği koşulların beklenen koşullardan farklı olması, Gramsci'de fikir gelişimi noktasında bağımlılıktan koptuğu, bir senteze vardığı, ileride de İtalya Sosyalist Partisi'nin içinde çıkan tartışmalarda partinin muhalif kanadında yer almasını beraberinde getirmiştir (Thomas, 2013, s. 222).

Dergide Gramsci sosyalist parti eleştirileri yapmıştır, sosyalist partide muhalif düşüncelerini açıkça belli etmiştir. *L'Ordine Nuovo* dergisinde, 24-31 Ocak 1920 tarihinde Sosyalist Parti'nin işçilerin ve köylülerin partisi olduğunu, misyonunun devrim için gerekli koşulları sağlamak olduğunu, halkı hareketlendirdiğini ve bunu başarıyla yaptığını söylemiş fakat kitleler arasında ajitasyon oluşturamadığından yakınmıştır. Parti'ye toplumun en çok ihtiyacı olan zamanda partinin orada olmamasından, belirleyici rolü oynayamamasından, partinin bilinçli olarak karıştırılmasından şikayetçi olmuştur: "...Sosyalist Parti'nin yönetim aygıtı parçalanıyor, çözülüyor. Her geçen gün Parti'nin hareket içindeki geniş kitlelerle ilişkisini, giderek daha fazla yitirmesine tanık olunuyor, önemli gelişmeler oluyor, ama Parti ortada yok" (Gramsci, 1998, ss. 52-53). Onun bu düşünceleri Ocak 1921'de İtalyan Komünist Partisi'ne (*Partito Comunista Italiano*, PCI) katılmasına kadar sürmüştür. PCI'yı oluşturan düşüncelerde etkili olan isim PSI'nin muhalefet kanadında yer alan Amadeo Bordiga olmuştur (Yetiş, 2009, s. 128). Gramsci 1921'de PCI'ya katılmış, PSI'ya 1914 yılında üye olmuştur (Fiori, 2014, s. 104). PSI'nın İtalya'da giderek yaygınlaşan işçi hareketlerinde belirleyici olmadığını hatta partinin ortalarda gözükmediğini beyan eden Gramsci için çözüm yeni bir parti olmuştur. Bu anlamda PCI, işçi hareketlerini daha fazla sahiplenecek ve işçi-köylü ittifakı için çalışacaktır.

1921-1922 yılları İtalya'da faşizmin hızla yükselişe geçtiği yıllardır, bu demek oluyor ki sosyalist devrime olan inanç toplum nezdinde yok olmuştur fakat Gramsci devrimin şu an olmasa dahi gelecekte mümkün olduğuna inanmıştır (Yetiş, 2009, s. 128). Faşizm, 1922'de Mussolini tarafından iktidara geldiğinde sosyalistler hemen mücadeleye girişmişlerdir ama dünyada ilk kez İtalya'da ortaya çıkan bu hareket küçük burjuvaziye arkasına almıştır. Ayrıca 1917 Ekim Devrimi

sonucunda ortaya çıkan işçi devletinin, işçi sınıflarının hayat standartlarında olumlu yönde değişim yaratmadığını anlayan İtalyan işçileri, faşist hareketlere yönelmiştir (Erdem & Erdem, 2016, ss. 105-109). Savaş sonrası karışıklıkların bir türlü son bulmaması işçi sınıfında moral bozukluğuna yol açmıştır. Bunun sonucunda yeni vaatlerle meydana çıkan faşist hareket arkasına, sosyalist mücadelenin karşısında olduğu için, burjuvayı almıştır. Büyük ve küçük burjuva desteği, yıllardır süren ve kısmi sonuçlar haricinde çözümsüz kalan işçi hareketleri ve devrim inancının neredeyse son bulmasının bir sonucu olarak faşist hareket destek toplamıştır.

İtalya 1921 yılından itibaren faşizmin güçlenmesine şahitlik etmiş, sosyalist sendikaların yerini faşist sendikalar almış ve etki alanları köylere kadar uzanmıştır. Faşist Parti 1921 yılındaki seçimlerde 37 milletvekili ile meclise girmiştir, bu Roma'ya yürüyüşü başlatan etkenlerdendir (Erdem & Erdem, 2016, s. 112). Mussolini, 29 Ekim 1922'de henüz 39 yaşındayken başbakan olarak, İtalya'nın en genç başbakanı unvanına kavuşmuştur. Bu tarihten itibaren İtalya'daki faşist diktatörlük 1943'e kadar kesintisiz sürmüştür. Genç erkekler ve İtalyan halkının çoğunu mutlu eden, Mussolini'nin devletçi uygulamaları sayesinde tarım ve sanayinin canlanması ve işsizliğin azalmasıdır fakat bunun yanında iktidarın ilk yıllarından itibaren; sendikalar kalkmış, grevler yasaklanmış, üniversitelerdeki öğretim görevlilerine faşizme bağlılık yeminleri ettirilmiş, hükümet kolluk kuvvetlerine geniş yetkiler vermiş, basın özgürlüğü kaldırılmış, kitaplara sansür uygulanmış, Mussolini'nin parlamentoya bağlılığı kaldırılmış sorumluluğu sadece Kral'a indirgenmiştir (Çelikçi & Kakişim, 2015, ss. 89-90). En genç başbakanın ardında yürüyenler de çoğunlukla gençler ve erkeklerdir (Mann, 2015, s. 133). Desteğin dinamik genç kesimden gelmesi, faşizmi hızla yükseltmiştir. Otoriter devletçi uygulamalar neticesinde işsizlik sorununa özellikle ilk yıllarda deva olması sebebiyle faşizm, İtalyan toplumunda hızla kabul edildi. İlerleyen dönemlerde gücü tekelinde toplamasının sonucu olarak faşist hükümet, İtalya'nın her alanında tesirini hissettirmiştir; akademiden işçi hareketlerine, tarımdan sanayiye her alanda kısıtlamalar getirilmek koşuluyla kontrol tek elden baskı yoluyla sağlanmıştır.

Tüm bunlar olurken Gramsci faşist hareketin potansiyelinin bilincinde olmuş, bu siyasal oluşumun farklı bir içeriği olduğunu anlamıştır. Hareketin tehlikesinin ilk farkına varanlardandır (Fiori, 2014, s. 182). Başlarda yaygın kanaate uygun olarak faşizmin sınıf mücadelesindeki son aşama olduğunu savunmuştur.

Faşizm, desteğini köylülerden, büyük sermaye sahiplerinden ve özellikle küçük sermaye sahiplerinden almıştır. Fakat ilerleyen zamanlarda kara gömleklilerin ne kadar ileriye gidebileceğini tahayyül etmiş ve faşizme karşı mücadeleye girişmiştir (Erdem, 2015, s. 306).

Gramsci'nin faşizmle mücadelesi iki boyut içermektedir. İlki, faşizme karşı duracak bir güç olarak komünizmin işlevselleştirilmesidir. Bu aynı zamanda kapitalizme de darbe vuracaktır. Bununla bağlantılı ikinci boyut ise Gramsci'nin önemle üzerinde durduğu işçi-köylü ittifakının faşizmle mücadelesidir (Erdem & Erdem, 2016, s. 115). Gramsci'nin faşizm mücadelesindeki bu ikili çözüm önerisi, dönemi için uygulanabilir olmaktan uzak olsa da kendisinin tavır alışı bakımından dikkate değerdir. Faşizme karşı komünizmin işlevsel hale getirilmesi düşüncesi PCI aracılığıyla yapılmak istenen siyasal çözüm olarak sunulmuş ve işçi-köylü ittifakı, kendisinin sosyalist düşünce içerisinde yer aldığı dönemden beri savunduğu birlik içinde hareketin gerekli koşuludur.

Faşizm iktidarından iki yıl sonra, 1924'te Gramsci, parlamento seçimlerinde partisinin aday göstermesi sonucu milletvekili olmuştur. Komünist Parti'nin liderliğini üstlendiği bu dönem, partide merkezileşme ve faşizmle mücadeleye önem verme ilkeleri doğrultusunda programlanmıştır. Fakat dokunulmazlığı olmasına rağmen 1926 yılında tutuklanıp hapse atılmıştır (Yetiş, 2009, s. 129). Hapishane yılları, Gramsci'nin düşünsel etkinliğinin ürünlerinin alındığı dönemdir çünkü yaşamı boyunca sağlık sorunlarına rağmen teori ve pratik birliğine inandığından, hep hareket halinde olmuştur. Hapishaneye girmesi, hukuk ve insanlığa aykırı olmasına rağmen kendisinin kuramsal gelişimi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Hapishane öncesi *Fabrika Konseyleri* fikriyle düşünsel yetkinliğini kanıtlamış olan Gramsci, hapishane döneminde Marksist çözümlemelerden yola çıkarak devletin, sivil toplumun, aydınların, hegemonyanın durumunu, karşılıklı etkileriyle bir bütün oluşturarak açıklamıştır.

1.2. GRAMSCI'DE TEMEL KAVRAMLAR

1.2.1. Sivil Toplum ve Politik Toplum

Sivil toplum, ailedeki mahremiyet derecesinden yoksunluk, kamusal alanda görünüm sergilemesi ve hukuksal çerçevede eylem gerçekleştirmesi ya da hukukun alanında olması gibi kendine haiz özellikleri ile devlet ve ailenin yanında, onlardan

farklı bir kategori olarak konumlandırılabilir (Marshall, 1999, s. 662). Bununla birlikte devletin kaderini etkileme gücüne sahiptir. Güncel sivil toplum hareketleri sayesinde birçok ulus-devlette iktidarlar değişmiş ve siyasal görünüm farklı yöne evrilmiştir. Geçmişteki tartışmalara bakıldığında sivil toplumun amaçsal olarak iki anlamı göze çarpmaktadır; siyasal haklar elde etmeye yönelik hareket olarak sivil toplum ve devlet iktidarını devirmek veya değiştirmek amacı güden sivil toplum (Chandhoke, 2007, s. 607). 1960 ve 1970’li yıllarda ise dünya siyasetinde siyasal ve ekonomik alanda bir üçüncü unsur olarak etkin hale gelmiştir. Ekonomik açıdan piyasa ve politik açıdan demokrasinin yanında etkili bir oyuncu olarak işlerlik kazanmıştır. Bu nedenle de devlet ile piyasa ikilemini aşmak için kullanışlı bir kavramdır (White, 1994, s. 375). Aile ve devlet kavramlarının bir üçüncüsü olarak konumlanan sivil toplum, politik alanda aileden çok daha etkin bir şekilde söz sahibidir. Ayrıca, devletlerin gidişatını belirleme gücüne sahip olması nedeniyle son yıllarda ekonominin yanında oyun değiştirici bir unsur olarak ele alınmıştır. Bu konuma ulaşmasında siyasal alan ile ekonomik arasındaki çekişmenin önemli bir rolü vardır. Devlet iktidarını değiştirmeye muktedir olması, sivil toplumun yapısal gücünden ziyade katılımcıların doğrudan bireyselliklerine bağlıdır. Organize olmak bakımından devlet örgütü ile kıyaslanamayacak kadar zayıf olsa da bireylerin potansiyelleri açısından çok daha etkindir.

Bürokratik yapıdan yoksun oluşu ve yöneticisi olmaması gibi özellikleri ile devletten ayrılan sivil toplum, özgür katılıma dayanır ve katılımcıların arasında ast-üst ilişkisi barındırmaz, tüm katılımcılar aralarında iletişim konusunda eşittir. Üyeler gönüllülük esasında bir araya gelmelerinden dolayı katılımı herhangi bir kurumun baskısı olması düşünülemez. Bu anlamda sivil toplum, görünüm itibari ile de temelde ikiye ayrılabilir: herkesin eşit çıkarını amaçlayan sivil toplum ya da grup veya sınıf çıkarının bir aracı olarak sivil toplum. İkinci görünüm Gramsci için önem arz eder çünkü kendisine göre aslında sivil toplum, çeşitli baskı gruplarının egemenlik mücadelesinin alanıdır. Bu çerçevede “kültürel hegemonya” kavramı sivil toplumun anlaşılması bakımından önemlidir (Atiker, 2012, ss. 15-17). Marx’ın düşüncelerini temel alarak hegemonya teorisi ile mücadele alanı olarak sivil toplum anlayışını oluşturan Gramsci, devlet ve sivil toplum ayrımı geliştirir. Önceleri sivil toplum kavramıyla ifade edilen nitelik, daha çok devletin değerlerini benimseyen ve nizami toplum arayışındaki bütünlük için vazgeçilmez unsur olarak siyasi içerik

barındırmaktaydı. Hegel ve Marx ile birlikte sivil toplum devletten ayrı bir konumda incelenir ve yurttaşların devletten ayrı olarak oluşturdukları örgütleri kavramsallaştırmak için kullanılır (Heywood, 2017, s. 50). Diğer bir görüşe göre ise sivil toplum ve devlet ayrımı Ansiklopedistler ile Saint-Simon'un yazılarına tarihlendirilir. Böylelikle politik olan ile toplumsal olan birbirinden ayrılmış ve toplum kendine özgü bir inceleme nesnesine dönüştürülmüştür. Bu yeni değerlendirmenin sonucu olarak sivil toplum alanı, burjuva ile ilişkilendirilmiş, devletten ayrı biçimde burjuvazinin alanını ifade ettiği savunulmuştur. Hegel'de ise sivil toplum bir sorun olarak ele alınmış, sorunu çözme görevi de devlete verilmiştir (Bottomore, 1987, s. 2). Gramsci'nin sivil toplum ve politik toplum düşüncesini anlamak için sivil toplumun tarihsel süreç içerisinde aldığı anlamları incelemekte fayda vardır.

Aile ve sivil toplumun ayrı alanlar olarak incelenmesi Antik Yunan'a kadar uzanır. Yurttaşların kullandığı kamusal alan olarak *polis*, mahremiyetin alanı olan *oikostan* ayrılmıştır. Polis, yurttaşların kamusal meselelere katılımının sağlandığı politik-kamusal bir alanken oikos aileye özgü, mahremiyet ve eşitsizlik barındırır (Kaynar, 2005, ss. 340-341). Antik Yunan'da politik katılımın sağlandığı yer olarak polis, kamusal niteliğinin yanında değerler bakımından da kendine ait özellikleri olan alandır. Toplumu oluşturan özgür bireylerin ailedeki eşitsiz durumlarından farklı olarak, kamusal alanda *oikos* değerleri ile değil politikaya yön verecek *polis* değerleri ile kararlar belirli sınıfların baskınlığı temelinde alınmaktadır (Aliağaoğlu & Özkan, 2020, s. 9).

Oikos (aile), Antik Yunan'da sosyalleşmenin temel birimidir. Genos (kan bağı), kendisini oikos aracılığı ile somutlaştırmaktaydı. Sosyalleşmenin diğer kategorileri phratia (yoldaşlık) ve phyle (kabile) şeklindeydi. Antik Yunan'da toplumun en küçük birimi olan oikos kavramı, temelde üç farklı anlamda kullanılmıştır; fiziki anlamda ev, evin mülkiyeti ve aile. Ekonomi (*oikonomia*) kelimesinin etimolojik kökeni de oikos kavramına dayanmaktadır: oikos ve *nemein* (kural) evin idaresi ve yönetilmesi anlamlarına gelir (Gözlü, 2018, ss. 270-271). Antik Yunan'da toplumun yapı taşı olarak ailede başlayan toplumsallaşma süreci ile kamusal alandaki karar alma meselelerinin görüşüldüğü polis arasında yapısal ve örgütsel anlamda farklılık mevcuttur. Fakat polis, sivil toplum yapısından ziyade politik toplum yapısına yakındır; siyasal karar alıcı olarak polisin varlığı, aile

temelli sosyalleşmeden ayrı olarak ortaya çıkmıştır (Aliağaoğlu & Özkan, 2020, s. 4). Özgür yurttaşların katılımıyla gerçekleştirilen karar alma mekanizması, katılmayanlara uygulandığında sivil toplumun yukarıda değinilen ikinci görünümü ortaya çıkmaktadır.

Polis yapısı Antik Yunan kültürünü değiştirmiştir. Kent devleti, politika sözcüğünün kökeni olan, polis tarafından oluşturuldu. Yarı göçebe kavimlerin bir toprak parçasına yerleştikten sonra komşularıyla birleşmelerinden doğan yapı (McNeill, 2002, s. 148) milattan önce (M.Ö.) VII. yüzyılda ortaya çıkmış ve böylelikle Avrupa'nın -modern anlamda değilse bile- ilk kentlileşen topluluğu Yunanlılar olmuştur. Ayrıca, demokrasinin tarihte ilk kez uygulandığı yer polislerdir. Yunan toplumunda polis, karar alma mekanizmasının bir çeşidi olarak doğrudan demokrasinin tarihte ilk kez uygulandığı alandır. Demokrasi yoluyla karar alma ve uygulama gücünü elinde bulunduran polis, kamusal alana sahip olmasının yanında siyasal niteliği nedeniyle sivil toplum kategorisi içine sokulamaz fakat karar alıcıların çoğunlukta olması durumu göz önünde bulundurulduğunda bu organizasyon biçimi sivil toplumun oluşması açısından önem arz etmektedir (Aliağaoğlu & Özkan, 2020, s. 3).

Aristoteles, sivil toplum kavramı için başlangıç olarak kabul edilmektedir. Kendisi her ne kadar sivil toplum kavramını kullanmadıysa da kullanmış olduğu *politike koinonia* kavramı XV. yüzyılda Cicero tarafından Latince *civitas appelator* veya *societas civilis* biçimlerinde çevrilmiştir. Bundan dolayı sivil toplum teorisyenleri kavram tarihini Aristoteles'ten başlatmışlardır (Aslan, 2010, s. 190). Aristo'nun kullandığı *politike koinonia* kavramı yasaların öngördüğü özgür vatandaşlara atıf yapmaktaydı. Politike koinonia üyesi olmak, devlet yasalarına göre davranmak ve onun bir üyesi olmak anlamına geliyordu. Aristo'nun görüşünde kamusal alanda yalnızca devlet görünüyordu ve devlet her alana hakimdi (Tamer, 2010, s. 92). Dolayısıyla sivil toplumun devlet haricinde bir görünümü ya da devletin özelliklerinden başka ayırt edici hiçbir farklılığı olamazdı. Bu nedenle Aristo'da sivil toplum tamamen devlette varlık bulan içkin bir yapı olarak görünmektedir ve yalnızca kavramsal olarak mevcuttur. Devletin içinde barındırdığı sivil toplum şeklinde ayrı bir yapı mevcut değildir. Yasalara uymak zorunda olan özgür yurttaşları tanımlamak için kullanılan bir tanımlamadır. Yukarıda verilen sivil toplum yaklaşımlarına göre değerlendirildiğinde

Aristoteles'in politike koinonia kavramı aile ile devletin arasında bulunan sivil topluma değil, doğrudan devlete atıf yapmaktadır.

Oikos ve polis ayrımını kabul eden Aristo'ya göre politike koinonia kavramı tam anlamıyla polise karşılık gelir. Özgür birer vatandaş olarak polisteki insanlar birbirleri ile aynı konumda söz hakkına sahip olmaları, beraber karar alabilmeleri ve karşılıklı müzakere edebilmeleri itibarı ile eşittirler. Bu anlamda insan eğer polis ya da kent devleti şeklinde bir örgütlenmeye ulaşmasaydı ve yalnız oikos durumunda kalsaydı *zoon politikon* olarak nitelendirilemezdi (Aslan, 2010, s. 190). *Politeia* eserinde Aristoteles, devletin kökeninde ailenin (oikos) bulunduğunu belirtmiştir. Ailede iki tür doğal ilişki vardır; erkek-kadın ilişkileri ve efendi-köle ilişkileri. Ailelerin bir araya gelmesiyle köyler ve köylerin birleşmesi ile de devlet oluşur. Aristo'ya göre devletin kronolojik olarak aileden sonra gelmesi ailenin devletten üstün olduğu anlamına gelmez. Yapı itibarıyla devlet, aileden hatta bireyden önce gelir. Organizmacı yaklaşımı benimseyen Aristo'ya göre bütün, parçadan önce gelir. Bundan dolayı birey ancak devletin bir parçası olarak amacına erişebilir (Russell, 2000, s. 304).

Sivil toplum ve devlet ayrımında Aristo'yu devlet teorisyeni olarak okumak mümkündür çünkü ona göre iyi site (*polis*), güçlü devlet demektir. Kendisini idame ettirmesi site ve dolayısıyla devlet için elzemdir; bu nedenle ekonomik ve toplumsal yapı bütünsel bir birlikteliktir. Aristo'ya göre devlet içindeki bireyler orada yerleşmiş olmakla yurttaş sayılamazlar. Yurttaşlığın temel özelliği yönetsel aygıtlara katılımdır, oy kullanma hakkına sahip olmaktır. Oy kullanmak iktidara katılım demektir, köleler bu ayrıcalıklarından yoksundur ve düşünme açısından da yurttaşlardan aşağı konumda bulunurlar, Aristo'ya göre onlar yalnızca araçtır (Timuçin, 2010a, ss. 302-304). Aristo'nun siyaset görüşü, etik görüşünden ayrı incelenemez. Her iki alan da iyiye ulaşmak konusunda ortak amaç taşır, bu amaç birey için de geçerlidir: "...kötü kişi yasalardan yararlanan ama kötü yasalardan yararlanan bir devlete benzer" (Aristoteles, 1997, s. 148). Devlet, bu iyiye ulaşmak için araçsal konumdadır fakat bu araç zorunludur. Dolayısıyla Aristoteles için devlet demek ahlak demektir (Arslan, 2009, s. 180).

Sonuç olarak Aristoteles'e göre, küçük toplulukların birleşmesiyle oluşan toplum, organize hale gelmek ve işlerlik kazanmak için devlet biçiminde örgütlenmek zorundadır. Her ne kadar iktidarda seçkin çoğunluk yer almış olsa da

sivil toplumdan söz etmek mümkün değildir çünkü temelde bu çoğunluğun işlevi siyasal kararlar almak ve polisin yönetiminde etkin rol oynamaktır. Doğrudan demokrasi biçiminde katılımın sağlandığı polis alanı, iktidarın alanı konumundadır ve devlet, etik ile zorunlu ilişki içindedir (Aristoteles, 1997, s. 214). Aristoteles'in devlet görüşünde erekselliğin hâkim olması, iktidar ve politikanın içeriğini belirleme özelliğine sahiptir. Toplum kesimlerini kategorileştirerek değerlendiren ve nihayetinde alınan kararlara uyulması durumunda devletin işlerliğinin olduğu, aksi takdirde ahlaki bakımdan sorunun meydana geldiği devlet modelinde doğuştan yurttaşlıktan ziyade iktidara katılım temelli yurttaşlık mevcuttur. Yurttaşlar ancak iyiyi hedefleyebilir ve iyinin gerçekleşmesi için eylemde bulunabilirler. Devlet iyinin gerçekleşmesi için zorunlu bir araç olduğu için yurttaşlar yalnızca devlet kararlarının alımı yoluyla kamusal iyiliği gerçekleştirebilir. Kamusal iyilik de ahlakın amaçlarını izlemek zorunda olduğundan, bireyler özel teşebbüslerle bir araya gelerek devlet ereğine karşı farklı erekler belirleyemezler ve böylelikle devlet, konumunu sivil topluma karşı korumuş olur.

Yunanlılar karada siyasal açıdan tarihte ilk uygulamalara imza atıp demokrasi hakkında kapsamlı ve sistemli düşünce adamları yetiştirirken (Aliağaoğlu & Özkan, 2020, s. 3), denizde Fenikeliler başarılar elde etmekteydi, bu iki başarılı toplumun yanında Romalılar Krallık uygulaması ile tarih sahnesine çıkmaktaydı. Roma tarihi temelde üç farklı dönemde incelenmiştir: Krallık Dönemi (Roma'nın M.Ö. 753 yılındaki kuruluşu ile M.Ö. 509 yılları arasını kapsayan dönem), Cumhuriyet Dönemi (M.Ö. 509 yılından M.Ö. 27 yılları arasını kapsayan dönem) ve İmparatorluk Dönemi (M.Ö. 27'den Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı tarih olan M.S. 476). Krallık döneminde yönetimde aristokratlar etkindi, Kral dini yetkileri elinde bulundurmaktaydı. İlerleyen dönemde güçlenen aristokratlar krallığa karşı ayaklandılar. Ayaklanmanın sonucunda kendi aralarından kral seçmeyip ortak yönetim metodunu benimsediler. Bu yönetim biçimine, "kamu yararına" anlamına gelen *Res publica* adını verdiler. Dolayısıyla, Roma Cumhuriyet Dönemi'nde yönetimde etkin olan halkın kendisi değildi, toprak sahipleri ve aristokratlar gücü elinde bulundurmaktaydı (Şenel, 2006, ss. 732-733). Aristoteles düşüncelerini geliştirirken Romalılar Cumhuriyet Dönemi'ni yaşamaktaydı. Başkaldırı sonucu Cumhuriyet dönemine ulaşan Roma'da cumhuriyet ve demokrasi bir arada değildir. Ayrıca kararlar Antik Yunan polisi

tarzında kamusal alanlarda özgür kişilerce değil, aristokratlar tarafından alınmıştır, kamusal alan Yunanlılar kadar etkili değildir.

Roma İmparatorluk Dönemi, kamusal alanın yaygın olmadığı ve özel alanın etkisini kamusal alana egemen biçimde çıkaramadığı bir geçiş dönemidir. Bu dönemde birey; miras, mülkiyet ve sözleşme hukuku sayesinde yasal açıdan korunma altına alınmıştır. Dolayısıyla topluluk bilincinin içerisinde, birey haklarını koruma altına almakla, ayrı bir varlık olarak birey öne çıkmıştır (Kaynar, 2005, s. 341).

Orta Çağ dönemine gelindiğinde Antik Yunan polislerinden çok daha kalabalık kentler ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Kentlerle birlikte medeniyet oluşumu gözlemlenmiş, kentte yaşayan bireyler birbirleri ile daha yakından ilişki kurmaya başlamışlardır. İmparatorluk kentleri, imparatorluğun merkezi sayıldığından Roma kentinin çökmesiyle Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı kesinleşmiştir. Orta Çağ'da kentlerin bu denli gelişmesi, ekonomik etkileşimi de hızlandırmış ve burjuvazi, feodal yapıdan özerkleşme imkanı bulmuştur (A. Özalp, 2007, s. 45). Bu dönemde de kamusal gücü elinde bulunduran kesimler sivil toplum oluşumunun önüne geçmişlerdir. Orta Çağ Avrupa'sında kamusal alan, devlet ve kilisenin kontrolü altında olmuştur (Aslan, 2010, s. 191).

Orta Çağ boyunca Hindistan ve Ortadoğu bölgesinde Avrupa'daki kadar doğal su yolu ağı olmadığından dolayı bu bölgelerde su yolu taşımacılığı yaygın değildi. Çin'de memurlar ve toprak ağaları gibi çeşitli güç odakları deniz taşımacılığını engellediler. Japonya'da denizlerde görülen denetimsiz birlikler nedeniyle deniz taşımacılığı gelişmedi. Öte yandan Avrupalı tacirler deniz taşımacılığını etkin biçimde kullanmışlardır. Avrupa'daki su yolları, tüketim mallarının pazarlara taşınması için tacirler tarafından kullanılmıştır (McNeill, 2002, ss. 405-406). Dolayısıyla, Avrupa'da kentlerin güçlenmesinin ardında pazar taşımacılığının ve hareketliliğin önemli rolü olmuştur. Fakat bu genişlemenin ardında yatan neden, ekonomik kazancı maksimize etme amacı taşıyan kapitalist düşünceden çok, dini motivasyonların egemenliğindeki misyoner amaçlardır.

Küresel çapta iki kutsal din birbiri ile çekişme halindeydi: Hristiyanlık ve İslam. Misyonerlerin ve tüccarların dünyaya açılmasını sağlayan dini duygular azımsanamayacak kadar önemliydi. Her iki din de fetih hareketleri içerisinde

oldular. Müslümanların Avrupa'daki yayılması ilk olarak VIII. yüzyılda İspanya, Portekiz, Güney İtalya bölgelerini kapsadı. İkinci yayılma hareketi Altınordu eliyle Rusya tarafından Doğu Avrupa'yı kapsadı; Moskova Müslüman hükümdarı tanımak zorunda kaldı. Üçüncü dalga ise Selçuklular ile başlayıp Osmanlı ile devam eden ve İstanbul'un ele geçirilmesini kapsayan Anadolu ve Balkanlar üzerinden geldi. 1683 yılındaki İkinci Viyana Kuşatması ya da Viyana Bozgununun ardından Osmanlı'nın geri çekilmeye başlaması ise dönüm noktası olarak kabul edilmektedir (Lewis, 1996, s. 5).

Kentlerin gelişimi ve dini fetihçi yayılma süreci içerisinde Orta Çağ'da siyasal görünüm, iktidarın kişiselleştiği ve kamusal alanın hakim olanın alanı haline geldiği bir resmi ortaya çıkarmıştır (Kaynar, 2005, s. 343). Modern anlamda bürokratik örgütlerin olmadığı, iktidarın birkaç azınlık grup tarafından paylaşıldığı (Atiker, 2012, s. 14) koşullarda bir yandan kitleler dini duygularla harekete geçirilip kitlesel katılımı ile fetihler gerçekleştirilirken diğer tarafta küçük bir azınlık grubu kamusal alanı kontrol etme şansı bulmuştur. Bunun sonucunda kararlar hızla ve etkin biçimde alınmış fakat öte yandan kentlerde yerleşik bulunan ticari düzen fetihler aracılığıyla sekteye uğratılmıştır. Orta Çağ kamusal alanının sürekli hareketli olduğu ve kişisel duyguların dini kurumlar tarafından dışavurumu ile dizayn edildiği dönem olmuştur. Bu nedenle kamusal alanın hâkimi, kilise ve siyasal oligarşiden oluşan az sayıdaki baskı gruplarıdır.

Aristo'nun *politike koinonia* ve Cicero'nun *societas civilis* kavramsallaştırmasına karşın, 1690 yılında John Locke ilk kez sivil toplum kavramını öne sürmüştür (Tamer, 2010, s. 90). Fakat öte yandan, Aristo ve Cicero'nun sivil toplum kavramını zaten kullandıkları ve Locke'un yalnızca politik ve sivil toplumun yanına "sivil hükümet" (*civil government*) anlayışını getirdiği de savunulmuştur (Kumar, 1993, s. 376). Sözleşme teorisyenlerinden Hobbes gibi Locke da doğal durum ve medeni durum ayrımı yapmasına karşın, doğal durumun insan doğasının kötülüğü ile şekillenmediği düşüncesi nedeniyle Hobbes'tan ayrılır. Locke'a göre doğa durumunda herkesin uymak zorunda olduğu birtakım yasalar mevcuttur ve bu nedenle doğa durumunda insanlar birbirleri ile savaş halinden ziyade barış ortamında bulunmaktadır. Doğa durumunun ardından, piyasa üretimi nedeniyle, insanlar daha karmaşık ilişkilere geçerek farklı alanlarda uzmanlaşmışlardır. Bu ara dönemin ardından gelen üçüncü dönem yani medeni

durumda insanlar, hak ihlallerinden doğan güçlükleri doğa yasalarına başvurarak değil kendi aralarındaki bir sözleşme ile aşma yoluna gitmek durumunda kalmışlardır (Arslan, 2009, ss. 214-216). Locke'un sivil toplum kavramını kullanmasındaki amacı, XVII. yüzyıl sözleşmecî toplum düşüncesinde doğa durumu ile medeni durum arasındaki geçişi sağlamadaki kolaylıktır. Her ne kadar Locke'a göre, doğa durumunda topluluklar doğal yasaların boyunduruğuna tabi durumda olsalar da medeni duruma geçişin açıklanması gerekmektedir. Geçiş sorunu, üretimin artışının ardından karmaşıklaşan ilişkiler neticesinde oluşan çıkmaza çözüm bulmak için başvurulmuş sivil toplum kavramı ile giderilmiştir (Locke, 2012, ss. 26-30). Sivil toplum; özgürce düşünebilen, rasyonel temele dayanan, ortak kararlar alabilen bireylerden oluşmaktadır. Bu bireyler bir araya gelerek karşılaşılan yeni durumdaki sorunları aşmak için kararlar almalıdırlar. Fakat alınan kararlar toplumun tüm kesimlerinin kabul edebileceği kararlar olmak zorundadır. Medeni durumdaki bireylerin oluşturduğu toplum, tek kişinin iktidarına ve kişisel kararlarına karşıdır.

Locke, mutlak monarşiye dair eleştirilerinde de sivil toplum kavramını kullanmıştır. Locke'a göre, hükümdar hem kişisel düşüncesine göre kanun koyma hem de uygulama gücünü tekelinde bulundurduğunda haksızlıklar ortaya çıkmaktadır. Toplum, çok sayıda bireyin bir araya gelmesi ile oluştuğu için kararlar bir kişinin düşüncelerine dayandırılmaz, yalnızca çoğunluğun isteği doğrultusunda şekillendirilebilir. Çoğunluğun isteği ile karar alındıktan ve uzlaşa sağlandıktan sonra artık bireyler bu kararlara karşı gelmemelidir. Dolayısıyla sınırsız özgürlük, bu konsensüs ile birlikte feda edilmektedir (Thilly, 2000, ss. 131-132). İnsanları doğa durumundan kurtaracak olan bu yeni aşamaya Locke, "sivil toplum" (civil society) aracılığı ile geçilebileceğini savunur (Dunn, 1996, s. 115).

Güçler ayrılığı ilkesini Montesquieu'dan önce formüle eden Locke, 1689 yılında ilk kez anonim olarak yayımlanan *Yöntem Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinde; yasama, yürütme ve federatif iktidarlara birbirinden ayrı olarak belirlemiştir. Buna göre yürütmeyi sağlayacak olan yasaların çıkarılma sorumluluğunu elinde bulunduran yasama iktidarının görevi kısa sürelidir. Buna karşın yürütme, sürekli işinin başında olmak mecburiyetindedir. Federatif iktidar ise savaş ve barış yapmak gibi kararlarda hâkim konumda bulunmaktadır (Locke, 2012, ss. 95-96). Yürütme ve federatif iktidarlara yönetim gücünün iki yüzünü temsil

etmektedirler. Yasamanın önlerine koyduğu kanunlarla hareket etmek mecburiyetinde olan bu yönetim tarafları politikanın iç ve dış alanlarına hakimdirler. Locke'un üçlü ayrılığında dikkat çeken unsur yargı gücünü ayrı bir güç olarak tanımlamamış olmasıdır. Yukarıda değinildiği üzere Locke insanları rasyonel karar alıcılar olarak görmektedir ve bundan dolayı kişiler kendilerinin yargıcidirler. Toplumsal örgütlenme düzeyinde ayrı bir yargı mekanizmasını öngörmemesinin sebebi, insanın kişisel yargılama yetisidir.

Toplum sözleşmesi teorisinin ardından Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in evrenselci felsefesinde sivil toplumun görünümü değişmiştir. İdealist felsefi düşünceyi öne çıkaran Hegel için devlet ve sivil toplum, idea düşüncesi çerçevesinde incelenir. Aristo'nun Mutlak olarak isimlendirdiği, Descartes'ın Tanrısı, Kant'ın akıl ve fiziği, Hegel'de kendini İdea olarak göstermiştir (Erken, 2020, s. 35). Gerçekliğin "Geist (Tin)" olarak kavrandığı düşüncede Hegel, "oluş"u Geist'in kendisini açması olarak kavramıştır. Meydana gelen her şey Geist'e uygun olmak zorundadır. Meydana gelmenin kuralı, düşünmeye ilişkin olan, diyalektik yöntemdir. Düşünme süreci de diyalektik süreci takip etmek durumundadır; bir kavramdan başka kavrama ulaşılması ve diğer kavramların türetilmesi bu kanuna dayanır (Kabataş & Kök, 2021, ss. 172-173).

Hegel'in 1820 tarihli *Hukuk Felsefesi* adlı kitabı, özgürlük ve hukuk arasında kurmuş olduğu nedenselliği net biçimde ortaya koymaktadır. Kant'ın özgürlük konusundaki düşüncelerini reddederek kavramın içeriğini değiştirir. Kant'a göre özgürlük, transandantal nedenselliğin sonucudur yani birbirini takip eden olayların ardından gerçekleştirilen ve bu olaylara bağlı olan kararlardan değil, bu olayların neden sonuç ilişkilerinin dışında, kendine has varlığı olan nedenselliktir. Hegel, Kant'ın bu düşüncesini eleştirerek, özgürlük kavramını nedensellik zincirlerinden ve kendinde nedensellik özelliğinden ayırarak, arzu ve dürtülere karşı koyabilmeye ilişkin bir şey olarak kavrar (Pinkard, 2012, s. 469). Hegel, etik anlamda birbirinden farklı üç alan belirler; aile, sivil toplum ve devlet. Bu alanların her birinin kendine ait özellikleri vardır. Aileyi karakterize eden özellikler; sevgi, saygı, fedakârlık iken sivil toplumun etiği; hırs, çatışma ve rekabet ile belirlenir. Aile ile sivil toplum alanlarının sentezi devlet olarak tespit edilir ve kişilerin devlet otoritesini kabul etmesi beklenir (Tamer, 2010, ss. 97-98). Hegel'de sivil toplum alanı, Geist'e uygun olarak, diyalektik ilişkinin unsurudur. Ailenin

karşısında yer alan sivil toplumun etiği, kişisel çıkarlarla açıklanmış ve antitez konumunu almıştır. Sentez olarak ortaya çıkan devlet, mutlak gücün temsili olup hakimiyeti altındakilerin itaati beklenmelidir. Bu açıdan Hegel’de politik toplumun temsilcisi olan devlet, sivil topluma baskın konumdadır. Hegel’in özgürlük düşünceleri göz önüne alındığında sivil toplum alanındaki ahlaki durumun reddi bireyin özgürlüğü için gereklidir. Bireysel çıkar ve hırs etiği ile sivil toplum alanı kapitalist toplumların görüntüsü olarak algılanabilir.

Sivil toplum kavramı demokrasi perspektifinden de ele alınmıştır. Bu bakış açısının en önemli temsilcisi Alexis de Tocqueville’dir. Ona göre demokrasi soyut anlamıyla değil, bir toplum durumu tasviri olarak işlev görmüştür ve aristokrasinin karşısında ele almıştır. Bunu yaparken demokrasiyi kuramsal olarak değil, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) merkezli uygulamalar ekseninde incelemiştir. ABD’yi seçmesinin nedeni, Avrupalıların buraya yerleşerek gelişmiş bir uygarlık oluşturmaları ve demokrasi uygulamasının en ileri aşamasında bulunmalarıdır (Kızılçelik, 2016, ss. 261-264). ABD gezisinden gözlemlediklerine göre devlet, sivil toplumun gelişmesine öncülük etmek durumundadır. Bu nedenle örgütlenme özgürlüğü, kişisel özgürlükler kadar önemlidir. Bu örgütlenme biçimi devletten, siyasal partilerden, yerel yönetimlerden farklıdır ve amacı demokrasiyi devlet karşısında korumaktır (Tumay & Okatan, 2015, s. 328). Dolayısıyla Tocqueville’de toplum ve devlet birbirinden tamamen ayrılmış durumdadır. Despot bir devlete karşı sivil ve siyasi toplum örgütlenmeli, özgürlük alanından taviz vermemelidir. Ancak buna karşılık da bireysel hakları koruma altına alması ve örgütlenmeye karşı gelmemesi gibi konularda devlet ile iş birliği halinde olmalıdır (Aslan, 2010, s. 197). Avrupa’dan gelen Amerikalılar, Avrupa’nın geçirmiş olduğu tarihsel dönemlere muhatap olmadıklarından, demokrasiyi kurmak için topluma kök salmış kurumların egemenliği ile mücadele etmek zorunda kalmamışlardır. Bu nedenle Tocqueville’in incelemiş olduğu ABD, daha naif bir demokrasi adresidir ve sivil toplum örgütlenmesi, demokratik kurumların korunması görevini üstlenmektedir.

Tocqueville, *Amerika’da Demokrasi* adlı eserini, ilk cildini 1835 ve ikinci cildini 1840 yılında olmak üzere, iki cilt halinde yayımlamıştır. Amerika ile Avrupa’yı sosyal, siyasal ve kültürel açıdan karşılaştırmalı olarak ele almıştır. ABD’de toplum kesiminin gücüne karşı devletın zayıf oluşu kendisinin dikkatini çekmiştir. Fakat daha önemlisi, “siyasi toplum” kavramsallaştırması yapmıştır; sivil

toplum ve devletten ayrı olarak incelediği siyasi toplum, gücünü devletten değil sivil toplumun örgütlenmesinden almaktadır. Toplumun iki kısmı olan sivil ve siyasi kesimler birbirlerini destekleyerek devlet karşısında üstün konuma ulaşmışlardır (Kaynar, 2005, s. 352). Doğum yeri Fransa'daki monarşi ve merkeziyetçiliğe karşı, ABD'deki anayasal demokrasi ve yerinden yönetime verilen önemi tespit etmiştir. Amerikalılar sorunlarla karşılaştıklarında çözüm için devlete değil kendi kurdukları vakıf ve derneklere gitmişlerdir. Böylelikle sivil toplum organizasyonunun gelişmesinin yolunu açmışlardır (Tumay & Okatan, 2015, s. 327). Tocqueville, klasik sivil toplum ve devlet ikilemine farklı bir kategori daha ekleyerek perspektifi değiştirmiştir. Kamusal alanda yer alan sivil toplumun örgütlü, bürokratik biçimi ile sivil biçimi arasında yaptığı ayrım kuramsal açılamdan ziyade gözleme dayalı tespite dayanmaktadır. Bu nedenle Tocqueville'in siyasi toplum olarak bahsettiği örgütlenme biçimi, kamusal alanda sivil toplum ile birlikte ele alınması gereken ve ABD'de devlet örgütlenmesine karşı güçlü olduğu tespit edilen topluluktur.

Tocqueville için demokrasi sözcüğü siyasal yapının görünümünden ziyade toplumsal yapının bir niteliğidir. Kavramın tanımını eserinde kesin biçimde sunmamasına karşın kendisinin demokrasi ile kast ettiği, eşit koşulların sağlanmasıdır; böylece toplumdaki her bireyin yönetime eşit müdahalesi hak olarak tanımlanmış olmaktadır (Aron, 2010, s. 167). Siyasal eşitlik kazanılmadan sivil toplumun etkinlik gösteremeyeceğini belirtmesi, siyasi toplulukların oluşumunu temellendiren ve sınırlarını belirleyen bir düşüncedir. Böylece, siyasi toplumun eşitlikçilik temelindeki etkinliklerine en uygun düşen yönetim biçimini demokrasi olarak belirlemektedir (Kaynar, 2005, s. 353). Tocqueville'de devlet, sivil toplum ve siyasi toplum için eşitlik sağlayıcı ve bu iki toplum tipi tarafından kısıtlanmışken Marksist kuramda devlet, sivil topluma ancak kendi egemenliğini sağlamlaştırmak için etki etmektedir (Demirel, 2019, s. 5).

Jessop'a göre, Marksist devlet kuramı beş temel ögeyi içinde barındırması gerekir. İlk olarak, üretim tarzı temelinde kapitalist ilkelere dayanmalıdır. Daha sonra, sermaye ve artı ürün çatışmalarında sınıf mücadelesini konu edinmelidir. Bunun ardından, siyaset ve devlet ile ilgili boyutları birbirlerinden tamamen özerk olarak ilişkilendirmemelidir. Dördüncü olarak, tarihsel süreç içerisinde devletin kapitalist toplum ile birlikte biçim değiştirdiğini, değişik işlevler yüklenebileceğini

göz önünde bulundurulmalıdır. Son olarak, devletin kendisinde ve iktidarının kullanımında salt kapitalizm güçlerini değil, diğer unsurları da hesaba katmalıdır (Jessop, 2005b, s. 36).

Marx'a göre Hegel'in kuramsal açıdan sivil toplum ve devlet ayrımı yerinde bir tespittir. Fakat Marx, Hegel'den farklı olarak, sivil toplum alanını siyasal alanın hakimiyetinden ayırır, onun için bu alan apolitiktir. Öte yandan, Marx'a göre siyasal alan için belirleyici etki ekonomik ilişkilerdir. Ekonominin baskısı karşısında devlet tarafsız kalamaz ve böylelikle özerkliğini yitirmiş olur (Murthy, 1999, s. 43). Bireysel çıkarlar pazar ekonomisine hâkim olur ve kapitalist ekonomik yapı, toplum için ortak hedef amaçlı değil, bireysel çıkar merkezli çalışır. Bu ilişkiler içerisinde sivil toplum alanı tarihsel değişimin çekirdeği olan proletaryayı kendi içinde barındırır (Cox, 1999, s. 6). Marx'ın düşüncesinde sivil toplum ve devlet ikiliği ortadan kaldırılarak devlet ve ekonomi ilişkisi merkeze alınır. Sivil toplum, siyasal ilişkilerden uzak biçimde ekonomik merkez tarafından belirlenen toplumsal ilişkilerin ilgası için potansiyel durumda bulunur. Bu nedenle Tocqueville'in sivil ve siyasi toplum ayrımındaki sivil toplum anlayışı ile Marx'ın sivil toplum anlayışı kuramsal açıdan birbirine yakındır. Her iki düşünür de sivil toplum kavramını siyasallıktan uzak biçimde tasvir etmiştir. Aralarındaki temel fark, Tocqueville'de sivil toplumun siyasi toplum ile yakın ilişki içinde bulunarak demokrasinin devamını sağlayan garantör olarak işlev görmesine karşın; Marx'ta sivil toplum, bu tarihsel-toplumsal düzenin kökten değiştirici nüvesini içerisinde barındırmasıdır. Dolayısıyla Hegel'in kuramsal ayrımını kabul eden Tocqueville ve Marx ikilisi, kavramlara farklı anlamlar ve idealler yüklemişlerdir.

Marx'ın sivil toplum, devlet ve ekonomi hakkındaki görüşleri, tarihi oluşum ilişkilerini içinde barındırması nedeniyle merkezi konumdadır. Hegel'de olduğu gibi tarihi yapan Geist değil, insanların eylemleridir. İnsan eylemlerinin maddi faaliyet biçimleri, tarihin dönüştürücü gücüdür. Hegel'in aksine yaşamı bilinç belirlemez, tam tersine, bilinci belirleyen yaşamdır (Kabataş & Kök, 2021, s. 179). Marx için sivil toplum, siyasal anlamda olmasa da çıkar çatışmalarını barındırmaktadır ve bu çatışmaların çözümü devlette aranmamalıdır çünkü devletin kendisi de bu çatışmaların ürünüdür. XVIII. yüzyılda burjuva sınıfı ile meydana çıkan sivil toplum alanı devlet üzerinde etkili olma gücüne de sahiptir (Tamer, 2010, s. 98). Dolayısıyla Hegel'de sivil toplum devlete bağımlı iken Marx'ta devlet

sivil topluma bağlıdır (Aslan, 2010, s. 200). Hegel'in diyalektik yöntemini tersyüz eden Marx, aynı zamanda devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkiyi de tersine çevirmiştir (A. Özalp, 2007, s. 51).

Gramsci düşüncesine gelindiğinde sivil toplum kavramı konum değiştirmiştir (Hall vd., 1985, s. 7). Üstyapıda konumlandırılan sivil toplum, Gramsci düşüncesinde kolektif hareketin merkezinde olması nedeniyle dönüştürücü yetkiye kavuşmuştur (Dural, 2007, s. 57). Marx'ın düşüncesinde sivil toplum, devlet karşısında ve onu oluşturan, biçimini veren etmen olarak açıklanmış ve tarihin devindirici gücünün ekonomik ilişkilerle karakterize edildiği vurgulanmışken Gramsci, üstyapıyı tarihsel dönüşüm sürecine aktif olarak dahil etmektedir.

Yönetici sınıflar ve ast sınıflar arasında ayrım yapan Gramsci'ye göre üst sınıflar devlette temsil edilirken ast sınıflar sivil toplumda kendilerini gösterebilmişlerdir. Yönetici sınıflar, kendi bloklarını kurmuş ve tarihleri devlet tarihleri ile özdeşleşmişken ast sınıfların tarihsel blokları yoktur (Gramsci, 2012b, s. 104). Dolayısıyla ast sınıfların örgütlenebilmek için gerekli ideolojik unsurları ya da yetkileri bulunmamaktadır. Gramsci'nin Katoliklik ve sekülerizm üzerine yazılarında üzerinde durduğu “düşünce” kavramı bu konuda etkili biçimde devreye girmektedir. Devlet, düşüncenin alanı değildir çünkü bu fonksiyondan uzaktır, düşüncelerin güç kazanacağı adres sivil toplum olmalıdır (Gramsci, 2012b, ss. 131-132). Yönetici sınıflar, devlet örgütlenmesi nedeniyle gücü elinde bulundururken, sivil toplum alanının hâkimi olan ast sınıflar ancak düşüncelerinin gücüyle kendilerine konum kazanabilirler. Fakat devlet örgütlenmesinin içkin yapısı düşünceye ve dolayısıyla ideolojiye kapalıyken, çeşitli devlet organizasyonları, sivil toplum alanında birer ideoloji makinesi olarak görev yaparlar.

Dini kurumlar, eğitim kurumları ve işçi örgütleri gibi sivil toplum alanları aynı zamanda ideolojik nitelik taşıyan alanlardır. Daha da önemlisi, farklı ideolojilerin oluşturulduğu, üyelerinin “bilinç” kazandıkları yerlerdir (Atiker, 2012, s. 17). Bireysel çıkarlar ile toplumsal fayda arasında aracı konumda bulunan sivil toplum, çeşitli sınıfların bilinç düzeyinde hegemonya mücadelesi verdiği alandır (Maglaras, 2013, s. 1). Buradan kazanılan bilinç, toplum geneline yayılacak ve sivil toplum böylelikle gelişecektir. Bu gelişen alan, Marksist kuram bağlamında devlet sorununa bir çözüm olarak, devletin yerini alacaktır (Kaynar, 2005, s. 353). Politik

içerik barındırması nedeniyle, manipölasyona açık durumda bulunan bu alan için çeşitli sınıflar kendi düşüncelerini hâkim konuma getirmek istemektedirler. Sivil toplum, gücünü düşüncelerden aldıktan sonra egemenlik elde etmek için tek başına olmayacaktır. Böylece sivil toplum yekpare olmaktan uzak, çeşitli ideolojilerin üstünlük mücadelesi verdiği ve genellikle zorlamadan ziyade rızanın alanı haline gelmektedir.

Marksist düşünce içerisinde revizyonist olarak anılan Gramsci için sivil toplum, katılımcıları gönüllülük esasında bir araya gelen, ekonomik üretim alanı ile zorlama gücüne sahip devlet arasında konumlanan, rıza temeline dayanan birlikteliktir. Egemen ya da yönetici sınıfın rıza ile elde ettiği hegemonyanın alanı sivil toplumdur (Anjum, 2010, s. 156). Dolayısıyla, Gramsci'ye göre ister devlet biçiminde olsun ister hâkim sınıflar nezdinde olsun, zorlayıcı gücün etkin olmadığı fakat bilinç merkezli rızanın etkin olduğu alan olarak sivil toplum, toplumsal ve tarihsel açıdan etkin konumda bulunmaktadır. Marx'ta devletin karşısında bulunan bu alan, Gramsci'de devletin sağladığı rızaya dayanmaktadır fakat bu rıza alternatifsiz değildir.

Marx'ın sınırlı kavramsallaştırmasını daha geniş toplumsal dinamiklerle anlatan Gramsci, sivil toplum kavramını yalnız egemenlik mücadelesi bağlamında değil, aynı zamanda yaşadığı tarihsel dönemin koşullarına uygulamak için Marx'ın yanı sıra Hegel'den de faydalanarak (Halifeoğlu & Yetiş, 2013, s. 176) kavramın tarihi için yeni bir hareket alanı açmıştır. İtalya'daki 1924 ve 1926 olaylarını, tek bir parti ve devlet örgütünün yani Faşist devlet yapısının sivil topluma egemen olduğunu söylemiştir (Gramsci, 2011, s. 257). İtalya'nın özgün koşullarında devlet, egemenlik mücadelesinin verildiği alandan ziyade tek bir egemen sınıfın kontrolünde bulunan ve sivil toplumun tamamen bu güç tarafından elimine edildiği şartlar taşımaktaydı. Bu tarihsel koşullar içerisinde Gramsci, Anglo-Sakson ve Fransız sivil toplum kuramlarından farklı bir bakış açısı geliştirmiştir.

Önceleri devlet gücünün dengelenmesi işlevini gören, bireyin çıkarlarını daha ön planda tutan Anglo-Sakson düşüncesine karşın Fransız sivil toplum modeli, devlet gücünü ön plana çıkaran ve bu sayede sivil toplumu denetleyen işleyiş öne sürmüştür. Anglo-Sakson ve Fransız modellerinden farklı olarak Gramsci'nin önderlik ettiği ve 1980'li yıllarda aşikâr hale gelen sivil toplum algısı, siyasal alanda dönüştürücü kimliği öne çıkaran düşüncedir (Aslan, 2010, s. 189). Devlet ise

dağınık durumdaki burjuvazinin birleşme noktası ve ideolojik enstrümanlarla hakimiyeti elinde tuttuğu alandır. Bu nedenle Gramsci düşüncesinde sınıf birliği demek ekonomik olduğu kadar siyasal örgütlenme temeline dayanan, temsiliyet gücü ölçüsünde bir araya gelen çıkar odaklarından oluşmaktadır (Jessop, 2005b, s. 62). Ne bireysel çıkar odakları ne de devlet kontrolünü benimsemeyen revizyonist Marksist düşünce, siyasal işleyişte sivil toplumun katılımını gerekli bulmuştur. Bu sayede sivil toplum ve politik toplum birbirinden ayrı alanlar olarak veya politik toplumun egemenliği altındaki etkisiz konumda değil, tarihin akışında etkin rol oynama gücüne sahip, bilinçli ve özgür katılımlı topluluklar olarak algılanmaya başlanmıştır.

1.2.2. Hegemonya ve Aydınlar

Türk Dil Kurumu (TDK) *Türkçe Sözlük*'te hegemonya “Bir devletin başka bir devlet üzerindeki siyasal üstünlüğü ve baskısı” (1998, s. 975) şeklinde tanımlanmıştır. Oxford *Medya ve İletişim Sözlüğü*'nde ise kelime kökünün Yunanca “lider” anlamına gelen “hegemon” kelimesinden geldiği belirtilmiş ve sosyolojik anlamda kelimeye, devlet veya özel bir grubun hakimiyeti (*dominance*) bağlamında tanım verilmiştir (Chandler & Munday, 2011, s. 183). Hegemonya kelimesi temelde siyasal alanı çağrıştırmakta ve gerek ulusal alandaki hakimiyet ilişkilerine gerekse uluslararası egemenlik ilişkilerine vurgu yapmaktadır.

Aristo'ya göre insan topluluklarının oluşturduğu *politikos* (site), kendisini oluşturan birliklerin ontolojik yapılarından farklı bir oluşumdur. *Politikos*'taki ilişkiler kendi yapıtaşındaki ilişkilerden de farklılık taşımaktaydı. Bunun yanı sıra site, içinde bulundurduğu toplum birimlerindeki güç tekelinin konumu dolayısıyla da farklılaşmıştı. Sitedeki bu ilişkiler *basileus* (kral), *oiknomos* (aile reisi) ve *despotes* (efendi) kavramlarının barındırdığı güç konumlarından farklıdır. Böylece *politikos* ya da site, kamusal bir alan olarak, diğer egemenlik biçimlerinden hegemonya konumları açısından ayrılmıştır (Tassin, 2012, ss. 80-81). Sitenin kendi yapıtaşlarından ayrılması ve içinde çeşitli güç ilişkileri barındırmasına benzer biçimde siteler arasında da hegemonya mücadeleleri mevcuttur. Antik Yunan'da bir hegemon site, içinde barındırdığı güçlü bileşenleri ile birlikte, diğer sitelerin öncüsü ve lideri konumundadır (Yetiş, 2009, s. 147). Kamusal alan içindeki ilişkilerin toplumun diğer kesimlerindeki ilişkilerden farklı olduğunu vurgulayan Aristoteles için site, özgür yurttaşlar temelinde farklı dinamikler barındırmaktadır.

Yalnızca ontolojik olarak değil aynı zamanda ilişkisel ve hegemonik olarak farklı dinamikler temelinde biçimlenen bu yapı ile birlikte hegemonya mücadelesi tamamen bitmemekte, siteler arasında da egemenlik mücadelesi devam etmekteydi.

Sivil toplum ve devletin hegemonya mücadelesi, her türden ve her büyüklükteki güç ya da iktidar elde etme çabaları, belirli bir siyasal ortamda cereyan eder. Hegel tarafından “genelde devlet” olarak kavramsallaştırılan sivil toplum (Nalbantoğlu, 2010, s. 132), Aristo’dan bu yana içinde farklı dinamikleri barındırmıştır. Fakat Marx’a gelindiğinde sivil toplum dönüştürücü gücünü yitirmiştir; siyasal alanda yetersiz görülmüş ve güç ilişkilerinde yeterli konum elde edememiştir (Ritzer, 2013, s. 175). Üretim ve dağıtım ilişkilerindeki eşitsizlik söz konusu olduğunda sivil toplumun söz hakkı, sınıf mücadeleleri açıklamalarının gölgesinde kalmıştır. Buna rağmen, Gramsci’nin öncülük ettiği sivil toplum ve politik toplum kavramsal ayrımının ardından, sivil toplum yeniden gündemdeki yerini almıştır.

Marx’ın sıklıkla alıntılanan, insanların tarihlerini kendilerinin oluşturduğunu fakat bu durumun kendi belirlediği koşullarda olmadığı (Marx, 2016, s. 19) cümlesi *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i* eserinde geçmektedir. Aynı eserde “Devletin zirvesinde keman çalarsanız, aşağıdakilerin dans etmesinden başka ne beklenebilir?” (Marx, 2016, ss. 81-82) demiştir. Marx bu eserinde hümanist olmaktan çok yapısal nitelikte bir çözümlemeye girişmiş ve devlet eylemlerinin toplumun her kesimini etkilediğini savunmuştur. Onun düşüncesinde toplumsal çatışmaların bir ürünü olarak devlet (Aron, 2010, s. 111) ikinci planda olmasına karşın tamamen görmezden gelinmiş değildir. Yalnız, sivil toplum ve devletin güç mücadelesine girişmesi hakkında kayda değer bir belirleme yapmamıştır. Devletin altyapıya göre ikincil olması tamamen devreden çıktığı anlamına gelmese de sivil toplumun özerk ya da kendinde gücü Marx tarafından vurgulanmamış, fakat bu fikir Gramsci’de en berrak noktasına ulaşmıştır.

XX. yüzyılın sonlarına doğru hegemonya kavramı, iktidar söylemleri ile ilgili konuların kavramsallaştırılması için sunulmuş ve bunun sonucunda çok çeşitli alanlardaki ilişkileri tanımlamak için kullanılmıştır. Bu kavram kargaşasına rağmen hegemonya, temelde toplumsal durumdaki karışık güç ilişkilerini çözümlemek için kullanılmıştır. Aynı zamanda siyaset teorileri ve sosyal teoriler tarafından sıklıkla kullanıldığından, iki disiplin arasındaki ilişki açısından da önem arz etmektedir

(Williams, 2020, s. 87). Kavram, özellikle 1980'li yıllarda Robert W. Cox tarafından yeni-Gramşiyen ekol biçimi aldı ve günün koşullarına uygun biçimde tekrar ele alınarak güncel sorunların ve uluslararası ilişkilerin açıklanmasında kullanıldı. Küreselleşme sonrası olarak adlandırılan dönemde kavramın görünürlük kazanması, kullanışlılığı ve sosyal karmaşıklığı açıklığa kavuşturma gücü bakımından dikkate değerdir (Okur, 2015, s. 132). Gramsci'nin ardından modern sonrası dönemi açıklamak için de kullanılan kavram, XX. yüzyılın başında Gramsci'nin kendisi tarafından toplumsal ilişkilerin birçok yönünü açıklamak için farklı anlamlara gelebilecek şekilde kullanılmıştır.

Hegemonya kavramı ilk kez, Rus sosyal demokratlar tarafından meşhur olmadan önce, Plehanov'un 1883-1884 yılları arasındaki yazılarında Çarlık rejimine karşı siyasal direnişin gerekliliğini vurgulamak için kullanılmıştır (Anderson, 1988, s. 30). Diğer yandan Gramsci'nin de katılmış olduğu Üçüncü Enternasyonal'in dördüncü kongresinde, 1922'de, kavramın ortaya atıldığı savunulmuş fakat bu tarihten daha önce, Lenin'in 1917 yılından önceki yazılarında, kavrama rastlanmıştır (Thomas, 2013, s. 99). Gramsci'nin kavramla ilişkisi de kesin sınırlar içinde olmamıştır, onun metinlerinde hegemonyanın kesin bir tanımı bulunmamaktadır (Lears, 1985, s. 568). Kavramın tarihi XIX. yüzyılın sonlarına kadar uzansa da Gramsci Marksist çevre içerisinde tartışmalara katıldığında XX. yüzyılın ikinci çeyreği idi. Kesin bir tanım verilmemesine rağmen hegemonya kavramının bağlamları, Gramsci'nin kendi teorisine içkin bir anlamda kullanılmıştır.

Marksist literatüre kavram ilk defa XIX. yüzyıl sonunda Rusya'da girmiştir. 1890'lı yıllardan 1917'ye kadarki dönemde Rus sosyal demokratlar tarafından proletaryanın yalnız ekonomik anlamda değil aynı zamanda siyasal anlamda da Çarlığa karşı harekete geçmesi gerektiğini belirtmek için ilk kez Plehanov tarafından kullanılmıştır (Anderson, 1988, s. 30). Marksist düşünceden çok daha önceleri kavramın diğer bir kullanımı yaygındı. Antik Yunan'dan bu yana hegemonya kavramı temelde askeri hakimiyete dayanan bir devletin diğerlerini egemenliği altına alması anlamını taşımaktaydı (Yetiş, 2009, s. 148). Dolayısıyla, temelde hegemonya kavramının iki kullanımı mevcuttur. Tarihsel olarak ilkin Antik Yunan'da askeri hakimiyete dayanan maddi egemenlik biçimi gelişmiştir. Marx'ın ardılları, kavrama önceleri ulusal ölçekteki egemenlik dengelerinin

değişebilir olduğunu savunmak için başvurmuş ve ardından uluslararası güç ilişkilerinin çözümlenmesinde kullanmışlardır.

Gramsci'nin hegemonya kavramına yaklaşımı, yaşadığı dönem göz önüne alınmadan anlaşılamaz. I. Dünya Savaşı ve getirdiği yoksulluk, tarihte o zamana dek eşi benzeri görülmedik düzeyde kitlesel mağduriyet yaratmıştır. İtalya'nın ekonomik, siyasal ve toplumsal bunalımlarının bir sonucu olarak halk ayaklanmış ve kitlesel gösteriler düzenlenmiştir. Gramsci'nin düşüncesi, bu gösterilerin bir amaca ulaşmasını sağlamaktır. Bu nedenle işçi ve köylü ittifakı üzerinde durmuştur; işçi-köylü ittifakı, sivil toplumda bir hegemonya için bir araya gelmelidir (Erdem & Erdem, 2016, s. 117). I. Dünya Savaşı'nın burjuva düzenini iyiden iyiye yıprattığını ve artık devrim koşullarının oluştuğunu düşünen Gramsci için bu iki grubun birlikteliği sosyalist devlet için vazgeçilmez koşuldur (Gramsci, 1989, s. 24).

Devrim için gerekli olan Dünya Savaşı gibi yapısal koşulların yanında liderlik gibi öznel şartlar da mevcut değildir. Sendikalist hareketlerin yapısal koşullara sıkıca bağlı olmasını eleştiren Gramsci, “eğer insan zekası tarihin akışında bir ritim, bir evrim bulamıyorsa, uygarlığın yaşamı imkansız olurdu” (Gramsci, 1989, s. 23) diyerek, çağın koşullarının bilincinde olan fakat koşulları değiştirecek ritmi yakalama gücüne sahip bir hareketin değerli olduğunu sezmıştır. Böyle bir hareket iktidara gelmeden önce bazı hegemonyalar edinmiş olmalıdır. Örneğin, siyasal alanda hakim konuma gelmek, hükümet gücünü ele geçirmek ve maddi gücü komuta etmek ayrıcalıklarına güvenerek eyleme geçmeden önce “siyasal hegemonya” dediği rıza tipinin kazanılması gerekmektedir (Gramsci, 2011, s. 171). Dolayısıyla siyasal alanın hegemonyası için tarihin akışının bilincinde olmak, dönemin ruhunu kavramak ve alana dair ideoloji formasyonlarını oluşturmuş olmak gerekmektedir. İktidarı ele geçirmeden önce yapılması gereken, geniş halk kitleleri nezdinde rızaya dayalı akıl yürütme biçimini empoze etmektir.

Gramsci'nin düşüncesine göre hegemonya, ikincil sınıflar hâkim sınıfın değerlerini içselleştirdiğinde meydana gelmektedir. Hâkim ya da yönetici sınıfın düşünce tarzı, mantığı, kültürü ve dünya görüşü ikincil sınıflar tarafından kabul edildiğinde rızaya dayalı egemenlik meydana gelir (Okur, 2015, s. 137). Toplumun tüm kurumları hegemonya ilişkilerini içerisinde barındırır, özellikle yeniden üretimin merkezinde bulunan eğitim kurumu dolayısıyla okullar (Aka, 2009, s.

329). Okullardaki işçi sınıfına mensup ailelerin çocukları, yönetici sınıf değerlerine göre eğitim görürler ve bu ilişkileri içselleştirirler. Gramsci'ye göre, devletin kontrolünde olan okullar küçükleri “eğitirken”; toplumun yetişkinlerini, devlete bağlı diğer bilgi yayma yolu olan gazeteler eğitir (Gramsci, 2012a, s. 192). Dolayısıyla, egemen sınıfın kültürel tahakkümü yalnızca hayatın belirli dönemleriyle sınırlı kalmamaktadır. Hangi sınıftan olursa olsun, kişilerin bilgi alma yollarına egemen olan yönetici sınıf, toplumu, kendi hayat tarzını merkeze alarak, yönlendirme gücüne sahiptir.

Hegemonya ilişkileri yalnız eğitim boyutunu içermez. Pedagojik boyutunun yanı sıra toplumun tüm alanlarına, devlet egemenliğinin girebildiği her alana yayılır. Gramsci için devlet iktidarı demek “zor ile kuşanmış hegemonya” demektir. Ekonomi ilişkisi de bir tür hegemonya ilişkisidir ve içerisinde yeniden-üretim araçlarını barındırmaktadır. Sermayenin dağıtımı yoluyla yeniden örgütlenen ve kendini yeniden inşa eden ekonomi, aynı zamanda ekonomik hegemonya ile işlerliğini sürdürebilmektedir (Jessop, 2005a, s. 161).

Gramsci'ye göre Platon'un *Devlet* adlı yapıtından beridir aydınlar, devletin örgütlenmesinde ve hegemonya mücadelesinde etkin bir role sahip olmuşlardır. Platon'un “filozof” dediği kesimi kelimenin bugünkü anlamıyla algılamamak gerektiğini, tarihsel olarak okunduğunda bugün kelimenin karşılığının “aydın” olduğunu vurgulamış ve Platon'un düşüncesine göre, dini hassasiyetleri yüksek olan büyük aydınlara yönetimin emanet edilmesi gerektiğini ifade etmiştir (Gramsci, 2014, ss. 112-113). Tıpkı Platon'un filozofları bilişsel özelliklerine göre değil de devlet yapılanmasında ahlakilik temelinde yöneticilik pozisyonunda gördüğü gibi, Gramsci de aydınları bilişsel nitelikleri ile değil, toplumsal yapıdaki işlevsel konumlarına göre değerlendirir. Çünkü ona göre insanın yaptığı her eylem belirli teknik nitelik barındırmaktadır (Ransome, 2011, s. 239).

Gramsci tarihsel olarak aydınların gelişimini analiz ederken Roma İmparatorluğu'na dikkat çekmiştir. İmparatorluk döneminde aydınların günümüze kadar gelen birtakım özellikleri olduğuna dikkat çekmiştir. Sezar'ı temele alarak iki önemli etkenin Roma'daki aydın sınıfın karakteristiğini oluşturduğunu saptamıştır. Birincisi, kültür örgütlenmesi için aydınların şehirde kalıcılığının sağlanması. Bu yolla, Roma'daki mevcut aydınlarla birlikte yeni aydınların şehre yerleşmesi sağlanacaktı. İkincisi, İmparatorluğun her bölgesinden en seçkin aydınların

merkeze toplanması. Böylece aydınların temel karakteristiklerinden biri olan kozmopolit özelliği doğmuştur (Gramsci, 2014, s. 113).

Aydınlar, hegemonyanın kurulmasında ve sürdürülmesinde büyük önem taşımaktadır. Hâkim ya da yönetici sınıfın egemenliğine karşı sivil toplumda gelişecek olan meydan okuma, “pasif devrim” gibi amaçsal hareketlerin öncüsü olabilmektedir. Pasif devrimler, kitle katılımından ziyade aydınlar önderliğinde bir muhalefet hareketi ya da reform dalgaları biçiminde bir sürekli harekettir, bu esnada sivil toplumda muhalif kanatlar yeniden düzenlenirler (Okur, 2015, s. 143). Roma’da aydının görevi imparatorluk için kültür inşa etmek iken Gramsci’de aydın, yerleşik düzeni yerinden etmek için gerekli nitelikleri barındıran bir eylem insanıdır. Kitle hareketinden yoksun olarak mücadele içinde olabilmesi, küçük bir azınlık grubuyla siyasal ve toplumsal alanda büyük öneme sahip etkiler oluşturma gücüne işaret etmektedir.

Gramsci aydınları temelde iki kategoride incelemiştir; organik aydınlar ve geleneksel aydınlar (Aka, 2009, s. 331). Kilise ile devlet arasındaki mücadeleden itibaren aydınları iki kesime ayıran Gramsci, tarihsel süreçte farklı roller üstlenmelerine rağmen iki tür aydının varlığını belirtmiş ve “modern dönemde bu, halkın eğitiminde hegemonya mücadelesidir” (Gramsci, 2014, s. 90) diyerek, her iki tür aydının da kendi alanında, eğitim yoluyla bilinç geliştirerek etkin olduğunu belirtmiştir.

Organik aydınlar, tarihsel süreçte üretim alanındaki dönüşümle birlikte ortaya çıkan ve sınıfsal bir nitelik taşıyan gruptur (Yetiş, 2014, s. 222). Organik aydınlar yeni sınıfların temsilcileridirler, “Denebilir ki, her yeni sınıfın, kendisiyle birlikte yarattığı ve gelişimi boyunca yetiştirdiği ‘organik’ aydınlar, çoğu zaman birer ‘uzmanlaşma’dır...” (Gramsci, 1967, s. 18). Dolayısıyla, sınıfların bazı üyelerinin belirli alanlarda uzmanlaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan organik aydınlar, temelde eğitim özellikleri ve toplumsal konumları ile nitelik kazanır. Farklı toplum tabakalarında yetişen ve Roma İmparatorluğu’nun öngördüğünün aksine kozmopolit olmayan, daha yerel ve sınıfsal özellikler taşıyan organik aydınlar kendi sınıflarının ürünleridirler.

Geleneksel aydınlar ise gelişmekte olan siyasal ve toplumsal dinamikleri anlamaktan aciz ya da anlamaya isteksiz olan, “görünüşte” herhangi bir toplumsal

sınıfla bağlantısı olmayan organik aydınlardır (Thomas, 2013, s. 553). Dolayısıyla, organik aydınlara merkezdeki önemlerini kaybetmeleri, onları geleneksel aydın konumuna iter (Ransome, 2011, s. 244). Fakat organik ve geleneksel aydın ayırımına eleştirel yaklaşımlar olmuştur. Bu ikili ayırımın rasyonel olmadığı düşünülmüştür (Lears, 1985, s. 572). Eleştirilere rağmen Gramsci'nin aydın kategorileri, toplumsal bir sınıf olarak aydınlara incelenmesi ve hegemonya elde etme konusundaki önemlerinin teslim edilmesi bağlamında Marksist düşünce içinde önemini korumaktadır.

Organik ve geleneksel aydınlara arasında keskin sınıflama yapılabileceği gibi, iki aydın türü arasında geçişin mümkün olduğu da savunulmuştur. Örneğin, sınıfsızmış gibi görünen geleneksel aydınlara, toplumda artık egemen ideolojiyi elinde bulunduran yeni tarihsel blok tarafına geçebilir ve böyle bir geçiş, iki kesimin de yararına olur çünkü yeni tarihsel blok, toplumdaki rızayı ne kadar geniş kesimlere yayarsa egemenliğini o kadar yaygın ve meşru hale getirir (Yetiş, 2014, s. 227). Bu görüşün izlerini Gramsci'nin yazılarından çıkarmak mümkündür çünkü kendisi hem organik aydın ve geleneksel aydın arasında kuramsal olarak kesin sınırlar çizmiş ve iki kategorinin birbirinden ayrı işlevleri olduğunu belirtmiş (Gramsci, 2012b, s. 226) hem de aydınlara toplumsal rıza konusunda konum değiştirebildiğini, farklı toplumsal kurumlarda farklı türden aydınlara mevcut olduğunu ve aydınlara geniş kitleleri örgütleme yeteneğinin olduğunu belirtmiştir (Gramsci, 2011, s. 166).

1.2.3. Tarihsel Blok ve Yeni Tarihsel Blok

Tarihsel blok kavramı ve bu kavram özelinde yapılan ikili ayırım, Alessandro Pizzorno gibi bazı İtalyan sosyologlara göre Gramsci'nin düşüncesinin temel kavramı olarak algılanmıştır. Kavram, Marksist düşüncenin temel argümanlarından biri olan yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiye göndermede bulunur. Fakat tarihsel blok; yapıda ekonomik, üstyapıda ise siyasal veya sosyal herhangi bir yapının önceliği ya da belirleyiciliğini savunmaz. Bu nedenle onun düşüncesinde yapılar arasındaki bağ organikidir (Portelli, 1982, s. 4). Birbiri ile bütün oluşturan bu iki unsur arasındaki uyumsuzluk istenen durum değildir, tarihsel blok için gerekli öncelik, yapı ve üstyapının birbiriyle olan uyumdur. Uyum koşulu sağlandıktan sonra üstyapının faili, sivil toplum olarak karşımıza çıkar. Gramsci için sivil toplum, temelde devlete karşı gönüllü derneklerden oluşan bir yapıdır ve bireylerin

rızasını içinde barındıran alandır. Devletin zorlayıcı ilişkilerinden ve ekonomik alanın üretim ilişkilerinden farklı olarak sivil toplum alanı, toplumdaki bireylerin rızasının kazanıldığı alandır. Kapitalist egemenliğin yeniden üretimi için sivil toplumdaki rızanın büyük önemi vardır çünkü egemen sınıf hegemonyasını ancak böyle sürdürebilir (Anjum, 2010, s. 156). Herhangi bir toplumsal kurumdaki egemenliğin, o alandaki hegemonya sağlanmadan gerçekleştirilemeyeceğine yukarıda, “hegemonya ve aydınlar” başlığında değinilmişti; bu bağlamda sivil toplumun egemenliği, yani üstyapıdaki hegemonya, ancak çeşitli grupların kendi sınıf bilinçlerine vardıklarında gerçekleşecektir. Bu bilinç, siyasal oydaşmayı doğuracak ve sonuç olarak yeni bir tarihsel blok meydana gelecektir (Dural, 2007, s. 58). Dolayısıyla, herhangi bir toplumda, verili bir süreç içerisinde tarihsel blok kurulmak isteniyorsa ilk önce, yapılar arasında uyumun mevcut hale getirilmesi gerekmektedir. Ardından, hâkim konuma gelmek isteyen grubun üyelerinin sınıf bilincine varmaları ve ortak bir bilinçte uzlaşmaları gerekmektedir. Söz konusu bilincin oluşturulmasında öne çıkan toplumsal konumu aydınlar işgal etmektedir.

Yapı ve üstyapı arasındaki birliğin kurulmasındaki en önemli etmenlerden biri aydınlardır. Mevcut oldukları sınıfın bilincini taşıyan organik aydınlar, sınıf üyelerinin bilinç kazanmasına öncülük etmeleri bağlamında ve sınıfsal çıkarların savunucuları olmaları hususunda önemli bir etkiye sahiptir. Diğer yandan, üstyapıda sivil toplum ve politik toplumun uyumunun sağlanması (Aka, 2009, s. 331), toplumsal hegemonyanın oluşturulmasındaki kilit etmendir. İdeolojinin bu konumdaki pozisyonu, kitlelerin örgütlenmesi bakımından dikkate değerdir. Bilinç kazanan ve ideolojik olarak desteklenen sınıflar, bundan böyle sınıf mücadelesini, tarihsel blokta değişiklik yapabilme gücü ile birlikte, yerine getirirler (Subaşı, 2018, ss. 493-494). Gramsci’de aydınların bu denli dönüştürücü konumda olmasının nedeni, ekonomik determinizmden uzak olmasıdır. Onun yapı ve üstyapı arasındaki “organik” ilişkisi, herhangi bir yapının üstünlüğü fikrine kapıları kapatmış ve ilişkiselliği devreye sokmuştur. Sınıf ve sınıfların kaderlerinin belirlenmesinde yapısal süreçler kadar, aydınların bilinç geliştirme süreçleri yani bireysel süreçler de düşünürün fikirlerinde yeterli ölçüde yerini bulmuştur.

Mevcut toplumsal yapının ideolojik egemenliğinin göstergesi konumunda olan kilise ve sendikalar aynı zamanda rızanın yeniden üretim merkezleridir. Kapitalist toplumdaki mevcut üretim temellerinin rızasını sağlayan bu gibi gruplar

sivil toplumun rızası olmadan bir anlam ifade etmemektedirler. Bundan dolayı entelektüel ve ahlaki hegemonyaya gereksinim duymaktadırlar. İdeolojik egemenlik savaşında burjuvanın tarafında sağduyu ile birlikte konumlanan dini ve bazı sosyal gruplar, mevcut sınıfın çıkarlarını korumak için aydınlarla birlikte hareket etmektedirler (Maglaras, 2013, s. 2). Sınıf temsilinden bağımsız biçimde egemen ideolojinin sağduyu haline getirilmesi ve yeniden üretilmesi hususunda sosyal kurumlarla birlikte yer alan aydınlar aynı zamanda mensup oldukları sınıfların çıkarlarını savunmayı da tercih edebilirler. Bu durumda ilkinin aksine mevcut bir ideolojinin savunucuları olmadıklarından, ait oldukları grupla yakından ilişki içinde olmak durumundadırlar.

Gramsci'ye göre aydınlar, temsil ettikleri sınıfın ya da toplumsal kitlenin tamamının ruhunu hissetmedikçe yani halkın içgüdüsel hareketlerini kavrayamadıkça kendi sınıfına veya halka yaklaşmış olmaz. Duygusal bağın yanı sıra aydınların en önemli becerilerinden biri, halkı tarihsel bir bağlama oturtmasıdır. Böyle bir bağlamdaki bakış, temsil ettiği grubu meşrulaştıracak unsuru içinde barındırmaktadır. Halkın duygularını anlama ve onu bir tarihsel bağlama oturtma becerilerinden yoksun olan aydın ancak resmi ve bürokratik ilişkilerle onu anlamaya çalışır ki Gramsci için bu, ancak ruhban sınıfına dönüşmektir. Halk ile istenen şartlarda oluşan uyum, canlı ve hareketli olacaktır ve böylelikle “temsil ilişkisi” doğacaktır. Yalnızca temsil ilişkisi sayesinde bir toplumsal güç, tarihsel blok oluşturabilir (Gramsci, 2012b, s. 191). Gramsci, temsil ilişkisinden bahsederken herhangi bir aydın sınıfını diğerinin önüne koymaz. Organik ya da geleneksel aydın tipinden herhangi biri için koşullar farklılık oluşturmayacaktır. İki kural; halkın duygularını kavramak ve onu tarihsel bir bağlam içinde anlamak. Hegemonya mücadelesi için aydınların sınıfları ile tam uyumuna ihtiyaç hasıl olacağı için Gramsci, analizinde kitle duygularına önemli bir yer atfetmektedir. Duygusal ilişkinin olmadığı bir anlama çabası ancak yüzeysel ve diplomatik kalacaktır.

Tarihsel blok kavramı, hegemonya mücadelesinin alanını ve içeriğini kapsadığı gibi, toplumsal ilişkileri de bünyesinde barındırır. Toplumsal konum açısından hâkim ve madun kesimlerinin birbirleri ile ve kendi içlerinde olan ilişkilerinin biçimlerini, devlet ve toplum arasındaki iletişime gönderimde bulunur. Toplumun bir tarihsel koşullardaki yerel, ulusal ve neo-Gramşiyen teorisinin de

etkisiyle, uluslararası hegemonik ilişkilerini kapsar (Saul, 2012, s. 328). Devlet ya da politik toplum ile sivil toplum ilişkileri, Gramsci'nin düşüncesinde üstyapının iki temel unsurudur (Portelli, 1982, s. 9). Belirleyiciliğini aydınların yapmış olduğu görev bilincinin önemi üzerinde duran Gramsci: “İnsanlar, üstyapılar evrenindeki görevlerinin bilincinde olsalar, aynen insan bedenindeki deri ile iskelet arasındakine benzer biçimde yapı ile üstyapı arasında da zaruri ve hayati bir bağ olur” (Gramsci, 2012b, s. 174) diyerek, kitlelerin üstyapıdaki uyumunun, tüm toplumsal kurumlarda yaratacağı etkiyi dile getirmiştir. Klasik Marksist düşüncedeki yapı vurgusunu, üstyapıdaki ilişkilerin önemi üzerinde durarak kırmaya çalışan Gramsci, toplumsal kesimleri ayırt etmeden ilişkiselliğin önemini belirtmiştir; kurumlardaki ilişkilerin bilinçli hareketlerle karakterize olduğu düşünüldüğünde, yapısal ya da ekonomik koşullar bu uyuma cevap verecek şekilde evrileceklerdir. Aydınların önderlik ettiği temsil ilişkisi ile başlayan süreç, sınıfsal bütünlüğün sağlanmasının ardından, toplumun bütün kesimlerini kapsayacak ve nihayetinde altyapıdaki koşulları, üstten aşağıya olacak biçimde, etkileyecektir. Dolayısıyla, Gramsci'nin düşüncesinde failin çabası, kitle eforundan daha değersiz görülmemiş ve aydınlar özelinde üstyapının dönüştürülme görevi faillik temelinde gerçekleştirilmiştir.

Tarihsel blok kavramını çevreleyen hegemonya ve toplumsal ilişkiler ile birlikte bir üçüncü unsur ideolojidir. Gramsci için ideoloji, doğruluk veya yanlışlık kriterleri ile değerlendirilebilecek bir olgu değildir yani yönetici sınıfın işçi sınıfını hakimiyeti altına almak ve sınıf bilincine erişmesini önlemek gibi önceden belirlenmiş bir amacı bulunmamaktadır. Bu nedenle bir yalan ya da aldatma amacı güden düşünce biçiminden ziyade, maddi gerçeklere dayanan ve değer yargısından bağımsız bir nosyondur (Hall vd., 1985, s. 24). İdeoloji ile kurumlar arasında yapılan değerlendirmeler sonucunda Gramsci'nin ilkinin daha çok önemseddiği ve ikincisine galebe geldiği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla, kurumsal yapıların işleyiş ve kavrayış biçimleri, ideolojinin yaptığından bağımsız bir biçimde ondan üstün değildir; kurumlar, ideolojiye göre ikincil konumdadır (Ransome, 2011, s. 219). Bu nedenle kurumların içeriğinin anlaşılması için doğrudan kurum ilişkilerine ve analizine değil ideolojik kavramların işlevsel kullanımlarına bakmak gerekmektedir. Aydınların sağlamış olduğu bilinç sayesinde ideolojik düşünce biçimi, maddi temelinden hareketle kurumları dönüştürme gücünü elde etmiştir.

Ancak her kurumsal ya da sınıfsal içeriği değil yalnızca kısmi bir değişim gücüne sahiptir çünkü tarihsel bloktaki entelijansiya etkisinden uzaklaşmak mümkün değildir.

İdeolojik dönüştürme görevi her ne kadar kurumsal yapıların önüne geçirilmiş olsa da aydınların düşünceleri, eski yapıdan tamamen kurtulamaz ve neredeyse eski entelijansiyanın toplumsal kurumlarının kalıntılarına kurulus. Gramsci, ne kadar keskin olursa olsun, ideolojik biçim kazanmış düşüncelerin dilin yapısında değişikliğe gidemeyeceğini, yalnızca anlamsal olarak dönüştürme yeteneğine sahip olduğunu iddia eder. Çeşitli sınıflar arasındaki kültürel farklılıklardan dolayı bunun da tarihsel koşul içinde ancak kafa karışıklığına sebebiyet vereceğini savunur (Gramsci, 2014, s. 196). Çünkü kavramların değiştirilmesi her türden sınıfın bu anlamı kabulleneceği anlamına gelmemektedir; toplumda birçok tarihsel sınıf bulunmaktadır ve her birinin kültürel çeşitliliği, içinde taşıdığı anlam çerçevesi ile şekillenir. Organik ve geleneksel aydınlar ve bir toplumdaki aydınlar topluluğu anlamında kullandığı entelijansiya arasındaki bağı birbirlerine karşılıklı bağımlılık temelinde açıklayan Gramsci için yeni sınıfın aydınları, fail olarak eyleyebilme yeteneğine sahip olmakla birlikte toplumdaki bütün algı ve kültürü dönüştürme gücünden yoksundur. Mevcut toplumdaki egemen konumda bulunan aydınların temelleri üzerine bina ettikleri düşüncelerini değiştirebilseler dahi kullandıkları dili ve bu dil aracılığıyla dönüştürebilecekleri kavramları tüm toplumda kullanıma sokamazlar. Bir tarihsel blok yalnızca egemen blok haline dönüştüğünde toplumun bütün kurumlarına nüfuz edebilir. Entelijansiya, tarihsel blok durumundaki toplumun önde gelen üyeleridir.

Yeni tarihsel blok ise mevcut düzenin krizinden sonra ortaya çıkacak olan koşulları açıklamak için kullanılır. Marx'ı takiben yaptığı akıl yürütmede Gramsci, toplumsal düzenin ilk önce ekonomik düzeyde meydana gelen krizin ardından dengesizliğe bürüneceğini öngörmüştür. Ardından, tarihsel blok oluşturmuş olan toplumsal sınıf ile mevcut egemen sınıf arasında mücadele gerçekleşir. İki grup arasında üç alanda egemenlik mücadelesi verilir. Bunlardan ilki, yapısal niteliktedir yani ekonomik alanın yeniden tanımlanmasını içerir. İkinci olarak, siyasal bilinç yani üstyapısal koşullardaki egemenlik mücadelesi kazanılır. Son olarak, yeni blok egemen sınıfın kurumlarındaki gücü eline geçirir. Böylece yeni tarihsel blok kurulmuş olur (Ransome, 2011, s. 227). Yeni tarihsel blok koşullarında

entelijansiyanın içeriğinin değişeceği açıktır. Gramsci'nin kuramındaki tarihin oluşum süreci; hegemonya, aydınlar, sivil toplum, politik toplum ve devlet arasındaki mücadeleler ve bu mücadele sonucunda yeni ile eskinin yer değiştirmesi yani tarihsel bloktan yeni tarihsel blok oluşturmaya doğru giden serüveni kapsar. Bu nedenle yeni tarihsel blok, Marksist düşünceye yeni bir perspektif aralar. Yalnızca yapısal değişikliklerin sonuçlarını beklemenin yersiz olduğunu, üstyapının devindirici gücünün dikkate alınması gerektiğini ve bu gücün aydınlar aracılığı ile aktif biçimde kullanılması gerektiğini belirtir. Bu nedenle ideoloji kavramının içeriğini değiştirmesi de Marksist düşünceye getirdiği yeniliklerdendir. Maddi temele dayandırdığı ideoloji anlayışı sayesinde, yanlış bilinç ya da yanlış yönlendirme nedeniyle belirli bir sınıfın tarihsel sorumluklarını ya da amaçlarının sapıtılmasının sağlayıcısı olarak değil, maddi ilişkiler içerisinde işlerliği olan bir kavramsal çerçeve içerisinde dönüştürücü gücünü göstermiştir.

Gramsci'nin tarihsel ve yeni tarihsel blok kavramlarıyla açıklamış olduğu toplumsal-siyasal dönüşüm teorisi Cox tarafından küresel ölçekte yeniden ele alınmıştır. Buna göre, devletler, üstyapıdaki temel bileşen olan sivil toplumun rızasını kazanmaktan ziyade küresel ekonomik liberalizmin uygulamalarını kendi ulusal düzeylerinde gerçekleştiren kurumlardır. Küresel politika ve finansın devlet ya da siyasal toplum üzerindeki bu şekildeki egemenliği, mevcut ulusal sınırlar içinde ve dışında küresel bağlantıları ya da politikaları destekleyenleri güçlendirmekte ve devletin yeni işleyişini ele geçirmiş olarak yönetici sınıfın karakterini belirlemektedir (Cox, 1999, s. 12). Bu anlamıyla sivil toplum, ekonomik yapı veya siyasal toplumla birlikte ulusal sınırlar içinde bir bütün oluşturmaktan ziyade ulusal düzeydeki politik toplumun küresel finans piyasalarının programlarını bireysel rızalar temelinde uygulayan alt düzeyi olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla yapı ve üstyapı kavramlarının sınırları Cox ile birlikte yeniden tartışılmaya başlanmıştır. Ekonominin belirleyici özelliği, küresel düzeydeki uzlaşmalar neticesinde uluslara yaptırım uygulayabilen bir alan olarak yeniden kavramsallaştırılmıştır.

2. ALTHUSSER'İN SİYASET TEORİSİ

2.1. ALTHUSSER'İN HAYATI VE DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

Althusser, otobiyografisinde doğum tarihi ve yeri ile ilgili “6 Ekim 1918 günü sabahın saat dört buçuğunda Cezayir kentine on beş kilometre uzaklıktaki Birmandreis bucağında, ‘Boulogne Ormanı’ denen yerdeki bir ormancı evinde doğdum” (Althusser, 1996, s. 35) diyerek kendi ağzından bilgiler verir. Babası, sürgüne Cezayir’e yollanan bir Fransız köylüsü, annesi, yine bir Fransız ailesine mensup iki kız çocuğundan biridir. İlkokula Cezayir’de devam eden Althusser, babasının tayininin Lyon’a çıkmasından dolayı liseyi Lyon’da okur. Lise döneminde felsefe dersleri alır, bu dönem sosyalizme karşı eylemlere katılır ve okulunda bu eylemlere öncülük eder (Saygın, 2010, ss. 519-520).

Louis Althusser’in babasının adı Charles ve annesinin adı Lucienne’dir. Lucienne ile Charles’ın kardeşi olan Louis arasında bir aşk yaşanmış daha sonra Charles ve Louis, 1914 yılında I. Dünya Savaşı’na katılmışlardır. Savaşta 15 ile 49 arasındaki erkek nüfusun %80’i seferber edilmiş ve Fransa’da bu kişilerin yarısı ya ölmüş veya yaralanmış ya da esir olmuştur (Winter vd., 2012, s. 4). Louis de bu kişilerden biridir, havacı olarak Verdun’da¹ kaybolmuş ve geri dönememiştir. Bunun üzerine Lucienne ile Charles evlenmişler ve çocuklarına, amcasının hatırasını yaşatmak için, Louis ismini vermişlerdir. Charles’ın eşi ve çocuğu ile arasında muhabbet yok denecek kadar azdır ve yakınlıkları da yoktur. Bundan dolayı Louis Althusser’i annesi büyütmiştir. Annesi onu koyu Katolik inançlarla, Arap ve Berberi halklarının içinde büyümüştür (Timur, 2005, ss. 84-85).

Annesi ile arasındaki bağı bir şefkat bağından çok, psikanaliz etkisinin açıkça görüldüğü, erotik bağ ile açıklayan Althusser’e göre kendisi bütün bedeniyle, annesine erotik olarak bağlıydı (Althusser, 1996, s. 60). Timur’a göre, Althusser’in psikanaliz ilgisi teorik olmaktan çok kendi deneyimlediği sorunlardan kaynaklanmaktaydı (Timur, 2005, s. 86).

Fransız kökenli ailenin ayrıcalıklı küçük bir üyesi olarak Cezayir’de bulunan Althusser, tıpkı öğrencisi Derrida gibi, ne Fransa’daki yaşlılarının ne de

¹ I. Dünya Savaşı Batı Cephesi’nde 1916 yılındaki durmaksızın süren sekiz aylık savaş. Almanlar ve Fransızlar’ın kayıpları 1 milyonu bulmuştur, muharebe nedeniyle Batı Cephesi kilitleti ve çatışma başladığı sınırlarla sonlandı (Winter vd., 2012, s. 126).

Cezayirli arkadaşlarının deneyimini yaşamıştır (Timur, 2005, s. 178). Çevresel faktörler tamamen ailesinin kültürüne yabancı durumdadır ama kendisi böyle bir ortamda büyümekle bu ortamı görece içselleştirmiştir. Öte yandan kamusal alanda ve aile ilişkilerinde Cezayirli arkadaşlarından çok farklı bir hayat sürmüştür.

Babasının 1930 yılında Marsilya'ya tayininin çıkmasıyla beraber Fransa'ya taşınan ailede Althusser liseye başlamaktaaydı, kendisini yalnız hissediyordu ama derslerinde oldukça başarılıydı. Arkadaşlıklar kurmaya çalışan Althusser, sürekli annesinin ikazlarıyla karşılaşmıyordu; arkadaşlarına yaklaşmayı yasaklayan annesi, kendisini denetim altında tutmaktaydı (Althusser, 1996, ss. 89-95). Derslerdeki başarıları kendi ilgisinden daha çok annesinin ilgisi ve yönlendirmeleri sayesindeydi. Althusser'in lise yıllarında en başarılı olduğu ders olan edebiyat, aynı zamanda annesinin edebiyat sevgisiyle örtüşüyordu. İlgisizlik ve güvensizlik duygularını bu yolla iyileştirmeye, annesinden ilgiyi bu yolla aramaya çalışmıyordu (Timur, 2005, s. 87).

Babasının tayininin Lyon'a çıkmasıyla birlikte Marsilya macerası kısa sürede sona ermiştir. Lyon'a hareket ederken Althusser'de umutsuzluk hakimdir: “Önümde yaşanması çok güç bir yalnızlık dönemi açılmıyordu; hiç ama hiçbir şey bilmediğim, başıma her şeyin gelebileceği ve kimseden yardım da göremeyeceğim kanısı bu güçlüğü daha da arttırıyordu” (Althusser, 1996, s. 98). Lyon, Althusser'in lise eğitiminin başladığı ve Yüksek Öğretmen Okulu (*École Normale Supérieure*, ENS) sınavlarına hazırlanmaya başladığı yerdir. Aynı zamanda lisede “Katolik Eylem Hareketi”ne öncülük etmiştir (Saygın, 2010, s. 520). 1939 yılında ENS'ye giriş hakkı kazanmış fakat aynı yılın Eylül ayında askere alındığı için okula başlayamamıştır. “Temel astsubaylık eğitimini Issoire'de tamamlar, 17 Mayıs 1940'ta Fransız ordusu Alman kuvvetleri karşısında bozguna uğrar ve 20 Haziran'da Althusser tutsak düşer” (Saygın, 2010, s. 520). Althusser, ENS'ye kabul aldıktan bir yıl sonra Nazi kampında esir düşmüştür fakat burada kendisinin düşünce dünyasında sonraları çok büyük etkisi olacak bir olay gerçekleşmiştir. Nazi kampında bir komünistle ve dolayısıyla komünist fikirlerle karşılaşmıştır. Parisli, komünist bir avukat dolayısıyla Marksist düşüncelerle tanışmıştır. Bu kişinin adı Pierre Courreges'tir. Althusser, Marksizm ile eşi Helene üzerinden değil Courreges sayesinde tanıştığını ve komünist olmasına neden olan kişinin Courreges olduğunu

belirtir (Althusser, 1996, ss. 118-119). Lyon yıllarında lisede Katolik inancının savunuculuğunu yapan Althusser, Nazi kampından bir komünist olarak çıkmıştır.

1940 yılında düştüğü tutsaklıktan 1945'te çıkıp Paris'e ulaşmıştır. 1946 yılında özel hayatından ölünceye değin çıkmayacak olan Helene ile tanışmıştır. (Althusser, 1996, ss. 123-126). 1945 yılı aynı zamanda ENS kariyerinin de başladığı yıldır.

Althusser açısından 1945 yılı tutsaklığının sona ermesi ve ENS'ye başlamasının yanında psikolojik sorunlarının giderek artarak belirginleştiği yıldır. 1945 yılında depresyonlar geçirmiş ve erken bunama teşhisi ile yüzleşmiştir (Saygın, 2010, ss. 520-521). Althusser durumu: "Doktor beni uzun uzun dinledikten sonra 'erken bunama' (!) durumu gösterdiğim sonucuna vardı ve derhal Saint-Anne hastanesine yatırılmam gerektiğini söyledi" (Althusser, 1996, s. 113) şeklinde belirtir. Lyon'un ardından II. Dünya Savaşı deneyimini de esir olarak tecrübe etmesi, kendisinin psikolojik durumunu hayli olumsuz etkilemiştir.

Diğer taraftan ENS kariyeri devam eden Althusser, Gaston Bachelard'ın öğrencisi olarak *Hegel'in Felsefesinde İçerik Kavramı* adlı bitirme teziyle 1948 yılında mezun olur. Böylece 1945 ila 1948 yılları ENS öğrencilik yılları olmuş olur. Öğrenciliğinin bitmesiyle birlikte 1948 yılında ENS'de müzakereci olarak çalışmaya başlayan Althusser'in öğrencileri arasında Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida gibi isimler yer almıştır. Aynı yıl Fransız Komünist Partisi'ne (*Parti Communiste Français*, PCF) üye olur. Diğer taraftan lise yıllarından beridir kendisini ait hissettiği Katolik düşüncenin içinde kalmaya devam eder (Balibar, 1991, ss. 135-136). 1948 yılı Althusser için akademik alanda aktif olmaya başlamasını temsil eder. Aynı zamanda Komünist Parti üyeliği ve Katolik düşünce çevreleri içinde de önemli bir isim olarak öne çıktığı yıldır. Düşünce dünyasının oluşumu açısından hocası Bachelard'ın Althusser üzerindeki etkileri, ilerleyen yıllarda kendi düşünce sisteminde belirgin şekilde görülecektir. Bitirme tezinde Hegel felsefesini çalışmış olması da ileride Marx hakkındaki fikirlerinin oluşumunda temel teşkil etmiştir. Aynı yıl akademik camiada ve politik alanda aktif olduğu ve ENS'deki öğretmenlik hayatının başladığı yıldır.

ENS Paris, 1794 yılında Fransız İhtilali'nin bir sonucu olarak kurulmuş, Fransa'nın en meşhur yüksek okullarından biridir. Althusser'in okul ile ilişkisi bir

iş ilişkisinden çok yerleşim yeri statüsündeydi, okulu 1939 yılında kazanmış, 1945'te eğitim hayatı başlamış, 1948'de aynı okulda öğretmenlik yapmaya başlamış ve 1980 yılına kadar bu okulda kalmıştır (Saygın, 2010, s. 521). Burası onun için yalnızca bir eğitim kurumu değil, aynı zamanda bir yaşam alanıydı. Önce okulun bir odasına ve ardından dairesine yerleşti. Okul sekreteri oldu, yönetim alanında ve karar almada etkili isim haline geldi. Okul dairesinden mecburiyet harici dışarı çıkmadı, evcimen birisi olarak anıldı. Okul kütüphanesine dahi uğramayan, ihtiyacı olanları ödünç alan ve kendi kütüphanesiyle yetinen biriydi. Althusser bu okulda öğrencilerini, kendisinin yazılıda birinci ve sözlüde ikinci olduğu, Fransız yüksek öğretim yeterlilik derecesine hazırlardı (Timur, 2005, ss. 94-95). Müzakereci olarak okulda 1948 yılında çalışmaya başlamasıyla birlikte sorumlulukları artan Althusser, dairesinden neredeyse hiç çıkmıyordu, bu durumun kendisinin psikolojik durumunu etkilememesi düşünülemezdi. Dairede yaşamaya başlaması kendisinin yerleşik düzen arayışı ile de ilgilidir. Gençlik yıllarında sürekli seyahat etmek mecburiyetinde kalması, onu evcimen biri haline getirmişti. Ayrıca insan ilişkilerinden doğan korkulardan geriliyor ve bu durum depresyon nöbetleri geçirmesine neden oluyordu.

Althusser (1996), depresyon nöbetlerinin nedenlerini temelde üç korkuya dayandırıyor. Birincisi, arkadaşlarından birinin ya da Helene'in kendisini terk etmesi, terk edilme korkusu kendisini depresyona sürüklüyordu. İkinci korkusu kendisinden sevgi istenmesi ile ilgiliydi. Herhangi biri kendisinden sevgi istediği durumda Althusser sınırlanmış hissediyordu, kendisi bu duruma "ele geçirilmek" diyordu. Bu ele geçirilme korkusu Althusser için dehşet vericiydi çünkü duruma muhatap olmanın yanı sıra böyle bir durumun senaryosunu canlandığında dahi rahatsız oluyordu. Ele geçirilme korkusunun temelinde annesi vardı; gençlik yıllarında annesinin tavırları Althusser'deki onarılmaz çöküntülerin nedeniydi. Çevresindeki kadınlardan korkmasının nedeni buydu. Üçüncüsü, toplum içine yapmacık birisi olarak çıkmaktan korkuyordu, insanların kendisini kötü olarak nitelermelerinden duyduğu korku nedeniyle depresyona sürükleniyordu (Althusser, 1996, ss. 154-155).

Ele geçirilme korkusu yaşamadığı alanlardaki başarıları kendisini bulduğu yerdi. Felsefe ve politika alanında yetkin gücü elinde bulunduran kendisiydi; bu iki alanda annesiyle olan ilişkisinin aksine karar alma yetkisi kendisindeydi: "Tek

sorumlu olarak, sonunda girişiminin öz alanını bulmuştum: Mutlak ve bana ait, içinde nihayet kendi arzumu -eninde sonunda kendime özgü bir arzuya sahip olma arzumu- gerçekleştirdiğim bir girişim...” (Althusser, 1996, s. 186). Bundan dolayı felsefe ve politikada adından sıklıkla söz edilmiştir çünkü Althusser burada korkusuzca düşünebiliyor ve kendisini güvende hissediyordu.

Althusser’in düşünsel gelişimi 1950’lerin ikinci yarısından itibaren olgunlaşmıştır. 1956 yılında Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin XX. Kongresi’nde Stalinist düşünceler eleştirilmişti, “Stalin Kültü”ne karşı adeta savaş açılmıştı. Bu olaydan sonra Fransız Marksistler giderek Marx’ın ilk dönem düşüncelerine, “yabancılaşma” ve “hümanizm” temelinde, yoğunlaşmaya başlamışlardır. Öte yandan Sartre’ın Varoluşçu felsefesi de Marksizm’in içerisindeki “birey” ya da “insan” tarafı için antropolojik bir seçenek olarak sunulmuştu. Althusser bu tartışmalarda doğrudan Marx’a yöneldi ve onun gençlik eserleri ile olgunluk eserleri arasında ayrım yaptı. Bu iki Marx arasında “epistemolojik kesinti” mevcuttu (Timur, 2005, ss. 97-98). XX. yüzyılın ikinci yarısının başlarında, II. Dünya Savaşı’nın ardından fikir dünyası gayet hareketliydi. Althusser’in fikirlerinin ya da taraf alışlarının geliştiği ortam da bu canlı ortamdır. SSCB içerisinde Stalin’e karşı Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin eleştirileri Marksist düşünce içerisinde önü alınmaz tartışmalara yol açmaya başlamıştı. Bu dönemde Althusser, ENS yıllarında bir taraf seçiyor, kendi düşüncesini Marx’ın eserlerindeki epistemolojik temadan çıkarıyordu. Dolayısıyla tartışmaların başladığı yıllardan itibaren kendisini hümanist çizginin dışında gören Althusser kendi çizgisini oluşturma yoluna gidecektir.

Ellili yılların sonunda ve altmışlı yıllarda ilk eserleri yayımlanmaya başlar ve bu tarihlerden itibaren yetmişlerin sonuna kadar birçok eser üretir. Bu eserlerden bazıları şunlardır: 1959 yılında *Montesquieu Siyaset ve Tarih*, 1964’te *Freud ve Lacan*, 1965’te *Marx İçin* ve aynı yıl yayımlanan -1960 ve 1965 yılları arasında yazılan- Macherey, Ranciere, Establet ve Balibar ile birlikte yazdıkları *Kapital’i Okumak*, 1966’da ENS’de Rousseau hakkındaki dersi olan *Jean-Jacques Rousseau’nun Düşünülmeyen Yönü*, 1967-68’de *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, 1968’de L’Unita gazetesindeki söyleşisi *Devrimin Silahı Olarak Felsefe*, 1969’da *Lenin ve Felsefe*, 1970’te *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 1973’te *John Lewis’e Yanıt*, 1974’te *Özeleştiri Öğeleri*, 1976’da

Görüşler, 1977’de 22. Kongre ve *Makyavel’in Yalnızlığı* (Balibar, 1991, ss. 136-144).

Düşünce ortamı ve düşüncesinin eserleri elbette Marksist kuramla yakından ilişkiliydi fakat bununla birlikte Spinoza’nın fikirlerinden de çokça etkilenmiştir. “...Spinoza’daki beden kuramı... Birçok gizil güçlerini gerçekte bilmediğimiz bu bedeni; mens’i ‘ide’ olan... bu bedeni, Spinoza bir potentia olarak; hem bir atılım (*fortitudo*) hem de bir dünyaya açılış (*generositas*), yani karşılıksız bir bağış olarak düşünüyordu” (Althusser, 1996, s. 234). Spinoza’nın beden düşüncesi, Althusser’in düşünsel yapısını anlamak bakımından önemlidir. Althusser, Descartes felsefesindeki ikili yapıdan doğan problemlerle uğraşmayı değil, Spinoza’nın Tanrısal nosyonları içerisinde barındıran ve “bağış” olarak görülen bedenini tercih etmiştir. Burada da beden ikili ayrıma tabi tutuluyordu fakat buradaki ayrım beden birbiri dışlayan iki yönü hakkında değil, bir kaynak dolayımı ile gözüken iki farklı cevheri ifade etmek için kullanılmıştı.

Spinoza’nın beden kuramı Althusser’i yalnız kuramsal içeriğiyle değil, aynı zamanda kişisel yaşamındaki sorunlara bir cevap olarak da tatmin ettiğini değerlendirmek gerekmektedir. Althusser bu beden kuramında kendisini ve deneyimlerini bulduğunu, hayatındaki olayların bir dökümünü yaparak açıklıyordu (Althusser, 1996, s. 235). Kendi deneyimleri ve Spinoza’nın felsefesindeki beden nosyonu örtüşüyordu fakat Althusser bu kuramı aynı zamanda epistemolojik yönüyle ele alarak yola çıkacak ve kendi düşünce sistemine bu yolla varacaktır. Dolayısıyla Spinoza özelinde Althusser, epistemolojik tercihinin “ya-ya da” şeklindeki ikili düşünce sistemini değil, “hem-hem de” şeklindeki bütüncül sistemden yana kullanmıştır.

Althusser’in 1960’lı yıllardaki eserleri Marksist düşüncede devrimci etki yapmıştır. Bu yıllar aynı zamanda siyasal atmosferin ve sokak hareketlerinin yoğun olduğu dönemlerdir. Kendisi 68 olaylarını goşist hareket olarak nitelendirir ve desteklemez. Komünist Parti içerisinde muhalif olarak devam eder, partisinin 68 olaylarına bakış açısını benimsemez ve eleştirir. 1975 yılından itibaren Marksizm içerisindeki krizden bahseder ve bu doğrultuda *Marksizmin Krizi*, *Partide Ne Değişmeli* ve *Bugün Marksizm* başlıklı yazılar kaleme alır (Saygın, 2010, ss. 522-523). Altmışlı yılların sonuna kadarki çok ses getiren teorik çalışmalarının ardından yetmişli yıllarda Althusser daha çok toplumsal olaylara ve bu olayların PCF’deki

yansımalarına odaklanmıştır. Radikal sol devrimci hareketlere mesafeli durmuş ve 68 hareketini goşist bularak destek vermemiştir, bu anlamıyla PCF'nin muhalif kanadını oluşturmıştır.

Fransa'da Marksizm tartışmalarını 1960'lı yıllardan 1980'e kadar Althusser'in belirlediğini söylemek mümkündür. Timur'a göre, altmışların sonlarından 16 Kasım 1980'e kadar Fransa'daki Marksist tartışmalar Althusser tartışmalarına dönüşmüştü. 16 Kasım gibi net bir tarih, Althusser isminin teorik tartışmalardan uzaklaştığı değil adeta koptuğu tarihtir çünkü o gün eşini boğarak öldürmüştür (Timur, 2005, s. 79).

Akıl hastası olduğu gerekçesi ile işlediği cinayetten dolayı hukuki sorumluluk sahibi değildi. Dolayısıyla mahkemeye çıkmadı, eşini öldürme sebebini anlatmadı. Manik depresif psikoz teşhisi dolayısıyla işlediği cinayetten dolayı hapse girmedi, akıl hastanesine kaldırıldı (Timur, 2005, ss. 79-80). Yukarıda alıntılandığı üzere cinayet anında yaşadıklarını sonradan, *Gelecek Uzun Sürer* adlı otobiyografik eserinde anlatmıştır. Kendisiyle bir hesaplaşma olarak algılanabilecek metnin girişinde “Bu kitap, başka koşullarda zorunlu olarak verilmesi gereken hesabın gönüllü olarak verilmesidir” (Althusser, 1996, s. 17) şeklinde açıklama yaparak, eseri yazma nedenini açıklar.

Cinayetin ardından düşünsel durumu ciddi şekilde geriler fakat 1980 sonrasında eser vermeye devam eder. 1982-1988 yılları arasındaki eserleri, derli toplu ve kuramsal çerçeveden yoksun, röportajlar ve kısa yazılar şeklindedir. 1987 yılında yemek borusundan kaynaklanan hastalığı kendisini çokça rahatsız etmeye başlar, ameliyat geçirir ve psikolojik dengesi tamamen altüst olur. 22 Ekim 1990 yılında geçirdiği kalp krizi sonucu yaşamını kaybeder (Saygın, 2010, s. 523). Althusser'in düşünsel bakımdan etkin olduğu yıllar, geçirmiş olduğu iki kriz deneyimi arasındaki dönemdir. İlk kriz Nazi toplama kampı deneyimidir; bu krizin ardından ENS yılları başlar ve ilerleyen dönemde Marksist camiada kendisinden sıklıkla söz edilir hale gelir. Bu dönemde kuramsal çerçeve içerisinde Marx'ın yeniden okuması yapılır ve devrimci fikirler, eleştirilerle birlikte, ortaya çıkar. Aynı zamanda Komünist Parti üyeliği devam eder ve Fransa'daki Marksist tartışmaların belirleyici ismi haline gelir. İkinci kriz Helene cinayetidir; bu krizin ardından düşünsel ve psikolojik yönden zayıflar ve Fransa'da adeta Althusser'in ismi tabu haline gelir. Aslında bu dönem hayatının tamamına yayılan depresif durumunun ve

yalnızlığının doruğudur. Kazanmış olduğu akademik şöhret aniden kaybolmuştur. Cinayetin ardından hastaneye yatırılmış, birkaç kısa yazı ve röportajları yayımlanmıştır.

2.2. ALTHUSSER'DE TEMEL KAVRAMLAR

2.2.1. Yapı: Ekonomik, Siyasal ve İdeolojik Aygıtlar

Yapı ve yapısalcılık düşüncesi sosyolojide işlevselcilikten ve pozitivistlikten farklı bir perspektife işaret etmektedir. Yapısalcı görüşe göre toplum; nesnel, dışsal ve verili değil farklı düzeylerin birbirleriyle ilişkileri açısından problematik biçimde ele alınır (Swingewood, 1998, s. 347). Yapısalcılık, ilk önce dilbilim alanında ortaya çıkmış, ardından edebiyat teorilerinde bir yöntem olarak kullanılmış (Sanusi, 2012, s. 125) ve Fransa'da bu disiplinlerin yanında antropoloji ve sosyoloji alanlarında etkili olmuştur. Biz de önce dilbilim ve edebiyat teorini açıkladıktan sonra sosyolojik açıdan yapısalcılığın ne anlama geldiğini ve Althusser'in sosyolojik yapısalcılığı Marx'a nasıl uyguladığını inceleyeceğiz.

Kelimeler, yazılı ya da sözlü olarak ifade edilmesi fark etmeksizin, düşüncelerin alış-verişi için temel oluşturmaktadır. Anlamın iletilmesi ile ilgili olarak kelimelerin rolü tamamen işlevsel değildir, dilin taşıdığı anlam ve iletilen anlam birbirinden farklılık gösterebilir. İletişim sürecinde olduğu gibi metnin anlaşılması hususunda da insan algısı ve dilin bu algılama üzerindeki etkileri hakkında teoriler üretilmiştir. Bu anlamıyla insanı; dil aracılığıyla anlam kuran, idrak eden ve düzene sokan bir canlı olarak kavramak mümkündür (Trifonas, 1993, ss. 382-383). Etkileşimde bulunan iki birey için dil kullanmak işlevseldir. Fakat kişilerden birinin söylediği ile diğerinin anladığı arasında tam bir uyuma beklenemez. Dilin zihinlerde farklı imgeler oluşturmalarının bir sonucu olarak dilin taşıdığı anlam ve iletilen anlam arasındaki farklılığın kaynağı bu şekilde ortaya çıkmaktadır. Her zihinde dilsel kategoriler ve içerikler bire bir uyuma sergilememektedir. Hiçbir birey dil kurallarına tamamen hâkim değildir ve kelimeler yalnızca tek bir anlamı ihtiva etmemektedir. Ayrıca dil, bireyden bağımsızdır. Dil, toplumsal bir olgudur ve kurallarını üyelerine dayatmaktadır. İletişim sayesinde bir nesilden diğerine aktarılarak gelmiştir ve insanlığın her döneminde bu sürecin işleyişi aynı biçimde devam etmiştir. Dolayısıyla, konuşulmakta olan dil önceki dilin devamıdır ve önceki de kendinden öncekinin

devamıdır; bu devamlılık içindeki değişikliklerle birlikte dil, evrimsel bir süreç izlemiştir. Dilin bu tarz oluşlar arasındaki durumunu inceleyen dilbilim alanındaki yapısalcılık düşüncesi Ferdinand de Saussure ile başlamıştır. Ona göre dilin gelişim serüveni, dil araştırmalarında incelenecek tek etmen değildir ve sözcüklerin tarihi bu yolla tamamen anlaşılamaz (Piaget, 2007, ss. 65-66).

Dilin anlaşılması için “söz” göz ardı edilemez. Bu iki etmen birbirini etkilemektedir; sözün anlaşılması için dil, dilin yerleşebilmesi için de söz gereklidir ve dil alışkanlıklarını değiştirme potansiyeline sahiptir. Tarihsel olarak söz, dilden önce var olduğundan dolayı dilbilim, sözü dil teorisine dahil etmektedir. Fakat Saussure’e göre dil ve söz arasında niteliksel olarak fark vardır; dil topluma ait bir olgu iken söz bireyseldir. Toplumsal bir dizge olarak dil, belirli düzeyde anlaşma sayesinde var olmakta ve bireylere kurallarını dayatmaktadır. Hiçbir bireyde dilin tamamı mevcut halde değildir (Eyi, 2021, s. 150). Dolayısıyla bireylerin sözleri, anlaşılır olmak için dil kurallarını barındırmalıdır ve dil dizgesini ya da dilin yapısal şartlarını taşımalıdır. Göstergeler sistemi biçiminde anlaşılan dil; sözün kuralları biçiminde algılanabilir, toplumsal bir kabule dayanır ve tarihsel olarak aktarılır.

Edebiyat teorileri içinde yapısalcılık düşüncesinin ortaya çıkması, eleştirel bakışın konumu ile ilişkilidir. Yapısalcılık, metne dair eleştirinin bilimsel temellerden yoksun olduğu düşüncesinin hâkim olduğu bir dönemde, bilimselleştirme amacıyla düzenlenmesi ve rasyonel temel kazandırılması düşünceleri ile birlikte meydana çıkmıştır. Edebi eserler dikkatlice incelendiğinde bazı yapısal özelliklerin keşfedilebileceği ileri sürüldü; çeşitli türler, arketipler ve modlar temelinde yapısal olarak kategorileştirilebileceği ve bu nesnel kategori sürecinin sonucunda formüle edilebilecek bir sistemin keşfedilebileceği varsayılmıştır (Sanusi, 2012, s. 125). Böylece edebiyat alanı, kişisel zevklerin ve kurguların alanı olmaktan çıkarak, bilimsel geçerliliği olan araştırmaların nesnesi haline gelmiştir. İçerik veya içerikten bağımsız olarak edebi eserin kendisinin; ortaya çıktığı dönem, kabul edilen varsayımlar, kullanılan üslup gibi araştırma başlıklarının incelenmesiyle yapıya dair genelleştirilebilir bilgiye ulaşmanın imkânı doğmuştur. Bunun haricinde, dilin yapıtaşlarına dair teoriler ortaya atılmıştır; kelimelerin öğeleri ve göstergeleri inceleme nesnesi olarak ele alınmıştır.

1960’lı yıllar itibari ile Saussure etkisinin Fransız entelektüel alanına etki etmesi ile yapısalcılık düşüncesi ilk olarak dilbilimde ortaya çıkmıştır. Dil

hakkındaki yapısalcı düşüncenin merkezinde iki tez mevcuttur. İlki, dilsel bir “gösterge” (*sign*), “gösteren” (*signifier*) ve “gösterilen” (*signified*) olarak ikiye ayrılabilir. Gösteren bir kelime, ses ya da işaret, simgelediği fikir ile ilgili yalnızca uzlaşımaya dayalı bilgiler verebilir. Örneğin “ağaç” kelimesi belirli bir ağacı çağrıştırmaktan ziyade kabaca benzerlikle zihinde belirir; rengi, yaprakları, rüzgardaki sesi vb. gibi ayrıntılarda uzlaşılması gerekmez. Yapısal dilbilimin tezlerinden ikincisi, dil ve konuşma arasında ayrım varsayar. Herhangi bir ifadenin anlamlı olabilmesi için ifadenin gerçekleştiği dilin kurallarına atıfta bulunması gerekmektedir (Benton, 1984, s. 11). Dilsel bir gösterge ancak anlamlı olmak şartıyla, gösteren ve gösterilen olarak ikiye ayrılabilir. Dil kurallarına uymayan gösterge dil içerisinde, en azından formel olarak, anlamsız kalmaktadır ve bu nedenle anlamlı bir önerme için yapısal bütün göz önünde bulundurulmalıdır. Bütün göz önünde bulundurulmadan yapılacak değerlendirmelerin yanlış olacağı sonucuna varan Saussure’ün bu düşünceleri hem dilbilim alanında hem de diğer sosyal bilimler alanlarında geniş yankı uyandırmıştır.

Sosyolojik açıdan yapısalcı düşünceye göre bir yapıdan bahsedebilmek için yapısal pratikler ya da uygulamaların mevcudiyeti şarttır. Bu güce yönelik herhangi bir tehdit, tüm yapıya yani sistemin kendisine dair başkaldırı olarak kabul edilecektir. Örneğin, herhangi bir şirketteki işçiler amirlerinin kurallarına ya da mevcut işlerliğin yapılmasını sağlayan kurallara uymayı aniden reddederlerse, şirket çalışamaz duruma gelecektir. Dolayısıyla, yapısal bir iktidarın mevcudiyeti göz önüne alındığında, tabi olanlar ile arasındaki ilişki çok ince fakat hayati önemdeki bazı pratiklere dayanmaktadır; güç ilişkileri, mevcut sistemin devamını sağladığı gibi, bu ilişkilerin deformasyonu, onu yerle bir etme gücüne de sahiptir (Piven & Cloward, 2005, s. 38). Sosyolojik açıdan yapısalcı düşünce, sosyal iletişim ve etkileşimdeki güç ilişkilerinin önemi üzerinde durmaktadır. Sosyal süreçlerin işlerliğinin koşulu olarak temelde iki yapısal element incelemeye dahil edilmektedir; mevcut sosyal düzenin kalıplarına sahip olan yapı ve işlerliğin sağlayıcı gücü olarak birey ya da topluluk. Bu ikili arasındaki etkileşimlerin incelenmesinin neticesinde, merkeze yapı alınarak, hem ilişkisel açıdan süreç ele alınabilir hem de -ilişkisel sürecin bir devamı olarak- yapının mevcudiyetinin ya da işlerliğinin değişme potansiyeli incelenebilir. Bu düşünce tarzının bir sonucu olarak sosyolojik perspektifte bireyin yapılardan bağımsız bir varlığının olmadığı, onun

ürünleri olduğu ve etkileşimin her seviyesinde yapının izlerinin bulunduğu varsayımlar kabul edilmiştir.

Fransız sosyolojisinde Comte ve Durkheim gibi bireyin oluşumunda toplumsal rolünün yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edildiği yapısal temeller üzerine bina edilen düşünce geleneği, sosyolojinin yapısal yönünü göstermesi açısından dikkate değerdir. Bu bakış açısına göre; toplum içindeki öznelerin bilinci, kendilerine dışsal olan, toplumsal düzen tarafından dayatılmakta ve aynı zamanda özneler tarafından çeşitli süreçlerle birlikte içselleştirilmektedir. XIX. yüzyıl Fransa'daki bu düşüncenin kaynağı, doğa bilimleri yönteminin taklidine dayalı olması sebebi ile, ele aldığı nesneye dışsal gerçekliğe sahip olma özelliğidir (Benton, 1984, s. 10). Sosyolojideki yapısalcı düşünceye göre birey toplumun dışında ve toplum bireyden bağımsız olarak eyleyebilme özelliğine sahip, kendi ontolojik varlığı olan yapıdır. Dolayısıyla, öznelere kendi kurallarını dayatır ve birey olmak için toplumsal olarak oluşturulmuş anlam ağının içerisine girmek gerekmektedir.

Öte yandan, Foucault ile birlikte sosyolojide yapısalcılığın temellerini reddeden post-yapısalcı düşünce öne çıkmıştır. Kendisi, hangi türden olursa olsun, mevcut dünyayı bütünüyle kavrama iddiasına sahip düşünceleri reddetmiş ve eleştirel tutumun korunması gerektiğini savunmuştur. Geçmiş ile şimdi arasındaki bağı, geçmişteki pratiklerin mevcut olanlardan oldukça sıra dışı olduğunu kanıtlayarak koparmış ve bu nedenle tarihsel bütünlük fikrini reddetmiştir. Nietzsche ile birlikte Foucault böylelikle tarihi “şimdi”den başlatarak yapısal anlatılara karşı tavrı sergilemişlerdir (Sarup, 2004, s. 89). Dilbilim ve edebiyat alanlarında yapısalcık, öncelikle metin ve metnin anlamına dair teorilerle, kişiler arasındaki ilişkilerin ardında yatan bilişsel ayrımlarla ilgilenmiştir. Ardından, sosyolojide bu ilişkisellik, toplumsal yapılar boyutuna taşınmış ve güç ilişkileri inceleme nesnesi olarak kabul edilmiştir. Yapı ve güç ilişkilerinin birlikte incelenmesinin sonucu olarak bütünselliğe sahip anlatılar ortaya çıkmıştır. Post-yapısalcılık ile birlikte bütünsel anlatılar eleştirilmiş ve tarihsel bağlam yabancılaştırılmıştır. Tarihsel pratiklerin etkisi, şimdinin belirleyiciliğine dair fikrin karşısında olması nedeniyle reddedilmiş ve “şimdi” ile arasındaki bağın yapay olduğu ileri sürülmüştür. Tarihin determinist etkisinin ortadan kaldırılmasının sonucu olarak, yapısal kurumların kendilerini devam ettirme becerilerinin nereden

geldiğine dair yeni teoriler ortaya atılmış ve yeni bir düşünce alanı meydana gelmiştir. Sosyolojide özellikle Foucault'nun düşünceleri temelinde post-yapısalcı düşünce, bu tür teoriler göz önünde bulundurulduğunda, en dikkat çeken varsayımları benimsemiştir.

Antropolojide ise Claude Lévi-Strauss, yapısalcı düşüncenin temsilcisi olarak öne çıkmaktadır. Saussure'ün gösterge kavramını dil bağlamından çıkararak toplumsal pratiklere uygulamıştır. Akrabalık ilişkileri, ekonomik alış-verişler, yemek ve mit gibi toplumsal anlama sahip etkinlikler, bir kodun kurallarına uyarak mesaj iletme kapasitesine sahip etkinlikler olarak kabul edilmiştir. Yapısal antropolojinin amacını da toplumlardaki bu kodlara ulaşmak ve bütün bir kültürdeki bu gibi kodların benzer yanlarını ortaya çıkarmak olarak belirlemiştir. İnsan kültürlerindeki ortak pratiklerin ortaya konulması ile zihinsel yapılarındaki derin dil bilgisi ya da derin yapı bilgisinin (*depth-grammar*) mevcudiyetini ispatlamak istemiştir (Benton, 1984, s. 12). İnsanların konuşurken mevcut dilbilgisi kurallarına habersizce uyduklarından hareketle kuramını temellendirmeye çalışan Strauss için toplumsal eylemler süreci de aynı türden ilişkiyi içermektedir. Bireyler gündelik yaşamları sırasında karşılaştıkları sosyal örüntülerden habersizdirler fakat bu örüntülere uyarak eylem gerçekleştirebilirler. Toplumsal kurumların yapısal niteliği, birey eylemlerini anlamlı kılma özelliğine sahiptir.

Saussure aracılığıyla dilbilim alanında popülerlik kazanmış olan ve 1960'lı yıllarda Fransa'da Marksizm'in hümanist yorumlarına karşı anti-hümanist yaklaşımı benimseyen Althusser ile birlikte ortaya çıkan yapısalcı düşüncenin yeni ürünü, Yapısal Marksizm olarak adlandırılmıştır. Bu adlandırmaya sebep olan şey, kendisinin Marx'ın yeni ve bilimsel "okuma"sını önermesidir. Dolayısıyla, Lukacs'ın, Frankfurt Okulu'nun ve Sartre'ın hümanist ve idealist Marx yorumuna karşı bir pozisyonda bulunmaktadır (Swingewood, 1998, ss. 357-358). Aslında Althusser, *Lenin ve Felsefe* adlı eserinde, ahlaki idealizm olarak gördüğü hümanizmi ve neo-pozitivizm ile varoluşçu düşüncenin oluşturduğu yapısalcılığı, dünyayı burjuvanın gözünden gösterme niteliğine sahip ideolojiler olarak görmektedir (Althusser, 2004, s. 26). Kendisi yapısalcılığı ve hümanizmi eleştirel gözle ele alıp yermiş olmasına rağmen bugün Althusser'in adı anıldığında Marksist literatürde akla öncelikle "yapısal" nitelemesi gelmektedir. Bunun nedeni,

kendisinin toplumsal dinamikleri açıklarken felsefedeki yapısal pozisyona benzer biçimde mantık yürütmesinden kaynaklanmaktadır.

Althusser için toplumun anlaşılması açısından yapı ile birlikte hatta ondan daha önemli olarak, “pratik” göz önünde bulundurulmalıdır. Teori ve pratik arasındaki öncelik ilişkisini, klasik Marksist düşünceye benzer biçimde, teorinin önceliği şeklinde anlamasına karşın, bu teorinin niteliği hakkında ve pratiğin neliği konusunda bazı açılımlar getirmiştir. Kendisi için pratik, hammadleden ürüne dönüşümün sürecidir. Fakat klasik Marksizm ile çatıştığı nokta, pratiğin tekliğinden ziyade çeşitli pratiklerin mevcudiyetini savunmasıdır. Yalnızca üretime ait pratik değil aynı zamanda “politik pratik”, “ideolojik pratik” ve “teorik pratik” gibi toplumsal pratiğin çeşitli alt alanlarında farklı pratikler bulunmaktadır. Toplam pratiğin adı “toplumsal pratik” olarak kavranmış ve tarihsel materyalizmin amacı bu pratiklerin bilimsel açıdan incelemesi olarak belirlenmiştir (Althusser, 2002b, s. 204). Teorinin pratiği öncelediğini kabul eden Althusser, toplum kavramsallaştırmasında hareketsiz yapısal anlatıdan ziyade daha dinamik ve geçişli, üretim sürecine gönderme yapan ve dolayısıyla etkileşimli pratikten hareket etmektedir. Temelden etkileşime, yapıdan birey davranışlarına ya da kendisinin ifadesi ile hammadleden ürüne dönüşüm anlamıyla pratik kavramı ele alındığında ve bu kavramın klasik Marksist düşüncedeki gibi yalnız ekonomi ve ekonomik pratik ile sınırlandırılmadığında ortaya yeni bir düşünce ufku çıkmaktadır. Bu anlamda çoklu pratikler, ekonomik pratiğin belirleyici etkisini kırıncı nitelik olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir çokluk ve farklı kurumların kendilerine ait pratiklerinin varlığının kabul edilmesi, bir anlamda bütüncül düşünce yapısından kopuş anlamına gelmektedir. Althusser’in Hegel eleştirisi, dolayısıyla hümanizm eleştirisi, burada gün yüzüne çıkmaktadır.

Hegel’in gerçekliğin temelde “bütün” olduğu savından hareketle Hegelci Marksizm’de bütünlük daha önemli konumdadır. Georg Lukacs’a göre atomist ya da bireyci düşünce temelde burjuva ideolojisinin bir parçasıdır ve Hegel’den hareketle, bütünsel düşünce Marksizm’e dahil edilmelidir. Öte yandan post-yapısalcılık, bütünselliğe karşıdır (Söderberg, 2017, s. 198). Althusser için yapı, verili ve sabit konumda değildir; etkiler ya da pratikler anlaşılmadan kendisinin yapı kavramı yanlış anlaşılacaktır. Onun düşüncesinde yapı, etkilerine içkindir (*structure immanent in its effects*). Etkilerinin dışında herhangi bir varlık taşımayan

yapı algısıyla (Montag, 2018, s. 236), klasik dilbilim yapısalcılığından farklılaşmaktadır. Yukarıda, Althusser'in Yapısal Marksizm'in kurucusu olduğu söylenmişti fakat görünen o ki yapısalcılık, hümanizm ya da post-yapısalcılık kavramlarının içeriği ve varsayımları, kendisinin düşüncesini tamamen kapsamamaktadır. Dilbilimci yapısalcılıktan ziyade sosyolojik yapısalcılığın varsayımlarına daha yakın olan Althusser için belirli kurallara uymak zorunda olan ve ancak bu sayede anlam kazanan öznelerden ziyade belirli eylem ya da pratiklerin olduğu farklı kurumlar arasındaki ilişkisellik, kendisinin inceleme alanını oluşturmaktadır.

Althusser'in üretim ilişkileri konusundaki görüşleri Marx'ın aynı konudaki görüşleriyle bire bir örtüşmektedir. Marx'a göre bireyin varoluşu, üretim tarzı ile karakterize edilmiştir. Öncelikle doğada hazır bulunan ham maddelerden hareketle bunları yeniden üretmek için gerekli üretim araçlarının ilişkiye girmesi ile mümkün olmuştur. Üretim tarzı, bireylerin yalnızca fiziksel olarak yeniden üretimin değil, aynı zamanda faaliyetlerinin doğasını ve yaşam biçimlerini belirler. Dolayısıyla kişilerin yaşam tarzları, üretim biçimleri ile doğrudan ilişkilidir ve bireylere kimliklerini veren eylemdir. Üretim tarzı, ürettiklerinin ne olduğu ile ilgili olduğu kadar nasıl ürettikleri ile de ilgilidir. Bu iki özellik bir araya geldiğinde üretimin maddi koşulları tamamlanmış olur ve birey, kimliğini buradan alır (Marx & Engels, 1992, s. 37). Doğa ile ilişkisi sonucunda birey, üretim nesnesini üretim araçları sayesinde geliştirmiş olur. Üretimin şekli ve içeriği birey ve toplumun kim olduğu bilgisini içinde barındırmakta ve bu ilişkiler yeniden üretilmektedir.

Marx, üretimin maddi koşullarının analizi ile birlikte manevi ya da düşünsel sürecin analizini de ele almıştır. Kendisinin “Alman ideologları” nitelendirmesi, Feuerbach gibi, fikirlerin ya da ideolojilerin üretimini maddi üretimden ayrı görenleri kapsamaktadır (Marx & Engels, 1992, ss. 42-43). Fikirlerin gerçekte olan durumdan bağımsız bir biçim alması “evrensel” kategorisi içerisine girmesine yol açmakta ve bu, Marx'ın gösterdiği kopukluğa neden olmaktadır. İnsanlar tarih boyunca üretim amacıyla doğa ile ilişki içinde olmuşlardır ve iş bölümünün gelişmesi ile birlikte üretim de giderek gelişmiştir. Fakat tarihsel süreçte iş bölümünün bazı sosyal sonuçları ortaya çıkmıştır; ilk olarak cinsiyete dayalı iş bölümü ve ardından el emeği ve entelektüel çabaya dayalı olanı, tarihteki en önemli sonuçlardan bazılarıdır. Toplumda iş bölümünün gelişmesi yeni kurumların da

ortaya çıkmasına neden olmuştur; özel mülkiyet, toplumsal sınıflar ve devlet bu sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır (Timur, 2011, s. 32). İnsan emeğinin doğa ile etkileşimi üretim ilişkilerini ve araçlarını belirlemekle kalmıyor, aynı zamanda kendisine bir kimlik ve hayat biçimi de sağlamaktadır. Marx, analizini burada noktalamaktansa üretim tarzının fikirler üzerindeki etkisini incelemiştir. Alman ideologlarını üretim ile fikirler ya da ideolojiler arasındaki bağı göremedikleri ya da gizledikleri için eleştirmiştir. Ona göre fikirlerin evrensellik statüsü anlamsızdır ve üretim ile bağın kesilmesine neden olmaktadır.

Althusser'in düşüncesinde "aygıtlar" kavramı, kapitalist düzenin yeniden üretimini açıklamak amacıyla oluşturulmuştur. Klasik Marksist düşünceden hareketle, kapitalist üretimin gerçekleşmesinin temelde iki boyutu vardır; üretici güçler ve üretim ilişkileri. Bu iki boyutun kendisini nasıl devam ettirdiği ve nasıl yeniden üretildiği sorusunu ortaya koyan Althusser, üretim ilişkileri hakkındaki belirlemede devleti öne çıkarmaktadır. Devlet aygıtları, üretim ilişkilerinin yeniden üretiminden sorumludur. Kendi içinde ikiye ayrılan devlet, baskıcı ve ideolojik aygıtlar biçiminde ele alınır (Althusser, 2005, s. 12). Kapitalist düzenin yeniden üretimi amaçlandığı için temelde yeniden üretimin asli unsuru yapıya dairedir, ekonomiktir. Fakat toplum genelinde yeniden üretim ancak çeşitli aygıtların müşterek katılımı ile mümkün hale gelebilir. Bundan dolayı temelde ikiye ayrılan devlet yapısı yeniden üretimin motoru olarak işlev görmektedir.

Her iki aygıt da birden çok kurumu kapsadığı için aygıtlar kavramını kullanan Althusser için ideolojik aygıtlar; dini kurumlar, eğitim kurumları, sendikalar, hukuk, siyasi örgütler, kitle iletişim araçları, sanat, edebiyat ve spor gibi toplumun neredeyse her alanına yayılmış durumdadır. Önemli olan, bireyin ideolojik aygıtlarla karşılaşmasıdır ve toplumdaki her birey kendi isteği ile ya da zorunlu olarak, öğretimin zorunlu olması gibi, ideolojik aygıtlarla karşılaşmak durumundadır. Bu karşılaşmalar aracılığıyla ilişkiler gelişir ve sosyalleşme meydana gelir. İdeolojik aygıtlar, bireyleri sosyalleştirirken dönüştürmektedir; dönüşüme halihazırda uğramış olan ailede dünyaya gelen çocuk; doğumundan itibaren ailesinde, ardından okulda zorunlu olarak bu ilişkiler sayesinde kimliğini biçimlendirir (Zake, 2002, s. 222).

Devletin kendisi de bir aygıttır. Althusser için temel olan, ki aynı zamanda Ortodoks Marksizm'in temel varsayımlarından biri olan, sınıflar arasındaki

çatışmadır. Bu nedenle devleti kendinde gerçeklik olarak değil, bu çatışmanın bir tarafı olarak kavramsallaştırır. Kendisi devleti: “...egemen sınıf olarak ‘genel çıkarları’nı savunmak için burjuvazinin bir kesimine, hatta çoğunluğuna karşı önlemler alabilen bir aygıt” (Althusser, 2009, s. 115) olarak tanımlamıştır. Devlet ilişkisellik biçiminde ele alınmalıdır ve fonksiyonel olarak incelenmelidir. Toplumsal kesimler arasındaki ilişkileri düzenleyici ya da kısıtlayıcı etkisiyle öne çıkan devlet aygıtında asıl mesele egemen sınıfların çıkarlarının korunmasıdır. Sınıflar arası ve sınıflar içindeki egemenlik mücadeleleri söz konusu olduğunda devlet, siyasal yapının bir aygıtı olarak, işlev görmektedir.

Üretim ilişkileri yani ekonomik yapı, kendini yeniden üretmek için ideolojiyi yani devlet aygıtını kullanmaktadır. Her ne kadar yapı ya da ekonomik ilişkiler “son kertede” belirleyici (Althusser, 2005, s. 130) olsa da yapı ve üstyapı birbiriyle ilişkilidir, mevcut toplumsal düzenin temini ve devamı için birlikte etkileşime girmek zorundadırlar. Ekonomik ve siyasal yapılar, ekonomik yapının nihai belirleyiciliği temelinde, yakından ilişkilidirler. Fakat devletin ideolojik aygıtı, kapitalist üretim sisteminin yeniden üretimini sağlamaktan ziyade bu sistemdeki ilişkilerin *işleyişini* sağlamaktır (Althusser, 2010, s. 70). İlişkilerin belirli bir formu öne çıkarıldığında ya da idealize edildiğinde, ki bu form her zaman egemen sınıfların lehinedir, toplumsal etkileşimler aygıtlar tarafından düzenlenmiş olur fakat aygıtların kendisi bu formları üretebilme yetkinliğine sahip değildir. Bundan dolayı, egemen sınıfların tekelinde bulunan, yapısal ilişkiler ve ekonominin belirleyici etkisi, yapılar üzerinde doğrudan etkilidir.

“Epistemolojik kopuş” başlığı altında incelendiği üzere Althusser, Marx’ın gençlik eserleri ve olgunluk eserleri arasında ayırım yapar. Gençlik eserlerini de ikiye ayırır; politik ve teorik okuma. Marx’ın *Yahudi Sorunu* metnini politik olarak gören Althusser’e göre aynı zamanda bu metin ideolojiktir de. Dolayısıyla olgunluk dönemi eserleri ile teorik düzeyde karşılaştırılması anlamsızdır (Althusser, 2002b, s. 196). Söz konusu eserinde Marx, dini nitelikteki talep ve açıklamalar üzerinde durmuştur. Yahudi ve Hristiyan düşüncelerin karşıtlığı ve karşılıklı taleplerini siyasal düzeyde değerlendirmiştir. İki topluluk arasındaki ilişkinin en katı biçiminin dinsel olan olduğu belirlemesinde bulunan Marx, bu çatışmanın çözümünün dini olanaksızlaştırmak olduğunu ifade etmektedir bu da dini kaldırmak anlamına gelmektedir. Din bakışını kaldırmak, bilinç temelinde gerçekleşmektedir. Yahudi

ve Hristiyanlığı insan gelişimlerinin farklı aşamaları olarak algılamak ve bu tür sorunlara bilimsel perspektifle bakmak, “dini kaldırmak” anlamına gelmektedir: “Dinsel karşıtlık nasıl olanaksızlaştırılır? Dini kaldırarak” (Marx, 1997, s. 8). Görüldüğü üzere Marx, söz konusu eserde tarihsel olarak sorun teşkil eden bir problem üzerinde klasik Marksist düşünce ile alakalı fakat teorik düzlemde karşılaştırma yapılamayacak konular üzerinde fikirler geliştirmiştir. Tıpkı Althusser’in bilimsel bilginin teorik pratik alana dahil fakat bilim-öncesinin ideoloji olduğu ve ikisinin köken olarak birbirinden farklı gerçeklikleri ifade ettikleri fikri gibi.

“Teorik pratik” olarak adlandırdığı kavramsal çerçeve içine bilimsel düşünceyi alan Althusser için bilim alanının teorik çerçevesi yalnız başına teorik pratiği oluşturmaya yetmez. Bilimlerin ortaya çıkışının öncesindeki ideolojik evre de bu alana girmektedir. Bilim öncesi dönemin ideolojik olarak nitelendirilmesi belirli bir teorik öğretisi olduğu anlamına gelmekten ziyade, bilim pratiğinin kabulünden önce alandaki tüm bilgi biçimleri ve felsefelerine atıf yapmaktadır (Althusser, 2002b, s. 205). Marx’ın düşüncesinde ideolojik okuma biçimlerinin mevcudiyetini belirten Althusser’e göre, olgun döneminin teorik arka planından bağımsız olan ideolojik düşüncesi döneme özgüdür ve klasikleşmiş olan geç dönem düşünceleri ile karşılaştırılması mantıksızdır. Öte yandan, toplumsal alandaki teorik pratik de ideoloji barındırmaktadır yani belirli bir teorisyenin kurgusundan bağımsız biçimde toplumda mevcut olan teorik düzende de ideoloji mevcuttur. Altyapı alanının yeniden üretiminde devletin oynadığı rolden farklı olarak ideoloji, çeşitli kurumlarda zaten mevcut olan hatta bilimlerin bilim bilgisi öncesindeki bilgi türlerini ve felsefelerini içeren bir alandır.

Marx’ın ideolojik olarak görülebilecek açıklamalarından, toplumsal kurumlardaki ve bilim-öncesi ideolojik içeriklerden sonra yani bireysel ve toplumsal-kurumsal düzeylerdeki ideolojiye kısaca değindikten sonra Althusser’in DİA kavramsallaştırması daha anlaşılır biçimde incelenebilecektir. Yukarıda, devletin temelde ikiye ayrıldığından söz edilmişti; baskıcı devlet aygıtları ve ideolojik devlet aygıtları. Baskıcı devlet aygıtı, devletin siyasal aygıtıdır; yürütmeye hâkim olan siyasal oluşumdur, hükümettir. Siyasal devletin ideolojik aygıtı ise DİA’lar içinde bulunur (Althusser, 2010, s. 135). Bu iki aygıt arasındaki temel fark, zora dayanıp dayanmaması ile belirlenebilir. Zora dayanan baskıcı

devlet aygıtı, bireylerin kendisini reddedemeyeceği kadar açık ve meydandadır çünkü istediği koşulların reddi halinde güç uygulama tekeline sahiptir. Öte yandan DİA'lar bireyler tarafından fark edilmemelerine rağmen kurumlara yayılmış biçimdedir. DİA'lar içinde siyasal devletin ideolojik aygıtlarının bulunması demek, devlet aygıtının kabaca ikiye ayrılmasının ardından ideolojik aygıtın siyasal aygıttan daha fazla bir şey olması demektir. Baskıcı aygıt toplum, kitle ya da topluluk boyutunda faaliyet gösterirken ideolojik aygıt daha çok bireysel temelde gerçekleşmektedir.

Bireylerin akıl yürütme biçimlerinden sosyal alanlardaki davranış biçimlerine kadar tüm koşullar yapısal sistem ya da pratikler tarafından idealleştirilmektedir. Bireysel bilincin toplumsal olarak oluşturulması egemen ideolojinin başlıca görevidir ve DİA'lar bireysel davranış örüntülerinin anlamlı hale gelmesine aracı olmaktadır (Zake, 2002, s. 221). Dolayısıyla bireyin kendilik bilinci geliştirmesinde ideolojinin ve üstyapı kurumlarının rolü büyüktür. Aynı zamanda ideolojinin bu şekilde işlerlik kazandırılması klasik Marksizm'in "yanlış bilinç" nosyonundan ayrımı simgelemektedir. Toplum içindeki bireyin ilişkilerine atıfla anlaşılabilen ideoloji kavramı ile Althusser yapısal koşullardaki bireysel tavır alışların kaynağını belirlemiş olmaktadır. Diğer yandan "ideolojinin tarihi yoktur" (Althusser, 2002a, s. 47) görüşü ile, Marx'ın dini temeldeki ideolojik bilinç kavramının yerine, tarihlendirmeyi dinler öncesine taşımıştır.

Egemen ideolojiyi elinde bulunduranlar, sınıf çatışmalarından galip çıkanlardır ve sömürülen sınıf üzerinde hegemonya kurma ayrıcalığını bu sayede elde etmişlerdir. Fakat süreç böylece tamamlanmış sayılmaz. Egemen ideoloji, DİA'lar aracılığı ile yeniden üretilmedikçe yok olmaya mahkumdur. Yeniden üretim, ideolojinin insanları özne biçiminde çağırması (Oçak, 2018, ss. 68-69) ile yani bireylerin kişiliklerine müdahaleleri ile mümkündür. Ancak bu sayede ideoloji devamlı kılınabilmektedir. Devlet aygıtının kontrolündeki toplumsal kurumlar kullanılarak çeşitli kişilik formları ve etkileşimler üretilmeli ve rasyonel kılınmalıdır. Bu nedenle çağırma, toplum içindeki bireyleri pasifize etmenin en etkili yoludur ve ideolojinin sürekliliği ve istikrarı için vazgeçilmezdir.

Çağırma (*interpellation*) kavramı, Althusser'in ideoloji düşüncesi ile yakından ilişkilidir. Lacan'ın çalışmalarından atıfla geliştirdiği düşüncesine göre öznelerin toplumsal oluşum sürecini açıklamaya girişen Althusser için çağırma

teorisi, sosyal bilimler alanında büyük etkiye neden olmuştur. Kavramı kendisinden sonra Laclau, Butler ve Žižek gibi isimler de kullanmıştır fakat Althusser'in kavrama dair yaklaşımı daha çok siyasal düzeydedir. Kendisi, toplumsal düzene ve siyasal biçimde yürütülen sınıfsal formasyona uygun özneler yaratmak amacıyla devlet aygıtının kullandığı araçlar arasında gördüğü ideolojiyi, toplumdaki bireylerin yapısal koşullardaki davranışları temelinde kavramsallaştırmıştır. Bu anlamıyla çağırma, kendisinin düşüncesinde, her koşulda ideolojiyi desteklemek için kullanılmıştır (Krips, 2007, s. 81). Siyasal süreçler içinde işlerlik kazanan ideoloji düşüncesinin bir forma dönüşme biçimi olarak ele alınması gereken çağırma süreci, birey ve ideoloji arasındaki ilişkinin en bariz örneğidir. Sosyal etkileşim süreci içinde her alanda mevcut olan bu işlev sayesinde birey, yapıdaki belirlenimden kurtulma şansı olmaksızın ve bunun bilincine varma imkânı olmadan etkileşimde bulunmaktadır. İdeolojik aygıtın birey üzerindeki en etkili olduğu alan ya da bu etkinin somutlaştığı süreç çağırmadır.

DİA'ların toplumda etkileşim halinde olmak durumunda olan birey üzerindeki etkisi incelenerek kurumsal yapıların kişilerin kendilerini algılama düzeylerini ne ölçüde etkiledikleri açıklanabilir. Althusser bu yola başvurmuştur. Onun düşüncesinde, bireyler doğal olarak ideolojilerin ürünüdür ve bu sistemin içinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Kimliklerini kazandıkları sistem olmaksızın kendilerini her yerde yeniden, tamamen yeni baştan, tanıtmak zorunda kalırlardı oysa ideoloji sayesinde "kim o?" sorusuna, kişinin gerçekte kim olduğunun anlatılmasından ziyade, "benim" cevabı verilebilir ve soruyu soran kişi "benim" diyen kişiyi tanır; bu süreç, ideolojinin kimliğe etkisinin görülmesi açısından çok sıradan fakat bir o kadar acayıptır (Althusser, 2002a, ss. 60-62). Özne olarak çağırılan bireylerin önlerinde farklı kimlik oluşturma seçeneklerinden ziyade tek tipleşmiş ve standart kalıplar bulunmaktadır. Bu yönüyle Althusser'in düşüncesi yapısal ve deterministtir. Yeniden üretim süreçleri sayesinde bireylerin oluşturulmuş olan kimlikleri, ideolojik aygıtlar tarafından onaylanmakta ve kabul görmektedir. Böylece bireyler çeşitli biçimlerde tavır almaktan veya tepki vermekten ziyade ideolojilerin ürettiği özne rollerine uygun biçimlerde davranmaya ve hareket etmeye başlarlar. Bu düşüncesiyle birlikte Althusser, klasik Marksizm'in altyapı temelli açıklamalarının sınırlılıklarından kurtulmuş ve toplumdaki etkileşimlerin yapılarına ve süreçlerine dair açıklamalar yapma gücü elde etmiştir.

Ekonomik, siyasal ve ideolojik pratiklerin birbirleri ile ilişkili olduğunu, hatta yeniden üretim olmaksızın sistemin devam edemeyeceğini ortaya koymuştur.

2.2.2. Çelişki ve Üstbelirlenim

Spinoza'nın mistik düşüncesinde Tanrı ve sistem ya da bütün birbiriyle örtüşmektedir. Mevcut olan her şeyde Tanrı'nın var olduğu bir bakışa, diğer bir ifadeyle, panteist bir düşünce sistemine sahiptir; evrenin her yerinde Tanrı kendisini göstermektedir hatta Tanrı'nın kendisi evrendir (Gökberk, 2016, s. 259). Tanrı ve doğa arasındaki ikiliği ortadan kaldırdığını savunan Spinoza için bütün olan yalnızca Tanrı'dır ve evrendeki her bir cisim onun yansımasıdır; her biri, içerisinde Tanrı'dan bir şeyler barındırmaktadır. Dolayısıyla Spinoza'da bütün, doğa karşında kendi gerçekliğine sahip olabilen bir şey olarak değil, doğanın kendisi ile iç içe geçmiş olarak düşünülmüştür. Rasyonel bir temele dayanmasının yanında, maddenin özünde kendini gösterebilen töz düşüncesi ile ampirizm ve rasyonalizm arasındaki düalizmi gidermek istemiştir.

Hegel'in düşüncesinde "bütün", Spinoza'dan farklı olarak, organizma benzeri bir sistem yapısındadır. Mevcut olan "şey"ler (nenler) idealar değildir, her birinin gerçeklik ile bağı vardır. Şeylerin gerçekliği, bütünün parçaları olmalarından kaynaklanmaktadır. Gerçeklik olarak kavradığı düşünce ise rasyoneldir ya da rasyonel olan gerçektir (Russell, 1972, s. 365). Şeylerin realitesine karşılık bütünün rasyonel yapıda olması Marksist perspektif için kabul edilemez bir varsayım noktasıdır. Bütünlüğün idealist biçimde kavranışının reddi, Marksizm'in temel çizgilerindendir ve hümanizmin reddedilmesinin nedeni de bu koyutta yatmaktadır. Feuerbach'ın soyut insan kavramından da kopmak anlamına gelen bu radikal karar Marx'tan itibaren kabul edilmiştir ve ortodoks Marksistler tarafından da savunulmuştur. Çünkü rasyonel ve düşünsel temelden hareket edildiğinde insanların maddi varoluş koşulları gölgede kalmakta ve onları devindiren ve dönüştüren temel neden ıskalanmaktadır. Althusser'in epistemolojik kopuş biçiminde formüle ettiği kapsam da burada açığa çıkmaktadır; 1844 *Elyazmaları* ile olgunluk eseri olan *Kapital* arasındaki bilgi felsefesinin odağı kökten değişmiştir (Gillot, 2010, s. 27). Hegelci ve hümanist kökenler ile bağının kopmadığı gençlik eserleri ile olgunluk dönemindeki tarihsel materyalist yaklaşımın birbiri ile olan çelişkisinin giderilmesi ancak teorik bir ayrımla mümkün olmaktadır. Bütünlüğün hareket noktası olarak rasyonel ve tinsel temelden tamamen ayrılmasının önkoşulu

olarak Marx'ın düşüncesine ve eserlerine sirayet eden formların tespiti. Bundan dolayı, çelişki ve üstbelirlenim kavramlarının kaynağındaki varsayımların değerlendirilmesi elzemdir. Hegel'in tarih felsefesinin kökeninde yer alan bütünsellik ve tinsellik formlarının teleolojik yapısının incelenmesi Marksist düşünce içerisinde bu anlatının neden mevcut olmadığını ortaya koymak için yeterlidir.

Tümdengelim biçimde ilerlersek; Hegel'e göre her "şey" in özü rasyoneldir fakat bu rasyonellik Platon'un idealar kuramındaki gibi onların taklit olması anlamına gelmemektedir. Rasyonel olan bütünden bir pay almaları sebebiyle nesneler gerçektir. Hegel düşüncesini tersine çeviren Marx, felsefi köken anlamında kendisinin tam karşısında yer almasına rağmen "Bir başka bakımdan da Marx, büyük sistem kurucuların sonuncusudur ve Hegel'in ardıdır" (Russell, 1972, s. 434). Felsefi açıdan Hegel'in kurduğu bütünsel anlatıyı onun kavramlarını tersine çevirerek materyalist felsefe geleneği penceresinden ele alan kişidir. Marx kadar Althusser de Hegel'den etkilenmiştir; her ne kadar hümanist Marksistler Hegel'in takipçileri olarak kabul edilseler de yapısalcı Marksist olarak nitelendirilen Althusser, kendisinin düşüncelerini yakından incelemiştir ve çelişki kavramını ona borçludur.

Hegel için çelişki kavramı, bir nesnenin ya da kavramın özünde birbirine zıt özelliklerin bir arada bulunmasıdır. Pozitif ve negatif elektrik, organik ve inorganik doğa ya da doğa ve ruh gibi örneklerde görüldüğü üzere çelişkilerin bir arada olması karşıtlık ilkesini oluşturmaktadır. Karşıtlık ilkesi; mor ve mor olmayan, insan ve insan olmayan, masa ve masa olmayan gibi örneklerdeki mantıksal dışsallaştırmalardan farklıdır (Graves, 1888, ss. 119-120). Diyalektik düşüncenin temel varsayımlarından biri şeylerin kendi içinde çelişimini barındırdığı düşüncesidir. Hegel düşüncesindeki çelişki kavramı, metod bakımından alındığında dikkate değer bir perspektif sunmaktadır. Bütünsel felsefenin önemli temsilcilerinden olan Hegel için oluşun ya da tarihsel sürekliliğin açıklanması için çelişki vazgeçilmez konumdaki yöntemsel kavramdır. Fakat çelişki, kendi başına bütüne ulaştırmaz. Kapsamı gereği bütünsellik barındıran kavram çiftlerinden farklı olarak sürecin bir boyutuna ışık tutmaktadır. Yukarıdaki örnekte, mor ve mor olmayan kavram çifti kapsam olarak bütünlük içerirken; pozitif elektrik ve negatif elektrik, maddenin içeriğindeki zıtlığa işaret eder. Dolayısıyla, bütünsel ya da

kapsam çiftleri stabil durumdayken, çelişkili kavram çiftleri hareket halindedir ve dinamik bir sürece işaret etmektedir.

Althusser, Hegel anlaşılmadan Marx'ın da anlaşılamayacağını belirtir. Ona göre *Kapital*'in ilk cildinin birinci bölümü, ki kendisi aynı zamanda en önemli bölümlerden biri olarak görür, Hegel'in *Mantık* eseri baştan sona okunup anlaşılmadan kavranamaz. Çünkü terminoloji ve yaklaşım tarzı Hegel etkisindedir. Althusser'in *Kapital*'i yeniden "okumak" diyerek neyi kastettiği de bu düşüncesinde yatmaktadır. Bu ilk okumanın ardından, yani kavramsal açıdan elle tutulur biçimde *Kapital*'in kavranmasının ardından, eser ikinci kez okunmalıdır. Fakat bu defa Hegel bakışı ile değil, materyalist bir gözle (Althusser, 2004, s. 105). Althusser'in Marksist düşüncede yeni ufuklar açabilmesinin ardında yatan en önemli etmenlerden biri bu yeniden okuma metodolojisidir. Marx'ın anlaşılması için ilkin kavramsal çerçevenin kaynağına inilmeli, Hegel okunmalıdır. Ardından Hegel'i baş aşağıya çevirmiş olan Marx'ın, bu kavram çerçevesini nasıl kullandığı tespit edilmeli ve son olarak bazı bölümleri hala Hegel etkisinde olduğu için (Althusser, 2004, s. 108), materyalist gözle yeniden okunmalıdır. Althusser'in bu yeniden okuması, Marksist düşünce içinde yeni bir bakış açısının doğmasına neden olmuştur. Özellikle temel sorunlardan biri olan yapı ve üstyapı konusundaki görüşlerinin kendine özgün olmasının nedeni bu yeniden okumanın sonucudur. Marx yeniden okunarak ve Hegel düşüncesindeki rasyonalist düşüncelerden arındırılarak tamamen materyalist düşünce çizgisine getirilmeli ve nihayetinde bu çaba bir bilim halini almalıdır. Fakat yeniden kurulan Marx düşüncesine getirilecek kavramsal terimler konusunda Althusser tekrar Hegel'e başvurmuş ve onun kavramlarını kullanmaktan çekinmemiştir.

Marx'ın düşüncesinde, toplumdaki üretici güçlerin; kültürel, siyasal ve toplumsal yaşamı doğrudan belirlediği fikri hakimdir. Klasik ya da köktenci Marksistlere göre kesinlikle doğru olarak kabul edilen bu varsayım üzerine düşünceler geliştirilmiş ve bir tür determinizm halini almıştır. Üretim güçleri üzerindeki bu odaklanma nedeniyle teknolojik gelişmenin, toplumsal seyri doğrudan belirlediği yönündeki düşünceler hakimiyet kazanmıştır. Diğer taraftan yapı ve üstyapı arasındaki ilişkinin determinist olmayabileceği savunulmuştur. Yapı ve üstyapıyı, dışsal ya da nedensel olarak ele almak yerine bu ikisi arasındaki ilişkinin daha kompleks süreçler barındırdığı ya da çoklu nedensellikler

savunulmuştur. Althusser ise yapının “son kertede” belirleyici olduğu düşüncesi ile klasik düşüncedeki aşırı determinizmi reddetmiş ve yapılar arasındaki ilişkiye daha fazla önem vermiştir fakat yine de sonuç bakımından klasik Marksizm ile aynı noktaya gelmiştir (Smith, 1984, s. 940). Kendisinin çabası, tarihsel sürecin açıklanmasına dair bir bakış açısı geliştirmeye yöneliktir. Bunu yaparken klasik köklerden tamamen kopmamış ve klasik geleneğe karşı eleştirileri de dikkate almıştır. Sonuç olarak Hegel’den hareketle kullandığı çelişki kavramını bu süreci incelemek ve tarihsel boyutun önemini vurgulamak için, üstbelirlenim kavramını ise yapı ve üstyapı arasındaki determinizm problemi konusunda ödünç almıştır.

Althusser’in, ilk kez 1962 yılında yayımlanan, *Çelişki ve Üstbelirlenim* adlı makalesi Marksist düşüncenin çerçevesini genişletmesi bakımından kayda değerdir. Sovyet Devrimi hakkındaki düşüncelerini dile getiren Althusser, Lenin’le aynı fikirdedir; kapitalizmin eşitsiz gelişimi, I. Dünya Savaşı’nı meydana getirmiş ve dolaylı yoldan Rus Devrimi’ne de sebep olmuştur. Kapitalizmin eşitsiz gelişimi ya da emperyalizmin en zayıf olduğu yer olan Rusya’da devrimin gerçekleşmesinin nedeni, ülkede çok fazla “çelişki”nin (*contradiction*) mevcut olmasıdır. Tarihsel koşullar altında sistem düzeyinde en çok çelişkinin bulunduğu yer Rusya’ydı; egemen sınıfların duruma çözüm bulamayarak birbirlerine düşmesi ile birlikte Lenin durumu fırsat bilerek en zayıf halka olan Rusya’da sonuç getirebilecek bir hareket olduğunu sezmiştir (Althusser, 2002b, s. 120). Dolayısıyla Althusser için çelişki, tarihsel koşullarla birlikte düşünülmesi gereken aykırı gerçeklikleri ifade eder. Çelişkili tarihsel koşullar yalnızca ekonomik yapıdaki durumu değil tüm toplumun kurumları arasındaki ilişkilerinin mevcut durumunun göstergesidir.

Çelişki kavramını Althusser, yalnızca tek bir nedenle açıklanamayan durumlar için kullanılır. Bir önceki başlıkta ortaya konulduğu gibi, toplumsal pratiklerin her biri birbiri ile ilişki halindedir. Birey kimliğini dahi bu iş birliği ve DİA’lar oluşturmaktadır. Dolayısıyla, herhangi bir yapıdaki çelişkinin kaynağı yalnızca herhangi bir kurum ya da pratik değildir ancak bunların birbirleri ile ilişkilerinin toplamı olabilir. Bu nedenle çelişkilerin belirlenmesinde tek bir kaynak değil, üstbelirlenim (*overdetermination*) aracılığıyla, kaynakların ortak sonucu göz önünde bulundurulmalıdır (Poster, 1974, s. 401). Ekonomik nedenselliğin baskın olduğu açıklamalardan kesin bir kopuş, Althusser’in çelişki ve üstbelirlenim olarak adlandırdığı süreçle meydana gelmektedir. Yapı ve üstyapı arasındaki ayrımı kabul

eden Althusser, yapının belirleyiciliği konusunda klasik Marksist düşünce ile aynı fikirde değildir. Verili tarihsel evrenin çelişkili koşullarının açıklaması tek biçimli olmamalıdır. Üstyapının tarihsel süreci açıklama çabasına dahil oluşunu hızlandıran bu düşüncesi ile kurumların birbirleri ile ilişkilerini ve çelişik durumların tespit edilmesi için birden çok etmenin göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgulamıştır.

Althusser, ekonomizmden kaçınmak ve determinist olmayan bir perspektif inşa etmek amacıyla üstbelirlenim kavramını Marksizm'e taşımıştır: "Başka disiplinlerden ödünç alınma bu üstbelirlenme terimine özel olarak bağlı değilim, ama daha iyisini bulamadığımdan hem bir *im* olarak hem de bir *sorun* olarak onu kullanıyorum..." (Althusser, 2002b, s. 124). Klasik Marksizm'in yapı indirgemesine karşı olarak kendisi tarihsel materyalizme üstyapı analizi imkânı sunmuştur (Glassman, 2003, s. 679). Bunun sonucunda devlet aygıtını yapının belirlemelerinin dışında tutmuş ve nispeten ekonomik determinizmden özerk biçimde hareket edebilme imkânını vurgulamıştır. Bu imkânı kazanan devlet, bünyesinde siyasal yapıları barındırmaktadır ve dolayısıyla siyasal yapıların hareket alanı da bir o kadar özerktir. Diğer taraftan, yeniden üretim sürecinde aktif rol oynaması nedeniyle devlet ve siyasal aygıt, üretim ilişkileri konusunda önemli konumdadır. Kapitalist işleyiş içinde devlet aygıtının konumunu klasik Marksizm'den çok daha önemli görmüş ve yeniden üretim stratejileri sürecine devleti, DİA'ları kullanarak, dahil etmiştir (Nash, 2010, s. 7).

Althusser'in düşüncesinde çelişki tek bir formla açıklanamaz, birden çok nedeni olabilir ve üstbelirlenim kavramı bu durumu açıklamak için kullanılmıştır. Althusser'e göre Marksizm'in en temel çelişkisi olan emek ve sermaye arasındaki çelişiklik dahi tek bir nedenle açıklanamaz, üstyapıdaki kurumların rolünün göz ardı edilmesi mümkün değildir. Emek ile sermayenin zamanını, mekanını ve koşullarını üstyapıdaki ilişkilerin durumları belirlemektedir. Sabit bir çelişik durumdan ziyade, birbirini etkileyen birçok durum ya da çelişki aynı anda mevcuttur. Dolayısıyla Althusser düşüncesinde nedensellik çizgisel değildir, yapısalıdır. Göreli özerk konumda bulunan kurumların birbirleri ile etkileşimlerinden doğan ilişkiler bütünü yapı olarak aldığımızda, çelişkilerin konumu bu ilişkilerin işlemesi sırasındadır. Fakat her ne kadar özerk kurumların etkileşimleri belirli tarihsel koşullar oluşturma gücüne sahipse de nihayetinde "son

kertede” belirleyici olan yapıdır (Swingewood, 1998, ss. 358-359). Hegel’in süreç içeren mantığının tersine Althusser yapısal düzeyde çelişki fikrini benimsemiştir. Üstyapı kurumlarının belirli tarihsel koşullarda birbirleri ile olan konumlanmaları, belirli alanlar oluşturmakta ve etkileşimler buralarda gerçekleşmektedir. Dolayısıyla, Hegel ve Althusser için zaman farklı algılanmıştır. Bir anlamda Hegel’in evrensellik amacı güden büyük boy anlatısının yanında daha mikro analiz düzeyinde yer alan Althusser için hem ilişki hem de süreç Hegel düşüncesinden farklıdır.

Zaman kavramına Hegelci bakışın temelde iki özelliği olduğunu vurgulayan Althusser, böyle bir ayırımla kendisinin tarihe bakışının özünün kavranabileceğini düşünmüş ve aynı zamanda Hegel’in düşünce ile kavramak istediği sürecin boyutunu da ortaya koymuştur. Bunlardan birincisi, zamanın homojen sürekliliğidir. İde, hakikat ya da mutlak, zaman içinde ilerlerken diyalektik formunu korumaktadır ve aynı zamanda varoluşa kendisini yansıtmaktadır. Zaman, idenin bu sürecindeki bir üründür; sürekliliktir. Tarih ise bu sürekliliğin yani zamanın çeşitli bölümlere ayrılmasıdır. Birinci özelliğin devamı niteliğinde olan ikincisi, zamanın çağdaşlığıdır. Bu kavram ile anlatmak istediği ise belirli tarihsel koşulda bütün var oluş ögeleri aynı süreç içine dahildir, aynı anda vardır. Birbirleri ile ilişkileri bakımından aynı “şimdi”nin içindedirler. Hegel için toplumsal varoluşun tarihsel ya da zamansal gerçekliğinin nedeni bu ilkelere. Dolayısıyla Hegel’e göre tarihte anlam, tarihsel süreçteki kurumların birbirlerine göre ilişkisi ile mümkündür (Althusser, 1995, ss. 133-134). Hegel’deki tarihsel süreci ve teleolojik yönelimi benimsememesine rağmen Althusser, kurumların birbirleri ile ilişki içerisinde varlık ve anlam kazandığı düşüncesini benimsemiştir.

Tarihsel sürecin devinimindeki çelişki, Marx ile birlikte klasik Marksizm’de ortadan kalkmıştır. Çünkü Marx tarihsel akışı tek bir kökene dayandırmamış ve ortak bir temelinin olduğunu reddetmiştir. Burjuvaziyi, dönem koşullarında, tarihin dönüştürücü tek kuvveti olarak görmekten ziyade: “Burjuvazi, tarihte, son derece devrimci bir rol oynadı” (Marx & Engels, 2011, s. 119), diyerek nedenlerden birisi olarak görmüştür. Althusser’e göre de Hegel’deki çelişki formasyonu zayıf ve tek yönlüdür. Tarihi oluşum süreci içerisindeki çelişik ilişkiler çok yüzeyseldir. Örneğin, Roma uygarlığının tamamının formu tek bir ilkede toplanmıştır; soyut hukuki kişilik. Bu ilke ile Stoa felsefesinin çelişkisi, diyalektik sürecin motoru

işlevini görmektedir. Spekülatif, keyfi ve yüzeysel nedenselliklerin terk edilmesi, Marksist tarih teorisinin iddialarının yere basması amacıyla materyalist tezlere yönlendirmiştir (Gillot, 2010, s. 41).

2.2.3. Epistemolojik Kopuş

Antik Yunan’da bilmenin konusu bilen özne üzerinden değil, bilinen ya da bilinebilir nitelikte olan nesne merkezli incelenmiştir. Bundan dolayı Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes gibi ilk Yunan filozofları “doğa filozofları” olarak isimlendirilmiştir. Fakat bu filozoflar bilgilerinin geçerliliği hakkında herhangi bir delil ileri sürmemişlerdir. Bilginin imkanının olup olmadığına dair ilk ciddi şüpheler, Parmenides ve Demokritos gibi diğer doğa filozofları ve Sofistler, Sokrates ve Platon gibi epistemoloji üzerine yoğunlaşan diğer filozoflar tarafından ileri sürülmüştür. Felsefede bu tarzda bilginin kökeninin, imkanının, sınırlarının ve ölçütlerinin incelendiği alan epistemoloji olarak adlandırılmaktadır (Arslan, 2009, ss. 18-19). Antik Yunan düşüncesinde felsefenin ortaya çıkışından itibaren bilimsel nitelikteki doğa filozoflarıyla birlikte insan sorunlarını ele alan diğer gelenekler de gelişmiştir. İki ana akım düşünce geleneğinin de ortak noktaları; bilginin türü, imkânı, denetlenebilirliği ve kaynağı gibi sorunlar hakkında düşünceleridir. Bilgi üzerine etraflıca düşünmenin neticesinde bilgi kuramı başlıca bir alt alan olarak ortaya çıkmıştır.

Heiddeger’e göre Descartes’ın *cogito ergo sum* düşüncesi, var olmanın kendinde bir şey olarak keşfedilmesinin göstergesidir. Yeniçağ felsefi düşüncesinin temel koyutu olarak ele alınan düşünce biçimi, dönemin karakterinin belirlenmesi açısından dikkate değerdir. Bu düşüncede bilgi teorisi ya da epistemoloji farklı bir bakıştan ele alınmakta ve farklı çıktılara sebebiyet vermektedir. Var olanın varlığının ne olduğu sorusu farklı şekilde sorulmuş ve geçmişten farklı biçimde cevaplanmıştır. Varlık sorunu ile ilgili olarak Descartes, varlığı verili olarak kabul etmekten ziyade en doğru varlığın ne olduğunu aramıştır. Duyumsallıkla yola çıkan Descartes, kesin olarak var olanı bulmaya yani zorunlu biçimde var olmak durumunda olan gerçekliği keşfetmeye çalışmıştır. İçer dönmek kendi başına kesin var olanı kanıtlamaz çünkü ego sübjektif bir gerçekliktir. Dolayısıyla en doğru varlık değildir. Fakat egonun algılanması, açık seçik varlık biçimidir. Böylece bilginin kesinliğine duyulan inanç, içten dışarıya doğru temellendirilmiş olmaktadır. Yeniçağ felsefesinin temel karakteristiği böyle bir bilgi kuramına ya da

epistemolojiye dayanmaktadır (Heidegger, 1995, ss. 51-52). Antik Yunan'da verili olarak kabul edilen ve herhangi bir sorgulamadan geçmeyen ontolojik düşüncenin yerine Yeni Çağ'ın düşüncesi epistemolojisini temellendirmek istemiş ve bu süreç metodolojisini içe dönüş ile karakterize etmiştir. Dolayısıyla ontolojik realite, bireysel ve içsel epistemoloji aracılığıyla mümkün olmuştur. *Cogito ergo sum*, bir çağın düşünce biçimini yansıtmasının yanında, teorik bilginin hangi biçimde doğrulandığının göstergesidir. Sübjektif gerçekliğin nasıl ontolojik ve nesnel bir gerçekliğe ve dolayısıyla epistemolojiye dönüştüğünün çarpıcı bir örneğidir.

Anlık verilerin bireysel gözlem ya da sezgisinden yola çıkarak bilginin oluşturulması yöntemi, Descartes ile olgunluğa erişmiş ve en geçerli argümanlarını sunmuştur. Zihin, araçsal olarak kullanılmıştır. Zihnin herhangi harici veri olmaksızın varlığın bilgisine erişmesi ayrıcalığını savunan Descartes'a göre, gerçekliğin kavranması mantıksal akıl yürütmeler yoluyla değil, doğrudan zihinsel sezgi ile mümkün olmuştur. Anlığın bireysel gözlemi, harici verilerin göz ardı edilmesi anlamına geldiğinden, saf bir çıktı sağlamaktadır. Fakat metodolojik olarak sezgi tek başına yeterli değildir. Tümevarım ya da tümdengelim metotları ile desteklenmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, ilk ilkelerin kavranması için sezgi gerekli iken, bu ilkelerin sonuçlarının ya da çıktıların tanınabilmesi için tümdengelim yöntemi gereklidir. Fakat Kant ile birlikte sezgi, bilginin dolaysız edinimi konumundan çıkarak, duyu verileri sınıfına girmiştir. Kant'a göre sezgi, anlığın kesin verisini elde etmek için araçsallaştırılamaz, ancak duyu verilerinin ilksel biçimleri olarak kavranabilirler (Timuçin, 2010b, ss. 37-38).

Kant'ın da kendisinden çokça etkilendiği David Hume'a göre deney haricindeki bilgilere karşı şüpheli tutum takınmak gerekmektedir. İngiliz deneyci felsefe geleneğinin bir temsilcisi olarak Hume, bilginin gerçekliği ile ilgili olarak, nedensellik ilkesinin önemi üzerinde durmuştur. Evrendeki her olayın kendisini önceleyen bir nedeninin olduğunu vurgulayan Hume, epistemolojik olarak deney dışı ya da test edilemeyecek bilgilerden hareket edilemeyeceğini savunur. Fakat nedensellik ilkesi doğuştan gelen bir iç görüş değildir. Dolayısıyla, oluşlardaki nedensellik keşfedilmelidir ve nedensel açıklama çerçevesine girmeyen bilgilere şüphe ile yaklaşılmalıdır. Öte yandan Hume'un düşüncesine göre, bilimlerin bilimsellik iddialarının kökeninde problem vardır çünkü nedenselliğin kendisi nedenselliğe dayanmamaktadır. Bu konuda Kant, kendisinin düşüncesine eleştirel

yaklaşarak, nedenselliğin önemini vurgulamakta ve bilimsel bilginin geçerliliğini sağlam temellere oturtma arayışında olmuştur. Kant'a göre, bilgide ya da epistemolojide hem deney-öncesi hem de deneyden gelen bilgiler mevcuttur. Bilen özne, bilinen nesneye karşı tamamen pasif değildir. Bilen öznenin deney sürecine dahil ettiği *a priori* ögeler mevcuttur (Arslan, 2009, ss. 32-34). Hume'un aksine Kant, deneyi yapanı ya da bilen özneyi, deney konusu olan nesneye ya da bilinen nesneye dahil etmiştir. Descartes gibi tamamen zihinsel bir etkinlikten doğan bilgilerin epistemoloji oluşturmak için yeterli olmadığını düşünmüş fakat diğer taraftan bilimsel deney sürecinin de deneyi yapan öznenin tamamen bağımsız olmadığını vurgulamıştır. Dolayısıyla, felsefe tarihi içerisinde bilginin geçerliliği ile ilgili varsayımlar epistemolojik çeşitlilik göstermektedir ve dönemden döneme farklı epistemolojik duruşlar geçerlilik kazanmışlardır. Dönemin hâkim akıl yürütme biçimi, bilginin kaderini değiştirmiş veya bilgi üretilen alanı doğrudan etkilemiştir. Aksiyomlar değişikçe farklı varsayım kümelerinden yola çıkılmış ve farklı sonuçlara, farklı yollarla ulaşılmıştır. Dile getirilsin ya da getirilmesin, akıl yürütülen epistemolojik konunun kendisi, bilgi üretimi konusunda temel derecede öneme sahiptir.

Düşünce sistemi ve felsefe, Althusser'in düşüncesine göre hangi epistemolojik temele dayanırsa dayansın siyasal bir özellik taşımaktadır. Düşünce etkinliğinin kendisi, dolayısıyla üretilen fikirler ve akıl yürütmeler, siyasetten bağımsız değildir. Ancak aşamaların hepsinde siyasal süreçler etkin değildir. Kökensel açıdan siyasetle bağlantılı olan düşünce sistemleri; oluşum, etkinlik kazanma ve toplumsal mücadelede kendine yer edinme süreçlerinin her birinde aynı karaktere ve erke sahip olmayabilirler. Althusser'e göre bütün felsefe siyasaldır fakat *son kertede* sınıf mücadelesini yansıtır (Balibar vd., 1994, s. 157). Dolayısıyla Althusser, bir felsefe filozofu olmasının yanında aynı zamanda önde gelen bir Marksist düşünürdür ve kuramına temel Marksist düşünce ögelerini yerleştirmiştir. Yukarıdaki başlıklarda değinildiği üzere, Althusser'in toplumdaki bireylerin en basit formlardaki davranışlarının içeriğinde dahi DİA'ların etkisinin bulunduğu hatta bu ögeler tarafından bireysel kimliklerin üretildiği üzerinde durmuştur.

Bilimsel bir disiplinin tarihsel açıdan nasıl ortaya çıktığını çözümleme uğraşında olan Althusser, konuyu ele almak ve süreci gözler önüne sermek için kavram ya da kavram setlerine ihtiyaç duymuştur. Kullandığı ve anlamını Marksist

düşünceye farklı biçimde taşıdığı çoğu kavram gibi epistemolojik kopuş kavramını da farklı disiplinden edinmiştir. Herhangi bir bilimin ortaya çıktıktan sonra kendisine ait kavramların epistemolojik olarak çağrıştırdığı (*cognitive status of the concepts*) ile aynı kavramların söz konusu bilim disiplini kurulmadan önce var olan yerleşik kanıdaki çağrışımları (*'notions' of its prehistory*) arasında ayrım yapar ve bu ikisini karşılaştırmanın gerekliliği üzerinde durur. İlk iki sorunu kavramlar üzerinden ele aldıktan sonra üçüncü olarak incelenmesi gereken problem ise aynı metin veya anlatıdaki birbiri ile bağdaşmayan teorik unsurların veya problematiğin (*problematics*) ayırdına varmaktır. Bu üç sorunun belirlenmesinin ardından Althusser aradığı cevabı, Gaston Bachelard'ın “epistemolojik kopuş” (*epistemological break*) kavramının işlevselleştirilmesinde bulur. Bachelard'a göre bilimler kümülatif biçimde ilerlemek ve süreklilik arz etmekten ziyade bir dizi kopuş ve dönüşümlerle karakterize olmuşlardır. Ona göre her bilim henüz kurulmadan önce dahi bir kopuş gerçekleştirmek zorundadır; kendisinden önceki hatalar açısından kopuş. Fakat Bachelard'ın bahsettiği kopma, tarihsel anlam ifade etmekten çok epistemolojik kökenlere dair bir sıçrama ya da kaymadır. Mevcut bilimin halihazırda kullandığı epistemolojik setten sapması ya da kopması ve sonucunda farklı bir teorik pozisyonu benimsemesi şeklinde bir kopmadan bahsetmektedir (Benton, 1984, s. 27).

Bachelard'ın bilim ve felsefe arasındaki ilişkiyi kavrama biçimi Althusser'i doğrudan etkilemiştir (Timur, 2005, s. 132). Epistemolojik kopuş kavramının kökeni bu tartışmada ortaya çıkmıştır. Bachelard, Aristoteles'ten Bacon'a kadar ustan gerçeğe doğru bir süreç biçiminde ele alınan bilim ve felsefe arasındaki ilişkiyi tersine çevirerek, felsefeyi oluşturanın bilim olduğunu savunmaktadır. Bilimdeki “düşünce”ye dair alanla ilgilenmek filozofun görevidir. Fakat felsefi anlamda düşünce ile bilimin verilerinin sonucu olarak ya da bilimin kendine has düşüncesi arasında fark mevcuttur. Bilimsel kaynaktan beslenmeyen felsefe teorileri, bütünlük konusunda bilimsel düşüncenin ürünlerinden daha yetkindirler. Bunun nedeni, bilim felsefesinin uygulanma özelliğinde yatmaktadır. Bilimsel etkinliğin düşünsel yönü ele alınırken tamamen ussal alanın önermeleri ile akıl yürütmek imkansızdır çünkü deney ve uygulama sürece dahil edilmelidir. Öte yandan, deneyler akılcılaştırılmalıdır; usavurmak yalnız başına yeterli olmadığı gibi deney de usavurum olmadan temellendirilemez (Bachelard, 2008, ss. 9-10).

Dolayısıyla, bilim ve deneyi ya da uygulamayı geleneksel felsefî düşünce biçiminden farklı olarak algılayan Bachelard, bilim ve felsefe arasındaki bağları tamamen koparmamaktadır. İkili arasındaki ilişkinin tarihsel boyutu konusundaki belirleme tersine çevrilmiştir. Fakat bu, yalnızca bilimsel etkinliğin sonuçlarından elde edilen dolaylı bilgilerle kurulacak teorik çerçevenin yetersizliğinin göstergesidir. Bu nedenle felsefe; bilim etkinliğinin deneysel süreçlerine kafa yormadan, bu sürecin sonuçları hakkında düşünceler geliştirmek konusunda devreye girmektedir.

Bachelard'ın görüşlerini Marksizm'e uygulayan Althusser, Marx'ın düşüncesinde tarihsel materyalizmin ortaya çıkışının izini sürerken bu metodu kullanmaktadır. Tarihsel materyalizmin ortaya çıkışının teorik ve tarihsel koşullarının incelenmesi aynı zamanda bir kopuşun göstergesi olarak ele alınabilecek nitelik taşımaktadır. Eğer bir kopuş varsa, ki Althusser'e göre vardır, tarihsel materyalizmin kendisinden önceki düşünce sistemleri ve kendisinin sunduğu perspektif arasında birbirinden farklı en az iki düşünce sisteminin mevcudiyeti kabul edilmelidir. Aynı zamanda, bu kabulün Althusser için daha önemli bir sonucu vardır; eğer epistemolojik kopuş mevcutsa, bilim-öncesi ve bilim ayrımının da yapılması gerekmektedir. Nihayetinde, Marksizm'in bir bilim olduğu ya da bilimsel bir içerik barındırdığı sonucuna varmak gerekmektedir. Marx'ın epistemolojik kopuştan önceki metinleri, her ne kadar Marksizm'in kurucusu tarafından oluşturulmuş olsa da Marksist olarak kabul edilmez. Dolayısıyla epistemolojik kopuştan önceki Marx metinleri, Marksizm'in tarihöncesine ya da bilim kurulmadan önceki yerleşik çağrışımı (*'notions' of its prehistory*) kategorisine girmektedir (Benton, 1984, s. 27). Althusser'in görüşünde epistemolojik kırılma ile birlikte tarihsel materyalizm özelinde Marksizm, bir bilim olarak kabul edilmiş ve kırılmadan sonrası yeni bir bilimsel bilgi türüne işaret etmiştir. Epistemolojik perspektifteki değişimin boyutu, bilim ile bilim olmayan arasındaki çizgiyi net biçimde belirtmiştir. Böylece Marx'ın metinlerindeki "problematik" ilk iki kısmı Althusser tarafından ele alınmıştır. Geriye üçüncü ve son kısım olan metin içindeki farklı teorik unsurların nasıl ele alınacağıdır. Bu sorun da ilk iki sürecin aksine bir varsayıma dayanamayacağından, bilim ve bilim-olmayan ayrımı ile incelenmiştir.

Marx'ın tarih biliminin kurucusu olduğunun delili olarak Althusser, tarihsel materyalizmin epistemolojik kopuş sürecinden geçtiğini savunmaktadır. Neden tarihsel materyalizm düşüncesinin Bachelard'ın bilim tarihi öğretisine uyduğu sorusu, akla ilk gelen ve cevaplanması elzem bir sorudur. Althusser'e göre bunun nedeni tarihsel materyalizmin teorik çerçevede iddia ettiklerinin diğer bilimsel alanların içinde halihazırda mevcut olduğudur. Bu demektir ki, diğer bilimsel disiplinler tarihsel materyalizm için referans kaynağı olarak işlev görebilirler. Tıpkı Yunanlıların matematik kıtasını, Galileo ve diğerlerinin fizik kıtasını açtıkları gibi Marx da tarih kıtasını açmıştır (*opens the 'continent of History'*). Böylece, Marx'ın düşüncesinin bilimsellik iddiası temellenmiş olmaktadır (Balibar, 1978, s. 216). Kıta açmak, Bachelard'ın yukarıda sözünü ettiğimiz bilim tarihi düşüncesi ile örtüşmektedir. Alanın geçmişten gelen kavramları bu sayede artık bilimsel disiplin içinde nesnel olarak incelenebilir duruma gelmiştir. Bilim ve bilim-olmayan arasındaki ayrım, tarihsel materyalizm düşüncesi bir temel taşı olarak tespit edildikten sonra, epistemolojik kırılma süreci ile gösterilmiş olmaktadır.

Düşünsel yöntem ve disiplin açısından Marx'ın düşüncesi ele alındıktan sonra, mevcut akıl yürütme sürecinin doğal bir sonucu olarak, kendisinin eserlerinin tasnifi yapılmak durumundadır. Bilim-öncesi ve bilim ayrımı aynı isimde gerçekleşmekte ise, ki Marx'ta gerçekleşmektedir, düşünce serüvenini en azından iki temel ayrımla belirtmek gerekmektedir; bilim-dışı dönem ve bilimsellik dönemi. Althusser'in, Marx'ın gençlik dönemi ve olgun dönemi eserleri arasında yaptığı ayrım, bu sürecin zorunlu sonucudur. Bu ikili tasniften sonra gençlik dönemini de ayrıca ikiye ayırır. İlk olarak politik nitelikteki metinler ayrımı yapar ve örnek olarak *Yahudi Sorunu* adlı eseri verir. Teorik eserler ise olgun Marx ile karşılaştırılması yapılabilecek eserlerdir. Dolayısıyla, *Yahudi Sorunu* adlı eser olgun Marx'ın teorik perspektifince değerlendirilmeye alınmamalıdır. Bu anlamıyla Marx'ta ideolojik bir boyut da mevcuttur (Althusser, 2002b, s. 196). "...Marx'ın teorik düşüncesinin evriminin tarihi meselesini, onun düşüncesinin ideolojik tarihöncesi ile bilimsel tarihi arasındaki 'epistemolojik kopuş' meselesini, gençlik eserleri ile *Kapital*'i kesin biçimde ayıran radikal teorik fark meselesini ele alıyorum" (Althusser, 2012, s. 186) ifadesi ile konuya dair en net açıklamayı kendisi getirmiştir. *Kapital*'i belirleyici ölçüt olarak alan Althusser, bu eserden öncesi ile bu eser ve sonrasını net biçimde bilgi içeriğine dair konum alırları temelinde ikiye

ayırmıştır. Marx'ın düşüncesi temelde ikiye ayrıldıktan sonra bilim-öncesi dönem ayrıca ikiye ayrılmaktadır; politik metinler ve teorik metinler. Politik metinler, bilim dönemi Marx düşüncesi ile karşılaştırılmaması gereken metinler iken teorik metinlerde bilimsel dönemin izleri bulunur ve teorik açıdan bilimsel dönem ile karşılaştırmaya açıktırlar.

Fransız Komünist Partisi'nin (PCF) Stalinist tutumu nedeniyle ve Althusser kimi zaman partisinin yorumlarına katılmadığından dolayı, düşüncelerinde sıklıkla kavramsal dönüşümlere ya da esnekliklere yer vermiştir. Parti içi dengenin sürekli biçimde değişmesi; yeni ittifakların kurulması, yıkılması ve yukarıda, *Althusser'in Hayatı ve Düşünsel Gelişimi* başlığında, ele alındığı üzere kendisinin parti üyeliği ve dışarıdan bir gözlemci rolüyle yazdıklarının etkisi, düşünce sistemini sağlam temele dayandırmak ve kavramsal çerçevesini sürekli değiştirmek zorunda bırakmıştır. Bununla birlikte, Althusser'in öğrencileri, ki aralarında Foucault da bulunmaktadır, kendisinin Hegel eleştirisini ciddi olarak ele almışlardır (Söderberg, 2017, s. 9). Marx'ın düşüncelerinde bilim-öncesi ideolojik ile bilimsel tarih biçiminde yapılan ikili ayırım, yalnızca kuramsal açıdan değil, dönemin siyasal konjonktürü de dikkate alınarak incelenmelidir. Althusser'in PCF'ye olan bağlılığı ve parti içindeki söz hakkı, kendisini bir nevi partinin kamusal alandaki sözcüsü durumuna getirmiştir. Ancak bununla birlikte, parti içi dengelerin değişimine önayak olabilecek kadar da itibar sahibi kılmıştır. Kendisinin düşüncelerinin kavranmasındaki zorlukların nedenlerinden biri de dönemin politik görünümünden bihaber olmaktır. Sovyet dönemi ve Fransız Komünist Partisi arasındaki ilişkilerin incelenmesi, Althusser'in düşüncesindeki dönüm noktaları hakkında bilgi verme potansiyeline sahiptir.

Marx özelinde yapılan böylesine bir ayırım yalnızca Marksist teorinin değil, aynı zamanda da dönemin politik koşullarının bir yansımasıdır. Fakat bu iki bakış açısından çıkan bir başka sonuç daha vardır; Marksizm hakkında belirlemelerde bulunmak. Althusser'in teorik çerçevedeki ikili ayırımının bir sonucu da "Marksizm" alanının nasıl ele alınacağına dair öngörü gelişmesidir. Bu ayırım ardından Marksizm, bir ahlaki doktrin ya da özgürlük için kitlelerin harekete geçmesine bir çağrı olarak değil, bilimsel bir disiplin olarak ele alınacaktır, en azından olgun Marx ve okurları için durum böyledir. Marx, *Kapital*'de tarihsel materyalizmi bilim olarak inşa etmiş ve Marksistler için bilimsel bir alan ya da

“kıta” açmıştır. Althusser’e göre, bir bilim alanı oluşturan Marx, aynı zamanda kendisinin geçmişte yazdıklarının ideoloji olarak ilan etmektedir (Poster, 1974, s. 394). Epistemolojik kopma ile birlikte, geçmişteki teorik perspektifini, her ne kadar orada bilim haline gelmiş disipline izleri bulunsa da kökünden değiştirmiş ve geç Marx’ı ideolojik düşünceye mahkm etmiştir.



3. GRAMSCİ VE ALTHUSSER'İN SİYASET TEORİLERİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Bir terim olarak ideoloji, Fransız Devrimi sürecinde düşünürler topluluğunun bir üyesi tarafından ortaya atılmıştır. Kavram ilk kez 1796 ila 1798 yılları arasında sunulan bildirilerde Antoine Louis Claude Destutt de Tracy tarafından kullanılmıştır. Fransız devriminin öncüleri arasında gösterilen Marquis de Condorcet ve Pierre Jean Georges Cabanis'in de aralarında bulunduğu düşünür ekibinden olan Tracy, devrim taraftarıdır ve devrimle gerçekleşmesini umduğu şey söz ve düşünce özgürlüğüdür (Bulut, 2011, ss. 184-185). Tracy, terimi ilk olarak kendisinin kullanmadığını, kavramı icat edenin Condillac olduğunu ve onun da John Locke'dan etkilendiğini belirtmiştir. Tracy ideoloji kavramıyla, rahipler ve kralların elinde bulunan bilgi biçimini bu egemen sınıfların tekelinden kurtararak bilim insanların eline vermek gayesini taşımaktadır (Savaş & Akyol, 2021, s. 162). İdeoloji kavramı ortaya çıkışı itibari ile epistemolojik kaygı ve içerik taşımıştır. Bilgi ve güç ilişkisini, sınıf temelli olarak, bir grubun elinden alıp bir diğerine vermek çabası içinde olmuştur. Dolayısıyla, kavram ilk olarak pratiğe radikal biçimde etki etmek isteyen bir teorik bakış açısı olarak ortaya çıkmıştır.

Tracy, ideoloji kavramını ilk ortaya attığında tam olarak kastetmek istediği şey “fikirler bilimi” (*science of ideas*) idi. Napolyon, Fransa'da bazı aydınlar ile bir araya geldikten ve liberal düşünceyi benimser olarak göründükten sonra, Fransız Cumhuriyeti'nin sekizinci yılının başlarında, aynı ekibi kötülemek için “ideologlar” kavramını kullanmıştır. Napoleon, bu aydınların cumhuriyetçi fikirlerinden kurtulmak adına XIX. yüzyılın ilk yıllarında açık savaş ilan etmiştir. Napolyon'un Tracy'nin türettiği kavramla aydınlar grubunu yermesinden önce Tracy, kavramı ortaya attığı tarih olan 20 Haziran 1796'da metafizik ve psikolojiyi yermiş, bir neolojizmin gerekli olduğunu ilan etmiştir. Çünkü ona göre bir düşünce alanı olarak metafizik, itibarını kaybetmiş ve psikoloji, herhangi birinin sahip olmasının imkânsız olduğu içsel bir bilgi konumuna gelmiştir. Dolayısıyla, Tracy'ye göre ideoloji; şüpheli ya da gizli hiçbir varsayım barındırmayan, ilksel kabuller içermeyen, anlamın herkes için açıkça belirgin olduğu, mantıklı bir akıl yürütme demektir. Kelimenin Yunanca karşılığı “fikir bilimi”dir (Kennedy, 1979, ss. 353-355). Bu nedenle bu bilimin varsayımları açık ve akıl yürütmesi mantıksal

olmak zorundadır çünkü dönemin düşünürleri, fikirlerinin geçerliliği için bir araç olarak ideoloji bilimini türetmişlerdir. Fakat aynı zamanda bu düşünürler politik görüşlere sahip ve Fransız Devrimi'nin öncüleri konumundaki kişilerdir. Devrimin ardından Napolyon'un terimi kendi siyasal amaçları için pasifize etmesi ile bilimsel etkinlik amacı tam tersi bir tepki ile karşı karşıya kalmıştır. Sonuçta ideoloji kavramı bir bilimsel etkinlik amacıyla ortaya çıkmış ve siyasal kurum tarafından, kavramın kendisi kötü çağrışım amacıyla kullanılarak, yerilmiş ve anlam değiştirmiştir.

Gerring'e göre, sosyal bilimlerde ideoloji kavramına yaklaşım temelde beş farklı perspektif barındırmaktadır; operasyonelleştirme, terminolojik yeniden düzenleme, entelektüel tarih, etiyoloji ve çok seslilik. Operasyonelleştirme perspektifi, Amerika merkezli ve siyaset bilimi açısından ideolojinin işlevlerinin ölçülmesi ile alakalıdır. Amerikan halkının ne kadarının ideolojik olduğu davranışçı bakış açısının ilgi odağı olmuş ve bu sorunun giderilmesi için kavram araçsallaştırılmıştır. Bu bakış açısı ideoloji kavramının anlamının operasyonelleştirme için faydalı olduğunu inkâr etmeseler de kitle üzerindeki yansımalarının hangi boyutlarda olduğu ve etkilerinin nasıl ölçüldüğü ile ilgilenmişlerdir. Terminolojik yeniden düzenleme perspektifine göre, ideoloji kavramının yetersiz kaldığı durumlarda bu kavram kullanılmamalı ya da en azından sınırlı biçimde kullanılmalıdır. Bu yaklaşımı benimseyen araştırmacılar olayları incelerken ideoloji kavramı yerine yeni kavramsal içerikler oluşturmuşlardır; tutum, sembol, mit, değer, retorik, felsefe ve kültür gibi yeni kavramsal içerikler incelemenin nesneleri haline gelmiştir. Dolayısıyla sosyal bilimler alanındaki çalışmalar çeşitli ve daha ayrıntılı incelemelerin konusu olmaya başlamıştır. Entelektüel tarih perspektifine göre; kavramın tanımı, kullanımından ve araçsal değerinden daha önemlidir. İdeoloji kavramı Machiavelli, Bacon, Locke, Condillac, Comte, Feuerbach, Hegel, Marx ve sosyal bilimlerdeki birçok önemli ismin kullanımında olduğu için bu yaklaşımı benimseyen düşünürlerce kullanımların anlamlarının her bir düşünürün kendi yaklaşımı dahilinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kavram içeriği açısından ortaya çok fazla sayıda kavramsal perspektif çıkmıştır. Etiyoloji ya da nedenbilim perspektifine göre; kavramın ortaya çıkışının nedenleri, koşulları, anlam değişiminin hangi şekilde gerçekleştiği ve dönüşümlerin hangi yöne olduğu gibi

sorunlar incelenmektedir. Dolayısıyla, tarihsel koşullar içinde kavramın içeriği incelenir ve birbirinden farklı tarihi nedenlere bağlanmış anlam örüntüleri sunar. Son perspektif olan çoksesliliğe göre, kavram ele alınırken herhangi bir temelin benimsenmesine gerek yoktur; araştırmacı amacı doğrultusunda kavramın iyi ya da kullanılabilir bulduğu yönlerini seçmeli ve buna göre hareket etmelidir. Bu yaklaşımın sonucunda binlerce yeni kavramsal içerik ortaya çıkacak ve yeni araştırmacılar iyi yönleri daha geniş bir havuz içine gireceklerdir (Gerring, 1997, ss. 959-964). Ele alınan beş yaklaşım içerisinde, terminolojik yeniden düzenleme hariç tutulduğunda, dördü ideoloji kavramını ele alınırken geliştirilmesi gerektiğini ve anlamsal içeriğinin zenginleştirilmesinin gereği üzerinde durmuştur. Bu nedenle sosyal bilimlerde ideoloji kavramının tek bir tanımının olduğunu söylemek anlamsız olacaktır. Hatta tanımlanabilir olduğu dahi şüphe götürmektedir. Tracy'nin kavramı ortaya atmasından itibaren sosyal bilimler kavramı sahiplenmiş ve olumlu ya da olumsuz yeni içeriklerle anlamın saptanmasının önüne geçmişlerdir. Bundan dolayı bu çalışmada sosyolojik açıdan ideoloji kavramına değindikten sonra Marksist düşünce içerisinde nasıl ele alındığına ve Gramsci ile Althusser'in düşüncelerindeki konumlarına odaklanılmıştır. Böylece gereksiz anlam kalabalığından sakınılmış ve kavram, amaçsal doğrultuda ele alınmıştır.

Klasik sosyolojide ideoloji kavramı bilgi sosyolojisi ile birlikte ele alınmıştır. Karl Mannheim, Karl Marx'ın ideoloji kuramındaki özgünlükten yola çıkarak, bilgi sosyolojisinin ilk örneğinin adresi olarak Marx'ı göstermiştir. Marx'ın ideoloji kuramı ile tartışmaya giren Mannheim, sonunda onun düşüncelerini tamamen onaylamayan eleştirel bir pozisyon alır. İdeolojilerin gerçeklikleri çarpıttığı yönündeki Marksist varsayımı sorgular ve böyle bir amaçsallığın her zaman her ideolojide mevcut olduğundan şüphe duyar. Mannheim'a göre aslında fikir, hangi türde olursa olsun, ortaya çıktığı toplumsal konuma dayanmak zorundadır ve bu nedenle sınırlıdır. Belirli toplumsal gruplardan kaynaklanan fikirlerin kendi başına taşıdığı bu özellik, gerçekliği çarpıtma amacı taşımasa dahi ideoloji olmaya yeterlidir. Dolayısıyla, ideolojiden bahsederken ahlaktan veya yergiden bahsetmenin gereği yoktur çünkü ideolojik düşünce biçimi aslında bilginin konusudur ve böyle bir bilgi, belirli toplumsal grupların tekelindedir. Mannheim'a göre ideoloji amaç gözetmeksizin ideolojiktir (Ritzer, 2013, ss. 379-382). Buna göre, bilginin ele alınışı ve işlenişi toplumsallığa göre

farklılaşmaktadır. Yalnız bilim alanında değil, bilme iddiası taşıyan her söylemin kendine ait bir toplumsal çerçevesi mevcuttur ve dolayısıyla bilgi daha en başından, bir amaçsallığın olmadan önce, içerisinde üretildiği toplumsal koşulları mahiyetinde şekillenmiştir.

Mannheim örneğinde görüldüğü gibi sosyoloji alanında ideoloji kavramının tartışılır hale gelmesinin nedeni büyük ölçüde Karl Marx'ın düşünceleridir. Kendisinin kavramsallaştırması her ne kadar öncüllerinin düşüncelerini barındırır da ideoloji kavramının önemli bir yer tuttuğu açıklamalar genellikle Marksist düşünce ile ilişkilidir. Marx'ın düşüncesi temelde idealizm ile bir hesaplaşmadır. İdealizmin aklın kendini bilebileceği yönündeki argümanına karşıt olarak o, idealizmin kendisinin ideolojik bir nüve taşıdığını iddia etmiştir (Marshall, 1999, s. 320). Kavramın kendisindeki tecellisi, Hegel'in idealist düşüncesine karşı savunduğu materyalist düşünce ekseninde olduğu için ideolojinin soyut özelliğinin yerilmesi, maddeci bakış açısıyla doğru orantılıdır ve meseleyi ele alma biçimi temelde felsefi kökenden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Marx için ideoloji kavramının birincil önemi, Mannheim örneğinde görüldüğü gibi, ideolojinin toplum ve bilgi üzerindeki ilişkisinden ziyade düşünce sistemini oluşturan felsefi pozisyonundan kaynaklanmaktadır.

Felsefi duruşun getirdiği konum haricinde ideoloji kavramı, klasik Marksist düşüncede olumsuz nitelik barındıran ve aklın doğru çalışmasının önünde engel teşkil eden bir tarihsel anlatıdır. Çatışma teorisi çerçevesi içerisinde, ki bu düşünceye göre sınırlı kaynakların kullanımı konusunda ortaklıktan ziyade çeşitli grupların birbirlerine karşı çatışma halinde olduğu varsayılır, ideoloji kavramının ele alınışı egemenlik ve iktidar ilişkileri çerçevesi ile yakından ilişkilidir. Marx'ın önemle üzerinde durduğu sınıf çatışması da bu süreç içinde analiz edilmektedir (Oçak, 2018, s. 62). İdeoloji ile toplumsal kurumların birbiriyle etkileşimi söz konusu olduğunda, felsefe ve ideoloji tartışmalarından sıyrılarak daha çok farklı perspektif barındıran sosyolojik bir analiz ortaya çıkmıştır. Çünkü toplumsal ilişkiler açıklamanın bir parçası olduğunda, güç ve sınıf ilişkileri, yapı ve üst yapı arasındaki ilişkiler, üretim ilişkileri gibi toplumsal alanın bel kemiğini oluşturan unsurlar ile ideolojinin bu unsurlardaki varlığı ele alınmış olmaktadır. Fakat diğer taraftan Marx, her toplumsal fenomenin tarihsel materyalizmin unsuru olarak ele alınıp ideolojik düşünce biçimi ile bağının kurulmasına itiraz etmektedir. Örneğin,

5 Mart 1852 yılında Joseph Weydemeyer'e yolladığı mektubunda ideolojik bir düşünme biçiminin örneğini sunmaktadır. Aristokrasi ve burjuvazi arasındaki spesifik bir olaya sınıflar arası mücadele nosyonu ile bakan ve bu iki sınıf arasındaki çelişkiyi ideolojik kavramlarla düşünen düşünörlere karşı “költer yoksunları” nitelemesini yakıştırmaktadır (Marx & Engels, 1995, ss. 73-74). Farklı sınıfların kıt kaynaklara erişimi için verilen mücadele tarihsel olarak materyalist biçimde incelenebileceğı gibi ideolojik olarak da incelenebilir. Marx'ın savunusunu yaptığı birinci perspektife göre; güç dengeleri ve iktidar ilişkileri, sınıf çatışmasının anlaşılır hale gelmesinin önemli koşullarıdır. Tarihi bir kesitteki spesifik bir olaydan anlatısal ya da ideolojik perspektifi temel alarak yapılan tavır alış ve yorumlar ideolojik değeriendirme boyutunda kalmaktadır.

Marx'ın *Alman İdeolojisi* isimli eserinde idealizme karşı en net tavır alışının göstergesi: “Yaşamı belirleyen bilinç değıl, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır” (Marx & Engels, 1992, s. 43) ifadesidir. İnsan varlığının koşulunun zihinsel aktiviteler olmayıp nesnel yaşamsal etkinlikler olması, bilgi perspektifinde idealizmin tam karşısına konumlanmaktadır. *Komünist Manifesto*'nun 1848 yılındaki yayımlanmasından üç yıl önce kaleme alınan bu eserinde Marx ve Engels'in teorik pozisyonları gayet nettir. Bu açıdan bakıldığında, Marx'ın düşünce sisteminde materyalist anlayış başından beri mevcuttur. Tarihe bakışın materyalist yöntemle gerçekleştirilmesi gerektiğine yönelik vurgusunda üzerinde durulan nokta, yaşamsal etkinliklerin birincil önemde ve hareket merkezinin başında bulunmasıdır. İdealist bir çerçevenin sunduğı bakış ile belirli olayları anlatısal bir bütün içerisinde ideolojik olarak belirli konumlara sabitlemeyerek bakmaktansa insanın nesnel koşullarının göz önünde tutulduğı ve üretim ilişkilerinin toplumsal durum için gösterge olarak kabul edildiğı bir bakış açısından hareket etmek gerektiğini vurgular.

İdeoloji aracılığıyla Marksist bir felsefenin mevcut olduğı iddiası değıl, Marx'ın felsefi konum alış ve felsefe açısından önemi incelenmiştir. Balibar'a göre ne toplumsal hareket için el kitabı niteliğinde felsefi bir sistem ne de Marx'ın kendisinin oluşturduğı felsefe sistemi mevcut değildir. Fakat Marx'ın felsefe açısından önemi yadsınamaz bir gerçekliktir ve teorik açıdan felsefi bakışı “yanılgı ve düzmecelikten” arındırmış bir düşünördür (Balibar, 1996, ss. 9-10). Gerek tarihin anlaşılmasında gerek tarihsel bir analizde göz önünde bulundurulması

gereken felsefi konumu materyalizm olarak belirleyen Marx, kendine özgü bir felsefe sistemi oluşturmamış, bu amaçla yazılar kaleme almamıştır. Fakat diğer taraftan, Marx'ın yazılarında felsefi konum alışların mevcut olmadığını ve felsefi düşünceye farklı bir perspektif niteliğinde kazandırmadığını söylemek de yanlış olacaktır.

Gramsci ve Althusser'in, Marx'ın ideoloji ve felsefe hakkındaki düşüncelerini temele almalarına rağmen, bu konudaki düşüncelerini aynen takip ettikleri söylemez. Her ikisi de neo-Marksist olarak adlandırılan bu düşünürler, klasik Marksizm'in farklı çehrelerini eleştirmişlerdir fakat teorik çerçevedeki en büyük etkiyi yapı ve üstyapının birbirlerine karşı konumlanması konusunda üstlenmişlerdir. İlerleyen paragraflarda ele alınacağı üzere, Marx'ın yapı ve üstyapı arasındaki düşünceleri kendisinden sonra temelde üç farklı kanaldan ilerlemiştir. Gramsci ve Althusser'in bu konudaki görüşleri birbiriyle uyuşmasa da klasik Marksistlerle aynı çatı altında da toplanamamaktadır. Gramsci düşüncesi, Althusser düşüncesi ve klasik ya da ortodoks Marksist düşünce olarak üçe ayrılan mevcut yapı tartışmasının öncüsü Gramsci'dir. Kendisi 1920'li yıllarda yazmıştır ve üstyapıdaki ideolojik ve politik kurumların temelden ya da yapıdan özerk olarak hareket edebileceğini ilk kez savunmuştur. Bu savunusunda kendisinin kullandığı anahtar kavram "hegemonya" kavramı olmuştur. Egemen sınıf, diğer sınıfları işlevsiz kılarak, egemenliğini korumak ve sürdürmek için rızaya ihtiyaç duymaktadır. Bunu sağlamak aynı zamanda toplumsal oluşumu yeniden formüle etmek demektir (Nash, 2010, s. 6). Ortodoks Marksizm'in temel düşüncesine getirilen bu eleştiri, ki kendisi bu eleştiriye getirene değin ana akım düşüncenin bir alternatifi bulunmamaktadır, Gramsci'ye düşünsel anlamda yeni sorumluluklar yüklemiştir. Hegemonyanın nasıl oluşturulduğu ve üstyapının yapıdan bağımsız işlerlik kazandırılmasının nasıl mümkün olduğu gibi sorulara cevap bulması gerekmiştir. Diğer taraftan, sivil toplumun rolü konusunda geleneksel Marksizm'den ayrılmış ve Hegel'in düşünce biçimini bu alana taşımıştır. Nihayetinde, tatminkâr bir kuram ve siyaset teorisi oluşturmuş olan Gramsci, ardıllarına geniş bir düşünce çerçevesi ve üstyapısal süreçlerin analizinin imkanını bırakmıştır.

Gramsci, sivil toplum kavramını Marx'tan ziyade Hegel düşüncesine yakın biçimde kavramsallaştırmıştır. Fakat yine de aralarında önemli farklılıklar

bulunmaktadır. Hegel için sivil toplum, temelde karışıklık içinde bulunan sanayi ve ticaret yaşamını yani ekonomik ilişkileri yoluna koymak ya da düzenlemek amacını güden ilişkiler anlamına gelir. Öte yandan Gramsci için sivil toplum, üstyapının ana direklerinden birisi, belki de en önemlisidir ve yapıyla karşılıklı ilişkiye sahiptir. Bu nedenle bazı düşünürler üstyapıdaki sivil toplum kavramına verdiği değer nedeniyle Gramsci'yi üstyapı düşünürü olarak değerlendirmiştir (Ransome, 2011, s. 217). Gramsci düşüncesine egemen olan sivil toplum ve devlet ayırımı yoluyla egemenlik mücadelesinin sivil toplum tarafından sağlanması düşüncesi, geleneksel biçimden sıyrılarak (Hall vd., 1985, s. 7), tarafların hegemonya mücadelesinin alanı konumuna gelmiştir (Anjum, 2010, s. 156). Devlet üretim araçlarının haklarını elinde bulunduranlar tarafından, her zaman tarihin akışını belirlemek noktasında ana karakter olmuş ve proletarya bu koşullar altında filizlenmiştir. Dolayısıyla, paradigmanın değiştirilmesi hegemonya zaferi için zorunludur (Gramsci, 1989, ss. 19-21). Bunun için gerekli koşulları sağlamak ancak tarihsel blok oluşturmakla mümkündür. Yapı ve üstyapı arasındaki uyum sağlandıktan sonra, aydınlar yoluyla, özellikle sınıf bilinci taşıyan organik aydınlar sayesinde, üyelerin de sınıfsal bilince erişilmesi sağlanarak sivil toplum ve politik toplum arasındaki ilişki karşılıklı hale getirilmelidir (Aka, 2009, s. 331; Subaşı, 2018, s. 494). Devlet egemenliğine erişmenin yegâne yolu, hegemonya elde etmek isteyen sınıfın, temelde aydınların desteğini alarak, tarihsel blok oluşturmastır. Gramsci'nin aydın kavramıyla anlatmak istediği, yalnızca kendisinin oluşturduğu kavramsal-kuramsal çerçeve içerisinde değil aynı zamanda dönemin diğer düşünürlerinin de parmak bastığı noktadadır.

Pareto'nun "elitler" ve Mosca'nın "siyasal sınıf" dediği kavramsallaştırma Gramsci için "aydın" kavramına karşılık gelmektedir (Gramsci, 2014, s. 115). Aydınları nitelikleri bakımından ikili sınıflandırma içerisinde inceleyen Gramsci'ye göre organik aydınlar ve geleneksel aydınlar, toplumsal hareket için gerekli olan kitlesel katılım olmadan değişimin öncüsü olabilirler (Okur, 2015, s. 143). Pareto ve Mosca'nın sınıfsal analizlerinin benzerini, aydınlar temelinde, Gramsci'de de bulmak mümkündür. Ona göre, organik aydınlar sınıf bilincinden ayrıldıklarında ya da bunu görmezden geldiklerinde ve kendilerini sınıfsız düşünürler olarak gördüklerinde, geleneksel aydın konumuna gelirler (Ransome, 2011, s. 242; Thomas, 2013, s. 553). Demek ki, temelde aydınların hegemonya

ilişkileri açısından değeri, onların kendi sınıfları lehine eylemde bulunup bulunmadığı ile ilgilidir. Aydınların böyle bir kabul temelinde sınıflandırılması üstyapısal ilişki içerisinde siyasal bir konuma işaret etmektedir: siyasal parti.

Yapı ve üstyapı ilişkisinde üstyapının analizini bu denli komplike biçimde organize etmeyi başaran Gramsci için üstyapıdaki bu dönüşümün siyasal ayağındaki en önemli faktör partidir ve parti, içerisinde çeşitli sınıfların katılımını barındırmaktadır. Siyasal parti söz konusu olduğunda farklı toplumsal statülerden insanlar bir ülkü için bir araya gelmekte ve kendi tarihsel geçmişlerini bir kenara bırakmak zorunda kalmaktadırlar. Kendi geçmişleri ve ait oldukları toplumsal değerlerin yerine ulusal ve(ya) uluslararası değerler ve çıkarlar geçmektedir. Fakat Gramsci'ye göre böyle bir dönüşümün zeminini ancak aydınlar hazırlayabileceklerdir ve burada geleneksel aydınların nasıl ve hangi amaçla ortaya çıktıkları gözler önüne serilmiş olacaktır. Böyle bir rol Antik Yunan'ın köleci toplum biçimden itibaren başlamıştır (Gramsci, 2012b, s. 223). Geleneksel aydın rolünün ortaya çıktığı toplumsal yapı yalnızca siyasal yapılanmayla değil hatta belki de ondan daha önemli olan toplumsal ilişkileri ve kurumlarıyla incelenmelidir.

Antik Yunan'dan itibaren toplumsal kurumlar ve bu çerçevede gelişen ilişkiler tek tip olmamış, farklı yapıların içinde farklı iletişim biçimleri ortaya çıkmıştır. Bunların içerisinde kabaca en belirgin olanı kamusal alan (*polis*) ve aile (*oikos*) ayrımıdır (Kaynar, 2005, s. 340). Ekonomi (*oikonomia*) kurumu, *oikos* ve *nemein* kelimelerinin birleşimi ile oluşmuşken, *polis* kelimesi köken olarak politikayı meydana getirmiştir (Gözlü, 2018, ss. 270-271). Kamusal alan ve aile arasındaki ayrım ile birlikte sivil toplum ve devlet arasındaki erken dönem ayrımların kapısı aralanmıştır. Kamusal alanın karşılığı olan *polis*, aynı zamanda hukuksallığı ve ailenin karşılığı olan *oikos*, aynı zamanda toplumsal gerçekliği simgelemektedir. Gramsci de yer yer devlet derken hukuksal yapıyı ve sivil toplum derken toplumsal gerçekliği ifade etmiştir. Onun görüşüne göre bu iki toplumsal yapı arasında her zaman açık bir ayrım olmuştur (Gramsci, 2011, s. 256). Ancak üstyapı arasındaki ayrımın oluşmasıyla birlikte fikirler önem kazanacak ve aydınların ortaya çıkma zemini hazırlanmış olacaktır. Toplumsal gerçeklik ile siyasal gerçekliğin örtüşmediği durumlarda siyasal parti, aradaki uyumsuzluğu gidermekle sorumlu olacaktır ve üyelerine bunu telkin etme becerisini geliştirmiş olmak zorundadır; bu nedenle siyasal parti söz konusu ise geleneksel aydın da söz

konusu olmak zorundadır. Aydınların düşünce geliştirme biçimlerinin temelinde dünyaya hangi perspektiften baktıkları, olayları hangi bakış açısıyla süzdükleri ve olguları anlama ve açıklama biçimlerinde hangi geleneğe bağlı oldukları, analizlerinin konusunu ve akıl yürütme biçimlerini henüz başından şekillendirmektedir.

Sonuçta, Gramsci için ideoloji salt doğrulanabilecek ya da yanlışlanabilecek öğelerden meydana gelmez. Onun düşüncesine ideoloji, yapı ile üstyapı arasındaki “harç” olarak görülür ve başarı yetenekleri önceden kestirilemez. Kendi içindeki tutarlılıkları farklılık sergiler fakat proletarya için olumlu işleve bürünebilir. Sınıf için hegemonyanın uygulanabilmesinin yolunu açması bakımından dikkate değer olan ideoloji nosyonu, siyasal ve kültürel açıdan değişimin öncüsü olabilme potansiyeline sahip olduğu için dönüştürücü etkiye sahiptir. Bunun gerçekleşebilmesi için ideolojik yapının oluşturulmasında “teknik” sınıf olarak gördüğü aydın sınıfın desteğine ihtiyaç vardır (Hall vd., 1985, ss. 24-25).

Althusser’e göre siyasal erkin ya da modern politik gücün ana hedefi özneleştirme (subjectification) sağlanmasıdır. Öğrencisi Foucault’nun da benimsediği bir düşünce olarak bireylerin özneler biçiminde kurulması süreci, ekonomik ilişkilerden ziyade üstyapıda gerçekleşmesi muhtemel güç ilişkilerinin ve çatışmalarının bir sonucudur. Modern iktidar, bireyi yalnızca bir yönüyle dönüştürmez aynı zamanda kimlikler oluşturur ve siyasal açıdan özgürlük görünümü sağlar. İdeoloji aracılığıyla oluşturulan kimliklerin yanı sıra özgürlük yanılsaması düşüncesi kısmen daha zor anlaşılabilir. Bu konuda Althusser’in ifade etmek istediği asıl mesele, özneler haline gelen bireylerin kendilerini ancak belirli alanlarda ifade edebiliyor oluşlarıdır (Zake, 2002, s. 219); böylece bu korunaklı alanın dışına çıkamayan bireyler, iktidarın sağlamış olduğu konfor alanına sıkışıp kalmaktadırlar. Gramsci’nin üstyapıdaki fail olarak birey ısrarının tersine Althusser’in yapının bireyleri pasifize etme potansiyelini gözler önüne sermesi, ikilinin siyaset teorilerindeki farklılığı anlamak için temel noktalardan ilkidir.

Özneleştirme ve rıza, iki düşünürün de siyaset teorilerinde açıklanmaya çalışılan konudur. Gramsci için rızanın oluşumu aydınlar aracılığıyla mümkündür ve devletin baskısının dışında bir takım dinamiklere göndermede bulunur; bireylerin dışsal engellerle ya da yaptırımlarla karşılaşmadan, kendilerinin isteyerek

benimsediği ve yönetici sınıfların lehine olan akıl yürütmeyi kapsar (Savaş & Akyol, 2021, s. 179). Althusser'in özneleştirme süreci de tıpkı Gramsci'nin hegemonya süreci gibi düşünsel temellere dayanmaktadır. Ona göre, modern toplumda iktidar sınıfı daha kolay biçimde hükmedebilmek amacıyla özneler oluşturmaktadır fakat Althusser bu kavramla Gramsci'yi aşmaktadır çünkü Althusser'e göre iktidarın belirlediği öznelerin haricinde kendini ifade edebilecek birey yoktur (Zake, 2002, s. 219). Bu nedenle Althusser'in siyaset kuramında özneleştirme, iktidar ilişkisinin meşruiyetinin kaynağıdır. Öte yandan Gramsci'nin hegemonya düşüncesi –karşı hegemonya ile birlikte- bir mücadele alanıdır, güç dengeleri değişme potansiyeline sahiptir.

Althusser için ideoloji ya da “ideolojik pratik”; dini, politik, hukuksal ya da ahlaki biçimlerde görünüm sergileyebilmektedir. Tüm bu çeşitli görünümlerinin altındaki amacı hepsinde ortaktır: insan bilincini dönüştürmek. Aynı zamanda bilimlerin kendi alanlarındaki önceki tüm bilgi biçimleri ve felsefeleri de ideoloji olarak adlandırılmıştır. Bu anlamda ideoloji; dini, hukuksal ve politik alanlarının yanına bilim-öncesi alan da eklenerek toplumsal bilinçte önemli bir konum elde etmiştir (Althusser, 2002b, ss. 204-205). Dolayısıyla, Althusser düşüncesinde toplumsal yapının dönüştürülmesi değil analiz edilmesi esastır. Öte yandan, Gramsci için dönüşüm amaçlanmıştır. İkisinin siyaset teorilerindeki ikinci ayrım noktası budur.

Yukarıda değinildiği üzere, Marx'ın yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiye dair düşünceleri Marx sonrası okullar ya da düşünürler tarafından temelde üç ayrı kategoride seyretilmiştir. Bunlardan ilki, ortodoks ya da köktenci Marksistlerdir. Bu düşünceye göre toplumdaki üretici güçler; siyasal, kültürel ve toplumsal hayatın tamamını belirleme gücüne sahiptir. Dolayısıyla, bu tür analizlerde teknolojik ya da üretim güçlerinin diğer önemli öğelerinin rolü toplumun tarih içerisindeki akışının belirlenmesinde merkezi konumda bulunmaktadır ve tarih anlayışı bakımından determinist felsefeyi benimsemektedirler. İkincisi, Gramsci'nin de aralarında olduğu içsel ilişkililik tezidir (*internal relatedness thesis*). Bu düşünceye göre yapı ve üstyapı arasındaki ilişki ilk düşüncenin varsaydığından çok daha karışık nedensellikler barındırmaktadır. Tek biçimli nedenselliği dışlayan bu düşünce için üstyapı kurumları da en az yapı kadar dikkate değerdir. Üçüncü ve son düşünce ise Althusser'in önderlik ettiği yapının “son kertede” (*in the last instance*) belirleyici

olduğu düşüncesidir. Althusser'e göre yapının belirleyiciliği son kertede öne çıkmaktadır, sonuç bakımından üretim güçlerinin belirleyiciliği koyut olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla bu görüş, ilk iki görüşün sentezi mahiyetindedir (Smith, 1984, s. 940). Klasik düşüncenin ardından Gramsci ile birlikte üstyapıya doğru keskin bir kırılma ve dönüşüm gerçekleşmiştir. Fakat Althusser ile birlikte klasik argümanın yapı üzerindeki yoğunluğu bir nebze giderilse de yine son kertede dikkate değer bir nokta olarak kabul edilmiş ve yeniden hesaba katılmıştır. Yukarıda değinildiği üzere, bu türden makro ilişkilerin arkasında yatan felsefe geleneklerinin çözümlenmesi problemi gün yüzüne çıkmıştır: hümanizm ve yapısalcılık. Gramsci, tarihsel etmenlerin etkisi göz ardı edilmemekle birlikte, Marksizm'in praksis felsefesini hümanist gelenekle sentezleyerek üstyapı analizini gerçekleştirirken; Althusser, Levi-Strauss'un ardından giderek, yapısal güçlerin bireyler üzerindeki sınırlayıcı etkilerini irdelemiştir.

Hümanizm ve yapısalcılık konusunda birbirlerinden ayrılan düşünürler farklı tarihsel dönemlerde ve farklı felsefe biçimlerinin hakimiyeti altında düşüncelerini geliştirmişlerdir. Fransa 1960'lı yıllardan itibaren Saussure'un dilbilimdeki yapısalcı düşünceleri ile tanışmış ve entelektüel düşünce dünyasında kendisine kolayca yer bulmuştur. Saussure düşüncesi, anlam ve öznellik hakkında fenomenolojik ve varoluşçu felsefeler ile tezat oluşturacak iki varsayıma dayanmaktadır. İlki, dilsel bir göstergenin (*sign*), yapısal olarak ikiye ayrıldığıdır; gösteren (*signifier*) ve gösterilen (*signified*). İşaret ya da sestten oluşan gösterenin kabulü, herhangi bir mantıksal açıklamaya dayanmadan, keyfi olarak kabul edilir. Göstergenin içeriği, söyleyenin bizzat kendisinin anlam yüklemesine ya da atıf yaptığı nesne veya şeyden kaynaklanmaz; ait olduğu dil yapısı ve içerisindeki karşıtlıklar sistemine dayalı olarak oluşturulur. İkincisi, dil ve söz arasındaki ayrımdır. Bir sözün anlamlı olabilmesi için kendisini oluşturan dilin işaretlerine ve kurallarına sahip olmalıdır. Dolayısıyla sözün anlamı da bireyin içinde bulunduğu duruma değil dilin yapı ve kurallarının karşılanmasına bağlıdır. Birey anlaşılacak istiyorsa dil kurallarına uymak zorundadır yani dil bireye içkin değil ona dışsaldır ve kurallarını dayatır (Benton, 1984, ss. 11-12). Psikolojik bir özne düşüncesine karşı çıkan Lacan'ın anti-hümanizm temelindeki psikoloji karşıtlığını tamamen destekleyen Althusser (Gillot, 2010, s. 25), Saussure ve sosyal bilimlerdeki yapısalcılığın ilk temsilcilerinden olan Levi-Strauss'u takip ederek Marksist

temeldeki siyaset teorisini şekillendirmiştir. Böylece, ortodoks Marksizm'in temel önermelerini benimsemekle birlikte farklı yönleri de olan fakat hümanist Marksizm'den neredeyse tamamen zıt yönde bulunan bir bakış açısı geliştirmiştir. Gramsci'nin hümanist Marksizm'i benimsemesine karşın Althusser'in yapısalcı Marksizm'i kurması, aralarındaki üçüncü temel ayrım noktasıdır.

Öte yandan Gramsci'nin felsefi konumu Marksist düşüncenin iki ana sütununda da kurucular ile farklı düşüncelere sahiptir. Bunlardan birincisi, yapı ile üstyapı arasındaki ilişkilerdir, ki bu konuda Althusser de kendisi ile aynı fikirdedir. Gramsci, üstyapıdaki aydınların niteliği olan düşünsel ve hegemonya ilişkileri içindeki siyasal yapıyı, ekonominin belirleyiciliğinin haricinde tutmuş, hatta birincisine ikincisinden daha öncelik vermiştir. İkinci unsur ise, üstyapıdaki ilişkiler arasındaki öncelik ile ilişkilidir. Klasik Marksizm'de kurumsal yapıların ideolojiye egemenliği veya üstünlüğü durumu mevcutken, Gramsci'de ideoloji kurumlara galip konumdadır (Ransome, 2011, s. 218). Ortodoks Marksizm ile bu ikinci kopuş, beraberinde hümanist perspektifi getirmiş ve üstyapı analizinin açıklamaya muhtaç alanlarını açıklama görevini kendisine yüklemiştir. En kayda değer ve ardıllarına çalışma alanı oluşturan açıklaması, hegemonya kavramı olmuştur. Bu kavramla birlikte siyasal egemenliğin ekonomik indirgemecilik haricinde bir açıklaması meydana çıkmıştır. Her ne kadar hegemonyanın net bir tanımından hareket etmese de; normlar, duygular, algılar, inançlar üzerinde kurulan (Lears, 1985, ss. 568-569) ve rızaya dayanan (Okur, 2015, s. 137) bir işleyiş içine konumlandırmıştır.

Althusser'in düşüncesinde ise, Hümanist Marksizm'in aksine, Marksist teori bireylerin kendilerini gerçekleştirmeleri için gerekli olan öğretiler ya da özgürlük için ahlaki nitelikler barındıran bireysel çaba değil, özel ve bilimsel bir teori pratik birlikteliğidir. Ona göre Marx, *Kapital*'de bir bilim olarak tarihsel materyalizmi kurmuştur (Poster, 1974, s. 394). Bu düşünceden hareketle toplum içinde yaşayan birey için kendi benliği, özgür ve rasyonel seçimlerinin ürünü olmaktan ziyade DİA tarafından biçilmiş rollerin seçilip oynandığı arena olarak görülür. İdeolojik aygıtlar tarafından sunulan benlikler, kişilerin hareketlerinde anlam bulmalarını sağlar ve bilinçlerindeki boşlukları doldurmaya hizmet eder. DİA'nın birey üzerinde hem bilinç düzeyinde hem de eylem düzeyinde etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla, devletin egemenlik aracı birey benliklerinin kendileridir. Modern devlet iktidarının ya da hegemonyasının temelinde bireysel

kimlik üretme gücü yatmaktadır; devletin ideolojik kurumları ya da DİA tarafından üretilen öznel hale gelme süreçleri hem bireyin kendisi açısından anlamlı hale gelir hem de devlet iktidarının prototip materyalleri bireye yerleştirilmiş olur (Zake, 2002, s. 222). Dolayısıyla, ikili arasındaki üçüncü ayrımın içeriğinde kısmi noktalarda benzer kabuller mevcuttur. Fakat Gramsci'deki ideolojinin gücünün toplumsal değişimdeki rolü Althusser'de bireyleri ikna yoluyla özneleştirmek için formüle edilmiştir. Böylece, ideoloji kavramını siyaset teorilerinde kullanma biçimleri ikilinin dördüncü ayrılık noktasıdır.

Çağırma (*interpellation*) kavramı Althusser'in yapısalcı felsefeyi ideoloji düşüncesi ile nasıl harmanladığının anlaşılması için temel önemdedir. İdeoloji, DİA'lar tarafından toplumdaki yeniden üretimi gerçekleştirmesinin yanı sıra bireylere özneler olarak seslenir ya da çağırır: “Özne kategorisi her ideolojinin kurucu kategorisidir” (Althusser, 2002a, s. 60). Bireyin kişiliğinde dönüştürücü etkisi nedeniyle yeniden üretim için vazgeçilmez bir rol üstlenmektedir. İdeoloji, bireyleri (*individuals*) özneye (*subjects*) dönüştürme işlevini görür. Kilise ve okullar gibi DİA'lar sayesinde sınıflı toplumun yönetimdeki hâkim gücünün görüşü aşılır ve normalleştirilir. Dolayısıyla ideoloji, bireylere kendilerini görebilecekleri bir ayna görüntüsü sunar. Bu sayede kendisini tanıyan ve içselleştiren birey, kendini tanıyan diğer bireylerle iletişime geçebilir hale gelir. Kendisini tanıyan birey, kendilerini tanıyan diğerlerini de tanır (Krips, 2007, ss. 82-83). Böyle bir tanıma sürecinde etkin rol, ideoloji tarafından oluşturulmuş ve kişiler üzerinde denetim kurma hakkına sahip toplumsal kurumlar aracılığıyla uygulanmıştır. Öte yandan, Gramsci'nin Fabrika Konseyleri düşüncesinde kilit rol oynayan “parti” düşüncesi, toplumsal rızanın temini için temel önemdedir. Althusser'in çağırma düşüncesinden farkı, bireylerin özgür iradeleri ile kendilerini bir amaç için örgütlemeleridir (Dural, 2012, s. 320). Gramsci'ye göre, devletin rıza sağlama biçimine benzer şekilde parti de sivil toplum için bir özne oluşturma aracıdır: “Siyasal parti, bana kalırsa, devletin siyasi toplumda büyük oranda gördüğü işlevi sivil toplumda üstlenen mekanizmadır” (Gramsci, 2012b, s. 222). Toplumdaki bireyler ancak bu şekilde kendi bilinçlerini oluşturabilecekler ya da karşı hegemonyayı ancak böyle bir parti aracılığıyla oluşturacaklardır çünkü politik bilincin işçi sınıfı tarafından değil de burjuvazi tarafından şekillendirilmesi, işçi sınıfının mücadelesini baltalayacaktır (Vergin, 2008, s. 86). Görüldüğü üzere,

Althusser'in özne süreci hâkim ideolojin kontrolü altındayken Gramsci'nin parti nosyonu, eğer işçi sınıfı bilinci tarafından oluşturulmuşsa, egemen yapıların kontrolünden sıyrılma gücüne sahiptir.

Althusser için asıl olan, yapının birey üzerindeki belirleyici etkisini incelemektir ve bu yüzden yapmış olduğu analiz biçimi Yapısal Marksizm olarak nitelendirilir. Kendisinin yapısalcılık hakkındaki olumsuz düşünceleri olmasına karşın, eleştirisi bir felsefi akım olmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda değinildiği üzere, felsefe bilimleri takip eder ve özgünlükten yoksundur. Bu anlamıyla felsefi teori olarak yapısalcılığa karşı olan Althusser, Marksizm'i yapısalcı geleneğin yaptığı biçimde analiz etmektedir, ki bundan dolayı Yapısal Marksizm'in kurucusu olarak kabul edilmektedir. Felsefede yapısalcılıkla ilgili düşünceleri *Lenin ve Felsefe* bildirisinde açık biçimde görülmektedir. 24 Şubat 1968'de *Société Française de Philosophie*'ye sunduğu *Lenin ve Felsefe* bildirisinin metni ilk kez, *Bulletin de la Société Française de Philosophie* adlı derginin Ekim-Kasım sayısında 127-183 sayfaları arasında aynı yıl yayımlanmıştır (Althusser, 2006, s. 149). Bu eserde devrimci bir hareket olan Marksist-Leninizm'in iki düşmanına karşı mücadele etmesi gerektiğini savunur. Bunlardan ilki ekonomizmdir; yukarıda değinildiği üzere kendisi ekonominin belirleyiciliğini "son kertede" savunmasına rağmen tüm bir sistemi ekonomik determinizm temelinde kurmaya karşıdır. İkinci düşman ise hümanizmdir; "ahlaki idealizm" olarak adlandırdığı bu düşünce biçiminin modern kullanımı olarak fenomenolojiyi ve insan bilimlerindeki yansıması olarak yapısalcılığı görmektedir (Althusser, 2004, s. 26). Tüm bu düşünce biçimlerini ideolojiler olarak gören Althusser için bu tür bilgilerin kendisi bilimin ardından meydana çıkmaktadır ve bilimle karıştırılmamaları gerekmektedir: "Felsefenin, nesnesi yoktur, bilimin nesnesi olduğu anlamında" (Althusser, 1990, s. 24). Nesnesi olmayan bir disiplin kendi nesnesine sahip bir çalışma alanı kadar yetkin olamaz ve yenilikçi düşünce geliştiremez. Bu nedenledir ki Althusser'e göre olgun Marx tarih bilimini kurmuştur; Marksizm, bir felsefe değil, bilimdir.

Althusser'e göre felsefenin kendisine ait konusu veya nesnesi yoktur, bundan dolayı felsefenin bir tarihi de yoktur. Felsefe tarihi olarak adlandırılan ya da öğretilen, materyalizm ve idealizm arasındaki kavga ya da bu kavgada alınan taraflardan başka bir şey değildir. Felsefe, Kant'ın deyimiyle, bir savaş alanıdır.

Marksizm için bu savaş, Lenin'in belirtmiş olduğu gibi, sınıf kavgasının felsefeye yansımalarıdır. Dolayısıyla, siyasal bir nitelik arz etmektedir (Timur, 2005, s. 101). Althusser için felsefenin tamamı, geçmişten günümüze tüm felsefî sistemler ve düşünceler, özünde siyasaldır ancak yalnızca *son kertede* sınıf mücadelesi biçimini alır (Balibar vd., 1994, s. 157). Bundan dolayı felsefenin kendi başına dönüştürücü veya değiştirici gücü bulunmamaktadır çünkü kendisi bilimlerin oluşmasının ardından palazlanan ideolojik bir oluşumdur. Marx'ın bilim kıtasını keşfetmesini sağlayan şey tam olarak epistemolojisinin farklı bir yöne doğru kırılmasıdır; bilgi felsefesindeki kırılma, Marx'ın düşüncelerini bilim haline getirmiştir.

Bilim ya da bilimsel bir disiplinin hangi tarihsel koşullar altında ortaya çıktığını ortaya koymaya çalışan Althusser, Bachelard'ın "epistemolojik kopuş" kavramını kullanmaktadır. Fakat Bachelard'dan yalnızca kavram setini değil, bilim ve bilimsellik ile ilgili düşünce setini de ödünç alan Althusser'e göre bir bilimin özerk olarak ortaya çıkışı temelde üç boyut barındırmaktadır. İlki, bilimsel disiplinin ortaya çıkmasından itibaren ele aldığı kavramların epistemolojik karşılıkları ya da disiplinin kendi içinde çağrıştırdıklarıdır (*cognitive status of the concepts*). İkincisi, aynı kavramların mevcut bilim ortaya çıkmadan önceki durumları ve bilim-öncesi yerleşik kanılarıdır (*'notions' of its prehistory*). İlk iki boyutun ortaya çıkarılmasının ardından karşılıklı olarak incelenmesi gerekir ve bu incelemenin doğal sonucu, üçüncü boyutun inceleme alanıdır. Son boyut, aynı anlatıdaki farklı ve birbiri ile çelişiklik arz eden teorik pozisyonların ya da problematiğin (*problematics*) tespit edilmesidir. Problematik, bilim-öncesi ve bilim sürecinin geniş çapta değerlendirilmesine gönderme yapan bir kavramdır. Bilim hakkındaki üç boyutu en net biçimde sergileyen kavram Bachelard'ın epistemolojik kopuş (*epistemological break*) düşüncesidir (Benton, 1984, s. 27). Tersinden bakılırsa, bilimlerin tarihinin incelenmesinin üç boyutu, epistemolojik kopuş kavramının inceleme nesnesini oluşturmaktadır. Althusser, Bachelard'ın düşüncesini Marksizm'e uygulamış ve Marksist "epistemolojik kopuş" sürecini analiz etmeye çalışmıştır. Bilim-öncesi ve bilim ayrımının merkezde olduğu böyle bir inceleme, Marksizm'in bilimsellik barındırdığını savunmak anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, erken dönem Marksist düşüncenin bilim-dışı olarak reddedilmesini de beraberinde getirmektedir.

Öte yandan, Gramsci’de felsefenin boyutu ve içeriği değişmektedir; “aydınlar” kategorisi Gramsci için Antik Yunan filozoflarının “filozof” kategorisi ile eş anlamlıdır (Gramsci, 2014, s. 113). Toplumdaki rızanın oluşmasının başlıca koşulu olan ve temelde iki farklı yapıda incelenen aydınlar, günümüzdeki anlamıyla filozofları değil bilim insanlarını çağrıştırmaktadır; yalnız kuramsal ve düşünsel alanı değil aynı zamanda pratik ve oluş alanını da kapsamaktadır. *Hapishane Defterleri*’nde Gramsci, Marx’ın felsefeyi bütünüyle değiştirdiği ve bu nedenle felsefi etkinliğin temelini yok ettiği ve felsefenin amacının ters yüz etmesi dolayısıyla kendisinin filozof ve yaptığıının da felsefe olmadığı eleştirilerine karşı çıkmıştır. Gramsci’ye göre Marx, felsefeyi pratik alana taşımış olsa bile -ki taşımıştır- bunu felsefe içerisinde bir praksis felsefesi yoluyla yapmıştır (Gramsci, 2014, ss. 212-213). Dolayısıyla felsefe, yönetim ile ilgilidir çünkü yalnızca dünyanın yorumu değil, aynı zamanda onun dönüştürülmesidir. Bu yönüyle felsefe, politika ve ahlaktan ayrılamaz (Texier, 1985, s. 15). Üstyapıdaki işleyişin tamamı birbiriyle ilişki içerisindedir ve yapıdan bağımsız olması nedeniyle kendi nedenselliğine sahiptir. Sonuçta, bilim insanlarının felsefi temellerle kurmuş oldukları bakış açısı üstyapıdaki ilişkileri dönüştürmeye muktedirdir. Bilim insanlarının bakış açıları, sınıf ideolojisi olarak da okunabilecek hegemonyayı, diğer bir deyişle rıza ve iknayı, dönüştürmede anahtar role sahiptir. Böylece hegemonya ilişkisi baştan sona ideoloji ile ilgidir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışma kapsamında iki düşünürün fikirleri çeşitli yönleriyle tartışılmış olsa da özellikle Gramsci'nin felsefe yoluyla sosyolojiye dair yaklaşımını ele alan çalışma sayısı hayli azdır hatta Thomas'a göre, güncel Marksist tartışmalar dahil olmak üzere, Gramsci'nin bu yönü detaylıca ele alınmamıştır (Thomas, 2013, s. 44). Öte yandan, Althusser'in yalnızca bilim ve felsefe hakkındaki düşünceleri değil isminin anılması dahi, eşini öldürmesi nedeniyle, 1980'den sonra adeta yasaklanmıştır (Timur, 2005, s. 79). Dolayısıyla, ikilinin sosyolojik nitelikteki fikirlerinin kavramsal düzeyde karşılaştırmasını amaçlayan bu çalışma, düşünürlerin pek ele alınmayan yönlerine odaklanmış bir argümandan oluşmaktadır. Burada değerlendirilen kavramlar problemimiz çerçevesinde tespit edilmiş ve açıklanmıştır. İkilinin bu çerçeveden hangi yollarla ve ne ölçüde ayrıldığı ortaya konmuştur. Bu sayede, argümanın omurgasını oluşturan kavramların anlamları, farklı disiplinler üzerinden değil, Marksist düşünce içerisinde temellendirilmiştir.

Marx ve Engels'e göre felsefede seçilen konum ya da dünyaya nasıl baktığımız, şeylerin algılanmasını baştan sona etkilemektedir. Bu nedenle Alman ideologlarının fikirlerinin kaynağının maddeden bağımsız olarak kurulması büyük bir yanılgıdır. Engels'in 14 Temmuz 1858'de Marx'a yolladığı mektubunda belirttiği gibi, Hegel eğer on dokuzuncu yüzyılın ortalarından sonra yazmış olsaydı fizyoloji ve anatominin bulguları "uçarak kendisine koşardı" (Marx & Engels, 1995, s. 123). İdealist felsefenin bu yanılgısı, toplumsal gerçeğin anlaşılmasını doğrudan ve radikal biçimde etkilemektedir çünkü fikirlerinin kaynağının ya da bağlı olduğu kurumun olmadığını varsaymak maddi düzenin egemen sınıflar tarafından ele geçirilmesinin önünü açar. Oysa Marx ve Engels'e göre üretim araçlarına sahip olanlar, zihinsel üretim araçlarına da sahiplerdir ya da en azından bunlar üzerinde denetim kurma gücüne sahiptirler. Ancak bu güç, egemen sınıfın çıkarlarının yansımından başka bir şey değildir (Jones, 2006, s. 28). Bu temel düşünceden hareket eden Gramsci ve Althusser, çalışmamızda değinildiği üzere, kendi siyaset kuramlarında bu olguyu farklı açılardan yaklaşılarak ele almışlardır.

İkilinin farklı tarihsel dönemlerde yaşamış olmaları hem ulusal ve küresel politika deneyimleri bakımından hem de Marksist kuramdaki tarihsel süreçteki

değişimi tecrübe etmeleri açısından birtakım farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Biyografik süreçlerini incelediğimiz bölümlerde siyasal olaylar kısmen de olsa ele alınmıştır. Bununla birlikte, Marx'ın ölümünden sonra yayımlanan eserleri nedeniyle Marksist kuramda da zaman içerisinde değişiklikler meydana gelmiştir. Örneğin, Gramsci'de olmayan fakat Althusser'de mevcut olan bilim ve felsefe ayrımının kaynağını, 1844'te yazılan fakat Marx'ın ölümünden sonra 1932'de yayımlanan ve dolayısıyla Gramsci tarafından okunamayan, *1844 El Yazmaları*'nda görmek mümkündür: “Doğa bilimleri büyük bir etkinlik göstermiş ve gittikçe büyüyen bir gereçler yığını biriktirmişlerdir. Ama onlar felsefeye ne kadar uzaksa felsefe de onlardan o kadar uzak kalmıştır” (Marx, 2013, s. 119). Gramsci 1937 yılında ölmesine rağmen 1926'da tutuklanması ve ardından gelişen olumsuz sağlık koşulları nedeniyle Marx'ın ölümünden sonra yayımlanan eserlerin büyük kısmını okuyamamıştır. Dolayısıyla, düşüncesini kendisi okuma yapabilir durumdayken yayımlanan eserlerle kurmuştur; politik gücü ele geçirmek, hegemonya sağlamak ve aydınları kontrolünde tutmak için felsefe ve bilim ayrımından çok ideolojik etmenlere vurgu yapmıştır. Ölümünün ardından düşünceleri yaygınlık kazandıkça kuramsal çerçeve yerel süreçlerden uluslararası süreçlere doğru kaymış ve merkez kavramlar yer değiştirmiştir.

Son yıllarda Gramsci'nin düşünceleri “neo-Gramsyan” formunda kendini revize etmiş ve perspektifte anahtar kavram hegemonyadan ziyade tarihsel blok tarafına kaymıştır. Devlet ve toplum, yerel-ulusal ve uluslararası kapsamlar arasındaki hegemonya ilişkileri mercek altına alınmıştır. Bu tür makro ilişkilerdeki baskın ve madun (*subaltern*) konumlar incelenmiş, sosyoekonomik güçleri analiz nesnesi olmuştur. Ulusal sınırlar içerisinde devletin işleyiş biçimi, devlet içi hegemonik ilişkiler, idari ve zora dayanan iletişim kanallarının kullanılma sıklıkları ve bu kadrolar arasındaki ilişkiler ile uluslararası kuruluşların örgütlenme ve hegemonya biçimlerinin karşılıklı konumları tarihsel blok kavramının incelediği ilişki türleridir. Sosyal, ekonomik ve politik yapıların bu türden ilişkileri ve kendi içinde barındırdığı çelişkilerin yanında minör toplumsal yapıların bu tarz ilişkilerden etkilenme biçimleri de söz konusu alanın çalışma sahası içerisinde (Saull, 2012, s. 6). Gramsci'nin düşünce geleneğinde güçlü bir akım olarak hümanist akıl yürütme neticesinde bu türden madun grupların modern uluslararası sistemdeki konumları alışla gelenden farklı biçimde gözler önüne serilmektedir.

Söz konusu perspektifte madunların kimlikleri, Althusser düşüncesinin aksine, yapısal olarak ideolojik aygıtların gücünün gölgesinde kalmamış, kendi kimliklerine sahip alt gruplar olarak okunmuştur. Gerek düşünürün kendi döneminde gerekse de neo-Gramşçıyan düşünce geleneğinde üstyapıdaki birlik ve praksis düşüncesi terk edilmemiş yalnızca analiz boyutu değişime uğramıştır. Siyaset teorisinin ya da düşünce biçiminin temelini oluşturan kavramlar olarak; ideoloji, hegemonya, rıza ve felsefe, içerikleri ile birlikte teorideki konumlarını korumuşlardır.

Althusser'in düşüncesine göre ise gerek ulusal düzeydeki siyasal sistemlerin gerekse de uluslararası ekonomik düzenin işleyebilmesi için yeniden üretim zorunludur. Sistemin kendini yeniden üretebilmesi için pasifize edilmiş bireylere yani özneler ihtiyacı vardır. Bu özneler; yetenekli, gerekli motiveye sahip ve kontrol edilebilir olmalıdır. Özneler haline gelmeden önce bireyler; belirli durumlarda nasıl davranacaklarını, görgü kurallarını, ahlaki değerleri, meslek etiklerini, tutumlarını toplumsallaşma süresince öğrenirler ve öğretirler. Bu öğrenme sürecinin en önemli çıktılarından biri mevcut haldeki ekonomik düzenin olduğu gibi kabul edilmesi ve rasyonelleştirilmesidir (Zake, 2002, s. 221). Aynı düşünce biçimi olduğu gibi kendisinden önce Gramsci tarafından da ifade edilmiştir. Gramsci'ye göre, toplumdaki kurumların neredeyse hepsi yönetici sınıfın düşünce sisteminin kabulü için çalışan bir motor işlevi görmektedir. Egemen sınıfın hegemonyasının geniş halk kitlelerine yayılması için sivil toplumun ele geçirilmiş olması gerekmektedir fakat bu ele geçirme yalnızca fiziksel güç kullanarak değil aynı zamanda hegemonik olarak yani rızaya dayalı biçimde de gerçekleşecektir. Böylelikle, kapitalist sınıfın ideolojik egemenliği yeniden üretilmiş olacaktır (Maglaras, 2013, s. 2).

Sonuç olarak, iki düşünür de pek çok konuda aynı sonuca farklı dinamikler vasıtasıyla ulaşmaktadırlar. Althusser'e göre bireylerin pasifliği ve düzen bozucu özelliğinin olmaması üzerinden sistemin gücü vurgulanırken (Althusser, 2000, s. 59, 2005, s. 42, 2006, s. 88), Gramsci tarafından düzenin hangi dinamiklerle ayakta kaldığı anlaşılmaya çalışılmıştır çünkü ancak bu şekilde yeni tarihsel blok güçlü biçimde kurulabilecektir (Gramsci, 2012b, s. 174, 2012a, s. 109, 2014, s. 204). Dolayısıyla, iki düşünür aynı olguyu farklı biçimlerde yorumlamakta ve çıkış yolu hakkında birbirlerinden farklı biçimde düşünmektedirler. Bunun temel nedeninin

siyaset teorilerini oluştururlarken ideoloji kavramının üstyapıdaki konumunun altında yatan felsefe konseptine yükledikleri anlam ve süreçteki işlevi hakkındaki düşünceleri olduğu ileri sürülebilir. Her iki düşünürün ikna veya rıza ile kast ettikleri toplumsal durumun oluşmasında bilim insanlarının ve onların kabul ettikleri düşünce sistemlerinin önemi büyüktür. Üstyapıdaki kurumlar arası ilişkilerin düzenlenmesi hatta kişilerin kendi kimliklerini oluşturma biçimleri, toplumda geçerli olan rıza biçimine bağlıdır. Böylesine bir rıza söylemi oluşturma gücü, toplumdaki düşünme biçimini dahi değiştirebildiğinden, ideolojinin vazgeçilmez yapıtaşıdır. Toplumda iktidarı ele geçirmek isteyen bir grup, gerekli toplumsal kabulü sağlamadan yalnızca yapısal ya da ekonomik işleyişe göre hareket ettiğinde kalıcı sonuçlar elde edemeyecektir. İktidarın harcı iknadır.



KAYNAKÇA

- Aka, A. (2009). Antonio Gramsci ve “Hegemonik Okul”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12(21), 329-338.
- Aliağaoğlu, A., & Özkan, O. (2020). Antik Yunan Kentlerinin (Polis) Kentsel Ekoloji Perspektifiyle Değerlendirmesi. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 1-12.
- Althusser, L. (1990). *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi* (Ö. Sezgin, Çev.; 2. Baskı). Verso Yayıncılık.
- Althusser, L. (1995). *Kapitali Okumak* (C. A. Kanat, Çev.). Belge Yayınları.
- Althusser, L. (1996). *Gelecek Uzun Sürer* (İ. Birkan, Çev.). Can Yayınları.
- Althusser, L. (2000). *Özeleştirici Öğeleri* (L. Targu, Çev.; 2. Baskı). Belge Yayınları.
- Althusser, L. (2002a). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Y. Alp & M. Özışık, Çev.; 5. Baskı). İletişim Yayınları.
- Althusser, L. (2002b). *Marx İçin* (I. Ergüden, Çev.). İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2004). *Lenin ve Felsefe* (B. Aksoy, Çev.). İletişim Yayınları.
- Althusser, L. (2005). *Yeniden-Üretim Üzerine* (A. I. Ergüden, Çev.). İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2006). *Makyavel'in Yalnızlığı ve Başka Metinler/"Althusser'in Mirası"* (T. Ilgaz, Çev.). Epos Yayınları.
- Althusser, L. (2009). *Felsefi ve Siyasi Yazılar* (A. Tümertekin, Çev.; C. 4). İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2010). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (A. Tümertekin, Çev.; 4. Baskı). İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2012). *Felsefi ve Siyasi Yazılar* (Y. C. Uslu, Çev.; C. 6). İthaki Yayınları.
- Anderson, P. (1988). *Gramsci Hegemonya Doğu/Batı Sorunu ve Strateji* (T. Günersel, Çev.). Alan Yayıncılık.
- Anderson, P. (2007). *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler* (B. Aksoy, Çev.; 2. Baskı). Birikim yayınları.

- Anjum, T. (2010). Historical Trajectory of the Development of the Concept of Civil Society in Europe: From Aristotle to Gramsci. *Journal of Political Studies*, 17(2), 147-160.
- Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, Çev.). Ayraç Yayınevi.
- Aron, R. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (K. Alemdar, Çev.; 8. Baskı). Kırmızı Yayınları.
- Arslan, A. (2009). *Felsefeye Giriş* (12. Baskı). Adres Yayınları.
- Aslan, S. (2010). Sivil Toplum: Kavramsal Değişim ve Dönüşüm. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(33), 188-212.
- Atiker, E. (2012). Sivil Toplum Perspektifleri. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(6), 13-20.
- Bachelard, G. (2008). *Yeni Bilimsel Tin* (A. Tümertekin, Çev.). İthaki Yayınları.
- Balibar, E. (1978). From Bachelard to Althusser: The concept of 'epistemological break'. *Economy and Society*, 7(3), 207-237.
- Balibar, E. (1991). *Althusser İçin Yazılar* (H. Tufan, Çev.). İletişim Yayınları.
- Balibar, E. (1996). *Marx'ın Felsefesi* (Ö. Laçiner, Çev.). Birikim Yayınları.
- Balibar, E., Cohen, M., & Robbins, B. (1994). Althusser's Object. *Social Text*, 39, 157-188.
- Benton, T. (1984). *The Rise and Fall of Structural Marxism: Althusser and his influence*. St. Martin's Press.
- Bottomore, T. (1987). *Siyaset Sosyolojisi* (E. Mutlu, Çev.). Teori Yayınları.
- Bulut, Y. (2011). İdeolojinin Tarihçesi. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(23), 183-206.
- Chandhoke, N. (2007). Civil Society. *Development in Practice*, 17(4-5), 607-614.
- Chandler, D., & Munday, R. (2011). *A Dictionary of Media and Communication*. Oxford University Press.
- Cox, R. W. (1999). Civil Society at the Turn of the Millenium: Prospects for an Alternative World Order. *Review of International Studies*, 25(1), 3-28.

- Çelikçi, A., & Kakişim, C. (2015). İtalyan Faşizmi ve Tarihsel Gelişimi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), 83-99.
- Dağdeviren, T. (2020). Gramsci'nin Sivil Toplum Kavramına Bakışı. *İş ve Hayat*, 6(11), 156-167.
- Davidson, A. (2016). *Antonio Gramsci: Towards An Intellectual Biography*. Brill.
- Demirel, N. (2019). Post Sivil Toplum. *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2, 1-9.
- Dunn, J. (1996). The Contemporary Political Significance of John Locke's Conception of Civil Society. *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, 45, 103-124.
- Dural, A. B. (2007). A. Gramsci Düşüncesinde Tarihsel Blok/ Hegemonya/ Aydınlar ve Bunalım Süreçleri Kavramları: *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 55-68.
- Dural, A. B. (2012). Antonio Gramsci ve Hegemonya. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(39), 309-321.
- Erdem, D. F. (2015). Antonio Gramsci'nin Kuramında Faşizm Çözümlemeleri. *Gazi Akademik Bakış*, 9(17), 295-314.
- Erdem, D. F., & Erdem, Ç. (2016). İtalya'da Faşizmin Yükselişi ve Antonio Gramsci'nin Faşizm Karşısı Strateji Ve Taktikleri. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 18(1), 103-127.
- Erken, B. (2020). Hegel'de Sivil Toplum ve Devlet Üzerine Teorik Bir İnceleme. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 29(4), 33-53.
- Eyi, E. (2021). Ferdinand De Saussure'ün "Genel Dilbilim Dersleri" Adlı Kitabında Dile Yaklaşım Metotları Üzerine Bir Bakış. *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 4(2), 139-156.
- Fiori, G. (2014). *Antonio Gramsci: Bir devrimcinin yaşamı* (K. Emiroğlu, Çev.; 2. Baskı). İletişim Yayınları.
- Gerring, J. (1997). Ideology: A Definitional Analysis. *Political Research Quarterly*, 50(4), 957-994.
- Gillot, P. (2010). *Althusser ve Psikanaliz* (N. Başer, Çev.). Epos Yayınları.

Glassman, J. (2003). Rethinking Overdetermination, Structural Power, and Social Change: A Critique of Gibson-Graham, Resnick, and Wolff. *Antipode*, 35(4), 678-698.

Gökberk, M. (2016). *Felsefe Tarihi* (28. Baskı). Remzi Kitabevi.

Gözlü, A. (2018). Antik Yunan'da Polis Öncesi Bir Sosyo-Ekonomik Formasyon: Oikos /A Socio-Economic Formation Before Police İn Ancient Greek: Oikos. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 60, 269-279.

Gramsci, A. (1967). *Aydınlar ve Toplum* (V. Günyol, F. Edgü, & B. Onaran, Çev.). Çan Yayınları.

Gramsci, A. (1978). *Selections from Political Writings (1921-1926)* (Q. Hoare, Çev.). Lawrence and Wishart.

Gramsci, A. (1989). *İtalya'da İşçi Konseyleri Deneyimi* (Y. Alp, Çev.). Belge Yayınları.

Gramsci, A. (1998). *Komünist Partiye Doğru* (C. A. Kanat, Çev.). Belge Yayınları.

Gramsci, A. (2011). *Hapishane Defterleri* (J. A. Buttigieg, Ed.; E. Ekici, Çev.; C. 1). Kalkedon Yayınları.

Gramsci, A. (2012a). *Hapishane Defterleri* (J. A. Buttigieg, Ed.; B. Baysal, Çev.; C. 3). Kalkedon Yayınları.

Gramsci, A. (2012b). *Hapishane Defterleri* (J. A. Buttigieg, Ed.; B. Baysal, Çev.; C. 2). Kalkedon Yayınları.

Gramsci, A. (2014). *Hapishane Defterleri* (J. A. Buttigieg, Ed.; B. Baysal, Çev.; C. 4). Kalkedon Yayınları.

Graves, A. A. (1888). Hegel's Doctrine of Contradiction. *The Journal of Speculative Philosophy*, 22(1/2), 118-138.

Halifeoğlu, M., & Yetiş, M. (2013). Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler. *Mülkiye Dergisi*, 37(1), 163-188.

Hall, S., Lumley, B., & Gregor, M. (1985). *Siyaset ve İdeoloji: Gramsci* (S. Emrealp, Çev.). Birey ve Toplum Yayınları.

Heidegger, M. (1995). *Nedir Bu Felsefe* (A. Irgat, Çev.). Alfa Yayınları.

Heywood, A. (2017). *Siyaset Teorisine Giriş* (H. M. Köse, Çev.; 8. Baskı). Küre Yayınları.

Jasper, J. (2005). Culture, Knowledge, and Politics,. İçinde T. Janoski, R. Alford, A. Hicks, & M. A. Schwartz (Ed.), *The Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies, and Globalization* (ss. 115-134). Cambridge.

Jessop, B. (2005a). Birikim Stratejileri, Devlet Biçimleri ve Hegemonik Projeleri. İçinde B. Yarar & A. Özkazanç (Ed.), *Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet* (ss. 153-188). İletişim Yayınları.

Jessop, B. (2005b). Kapitalist Devlete Dair Yeni Kuramlar. İçinde B. Yarar & A. Özkazanç (Ed.), *Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet* (ss. 35-72). İletişim Yayınları.

Jones, S. (2006). *Antonio Gramsci*. Routledge.

Kabataş, Y., & Kök, S. (2021). Sivil Toplum-Devlet İlişkisi Tartışmalarında Süreklilik ve Kopuşlar: Hegel, Marx ve Gramsci. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 31, 171-192.

Kaynar, M. K. (2005). Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar. *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 23(1), 339-369.

Kennedy, E. (1979). “Ideology” from Destutt De Tracy to Marx. *Journal of the History of Ideas*, 40(3), 353-368.

Kızılcıkelik, S. (2016). *Sosyoloji Tarihi 3: C. III*. Anı Yayıncılık.

Krips, H. (2007). Interpellation, Populism, and Perversion: Althusser, Laclau and Lacan. *Filozofski Vestnik*, 27(2), 81-101.

Kumar, K. (1993). Civil Society: An Inquiry into the Usefulness of an Historical Term. *The British Journal of Sociology*, 44(3), 375-395.

Layder, D. (2014). *Sosyal Teoriye Giriş* (Ü. Tatlıcan, Çev.; 4. Baskı). Küre Yayınları.

Lears, T. J. J. (1985). The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities. *The American Historical Review*, 90(3), 567-593.

- Lewis, B. (1996). *Çatışan kültürler: Keşifler çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler* (N. Elhüseyini, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Locke, J. (2012). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme* (F. Bakırcı, Çev.; 2. Baskı). Ebabil Yayınları.
- Maglaras, V. (2013). Consent and Submission: Aspects of Gramsci's Theory of the Political and Civil Society. *SAGE Open*, 3(1), 1-8.
- Mann, M. (2015). *Faşistler* (U. Bayraktar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (1997). *Yahudi Sorunu* (M. İ. Erdost, Çev.). Sol Yayınları.
- Marx, K. (2013). *1844 El Yazmaları* (M. Belge, Çev.; 8. Baskı). Birikim Yayınları.
- Marx, K. (2016). *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* (E. Özalp, Çev.). Yordam Kitap.
- Marx, K., & Engels, F. (1992). *Alman İdeolojisi (Feuerbach)* (S. Belli, Çev.; 3. Baskı). Sol Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (1995). *Seçme Yazışmalar I: 1844-1869: C. I* (Y. Fincancı, Çev.). Sol Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (2011). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri* (M. Erdost, Çev.; 9. Baskı). Sol Yayınları.
- McNeill, W. H. (2002). *Dünya Tarihi* (A. Şenel, Çev.; 6. Baskı). İmge Kitabevi.
- Montag, W. (2018). Althusser: Structuralist or Anti-Structuralist? İçinde D. H. Richter (Ed.), *A Companion to Literary Theory* (ss. 229-237). John Wiley & Sons, Ltd.
- Murthy, V. (1999). Leftist Mourning: Civil Society and Political Practice in Hegel and Marx. *Rethinking Marxism*, 11(3), 36-55.
- Nalbantoğlu, H. Ü. (2010). Şerif Mardin: Bir Söylemin Metafizik Ardanı. İçinde Ç. Kovanlıkaya & E. Çav (Ed.), *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı: Cahit Tanyol, Mübeccel B. Kıray, Şerif Mardin* (ss. 127-140). Bağlam Yayıncılık.

Nash, K. (2010). *Contemporary political sociology: Globalization, politics, and power* (2nd ed). Wiley-Blackwell.

Oçak, Z. (2018). İdeoloji Kavramına Marksist ve Post Marksist Yaklaşımlar: Karl Marks, Antonio Gramsci Ve Louis Althusser. *Dördüncü Kuvvet Uluslararası Hakemli Dergi*, 1(2), 56-74.

Okur, M. A. (2015). Gramsci, Cox ve Hegemonya: Yerelden Küresele, İktidarın Sosyolojisi Üzerine. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 12(46), 129-151.

Özalp, A. (2007). Sivil Toplum Düşüncesinde Kırılma Noktası. *Sosyoloji Dergisi*, 18, 41-63.

Piaget, J. (2007). *Yapısalcılık* (A. Ş. O. Yener, Çev.). Doruk Yayımcılık.

Pinkard, T. P. (2012). *Hegel* (M. B. Albayrak, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Piven, F. F., & Cloward, R. A. (2005). Rule Making, Rule Breaking, and Power. İçinde T. Janoski, R. Alford, A. Hicks, & M. A. Schwartz (Ed.), *The Handbook of Political Sociology: States, Civil Societies, and Globalization* (ss. 33-53). Cambridge.

Portelli, H. (1982). *Gramsci ve Tarihsel Blok* (K. Somer, Çev.). Savaş Yayınları.

Poster, M. (1974). Althusser on History without Man. *Political Theory*, 2(4), 393-409.

Ransome, P. (2011). *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş* (A. I. Başgöl, Çev.). Dipnot Yayınları.

Ritzer, G. (2013). *Klasik Sosyoloji Kuramları* (H. Hülür, Çev.). De Ki Basım Yayım.

Russell, B. (1972). *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ* (M. Sencer, Çev.; C. 3). Bilgi Yayınevi.

Russell, B. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ* (M. Sencer, Çev.; C. 1). Say Yayınları.

Sanusi, İ. C. (2012). Structuralism as a literary theory: An overview. *AFRREV LALIGENS: An International Journal of Language, Literature and Gender Studies*, 1(1), 124-131.

- Sarup, M. (2004). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm* (A. Güçlü, Çev.; 2. Baskı). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sassoon, A. S. (1993). Gramsci, Antonio. İçinde T. Bottomore (Ed.), & M. Tunçay (Çev.), *Marxist Düşünce Sözlüğü*. İletişim Yayınları.
- Sassoon, A. S. (2000). *Gramsci and Contemporary Politics: Beyond Pessimism of the Intellect*. Routledge.
- Saull, R. (2012). Rethinking Hegemony: Uneven Development, Historical Blocs, and the World Economic Crisis. *International Studies Quarterly*, 56(2), 323-338.
- Savaş, A. R., & Akyol, E. (2021). İdeoloji Kavramına Sosyo-Politik Bir Bakış: Başlangıçlar, Karşılaştırmalar ve Sonlar. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 1(50), 159-187.
- Saygın, T. (2010). Louis Althusser. İçinde Ç. Veysal (Ed.), *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler: C. II* (ss. 517-588). Etik Yayınları.
- Smith, S. B. (1984). Considerations on Marx's Base and Superstructure. *Social Science Quarterly*, 65(4), 940-954.
- Söderberg, J. (2017). The Genealogy of "Empirical Post-structuralist" STS, Retold in Two Conjunctures: The Legacy of Hegel and Althusser. *Science as Culture*, 26(2), 185-208.
- Subaşı, S. T. (2018). Stuart Hall ve Gramsci Etkisi. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 25, 487-502.
- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (O. Akınhay, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şenel, A. (2006). *İnsanlık Tarihi: Kemirgenlerden Sömürgenlere*. İmge Kitabevi.
- Tamer, M. G. (2010). Tarihsel süreçte sivil toplum. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 27(1), 89-105.
- Tassin, E. (2012). *Ortak Alan mı Kamusal Alan mı? Topluluk ve Aleniyetin Karşıtlığı* (E. Dacheux, Ed.; H. Köse, Çev.; ss. 75-88). Ayrıntı Yayınları.
- Texier, J. (1985). *Gramsci ve Felsefe* (K. Somer, Çev.). Birey ve Toplum Yayınları.
- Thilly, F. (2000). *Felsefenin Öyküsü* (İ. Şener, Çev.). İzdüşüm Yayınları.

- Thomas, P. D. (2013). *Gramsci Çağı: Felsefe—Hegemonya—Marksizm* (İ. Akçay & E. Ekici, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Timuçin, A. (2010a). *Düşünce Tarihi 1: Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları* (7.Baskı, C. 1). Bulut Yayınları.
- Timuçin, A. (2010b). *Felsefeye Giriş* (3. Baskı). Bulut Yayınları.
- Timur, T. (2005). *Felsefi izlenimler: Sartre, Althusser, Foucault, Derrida*. İmge kitabevi.
- Timur, T. (2011). *Marksizm, İnsan ve Toplum: Balibar, Seve, Althusser, Bourdieu* (2. Baskı). Yordam Kitap.
- Trifonas, P. (1993). Conceptions of Text and Textuality: Critical Perspectives in Literary Theory from Structuralism to Poststructuralism. *Interchange*, 24(4), 381-395.
- Tumay, M., & Okatan, F. (2015). Alexis De Tocqueville’e Göre Sivil Toplum. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 19(3), 321-340.
- Türkçe Sözlük* (9. Baskı). (1998). TDK.
- Vergin, N. (2008). *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. Doğan Kitap.
- Welch, S. (2017). Political Culture. İçinde W. Outhwaite & S. P. Turner (Ed.), *The SAGE Handbook of Political Sociology* (ss. 429-444). SAGE Inc.
- White, G. (1994). Civil Society, Democratization and Development (I): Clearing the Analytical Ground. *Democratization*, 1(2), 375-390.
- Williams, A. (2020). *Political Hegemony and Social Complexity: Mechanisms of Power after Gramsci*. Palgrave Macmillan.
- Winter, J., Parker, G., & Habeck, M. R. (2012). *I. Dünya Savaşı ve 20. Yüzyıl* (T. Demirel, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yetiş, M. (2009). Antonio Gramsci. İçinde Ç. Veysal (Ed.), *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler: C. I* (ss. 121-172). Etik Yayınları.
- Yetiş, M. (2014). Gramsci ve Aydınlar. *Mülkiye Dergisi*, 26(236), 217-245.

Zake, L. (2002). The Construction of National(Ist) Subject: Applying the Ideas of Louis Althusser and Michel Foucault to Nationalism. *Social Thought & Research*, 25(1/2), 217-246.



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Muhammet Safa TAŞKIRAN
ORCID Numarası	0000-0001-8437-8761
Lisans Mezuniyet	
Üniversite	Ordu Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji
Yüksek Lisans Mezuniyet	
Üniversite	Ordu Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Sosyoloji Anabilim Dalı
Programı	Sosyoloji
Doktora Mezuniyet	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Anabilim Dalı	
Programı	
Akademik Çalışmaları	
1	Ordu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu/eş-yazarlık
2	