SİYASET VE İDEOLOJİ

" GRAMSCİ "



Stuart Hall
Bob Lumley
Gregor McLennan

BİREY VE TOPLUM YAYINLARI SOL'DA TARTIŞMALAR DİZİSİ 2

BİREY VE TOPLUM YAYINLARI

•

Solda Tartışmalar Dizisi : 2

•

Birinci Baskı : Eylül 1985

BİREY VE TOPLUM YAYINLARI
REMKA LTD. ŞTİ.

Merkez : Onur Sok. No. 18/2
Maltepe - ANKARA
Tel : 30 40 81

Şube : Atatürk Bulvarı
No. 103/68
Tel : 25 68 95
ANKARA

Kapak : Kalem Ajans
Basıldığı Yer : Sevinç Matbaası — ANKARA

STUART HALL
BOB LUBBLEY
GREGOR McLENNAN

SİYASET VE İDEOLOJİ: GRAMSCİ

Çeviren
SADUN EMREALP

Baskıya Hazırlayan
ERHAN ERKAN

BİREY VE TOPLUM

İÇİNDEKİLER

I. GİRİŞ 1

II. HAPİSHANE DEFTERLERİNİN KAVRAMSAL MATRİSİ 5

III. İDEOLOJİ VE TARİHSİCİLİK (HİSTORİCİSM) SORUNU 23

IV. GRAMSCİ'NİN YAPISALCI EDİNİMİ - ALTHUSSER 33

V. GRAMSCİ'NİN YAPISALCI EDİNİMİ - POULANTZAS 55

VI. SONUÇ 69

YAYINEVİNİN NOTU

Solda Tartışmalar adı altında başlattığımız bu dizinin ikinci kitabı olan «Siyaset ve İdeoloji: Gramsci» adlı çalışma *On Ideology* (Hutchinson, London, 1978, s. 45-76) adlı kitabın bir bölümüdür. 1984 yılında *Kavram Yayınları* tarafından yayımlanan *«İdeoloji Üzerine»* adlı derlemede de hatalarla dolu bir çeviri olarak yeralmış, dolayısıyla da şiddetli eleştirilere uğramıştır.

SİYASET VE İDEOLOJİ
"GRAMSCİ"

I. GİRİŞ

Kuşkusuz son derece anlamlı birçok bölümü ve yorumu içermekle birlikte Antonio Gramsci'nin yapıtında sistemli bir ideoloji kuramı yoktur. Soruna bu çok ve çeşitli yaklaşımların makul ölçüler içerisinde tutarlı bir açıklaması ancak Gramsci'nin başlıca kavramlarının sıkı içiçeliği göz önüne alındığında yapılabilir. Kuramsal soyutlamanın görevinin, Gramsci'nin düşüncesinin bu ana özelliğini maskelemesine izin verilmemelidir. Bundan ötürü bu denemenin birinci bölümü, Gramscigil sorunsalın ana hatlarını çizecektir; tartışılacağı gibi bu sorunsal öncelikle, epistemolojik ilkelerden çok siyasal bakış açılarına ve çözümlemelere yöneliktir. Gramsci'nin yazılarında en önemli yeri somut, tarihsel olarak özgül çalışma tutmaktadır. Şimdiki başlığımıza ilişkin olarak bu tür özgüllüğün temeli Gramsci'nin, ideolojinin bir *üstyapı* olarak incelenmesi yönündeki uyarısınca belirlenmektedir[1]. Bu durumda sonraki görev, temelini *hegemonya, sivil toplum, Devlet, parti* ve *aydınlar* kavramlarının oluşturduğu altyapı/üstyapı bütünlüğüne Gramscigil yaklaşım anlayışının dışında üstlenilemez. Bu kavramlar olma-

(1) Gramsci, 1971, s. 376. [1971 yayım tarihi ile atıfta bulunulan Q. Hoare ve N. Smith'in çevirip derledikleri «*Selections from Prison Notebooks*» adlı kitaptır. (Lawrence and Wishart, London) — BHN].

dan ideoloji, Gramsci'nin anladığı biçimiyle «düşünülemez» bile; bu kavramın yüklendiği aşırı önem yalnızca Gramsci'nin düşüncesi, çevresinde yönlendiği siyasal görüşlerin altına indirgenirse ortaya çıkar.

Gramsci'de bir «felsefe» arayanların düş kırıklığına uğrayacaklarını öne sürdük. Bununla birlikte marksizmden «*praksis* felsefesi» olarak sözettiği ve *Hapishane Defterleri* adlı yapıtının son üçte birlik bölümünü felsefel sorunlara ayırdığı da, iyi bilinen bir gerçektir. Savların görünüşteki bu alışılmamış sıralanışı Gramsci'nin sözde «tarihsici» *(historicist)* eğilimlerinin bir değerlendirilmesine dayanmaktadır; genel tarihsicilik sorunu daha sonrak bölümlerde, Gramsci'nin Louis Althusser ve Nicos Poulantzas tarafından edinildiği *(appropriation)* tarzın özgül çözümlemesi yoluyla ele alınacaktır. Bunların yapısalcı bakış açıları, Gramsci'nin daha «organikçi» *moment*leri karşısına epistemolojik bir konum çıkarıyor gözükmektedir; bununla birlikte bunların Gramsci'yi, tarihsiciliğin en önde gelen ve en sık yerilen savunucusu Georg Lukacs'tan oldukça farklı bir konumda bulunan kuramsal bir simge olarak gördükleri açıktır. Ancak görünüşe göre bu, bir başka çelişkidir.

Özellikle Poulantzas sözkonusu olduğunda, bu yazarların kendi kuramsal tasarımlarının odak noktasını oluşturan kavramlar için gerçekte Gramsci'ye borçlu olduklarını kabullenmekte isteksiz olduklarını tartışacağız. Gramsci'deki tarihsicilik sorununun hiçbir anlamda açık ve seçik bir konu olmadığını da öne süreceğiz. Felsefel genellemelerin bazılarında Gramsci'nin ideolojileri oldukça uzun dönemli bir tarihsel ereğe organik olarak bağlı temel sınıfların «hayat görüşleri»ne indirgeme ya da bunu ima etme eğiliminde olduğu kuşkusuz doğru-

dur. Gramsci'nin kuramsal geçerliliğin ölçütlerini, bunların tarihsel onaylama koşullarına göreli kılma eğiliminde olduğunu söylemek de akla uygundur.

Bu «aldatmacalar», Althusser ve Poulantzas tarafından tarihsiciliğe yöneltilen başlıca suçlamaları haklı çıkarır gözükmektedir. Bununla birlikte Gramsci'nin, ideolojinin ve siyasal mücadelenin *maddeci* biçimleri ve üretilişi konusundaki eşsiz duyusu, ideolojinin epistemolojik ve yapısal içerikli olduğuna ilişkin psikolojizme karşı nitelikteki yergisi[2] ve kendi özgül kavramlarının (en azından «pratik[sel]» (practical) durumlarında ortaya geldikleri biçimiyle) süregelen değeri gibi gerçekler, Gramsci'nin tarihsiciliğinin karmaşık ve kısmî doğasını sağlamaktadır. Eğer buna ek olarak Gramsci'nin kavramlarının Althusserci çözümlemelerin bazı ana noktalarının gerisinde kaldığı gösterilebilirse, indirgemeciliğe karşı nitelikte yararlı bir görev başarılmış olacaktır. Bu anlamda Gramsci'nin temel fikirlerinin yeni ufuklar açıcı niteliğini ortaya koymakta yardımcı olmayı umuyoruz. Bu söylendiğinde, Gramsci'nin güçlü bir ideoloji kuramı ya da gerçekte herhangi bir başka şeyin kuramını sunduğunu öne sürmüyoruz. Özetle, marksizmin bir bilim (ya da bir ideoloji) olarak tüm sorunu ve Gramsci'nin bugünkü Batı Avrupa'daki komünist stratejiye uygunluğuna ilişkin duyarlı konu, diğerleri arasında en önemli olan çözümlenmemiş ve ivedi iki kavramsal ve siyasal sorun niteliğindedir.

(2) 1971, s. 164-165.

II. HAPİSHANE DEFTERLERİ'NİN KAVRAMSAL MATRİSİ

Hapishane Defterleri adlı yapıtında Gramsci, pek seyrek olarak kullandığı ideoloji teriminin yerine, az çok aynı anlamı veren «felsefeler», «dünya görüşleri», «düşünce sistemleri» ve bilinçlilik biçimleri gibi bir dizi terimden yararlanmaktadır. İdeolojilerin eşdeğeri olmamakla birlikte «ortakduyu»* gibi bunların aşağı katmanlarına işaret eden kavramları da kullanmaktadır. Bu terimlerin, herşeyi kapsayıcı nitelikteki *Weltanschaung***'dan bilinçliliğin çok özel biçimlerine uzanan farklı uyarmaları ve başvuru çerçeveleri vardır. Gramsci'nin karmaşık ideoloji anlayışının bunlar arasından yeniden inşa edilmesi ve toplumsal oluşumu irdelemek için kullandığı kavramlar bütünlüğüne oturtulması gerekir. Gramsci marksist kurama başlıca katkısını tam olarak burada, «hegemonya» ve «organik aydın» gibi kavramları ortaya getirmek ve özelikle «Devlet» ve «sivil toplum» gibi kav-

---

(*) *Ortak-duyu (common-sense)* kavramı, burada, Türkçe'deki gündelik kullanımı olan *«sağduyu»* anlamında, yani *«özne-bireyin metafizik düzeye ulaştığı»* bir kavram olmayıp, toplumsal hegemonyanın sivil toplumda, ideolojik düzey aracılığı ile tüm bireylerde oluşturduğu *ortak* bir kavrayıştır. [BHN].

(**) «Dünya görüşü» anlamında Almanca bir terim (Ç.N.).

ramları yeniden kavramsallaştırmak yoluyla yapmaktadır. Yazılarında ideolojiye, ekonomik tabanın basit bir yansıması biçiminde sunulduğu İkinci Enternasyonelci ideoloji kuramından apayrı ve tarihteki bir «maddesel güç» olarak yeni bir önem verilmektedir; ancak aynı zamanda Gramsci, sınıf mücadelesinin bir görünümü olarak ideolojinin ve kültürün özgül örgütlenme ve yaygınlaşma biçimlerini de incelemektedir.

Yapı ve Üstyapı

Gramsci'nin incelemesindeki başlangıç noktası, temel marksist yapı ve üstyapı modelince kendisine veri olarak verilmiştir. Yazılarında yapı, «ekonomi dünyası», her zaman vardır; bunun hareketleri üstyapının gelişmesindeki parametreleri oluşturmakta, ancak yalnızca «son kertede tarihin zembereği» olabilmektedir[3]. Gramsci'nin yapı ve üstyapı ilişkisine ilişkin çözümlemeleri, marksist ekonomi politiğe pek az şey borçludur. Borcu, *Kaptial*'in yazarı Marx'tan çok, *Onsekiz Brumaire*'in tarihçisi Marx'a karşıdır. Gramsci, «tarihsel blok» ile «organik» ve «konjonktürel» hareketler gibi «tarihsel-siyasal çözümleme» terimleri kullanmaktadır. Örneğin, «tarihsel blok» hem ekonomik düzeyde sınıfların yerleştiği yapıyı (burada Gramsci, «temel» sınıflar ile sınıf bölümleri arasında bir ayrım yapmaktadır), hem de sınıfların ve sınıf bölümlerinin birleştiği siyasal düzeyi işaret etmektedir[4]. Aynı biçimde Gramsci, «organik» ve «konjonktürel» terimlerini, üretim tarzının dönüşümünde ve yeniden örgütlenmesin-

(3) 1971, s. 164.
(4) 1971, s. 60.

de bir temeli bulunduğu ölçüde üstyapıdaki hareketleri ayırdetmek için kullanmaktadır[5].

Çoğu kez Gramsci'nin yalnızca üstyapıların oluşumunu araştırdığı ve tarihin tümüyle siyasal-kültürel çözümlemelerini verdiği belirtilmektedir[6]. Bu bir vurgulama çerçevesinde doğru olmakla birlikte Gramsci'nin tasarımı hem Croce tarafından temsil edilen kültürelci/idealist gelenekten, hem de İkinci Enternasyonel'in ekonomik belirlenimciliğinden *(determinism)* kopmaktır. *Hapishane Defterleri* adlı yapıtında kullanılan bir dizi kavram basit topoğrafik altyapı ve üstyapı modeline de uzanmakta (örneğin, tarihsel blok, hegemonya) ve toplumsal oluşumun karmaşık eklemlenişinin kavranabilmesine olanak sağlamaktadır. Kilit kavramlardan biri, «sivil toplum»dur.

---

(5) 1971, s. 177.

(6) Norberto Bobbio'ya göre (*Gramsci e la Concezione della Società Civile*, Feltrinelli, 1976) Gramsci'nin «sivil toplum» kavramını kullanış biçimi, Marksist gelenekten köktenci bir kopuşu işaret etmektedir. Marx bu terimi «yaşamın maddesel koşullarının bütünlüğü»nü yani, altyapının bir görünümünü) nitelemek için kullanırken Gramsci «sivil toplum»u kaldırıp üstyapı içerisine oturtur. Bu yorumlama temelinde Bobbio *Hapishane Defterleri*'ni, altyapı ve üstyapı belirlemelerinin tersine çevrildiği ve «nesnel» koşulların, sınıf öznelliğinin gizil araçlarına dönüştüğü biçiminde «okumaktadır». Bobbio, tarihsel yapıtında Gramsci'nin «sivil toplum» kavramını çözümsel *(analitik)* kullanımını basit olarak «ilerici» ve «gerici» blokları tanılama aracı olarak tanıtlamaya giriştiğinde, bu okuma tarzının sefaleti gözler önüne serilmektedir. Bobbio, Gramsci'yi gerisin geriye tarihsici kalıba sığdırmaya çalışmakta ve Gramsci'nin yazılarını Lukacs'ınkilere çok benzer göstermeyi başarmaktadır. [Bu makalenin Türkçesi için bkz : N. Bobbio - J. Texier, *Gramsci ve Sivil Toplum*, Savaş Yayınları, Ankara, 1982 — BHN].

Sivil toplum, ayrıntılarıyla ortaya konması güç bir kavramdır ve Gramsci, bu kavramı kullanırken anlaşılmayı büsbütün güçleştirmektedir. Örneğin, aydınlarla ilgili bir bölümde sivil toplum bir «üstyapı düzeyi» olarak isimlendirilmekte iken[7] birkaç başka örnekte bu terim, yapıya da işaret etmektedir[8]. *Defterler*'i İngilizceye çevirenler*, Gramsci'nin farklı kullanımları karşısında birçok kez şaşkına döndüklerini kabul etmektedirler[9]. Sivil toplumu anlamanın yararlı bir yolu, bunu yapıdan ve üstyapıdan görünümler içeren ara alanı niteleyen bir kavram olarak almaktır. «Genellikle 'özel' olarak nitelenen organizmaların biraraya geldiği» alandır; bu yüzden, yalnızca siyasal partiler ve basın gibi kurumları ve örgütleri değil, aynı zamanda ideolojik ve ekonomik işlevleri birleştiren aileyi de içerir. Öyle ise sivil toplum, Gramsci'nin deyişiyle, «ekonomik yapı ile Devletin arasında yer alır»; genelde «özel» çıkarların alanıdır. Ancak sivil toplumun bu kavramı, bunu tümüyle Devletten ayrı olarak düşünen 18 inci yüzyıl kuramcılarınınki ile bağdaştırılamaz. Gramsci, «Devlet = siyasal toplum + sivil toplum» denklemini kullandığı zaman, biçimsel nitelikteki «kamu» ile «özel» arasındaki gerçek ilişkiyi göstermektedir. Bu O'nu, soyut Siyaset ve Hukuk anlayışını yıkmaya götürür. Hukuk sözkonusu olduğunda Gramsci, yönetici blokun diğer sınıfları yalnızca kararnameler çıkartarak değil, aynı zamanda sivil toplumdaki ahlâkî değerlerin ve geleneklerin süregelen dönüşümü yoluyla da üretim sü-

(7) Gramsci, 1971, s. 12.
(8) 1971, s. 52.
(*) Q. Hoare ve G.N. Smith, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Lawrence and Wishart, London, 1971. [BHN].
(9) 1971, s. 208.

reçlerinin gereklerine boyun eğdirmesi gerektiğini yazmaktadır[10]. Bundan ötürü sivil toplum sınıfların, (ekonomik, siyasal ve ideolojik) güç için çekiştiği bir savaş alanıdır. Hegemonya burada uygulanmakta ve yapı ile üstyapı arasındaki ilişkilerin koşulları, mücadele yoluyla burada ortaya konmaktadır.

Gramsci tarafından «üstyapının bir düzeyi» olarak betimlenen siyaset, yapı ile üstyapının ilişkilerindeki kilit *moment*tir*. «Yapıdan karmaşık üstyapı alanına geçişe damgasını vuran ve sınıf ilişkilerinin doğasının sürekli olarak değişen bir güç ilişkisinde sonul olarak yerleştirildiği ve sınandığı yer, salt siyasal *moment*tir»[11].

(10) 1971, s. 265.

(*) Momentin kelime anlamı, Gramsci metinlerine yakınlığı olmayan okura yadırgatıcı gelebilir. Geçmişte basıma hazırladığım *Gramsci ve Sivil Toplum* (N. Bobbio - J. Texier, Savaş Yayınları, 1982) adlı çeviri derlemede de bu kavrama değinmiştim. Yeni bir tekrar yapmak yerine, orada yazdıklarımı aynen aktarıyorum: «Gramsci'nin en temel kavramlarından biri olan «*moment*»i, burada tek bir kelimeyle karşılamanın uygun olmayacağı görüşünde olduğumuzdan Türkçe karşılık kullanmadık. Bu kavram etimolojik anlamından hemen daima farklı bir şekilde kullanılmıştır. Batıda Gramscigil terminolojide de yerleşmiş bir anlamı henüz olmadığından hiç olmazsa Türkçe karşılığı yerleşene kadar kavram kargaşası yaratmamak ve spekülasyona yol açmamak için Türkçeye çevirmedik. Moment kelime olarak kısa süre, evre, an, lâhza... vb., anlamında olup; Fizikte, «harekete geçiren, itme kuvveti, hareketin nedeni» olarak; Felsefel düşüncede ise; «herhangi bir gelişmenin, maddi değişmenin evreleri», anlamında kullanılmaktadır. Hegel ise bu kavramı *diyalektik moment)* fizikteki anlamlarının birleşik kullanımı doğrultusunda «... bir düşünceyi karşıtiyle bize gönderen (yansıtan) ve *idea*'da olduğu kadar *realite*'de de gelişmenin aşamasına —uğrağına— götüren kuvvet ...» olarak kullanmıştır». [BHN].

(11) 1971, s. 181.

Gramsci'nin *Defterler*'i yazmaktaki tasarımı, kendi deneyimlerine ve İtalyan tarihine yansıtmak yoluyla siyasal düzeyi kuramsallaştırmaktır. O'na göre siyasal düzeyin, ekonomik düzeyden farklı olan kendi yasaları ve kendi «akkor ortamı»[12] vardır ve ideoloji, siyasal düzeyin irdelenmesi yoluyla kavranmaktadır.

Bu bağlamda ideolojiler gerçeklik ve sahtelik ölçütüne göre değil, sınıfları ve sınıf bölümlerini bağımlılık ve boyun eğme konumlarında birbirine bağlamaktaki işlevi ve etkinlik derecesine göre değerlendirilmektedir. İdeoloji, toplumsal bloku «yapıştırma ve birleştirme» hizmetini görmektedir[13]. Gramsci, ideolojiye ilişkin olarak birbiriyle ilintili iki ayrım yapar. Birinci ayrım, sistemli düşünme yolları (kendi kullanımında «felsefe» ve «ideoloji») ile kümeleşmiş ve içsel olarak çelişkili düşünce biçimleri («ortakduyu» ve «töre») arasındadır. İkinci ayrım, organik, yarıorganik ve organik olmayan ideolojiler arasındadır; yani, ideolojilerin tarihteki sınıfların gizilgüçleri ve hareketi ile örtüşme derecesine ve durumların somut çözümlemesini yapma kapasitelerine göre yapılan ayrımdır. Gramsci için bir ideolojinin «gerçekliği», siyasal açıdan harekete geçme gücünde ve sonuçta tarihsel olarak gerçekleşmesinde yatmaktadır[14].

Tarihsel materyalizmi pragmatik bir biçimde diğer ideolojilerle bağdaştırma eğiliminde olan bu görüşün kuramsal yetersizliği, bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Ancak burada Gramsci'nin, *Alman İdeolojisi*'ndeki ünlü formülasyonundan bu yana geçerliğini korumuş mark-

(12) 1971, s. 139.
(13) 1971, s. 328.
(14) 1971, s. 376-7.

sist ideoloji anlayışı karşısında yeni bir atılım yaptığı belirtilmelidir: «Yönetici sınıfın fikirleri her çağda yönetici fikirler olmuştur; yani, toplumun yönetici maddesel gücü durumunda olan sınıf aynı zamanda yönetici ideolojik güçtür»[15]. Gramsci, Marx'ın, egemen burjuva ideolojisinin kendisini evrensel olarak sunduğu biçimindeki önemli görüşüne katılır. İnsanlar arasında doğuştan gelen herhangi bir eşitsizlik öngören tüm «rütbe ve konum» lekeleri yıkanıp çıkarılmaktadır; yönetici blokun «halk», «ulus», «insanlık» ve diğerleri adına konuşma yetkisi, kendi dayanağının temellerini atabilmesinin ve varolmasını güvence altına alabilmesinin bir önkoşuludur[16]. Ancak Gramsci, ideolojinin ekonomik düzeydeki ilişkilerin basit bir yansıması ve yönetici sınıfın tekdüze bir ifadesi olarak kavranışından kopmaktadır. Egemen ideoloji mutlaka sistemleştirilmiş olmakla ve kendisini evrensel olarak sunmakla birlikte kendiliğinden yönetici sınıftan kaynaklanmaz; genellikle, yönetici blokun bölümleri arasındaki güç ilişkilerinin bir sonucu durumundadır[17]. Bu yüzden Gramsci, egemen fikirlerin ayrıştırıcı edinimini hem yönetici blok, hem de yönetilen sınıf içerisinde kavramaktadır. Birincisi (egemen fikirlerin yönetici blok içerisinde edinilmesi — Ç.N.) yönetici blokun bölümlenmesinde ve geniş olarak entellektüel işlevler ile daha pratiksel işlevler arasındaki işbölümünde, ikincisi (egemen fikirlerin yönetilen sınıflarca edinilmesi — Ç.N.) ise ezilen sınıflarca egemen fikirlerin karbaşık özümseniş, dönüşüm ve bunlara karşı çıkma süreçlerinde temellenir.

---

(15) Marx, 1970, s. 64.
(16) 1971, s. 78.
(17) 1971, s. 83.

Hegemonya

Bu, bizleri Gramsci'nin hegemonya kavramına götürmektedir. Güncel kullanımları bu kavramı «ideolojik egemenlik» ile özümseme ve egemen olma ile boyun eğdirmenin basit bir yansıma ilişkisi gibi göstererek bunu araçsallaştırma eğilimi göstermiştir[18]. Bundan ötürü Gramsci için hegemonyanın ideolojik düzeyi içerdiği, ancak bu düzeye indirgenemeyeceği açıklığa kavuşturulmalıdır. İdeolojik egemenlik ve boyun eğdirme bir soyutlama içerisinde değil, yaşamsal bir önemi olmakla birlikte her zaman sınıfların ve sınıf bölümlerinin tüm düzeylerdeki —ekonomik ve siyasal olduğu kadar ideolojik/kültürel— ilişkilerinin bir görünümü olarak anlaşılmaktadır. Hegemonya kavramı Gramsci tarafından sınıflar içerisindeki ve sınıflar arasındaki bu ilişkileri irdelemek için ortaya konmuştur. «Kendiliğinden oluşan» rızanın (consent) örgütlenmesini içerir; bu rıza, örneğin (Gramsci'nin birimsel ve korporatif bilinçlilik olarak sözünü ettiği) boyun eğme konumunu kabul eden bilinçlilik bi-

(18) Carl Boggs (Boggs, 1976) bunların her ikisini de yapma eğilimindedir. İkinci Enternasyonel'in ekonomizmini çürütme çabası sırasında Boggs, aynı sorunsalın öbür yüzünü, «tarihsiciliği», yeniden ortaya getirmektedir. Örneğin, hegemonyayı açıklayışı, değer sistemlerine «nüfuz etmesi» çerçevesindedir. «Bu anlamda hegemonya, ideolojik denetim ve toplumsallaştırma araçları yoluyla yaşamın her alanında yaygınlaştırılan ... bir 'örgütleyici ilke' ya da 'dünya görüşü' olarak tanımlanabilir». Gramsci'nin hegemonya kavramı bu yolla Marcuseci bir toplumsal denetim modeline doğru çökmektedir. Charles Woolfson (Woolfson, 1976) «Emekçi Sınıfı Dilinin Semantiği» konulu makalesinde, «sınıflı bir toplumdaki tüm hegemonyalar mutlaka sınırlı ve eksik olup, gerilimde varolur» demekte, ancak ideolojik egemenlik ve boyun eğdirmeyi de hegemonyanın içerisinde barındırmaktadır.

çimlerini özendiren diğer önlemlerle birlikte yönetici blokun, kendi «özsel çıkarlarına dokunmayan» ekonomik ödünler vermesiyle kazanılabilir[19]. Bu kavram, toplumsal formasyonun düzeyleri arasındaki ayrımı korurken bunların birarada kalmalarını da sağlayan bir çözümlemeyi olası kılar; bu yüzden Gramsci, hegemonyanın başat kertesini göstermek için «siyasal hegemonya»[20] ya da «felsefedeki hegemonya»[21] kavramını kullanır. Hegemonyanın daha karmaşık ve eklemlenmiş bir nosyonuna yer açmakla birlikte Gramsci, sözkonusu kavramın bu daha özgül kullanımını kuramsallaştırmamıştır.

Gramsci, hegemonya kavramının yaratıcısı olarak Lenin'i kabul etmektedir[22]; ancak Lenin'in bu kavrama ilişkin düşüncesi daha çok siyasal düzey ile sınırlıdır. Lenin bu kavramı, yoksul köylülük ile ittifakında proleteryanın önderliği çerçevesinde tanımlamıştır. Gramsci, Jakobenleri Leninci onaylamasında görülebileceği gibi bu kullanımı benimsemiş, ancak sivil toplum alanında hegemonya için savaşım verilmesi gerektiğine inandığı için bunun kapsamını genişletmiştir. Gramsci'nin sıklıkla «törel-siyasal hegemonya»ya yaptığı göndermeler, bu kavramın genişliğini göstermektedir; yönetici blokun hegemonyası yalnızca siyasal düzeyde yer alıyor olarak değil, toplumsal yaşam ve düşüncenin her yönünü etkiliyor olarak görülmektedir.

Gramsci'nin ideoloji kuramı, yönetici sınıf tarafından empoze edilen bir ideoloji kuramı olmadığı gibi, Lukacs'ınkine benzer bir biçimde kendiliğinden olma ve heryerdeci de değildir. Gramsci her ikisindeki öğeleri bir-

(19) 1971, s. 161.
(20) 1971, s. 57.
(21) 1971, s. 442.
(22) 1971, s. 357.

leştirmekte, ancak bunu, basit bütünsellikten farklı bir sorunsal içerisinde çalışarak yapmaktadır. İdeoloji kuramcılarının büyük bir çoğunluğu onu yalnızca sistemli düşünce olarak değerlendirirken ya da çeşitli biçimlerinin birlikteliğini ortaya çıkarabilmek amacıyla onu sistemleştirebilmek için ellerinden geleni yapıyorken Gramsci, ideolojinin bir «yaşanan ilişki» biçiminde anlaşılması gereğinin farkındadır. Sardunya'daki köylü kültürüne ilişkin deneyimleri[23] ile 1920'lerde devrimci bir örgütleyici olarak deneyimleri Gramsci'ye, fikirlerin nasıl edinildiği sorununun ve bu fikirler ile eylem ve davranış biçimleri arasındaki ilişkinin kavranmasındaki önemi öğretmiştir. Gramsci —ortakduyu olarak nitelediği— herkesce paylaşılan «bilgiler»in eklemlenmesi ve gündelik yaşamın üstesinden gelmenin bir aracı olarak ideolojiyi «daha aşağı düzeylerinde» de ciddî olarak gözden geçiren belki de ilk marksisttir.

Ortakduyu, Aydınlar ve Parti

Gramsci için ortakduyulu düşünme hem tarihsel bir oluşumdur, hem de her sınıfa özgüdür. Bu düşünce O'nun, kavramın teolojiye karşı mücadele eden 17 nci ve 18 inci yüzyılın ampirist filozoflarının terminolojisinden çıkarak kabullenilmiş fikirlerin çürütülmesinden çok onların bir pekiştirilmesi olarak kullanımına doğru gösterdiği gelişmeyi değerlendirmesinde açıktır[24]. Ancak, Gramsci'nin ortakduyu üzerine özlü notları büyük ölçüde, bir düşünce tarzı üzerindeki genel gözlemlerden oluşmaktadır. Bunu, doğası gereği seçmeci (eklektik) ve darmadağınık olarak niteler. Sistemli olmaması

(23) Bu, Gramsci'nin *Hapishaneden Mektuplar*'ını (New Edinburgh Review Special Editions, 1974) okurken açıkça görülebilmektedir.

(24) 1971, s. 348.

ve kendi uslamlama tarzına açıklık getirmemesinden ötürü ortakduyu çelişkili fikirleri, bunların çeliştiği gerçeğinin farkında olmadan, birleştirebilir. Sonuçta, daha önceki ideolojilerden ve çeşitli toplumsal sınıflardan alınan bir «bilgi» deposu inşa eder.

> «(Ortakduyu) ... alışılmamış bir karmaşıklıktadır; Taş Devrinden öğeler, daha ileri bir bilimden ilkeler, yerel düzeyde tarihin tüm geçmiş evrelerinden önyargılar ve dünyada insan ırkının tümü için sözkonusu olacak gelecekteki bir felsefesinden sezgiler içerir»[25].

Gramsci, «tarihselliğin *(historicity)* bilincine varma»nın ve dolayısıyla kendine ilişkin bilgilerin yokluğunu, ortakduyulu düşünüşü bir bağımlılık ve boyun eğme konumuna mahkûm eden başlıca özellik olarak tanılamaktadır. «İnsan doğası» gibi yaygın kavramlar, toplumsal düzenin değiştirilme ve «doğallaştırılma» olasılığını etkin bir biçimde azaltır[26]. Marx'a göre Burjuva Ekonomi Politiği'nin odak noktasını oluşturan «doğallaştırma» süreci Gramsci tarafından sağduyulu düşüncenin kilit mekanizması olarak nitelenmektedir. İdeolojinin «daha yüksek» ve «daha düşük» bölgelerindeki «başat yapı»nın içiçe eklemlenişini tam olarak «insan doğası» olgusu çevresinde kümelenmiş olan «maddecilik» ve somutçulukta görebiliyoruz.

Ancak, egemen ideoloji ile ortakduyu arasındaki ilişki hiyerarşik açıdan sabit olmayıp içerisindeki sınıf çelişkilerince yürütülmektedir. Önceki (egemen ideoloji — Ç.N.) yaygın düşünce biçimine, bunun öğelerini yeniden düzenlemek ve yenilerini eklemek amacıyla «olumlu»

---

(25) 1971, s. 324.
(26) 1971, s. 355.

yönde ya da bir yandan bunu içsel irdelenişin kısıtlanmış özgürlüğü ile karşı karşıya bırakırken öte yandan gelişmesine set çekerek «olumsuz» yönde müdahale edebilir[27]. Bu ilişkilerin koşulları çoğu kez dil gibi kitlelerce öz-savunu ve gururla kendini kanıtlama aracı olarak kullanılabilen başka etmenlerce de etkilenir. Bu yolla bir diyalekt, korporatizmin olumlu ve olumsuz kutupları denebilecek biçimde hem töre ve kilisenin etki alanı için altyapı, hem de bir direnme aracı olarak işlev görür[28]. Bununla birlikte, düşünce tarzları arasındaki çelişkiler ortadan kalkmaz ve ortakduyu içerisinde, yönetici ideolojiden alınan fikirler ile sınıf dayanışması deneyimlerince kendiliğinden vücuda gelenler arasında kendilerini gösterirler. Açık çatışma *moment*lerinde bu çelişkiler «yapay, açık ya da sözel bilinçlilik» ile «eylemde içkin olan» bilinçlilik arasında bir uçurum oluştururlar[29]. Bu *moment*ler çoklukla yönetici blokun hegemonyasındaki bir bunalımı işaret ederler.

İdeolojilerin dinamiği Gramsci tarafından üstyapıların bir düzeyi olarak yerleştirilmesi yoluyla doğrulanmakla birlikte bu, hiçbir zaman yüzer-gezer nitelikte değildir. Gramsci «aydın» kategorisini, kol emeğinden çok kafa emeği ile ilişkili beceri ve fikirleri örgütleme, yayma ve koruma görevi olanları nitelemek için ortaya getirmektedir. İdeolojinin ve kültürün sınıflara ilişkin olarak oluşumunu irdeleyebilmek için Gramsci, temel bir sınıfın çıkarlarına sıkıca bağlı işlevleri bulunan «organik aydınlar» ile önceki bir toplumsal formasyonun kalıntıları olarak varlıklarını sürdüren sınıflar ve katmanlar içerisinden gelen «geleneksel aydınlar» arasında bir

(27) 1971, s. 420.
(28) 1971, s. 325.
(29) 1971, s. 333.

ayrım yapar[30]. «Organik aydın» kategorisi belirli bir sınıf bağlantısını çağrıştırırken «geleneksel aydın» kategorisinin bu bağlantının bulunmayışını işaret etmekte olması açısından, bu iki kategorinin farklı kavramsal değerleri vardır. Kilit sorun, sistemdeki işleve ilişkin bir sorundur; ancak Gramsci, üstyapı düzeylerinin altyapıyla olan ayırdedici ilişkisi ve bundan ötürü «geleneksel aydınlar» arasında özellikle önemsenmekte olarak gördüğü alt-ideolojilerin önemi konusunda oldukça duyarlıdır. Bu, temel bir sınıfa duyulan bağlılık ile çatışma içerisine girebilecek bir grup veya örgüte bağlantı derecesini açıklar. Kiliseye, yani «geleneksel aydın»ın geleneksel yerine *(locus classicus)* gönderme yapan Gramsci, «örgütsel niteliğin içsel gereksinimleri»nden sözetmekte ve şunu söylemektedir:

> «Her ideolojik mücadeleye ilişkin olarak yapı içerisinde dolaysız ve ön bir açıklama bulmak isteyen kişiler, gerçekten gafil avlanacaklardır»[31].

Kullandığı «aydın» kategorisi Gramsci'nin, aydınların bağlı bulunduğu sınıflara indirgenemeyen özgül bir pratik olarak ideolojinin örgütlenişini ve üretilişini irdelemesine olanak vermektedir. Bu yüzden fikirler, sınıfların göstergesi olmayıp, sınıf çatışmasının özel biçimlerde yer aldığı bir alanı oluştururlar. Kilise, basın ve siyasal partiler (sivil toplumun organları) ve Devlet (yönetici blok) aracılığıyla aydınlar, temel sınıflardan biri için kendiliğinden oluşan destek elde edebilme savaşında öncü bir rol oynamaktadırlar[32].

---

(30) 1971, s. 14-15.
(31) 1971, s. 408.
(32) 1971, s. 12.

Kapitalist toplumda hegemonyanın örgütlenmesinde yönetici blok hem sivil toplumun, hem de Devletin organlarını seferber eder. Başta Marx'ın kendisi ve Lenin olmak üzere önceki marksistler Devlete egemen sınıfın örgütlü şiddeti olarak bakarlarken Gramsci, sınıf yönetiminin zorlayıcı olmayan yönlerine dikkati çekmiştir. Gramsci, okulların «olumlu eğitimsel» etkisi ile mahkemelerin «baskıcı ve olumsuz eğitimsel» etkisinden *sözetmektedir*[33]. Ancak, Gramsci için canalıcı ilişki, Devlet ile sivil toplum arasındadır; yani, yönetici blokun sivil toplumu hegemonyası altında ne ölçüde tutabildiğidir. Sonul olarak yönetici blok, diğer sınıflar üzerindeki hegemonyasını yitirmiş olduğunda bile bunları bağımlı kılmayı sürdürmesini sağlayan baskıcı aygıtlar (polis ve ordu) üzerindeki denetiminden ötürü iktidarı elinde tutar[34]. Bu yüzden, Devlet gücünün ele geçirilmesine yönelik «hareket savaşı», sınıfların sivil toplumda üstünlük sağlayan noktaları ele geçirmek için harekete geçtiği «konum savaşı»nın zorunlu bir sonucudur. Ancak Devletin, sınıf yönetiminin sürdürülmesindeki merkezî konumu Gramsci tarafından köktenci bir biçimde kavranmaktadır. O'na göre Batıda sivil toplumun canalıcı gelişmesi Devletin, üstyapının geri kalan kesimine olan ilişkisini öylesine değiştirmektedir ki, Devlet yalnızca savunmaların «dış siperi» durumuna düşmektedir. Bunun nedeni sivil toplumun, yönetici bloka uzun dönemli durağanlık güvencesi sağlayan «kaleler ve top yuvaları sistemi»ni oluşturmasıdır[35]. Bu Gramsci'yi, iktidarın ele geçirilmesinden önce siyasal hegemonyanın kazanılmasına dayalı bir stratejiyi, devrimci partiye ilişkin olarak yeniden kavramsallaş-

(33) 1971, s. 258.
(34) 1971, s. 275-6.
(35) 1971, s. 238.

tırmaya götürmektedir[36]. Yönetici blok siyasal savaş alanını belirlediğinden ve sivil toplumda hegemonyasını giderek artan bir biçimde örgütlediğinden, bu durum karşısında parti de savaş alanını iyice incelemek ve buna uygun bir strateji oluşturmak zorundadır. Bu stratejinin temeli, parti tarafından organik aydınların geliştirilmesi ve geleneksel aydınların yönetici bloktan koparılıp atılmasıdır.

Hegemonya, gönüllü ve kendiliğinden oluşan «rıza»ya dayalıdır; ancak içerdiği sınıfların ilişkilerine göre farklı biçimler alır. Örneğin, Kilise dışsal zorlamalar —aydınlarının düşünce özgürlüğü üzerine çullanmak ve kitlelerin, ortakduyulu düşüncenin karmakarışıklığından daha sistemli düşünce biçimlerine yükselmesini engellemek— yoluyla kitlelere sözünü geçirmeyi sürdürür. Devrimci partinin hegemonya için mücadelesi ise tersine, önceki hegemonya biçimlerinden bir kopuşu işaret etmektedir. Marksistler kültürel düzeyleri yükseltmeye ve kapitalist toplumda kafa ile kol emeği arasındaki katı ayrımda kurumlaşmış olan kültürel baskıyı kökünden yıkmaya çabalamaktadırlar. Gramsci, partinin yaygın düşünce tarzını dıştan mekanik bir biçimde etkilemediğini, ancak ortakduyulu düşünüşün ortamına, bunun çelişkilerini açığa vurmak amacıyla girdiğini öne sürmektedir :

> Sorun, herkesin yaşamına sıfırdan başlayarak bilimsel bir düşünce getirmek değil, önceden varolan bir eylemi yenileme ve 'eleştirel' duruma getirme sorunudur[37].

Partinin kitleler ile olan ilişkisi tek yönlü bir aktarım mekanizması değil, önderlik ve kendiliğindenlik ara-

(36) 1971, s. 57.
(37) 1971, s. 331.

sındaki bir diyalektiktir. Gramsci'nin doğru/yanlış bilinçlilik ya da bilim/ideoloji modeli ile uğraşmamasından ötürü düşünceleri, kendiliğinden oluşan, sistemleştirilmemiş düşünce ve eylem biçimleri içerisindeki çeşitli olasılıklara yöneliktir. (Ve burada Gramsci, duygusal ve ahlâkî tavırlara yönelmelerin olumlu bir değerlendirmesini yapmakta ve salt mantıkla iknanın akılcı fikrine karşı çıkmaktadır.)[38] Kendi başına, iç çelişkiler tarafından bölünmüşlüğü ve dünyanın sistemli bir açıklamasını veremeyişinden ötürü kendiliğindenliği yıkılmış olarak görür; ancak, «eğitilmiş ve dıştan gelen çelişkilerden arınmış» olduğu zaman kendiliğindenlik, Gramsci'ye göre devrimin motoru olmaktadır[39].

Hapishane Defterleri'ndeki ideoloji anlayışı, siyasal düzeyle bir bağıntı içerisindedir; «ortakduyu ile felsefenin daha üst düzeyi arasındaki ilişkinin sağlanması»[40] siyaset yoluyla olmakta ve siyaset, özünde Devletin çeşitli kavranış biçimleri ile ilgilenmektedir. Gramsci'nin birimsel/korporatif bilinçlilik ve ortakduyulu düşünmeye ilişkin çözümlemeleri, kapitalist Devletin rolünü anlamaktaki yetersizliklerinden ötürü bunların siyasal düzeyi, toplumsal formasyonun canalıcı düzeyi olarak kavrayamadıklarını ortaya koymaya yöneliktir. Korporatif bilinçlilik ve ortakduyu, özgül olarak kuramsal olmayan, hatta çoğu kez kurama karşı nitelikte bir düşünce temeli paylaşırlar. Burada «duygu», «kişisel deneyim» ve dolaysız ampirik algılama, başattır. Gramsci'nin köylü «tahripkârlığı» üzerine yorumları dikkati, «olumsuz» bir sınıf tepkisi olarak bu özelikler üzerine çekmektedir :

---

(38) 1971, s. 339.
(39) 1971, s. 198.
(40) 1971, s. 331.

> Bu insanlar yalnızca kendi tarihsel kimliklerinin tam olarak bilincinde olmamakla kalmaz, hasmının gücünün nerelere varabileceğinin... bile bilincine varamaz. Devletin algılandığı tek biçim olan Devlet memuriyetine karşı bir hoşnutsuzluk vardır[41].

Bununla birlikte, korporatif bilinçliliğin ve ortakduyunun «olumlu» yönleri de vardır. (Gramsci sınıf dayanışmasının öğelerine ve yaygın Kilise düşmanlığında bulunan «dünyevî kuşku»ya değinmektedir.) Ancak bunlar, ister istemez daha alt düzeyde ve savunmada kalmaktadır.

Kuramsal olmayanın *(non-theoretical)* dolaysız görünümlerin ardına uzanamaması ve bu yüzden «düşman»ı açık ve seçik bir biçimde tanılayamamasından ötürü toplumsal formasyonların çözümlemesinde kuramın son derece önemli olduğu üzerinde ısrarla duran Gramsci'nin yapıtının tüm gücü, bundan kaynaklanmaktadır. Gramsci için Marksizm, sınıf mücadelesinin yer aldığı alanın anlaşılırlığını olanaklı kılmasından ötürü önemli bir anlamda diğer tüm ideolojilerden farklıdır. *Hapishane Defterleri* egemen ideolojinin emekçi hareketinin bazı bölümleri üzerindeki sürekli etkisi ile polemiksel bir biçimde ilgilenen bir kuram çalışması olarak övgüye değerdir; bunu yaparken Gramsci, ideoloji sorununu siyasal düzeye ilişkin olarak bütünüyle yeniden ortaya atmaktadır.

---

(41) 1971, s. 272-3.

III. İDEOLOJİ VE TARİHSİCİLİK (HİSTORİCİSM) SORUNU

Göstermeye çalıştığımız gibi Gramsci'nin genelde siyaset ve toplumsal formasyon konusundaki görüşleri, *karmaşık* konuları açıklama çabalarıdır. Yapıtının mekanik (mechanistic) ve ekonomizmci [economistic-indirgemeci] marksizme karşı yöneldiğini ve ideolojinin Gramsci için hiçbir anlamda bir gölge-olguya (epiphenomenon) indirgenemeyeceğini akılda tutmak çok önemlidir. Bu, psikologvari bir tarzda, belirli (yönetici) sınıflar içerisinden gelen bireylerde «pis Yahudi» çıkarları arayış olarak da yorumlanamaz[42]. Yazgıcılık (Fatalism) ve fesatçılık (consipiracy) tezleri yapıtında hiçbir rol oynamaz. Buna uygun olarak Gramsci'ye göre, emekçi sınıfı için de önceden veri olarak verilmiş «çıkarlar» yoktur. Bir yandan yazgıcı bir ekonomizmin siyasal yönden ters dönemlerde kitlelere önerebileceği ahlâkî rahatlığı kabul ederken öte yandan ideolojinin önemini zorunlu olarak tanımayı içeren genel bir siyasal bakış açısına olan gereksinimi sürekli olarak işaret etmektedir. İdeolojilerin alt katmanı olarak ortakduyuya karşı duyduğu özgül ilgi, «fikirler» ile ekonomi arasındaki herhangi bir basit ikileme bütünüyle karşıt olan bir çözümlemeyi açığa çıka-

(42) 1971, s. 165.

rır. Yapı ve üstyapının karmaşık birliği üzerindeki yinelenen vurgu Gramsci'nin (görüşümüze göre doğru olarak) tüm basit tekçizgili (unilinear) nedensel hiyerarşilere karşı çıktığını açıkça göstermektedir. Köklerini pratik[sel] deneyimde bulan ekonomizmci konum, ücretli emeğin sermaye ile ve sermaye altında gün-be-gün verdiği mücadelenin maddesel sonucudur ve Gramsci'nin «korporatif» bilinçlilik olarak isimlendirdiği ikiciliklerin (dualities) ve birimselciliklerin (sectionalisms) üstesinden gelinmesi, marksist partinin önde gelen bir görevidir. İdeoloji, emekçileri sürekli olarak kandırmak ve böylelikle bu sınıfı (sözde) önceden belirlenmiş tarihsel rolünü gerçekleştirmekten alıkoymak için bir yönetici sınıf tarafından zorla kabul ettirilen bir «aldatmaca» değildir. İdeolojiler temellerini maddesel gerçeklerde bulurlar; kendileri maddesel güçlerdir. Bununla birlikte emekçi sınıfının materyalizme dayalı görüşleri, kaçınılmaz olarak korporatif kalmaya mahkûm değildir. Ortakduyu ve pratik[sel] deneyimin üzerinde çalışılabilir ve çalışılmalıdır da. Bunlar, egemenlik ve boyun eğme ilişkilerince nasıl nitelenirse nitelensin, gün-be-gün verilen korporatif mücadelenin kendisinin de çelişkili bir olgu niteliğinde olmasından ötürü tutarlı bir sosyalist bakış açısına dönüştürülebilen «sağlam duyu» (good sense) ve sınıf içgüdüsünden öğeler içerirler[43].

Öyle ise ideoloji, Gramsci'ye göre, ayrılmaz bir parçası olduğu toplumsal formasyon gibi karmaşık ve çelişkili bir kimliğe sahiptir. Örneğin Gramsci, Althusser'den farklı olarak, ideolojinin maddesel toplumsal rolünün açıklamasına ek olarak epistemolojik bir tanım sunmaz. Gramsci için ideoloji niteliğindeki ideolojiler, kuşkusuz

(43) 1971, s. 197, s. 331.

daha yüksek ya da daha düşük bir derecede tutarlı olabilmekle birlikte ne doğru ne de yanlıştırlar. İdeoloji çoklukla (içerisinde ekonomik sınıf mücadelesinin yer aldığı) *yapıyı* ve karmaşık üstyapılar âlemini bir arada tutan bir «sıva-harç» olarak nitelenmektedir. Bununla birlikte, ideolojilerin bu rolün üstesinden gelip gelemedikleri ya da ne ölçüde gelebildikleri, hiçbir zaman önceden veri olarak verilmez. Bunu, özellikle ortakduyuya ilişkin olarak, ideoloji temelinde her zaman belirli bir açıklık olduğu izlemektedir. Bu açıklık, içerisinde komünist partinin etkinlik gösterdiği alanı oluşturur: Hegemonyanın uygulanabilmesi için gerekli uyum düzeyi ve siyasal-kültürel genişliği elde edebilmek için (içerisinde kitlelerin dünya görüşlerini ister istemez yönetici sınıftan «ödünç» aldıkları) korporatif bilinçliliğin kuramsal sınırlamalarından kopmak[44]. Yalnızca bu sağlandığında —ve bu da ancak siyasal, ekonomik ve entellektüel pratiklerin ayrıştırıcı birliğinin ürünü olabilir— sözkonusu hayat görüşünün gerçekten «organik» olduğu söylenebilir. Bu yüzden kitlesel kaynaşma sonul olarak ideolojinin «olumlanması»dır. Ancak Gramsci'nin, modern kapitalizmle organik olarak bütünleşmiş belirli «teknik» katmanların nesnel entellektüel işlevine ilişkin savı ve siyasal partinin bu katmanları yanına çekmesi gerektiğine ilişkin yinelenen önerisi, önemlidir. Bu katmanlar ya kendiliğindenliğe ya da önsel bir ayrıcalıklı sınıf-nesnesi fikrine başvuru yoluyla kitlesel kaynaşmanın tüm açıklamalarını aleyhte etkilerler. Gramsci'nin kitlesel kaynaşmanın bir ideolojiye kazandırdığı «psikolojik geçerlik»ten her sözedişinde getirdiği açıklamanın harfi harfine olmaktan çok mecazî terimlerden oluştuğunu belirtmek

(44) 1971, s. 328.

ilginç olacaktır[45]. Yapı/üstyapı blokunun karmaşıklığına uyum sağlayabilmesi için partinin kendisinin de «kollektif aydın»a[46] benzer bir biçimde işlev görmesi gerektiğini kabul etmesi, tarihin hiçbir zaman somut tarihsel-siyasal durumlar dışında yapılmadığı konusundaki keskin duyusunu bilemektedir.

Bu noktada Gramsci'nin «tarihsicilik» sorununu yeniden gündeme getirmek uygun olacaktır; çünkü yukarıdaki «kitlesel kaynaşma» formülasyonu Althusser ve Poulantzas'ın (diğerleri arasında) tarihsici eğilimin temel niteliği olarak gördüğü göreceliğe (relativism) ödünlerin türünü önermektedir. Kısaca, anımsarsak, tarihsiciler bir toplumsal bütünselliğin (totality) karmaşıklığını basit, tekdüze bir öze indirgemekle ve kuramsal konumların geçerliliğini, fikirlerin «anlattığı» söylenen dönemin tarihsel koşullarına indirgemekle suçlanmaktadırlar. Bu kavram önsel olarak altyapı ile üstyapının (ya da bir toplumsal formasyonun düzeylerinin) hem ekonomik, hem de kültürel ya da tinsel olarak tanımlanabilen «anlatımsal birlik»e düşürülmesini öngörmektedir. Örneğin, bir dönemin veya sürecin «özü»nden (teleolojik açıdan tanımlanan şemaya göre bir dizi «ilerleyimci» tarihsel aşamanın süratini belirleyen) *üretici güçlerin düzeyi* anlaşılabilir. Ve önceki bölümde Gramsci'nin «kültürelci» ediniminin —«ekonomizmci» konumun tersine— nasıl sağlandığını gördük. Ancak, ekonomizme taban tabana zıt olarak kültürelci edinim, tam karşıt tarzda aşırıdır. Tarih, değişik bir biçimde, bir devinim olarak görülebilir; bu devinimdeki en ilerleyimci sınıf, tarihte kendini en yüksek derecede gerçekleştirebilecek gizilgücü bulunan sınıftır. Bu yüzden, sözgelimi Lukacs için pro-

(45) 1971, s. 377.
(46) 1971, s. 152.

leterya (sosyalizm/komünizm içerisinde) tarihte öz-bilinçliliği ve buna bağlı olarak kendini gerçekleştirmeyi bütünüyle sağlayabilen ilk sınıftır çünkü tarih, bilinçliliğin ve pratiğin anlatımsal birliğinden başka birşey değildir. Ekonomizme biçimsel olarak karşıt nitelikteki bu görüş, diğer ikisiyle ussal doğrulamaya karşı koyan bir özcülüğü açıkça paylaşır. Kuramsal açıdan «güçlü» Fransız marksizm okullarının başını ağrıtan, bu süreçlere, özlere, amaçlara ve sınıf öznelerine ilişkin fikirlerin temelde soyut, hatta gizemli doğasıdır. Bir bilimde, siyasal ve ahlâkî açılardan ne denli «ilerleyimci» olursa olsun, ussal olmayan görüşlere yer yoktur.

Kuşkusuz Gramsci, zaman zaman kendisini tarihsici terimlerle ifade etme eğilimindedir. Bu denemenin ikinci bölümünde Gramsci'nin konumlarına ilişkin belirli yapısalcı yorumlamalara tepki olarak bu sorunla ilgili daha geniş bir metinsel irdelemeye yer verilecektir. Burada, bu sorunun varolduğunu belirtmek ve bununla ilgili olarak yapılacak bir değerlendirmenin temelini veya öğelerini önermek yeterli olacaktır.

Gördüğümüz gibi ideolojiler, «hayat görüşleri»dirler. Bunun, Lukacs'ın «dünya görüşü» ya da «sınıf bilinçliliği» olgusuna yakın bir kavram olduğu öne sürülebilir. Dahası Gramsci, organik ideolojilerin «temel sınıflar» ile bağlantılı olduğunu ve bir siyasal parti aracılığıyla («blok»un bir başka örneği) yaygınlaştırıldıklarını savunmaktadır[47]. Gerçekten de bir noktada Gramsci, her sınıf için bir parti olduğunu öne sürmektedir: Bu, siyasal düzeyde pek az özerkliğe yer bırakır. Burada açıkça, her biri tarihsel olarak birbirini izleyen kendi organik fikirlerine sahip özdevinimli sınıf «özneleri»ni içermekte ol-

(47) 1971, s. 152-3.

duğu biçiminde yorumlanabilen bir konum sözkonusudur. İdeolojilerin gerekliliği de böylelikle bunların, tarihsel sürecin kendisini ifade etmeleri ve bu sürecin özünü oluşturmalarınca doğrulanmaktadır. Gramsci'nin ana düşüncelerinin toplumsal bütünselliğin karmaşık olduğu fikri üzerine temellendiğini söylemiştik; ancak, yukarıdaki tez Gramsci'nin felsefel yorumlarından seçmeler ile birlikte değerlendirildiğinde bu savın üzerine gölge düşer gözükmektedir. Örneğin, Gramsci, ekonominin, siyasetin ve felsefenin etkinliklerinin «türdeş bir döngü oluşturduğunu» öne sürmektedir[48]. Toplumsal düzeyler arasında önceden veri olarak verilmiş bir uyumun sözkonusu olduğunu ima ediyor olarak alınabilen bu yargı, gerçek ya da kuramsal bir karmaşıklığa ilişkin tüm savları çürütür niteliktedir. Tarih ile insan praksisi arasında özde bir birlik olduğu fikri, aşağıdaki örneklerde ortaya konan savlarda daha öte geliştirilmektedir.

> Tarih-dışı ve insan-dışı bir nesnellik varolabileceği düşünülebilir. Ancak böyle bir nesnelliğin yargıcı kim olacaktır?... Nesnellik her zaman, «tarihsel olarak öznel» ile bütünüyle örtüşen «insana özgü nesnellik» anlamına gelir; başka bir deyişle nesnellik, «evrensel öznel» anlamındadır.
>
> Gerçeği ancak insana ilişkin olarak biliyoruz ve insan da tarihsel bir varoluş olduğundan bilgi ve gerçeklik de birer varoluştur ve bu yüzden nesnellik de böyledir[49].

Bu Hegelci ve bir ölçüde zihin bulandırıcı yorumların ışığı altında marksizmin kendisinin de görelilik ölçütlerinden kurtulmasının beklenemeyeceği açıktır:

---

(48) 1971, s 403.
(49) 1971, s. 445-6.

> Ancak praksis felsefesi bile tarihsel çelişkilerin bir ifadesidir[50]. Hegelci heryerdecilik tarihsicilik olmaktadır; ancak yalnızca praksis felsefesi ile olan ilişkisi gündemdeyken bu bir mutlak tarihsicilik —mutlak tarihsicilik ve mutlak hümanizm— durumuna gelir[51].

Öyle ise, marksizmin bir bilim mi yoksa bir ideoloji mi olduğu sorunu, Gramsci'yi en çok uğraştıran sorunlardan biridir. (Toplumsal) bilim ile ideoloji arasındaki fark, nitel bir farklılık gibi gözükmemektedir. (Doğa bilimlerinin durumu daha problemlidir.) Bu yüzden bir hayat görüşü olarak marksizm belirtik hiçbir anlamda, sözgelişi Kalvinizmden farklı değildir. Gerçekten de (aralarında marksizmin sayılı gözüktüğü) asıl organik ideolojiler yalnızca kitlesel kaynaşmanın dayandığı tarihsel koşullarda farklı gözükmektedirler.

«Tarihsici(lik)» suçlamalarına gölge düşürmeye ilk olarak Gramsci'nin diğer genel ifadelerini anımsatarak ve daha da önemlisi, O'nun beli başlı kavramlarının bu suçlamaların doğru olması durumunda anlaşılırlığını yitireceğini öne sürerek başlayabiliriz.

> Tarihsel materyalizmin özsel bir önermesi olarak sunulan ve siyaset ve ideolojideki her dalgalanmanın, yapının dolaysız bir ifadesi olarak sunulabileceğine ve yorumlanabileceğine ilişkin sava kuramda, ilkel bir çocukluk hastalığı olarak karşı çıkılmalıdır[52].

Gramsci'nin felsefel yorumları bile kuramsal açıdan tekdüze değildir. Örneğin Gramsci, bilimlere kuşkusuz önemli ölçüde bir özerklik tanımaktadır[53] ve Bukharin'in

(50) 1971, s. 405.
(51) 1971, s. 417.
(52) 1971, s. 407.
(53) 1971, s. 432-40.

savlarına karşı çıkışı, bazılarınca öne sürüldüğü gibi bilimselliğin yadsınması anlamına gelmez. Tersine, bilimselliğin mekanizmasını açığa çıkarırken Gramsci, her bilimin özgül olduğunu ve bu yüzden bilimsel pratiğin genel, normatif bir modelini oluşturmanın olanaksız olduğunu öne sürer. Bukharin'in benimsediği türden bir pozitivist ölçüt gerçekte bunun kolaylaştırmak istediği şeyi, yani bilimin asıl «yöntemi»nin açıklamasını güçleştirmektedir*. Gramsci, sonraki söylem içerisinde «genel olarak bilim»in metafizik veya felsefel bir kavram olduğunu ve bunun, tekil doğa bilimleri *içerisindeki* farklılıklara getirdiği açıklamanın, doğa bilimleri ile toplum bilimleri *arasındakilere* getirdiğinden çok olamayacağı sonucuna varır. Gramsci, yöntemde ve erekteki indirgenemez bir farkın toplum bilimlerini ayırdığına inanmaktadır. Louis Althusser'in yakınlarda kaleme aldığı özeleştirisi ile tanışık olanlar (daha çoğu için bu makalenin sonucuna ve bu dergideki Althusser üzerine öbür makaleye bakınız) O'nun, Gramsci'nin bu düşüncelerine olan şaşırtıcı benzerliği karşısında donup kalacaklardır.

Ancak, tarihsiciliğin bu denli basitleştirilmemiş bir tanımı için herşeyden önce Gramsci'nin, tarihsel materyalizmin özüne ilişkin kavramlarına yönelmemiz gerekir. Bu sav birazdan ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Bunun gibi, Gramsci'nin ideolojinin maddesel biçimleri, tekdüze bir içerikten yoksunluğu ve hepsinden önemlisi, toplumsal *üretimi* (aydınlar) üzerindeki vurgusu bizleri bir kez daha basit (genel) felsefel konumlardan uzaklaştırmaktadır.

(*) Yabancı dil bilenler için, bu tartışmaları kapsamlı bir biçimde ele alan C. Buci Glucksmann'ın «Gramsci ve Devlet» adlı çalışmasını salık veririz. [BHN].

Tüm geniş kapsamlı kategorileştirmeleri ters yönde etkileyen (tarihsel göreliliğin değil) tarihsel özgüllüğün üzerinde önemle durulmasıdır. Bu —özellikle felsefel yorumlara ilişkin olarak— Gramsci'nin zaman zaman hümanizme ve hatta pragmatizme yakın konumlar benimsediği olgusuna karşı çıkmak anlamına gelmez[54]. Bununla birlikte, doğruyu söylemek gerekirse, bu eğilimin en iyi örnekleri pozitivizme ve marksizm içerisindeki kuramsal ekonomizme karşı bir polemik içinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda toplumsal formasyonun düzeylerinin birliğinden söz etmek, Gramsci'nin kendi «türdeş döngü» teriminin kuşkusuz bir abartma olmasına karşın, tümüyle yerindedir[55]. Genelde Gramsci, birleşmiş toplumsal düzeylerin karmaşıklığını hiçbir zaman sorgulamamaktadır.

Hegemonik sınıfların, partilerin ve düşüncelerin tanılanmasında ortaya getirilen bakış açısı, önceki bir teleolojinin hiçbir izini taşımaz. Tersine, bu görüşler tarihsel konjonktürler konusunda neyin özgül olduğuna ilişkin madesel ve kuramsal açıdan tutarlı bir çözümlemeyi kolaylaştırır ve bu yolla marksist bir partiye, sözkonusu pratik[sel] durum içerisinde yardımcı olurlar. Burada, bir konjonktüre «göreli» olan etmenlerin bir açıklamasının, böyle bir çözümlemede kullanılan kavramların mutlaka görelileştirilmesini ima etmediğini göstermek, son derece önemlidir. Kuşkusuz bunlar, *genel* kavramlardır; ancak genel *varlıklara* işaret etmezler. Gramsci'ye göre genel olarak ideoloji yoktur; yalnızca siyasal rolleri, belirli durumlarda taşıdıkları maddesel etkiye dayanan görüşler vardır. Gramsci, «bireylerin keyfî ve zorakî çözümlemeleri»[56] ile değil, fikirlerin oynadığı top-

(54) 1971, s. 446-7.

lumsal ve siyasal rol ile ilgilenmektedir. Eğer durum buysa, yanlış bir yola saparak Gramsci'nin felsefel spekülasyonu ile O'nun, tarihsel materyalizmin öze ilişkin çalışmalarına olan katkısı arasında bir birlik aramak yerine Gramsci'nin, felsefel tezlerin zararına ideolojilerin pratik[sel]-toplumsal işlevi ile uğraştığını öne sürmek daha doğru gözükmektedir. İdeolojilerin özgül çözümlemesine ilişkin bu ilgi —bunların ekonomik sınıf oluşumuna ve bir konjonktürde hegemonyanın varlığına ve uygulanma derecesine olan ilişkileri— Gramsci tarafından marksistlerce yapılacak pratik müdaheleler için kuramsal bir önkoşul olarak nitelenmektedir. Böyle bir konum tarihsiciliğin aldatmacalarına (hümanizme ve özellikle ekonomizme) indirgenemez çünkü bu, açıkça ve inandırıcı bir biçimde bunların üzerinde yükselir.

(55) 1971, s. 403.

IV. GRAMSCİ'NİN YAPISALCI EDİNİMİ - ALTHUSSER

Gramsci'nin «tarihsiciliği»nin karmaşık doğasına daha önceden değinmistik. Bu sorun, Gramsci'nin «yapısalcı marksistler»e (burada özellikle Althusser ve Poulantzas kastediliyor) olan ilişkisini gözden geçirmeye başladığımızda daha öte karmaşıklaşmaktadır. Yapısalcı marksizm ile «tarihsicilik», taban tabana zıttır; gerçekten de yapısalcı marksizm, tarihsiciliği sistemli bir bozma olgusunun temelleri üzerine inşa edilmiştir. Gramsci'nin «tarihsicilik» ile ilişkisi, son derece karmaşıktır: Öne sürdüğümüz gibi, eğer bu eğilimin temsilcisi olarak aklımızda Lukacs gibi biri varsa, birçok yönden Gramsci'ye hiçbir biçimde «tarihsici» denemez. Bundan ötürü Althusser ve Poulantzas'ın Gramsci ile doğrudan bir ilişkisi de kurulamaz.

Gramsci tarihsel materyalizme sıklıkla bir «praksis felsefesi» olarak gönderme yapmıştır. Althusser bu nitelemeyi açıkça önemsemiştir —sözkonusu gönderme tümüyle Gramsci'nin hapishane sansürcülerinin gözünden kaçırmak amacıyla benimsediği, «Marksizm» yerine geçecek yapmacık bir terim olarak açıklanamaz. Nitekim yapısalcılar, Gramsci'den bu genel felsefel düzeyde sözetmeye başladıklarında Gramsci, bunların keskin eleştiri-

(56) 1971, s. 376.

lerine hedef olmuştur. Ancak, burada bile Althusser, bazı canalıcı ayrımlar yapmaktadır. Gramsci'yi, tarihsiciliğin Lukacs'a, Korsch'a ve Sartre'a yönelttiği *genel* eleştirisinin «dışında tutabilmek» için çabalar. Ayrıca Gramsci'nin bir «praksis felsefesi» olarak «tarihsel materyalizm» statüsündeki konumunu, bu felsefenin lehte ve olumlu bir ilgiyi gerektirdiği için seçilen öze ilişkin kavramlarından ayırdetmeye de büyük bir özen gösterir. Bu ayrımların, içerisinde Gramsci ile yapısalcı hesaplaşmanın yürütüldüğü parametrelerden bazılarının tanımlanmasında büyük bir önemi vardır. Ancak Gramsci'ye yapılan tüm özgül göndermelerin ya da katkısının doğrudan kabul edilmesinin ötesinde O'nun, bir bütün olarak yapısalcı marksizmin çalışmalarına ilişkin olarak *doğurgan* bir rol oynamış olduğu ve bunların odak noktasında yer aldığı açıkça görülebilmektedir.

Ancak Gramsci ile yapısalcılar arasındaki ilişki, önemli bir eşitsizliği açığa çıkarmaktadır. Yalnızca bu ilişkiyi daha doğrulukla ortaya koyabilmekte değil, ayrıca Gramsci'nin yapıtının yapısalcılar açısından *ne zaman* ve *neden* belirli bir kalıcılığı olduğunu ve ne zaman da olmadığını açıklamakta bir ölçüde yararlı olabilecek bir çeşit «grafik» çizilebilir. İlişkiyi bu yolla ortaya koymak, iki konumun birbirine yaklaştığı ve birbirinden uzaklaştığı belli başlı noktaları saptamakta yardımcı olmaktadır. «Çelişki ve Üst-Belirlenme» (*Marx İçin*, 1969) adlı yeni ufuklar açan eski makalesinde Althusser, bir toplumsal formasyon içerisindeki «çelişkiler»in doğasını tanımlama ile uğraşmaktadır. Savı, bir toplumsal formasyonun basit bir «anlatımsal bütünsellik» olmadığıdır: Çelişkiler mutlaka toplumsal formasyonun tüm düzeylerinde aynı zamanda ortaya çıkmazlar, ya da «(ekonomik) tabana» basit bir tarzda oturtulan bir «temel çelişki»den

yayılarak toplumsal formasyonun tüm düzeylerini aynı zamanda etkilemezler. Çelişkilerin kendi özgüllükleri vardır. Önemli nokta, «birbirinden tümüyle farklı akımlar»dan yükselen çelişkilerin, Lenin'in deyimiyle «birleşerek» ya da kaynaşarak çatlak bir birliğe etkinlikle nasıl dönüştürülebileceği ve böylelikle sonuç alıcı bir siyasal konjonktürün alanını oluşturmalarının nasıl sağlanabileceğidir. Bu sorun Althusser tarafından çoklukla Lenin'e ve 1917 yılına gönderme yapılarak «düşünülmektedir»[57]. Ancak ilgilendiği konuların kapsamı Gramsci'nin *Hapishane Defterleri* adlı yapıtındaki yazılarında ele alıp incelediklerine (örneğin, «Modern Prens»de[58] sınıf güçlerinin ilişkisindeki bir bunalımın «organik» ve «konjonktürel» özelliklerinin birbirinden nasıl ayırdedilebileceğine ilişkin tartışmalara) hiç de yabancı değildir.

Althusser kendisini, *Kapital'i Okumak* evresine doğru geliştirdikçe birbiriyle ilintisiz olmayan, ancak önemli ölçüde farklı bir kuramsal vurgu ile sorulan bir dizi farklı soru ile uğraşmıştır. Althusser burada, *Kapital*'deki «Marx'ın engin kuramsal devrimi»nin doğasını tanımlama sorunu ile ilgilenmiştir. Bu sorun, belirgin bir kavramlar dizisi —ideoloji ile bilim arasındaki ayrım; «kuramsal pratik»in doğası; marksizmin «bilimselliği»nin epistemolojik güvencesini sağlamada felsefenin rolü; «yapısalcı nedensellik» kuramı— yardımıyla «düşünülmüştür». Bu kavramların çoğu, «tarihsicilik»in kavramsal

---

(57) Burada Althusser'in «Çelişki ve Üst-Belirlenme» makalesinin tümü, ancak özellikle s. 98-101 arası, uygundur.

(58) *Hapishane Defterleri*'ndeki «Modern Prens» makalesinin özellikle s. 175-185 arasındaki «Durumların Çözümlemesi, Güç İlişkileri» başlıklı bölüme bkz. [Bu metnin Türkçesi, Birey ve Toplum Yayınları'nca 1984 de yayımlandı: A. Gramsci, *Modern Prens*, çev: Pars Esin — BHN].

alanına doğrudan karşı çıkılarak geliştirilmiştir. Althusser'in Gramsci'den en çok uzaklaştığı nokta budur. Birazdan daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, geniş kapsamlı bir kınama olmamasına karşın Gramsci'nin «tarihsiciliği»nin eleştirisi, «Marksizm bir Tarihsicilik Değildir»[59] önermesi üzerine yazılmış *Kapital'i Okumak* adlı yapıttaki uzun ve önemli makalesine temel bir yaklaşım oluşturmaktadır.

Sözü edilen noktadan bu yana Althusser'in çalışmasında iki önemli gelişme olmuştur. Birincisi, Althusser'in dikkatini bir kez daha ideolojik düzeyin somut çözümlemesi ve belirli toplumsal formasyonlarda egemen bir ideolojinin hegemonyasının yeniden üretiminde «ideolojik devlet aygıtları»nın işlevi üzerine çevirdiği önemli «İDA makalesi»dir[60]. İkincisi, *Özeleştiri Denemeleri* (1974) adlı yapıtındaki makalelerinde görülebilen kendini açıklığa kavuşturmaya ve değiştirmeye yönelik övgüye değer emeğidir. Sözkonusu yapıtın hakkı burada tam olarak verilemez; ancak şunu belirtmek önemlidir : Althusser daha önceki yapıtında ortaya koyduğu basit ideoloji/bilim ayrımını çok değiştirmiştir; benimsediği konumlardan bazılarının «kuramcılığı»nı kabul etmiş, kendine yeterli bir «kuramsal pratik» düşüncesini de terketmiştir; felsefe bundan böyle bir «epistemolojik güvence» olarak değil, «kuramdaki sınıf mücadelesi»ne bir müdahele olarak tanımlanmaktadır.

Marx'ın kuramsal çıkış noktalarının bilimsel konumu, bunları olanaklı kılmış bulunan tarihsel koşullara

(59) *Kapital'i Okumak* adlı yapıtın 5'inci Bölümü.

(60) «İdeoloji ve İdeolojik Devlet Aygıtları : Bir Araştırmaya Doğru Notlar», *Lenin ve Felsefe ve Başka Denemeler*, New Left Books, 1971. Bundan böyle «İDA makalesi» olarak adı geçecektir.

indirgenemezken bu koşullar bundan böyle bu tür «çıkışlar»ın ne zaman ve nasıl yapıldığı konusu ile ilgisiz olarak nitelenmemektedir. Althusser —aralarında sağlam bir temele oturtulamayanların da bulunduğu— bu değişimlerin kendi hümanizm ve tarihsicilik eleştirisinin özsel noktalarına dokunmamış olduğu konusundaki ısrarını sürdürmüştür. Ancak, vurgulamadaki değişimin ve öze ilişkin yeniden değerlendirmelerin bir kez daha «yapısalcı marksizm» ile Gramsci'nin yapıtı arasındaki engellerden bazılarını kaldırıcı etkisi olmuştur. Örneğin, bunlar yapısalcı kuramcıların, Althusser'in «kuramcılığı»nı eleştiren eleştirmenlerin her zaman öne sürdüklerini, yani Gramsci'nin «siyasal düzey»in özgüllüğüne olan ilgisine ilişkin olarak ekonomik indirgemeciliğin tüm biçimlerine saldırısı ve —her ne kadar yapısalcılardan çok farklı bir terminolojide ise de— çoktan ters döndüğünü gördüğümüz yapı-üstyapı bütünlüğünün zorunlu bir karmaşıklığı üzerinde önemle duruşu, doğru olarak Althusser'in «engin kuramsal devrimi»ni oluşturduğuna inanılan «görece özerklik» ve «bir toplumsal formasyonun her zaman veri olarak alınan karmaşık birliği»ne ilişkin sorunların varlığını onaylamalarına olanak sağlamıştır. Bu yüzden Gramsci bir «tarihsici» olsa da olmasa da *Hapishane Defterleri* adlı yapıtında *birşey* O'nu, *ya* ekonomik indirgemecilik *ya da* toplumsal formasyonların «anlatımsal bütünsellikler» biçimindeki bir kuramı olarak görülen bir Marksizm ile zorunlu kopuşunu, övgüye değer bir güç, açıklık ve tutarlılık ile kayda geçirmeye götürmüştür. Ve bu da Althusser'in, «tarihsicilik»in —ve bunun yansıma-görüntüsü olan ekonomizmin— özü olarak tanımladığı şeyden bir kopma olmuştur.

Sorunu özet olarak ortaya koymak gerekirse, Gramsci'nin bir «tarihsici» olarak kalması durumunda O'nun-

ki, yapısalcıların tarihsicilik sorunsalının özü olarak tanımladıkları şeyden *kopan* bir tarihsiciliktir. Bundan ötürü bu, yapısalcıların uzlaşmakla —yani, basit olarak başlarından savmakla değil, göz önüne almakla— yükümlü oldukları bir «tarihsicilik»tir. Yapısalcı marksizme göre Gramsci, «tarihsicilik»in *en uç noktasını* oluşturmaktadır[61]. Bu, kapanmış bir konu olmaktan uzak, açık ve sonuçlandırılmamış bir hesaplaşma —çağdaş marksist kuramdaki en önemli hesaplaşmalardan biri— olarak kalmaktadır. Nesnel olarak bu, Gramsci'nin sorunsalı ile Althusser ve Poulantzas'ınkinin karşı karşıya bulundukları *konum*dur. Yapıtlarının farklı noktalarında Althusser ile Poulantzas'ın bu kuramsal konjonktür içerisinde kendi özel konumlarını gerçekte nasıl ortaya koydukları, daha ayrıntılı inceleme gerektiren bir konudur.

Althusser'in önceki denemelerinde *(Marx İçin)* Gramsci'ye yalnızca bölük pörçük göndermeler yapılmaktadır. Tümü de, çoklukla baştarihsici Lukacs'a tam bir karşıtlık içerisinde, Gramsci'nin önemini işaret etmektedir. Gramsci'nin «özel bir konumu» vardır (s. 114). Bu, özellikle Gramsci'nin «üstyapının özgül unsurlarının belirli özünün irdelenmesi» gereği konusundaki bilincine ilişkin olarak kabul edilmektedir. «Hegemonya»nın da özellikle yeni bir kavram, «övgüye değer bir çözüm» olarak sözü edilmektedir. Bu derlemenin daha sonraki makalelerinde Althusser, ilk olarak ideoloji/bilim ayrımı yoluyla, ardından insanların «varoluş koşullarının gerçek ilişkilerini 'yaşadıkları' tarz» ya da «gerçek varoluş ilişkilerinin tasarımsal ilişkisi» çerçevesinde bir ideoloji

---

(61) «Marksizm bir Tarihsicilik Değildir», s. 131'de Althusser, Gramsci'nin durumunu, «en uç nokta» olarak isimlendirmektedir.

kuramı gelştirmeye başlar: Burada 'ideoloji' Althusser tarafından büyük ölçüde, Gramsci'nin yapıtından yararlanılmadan «düşünülmektedir»[62]. Gramsci'nin «Marksist felsefe üzerine büyük tezler»i yine *Kapital'i Okumak* adlı yapıtta oldukça önemli olarak tanılanır. Kuşkusuz Gramsci'nin adı, marksizmin bir «devrimci hümanizm ve tarihsicilik» olarak gelişmesine katkıda bulunan ve marksizmin, «sonunda her zaman zafere ulaşan... 'insan'ı geliştirdiği»ni (s. 120) doğrulayan marksist kuramcılar —Lukacs, Luxemburg, Korsch— ile birlikte anılmaktadır. Althusser, bu okuma için desteğin bir ölçüde Marx'ın kendi çalışmasından sağlanabileceğini kabul eder, ancak Marx'ın «semptomatik» olarak, yani O'nun çalışmasının farklı dönemlerine biçim veren sorunsal değişimlerine ve bir dönemi diğerlerinden ayıran «epistemolojik kopuşlar»a dikkat edilerek okunması gereği üzerinde önemle durur. Ancak, kestirebileceğimiz gibi, Gramsci'ye yöneltilen başlıca eleştiri burada ortaya atılmaktadır. Althusser'in attığı adım —«ister istemez şematik olan yorumları»nın deha ürünü olan bu son derece titiz ve incelikli yapıtın ruhunu bozmaması amacıyla— temkinlidir (s. 126). Althusser, Gramsci'nin diyelaktik materyalizm ve marksizmde felsefenin rolüne ilişkin «tarihsici» görüşünü, O'nun tarihsel materyalizm alanındaki «buluşları»ndan ayırdetmiştir. Bu ayrım Althusser'i, Gramsci'nin de «semptomatik bir okunması»nı yapmaya götürmektedir. O'nun hümanist ifadeleri «aslında eleştirel ve polemiksel»dir (s. 127). İdeoloji üzerindeki çalışma olumlu bir istisna olarak dışta tutulmuştur. Burada üzerinde yorum

(62) İdeolojinin «yaşanan tasarımsal ilişkiler» olarak ilk formülasyonları, Althusser'in *Marx İçin* adlı yapıtının «Marksizm ve Hümanizm» konulu makalesi, Bölüm IV'tedir. Sonradan bu formülasyonlar *Kapital'i Okumak*'ta, özellikle İDA makalesinde geliştirilmişlerdir.

yapılan görünüm —Gramsci'nin bir toplumsal blokun tümünü «yapıştırma ve birleştirme»de ideolojinin rolüne ve toplumsal blokun «ideolojik birliği»nin korunmasına olan ilgisi ile ideolojiyi üstyapılar içerisine oturtmaya gösterdiği özen— İDA makalesine ve Poulantzas'ın *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar* adlı yapıtına (1973) işaret etmektedir. Ancak yine de Gramsci'nin, «tarihsel materyalizm»in *tarihsel* yanı üzerindeki vurgusu ile Marx'ın *materyalizm* üzerindeki vurgusu, Gramsci'nin aleyhine olacak bir biçimde kıyaslanmaktadır. «Bilgi» ile «gerçek»i kendi içerisinde barındırmakta olması, praksis felsefesinin eleştirisinin *özü*dür; böylelikle Marksizm bilimsel bilgi değil, basit olarak, büyük ve organik ideolojilerden bir başkası durumuna gelmektedir[63]. Gramsci'nin sorunsalı, birden çok yol tarafından kesilmiş durumdadır; ancak bu sorunsalı tarihsicilik kestiğinde savdaki tüm diğer şeyler, «bunun hukukuna boyun eğer».

Kapital'i Okumak adlı yapıtta Gramsci'nin ele alınış biçimine ilişkin olarak daha öte yorum gerektiren bir başka nokta vardır. Eleştirel bir dipnotta Althusser, Gramsci'nin «sivil toplum» kavramını kullanışına karşı çıkmakta ve bunun, Marksist kuramsal lügatçeden çıkartılması gerektiğini söylemektedir (s. 162). Daha sonraları Poulantzas, bu konuda daha da katı bir tutum içerisine girecektir. Ancak, görmüş olduğumuz gibi, «sivil toplum» kavramının Gramsci için çok büyük bir önemi vardır; bu sorunun çözümü, Gramsci'nin bu kavramı formüle ediş tarzlarından bazılarındaki belirsizlikten ve bu-

(63) «Son olarak, kavramı polemiksel ve pratiksel kullanımının yanı sıra Gramsci, Marx'ın gerçek bir 'tarihsici' olarak kavranışına, yani *Marx'ın kuramı ile gerçek tarih arasındaki ilişki*nin 'tarihsici' bir kavranışına da sahiptir». Althusser, «Marksizm bir Tarihsicilik Değildir», s. 130.

nu; O'nun yapı/üstyapı topoğrafyasına tam olarak oturtabilmenin güçlüğünden ötürü daha da zorlaşmaktadır. Burada basit bir fikir uyuşmazlığından daha çoğu sözkonusudur; bu yüzden bu konu üzerinde yalnızca Gramsci'ye tutabileceği ışıktan ötürü değil, Althusser ve Poulantzas'a ilişkin olarak açığa çıkardıklarından ötürü de bir dereceye kadar daha öte durulmasında yarar vardır.

Althussercilerin «sivil toplum» kavramına karşı takındıkları düşmanca tutuma ilişkin bir gizem yoktur[64]. Bu kavram hem klâsik Ekonomi-Politikte hem de 18 inci yüzyıl siyasal kuramında ve hepsinden çok da Hegel'de önemli bir rol oynamıştır. Her üçü de bunu *par excellence* burjuva «bireyciliği» alanına —sahiplenici bireycilik alanına, «yalın bireyler» arasındaki sözleşmenin pazardaki ilişkileri alanına, bireysel burjuva «hak ve özgürlükleri» alanına ve hepsinden çok, ekonomik gereksinmeler ve ekonomik insan *per se (homo economicus)* alanına— gönderme yapmak için kullanmaktadır. Ekonomi-Politikçiler bu kavramı, böyle bir ekonomik yaşamın arenası olarak nitelemektedirler. Hegel bunu, Devlet tarafından daha geniş bir evrenselliğe —siyasal yurttaşlığa— yükseltilmesi gereken «özbenci» parçasallık alanı olarak nitelemiştir. Marx, bu sorunsalın ortaya çıkardığı temaların tümü ile oldukça sık uğraşmıştır. Ekonomi Politik'i eleştirisi, bunun pazar ilişkilerini kapitalist ekonomik ilişkilerin toplamı olarak ele alarak artığın *üretimini* tümüyle gözardı etmesine ilişkindir: Marx'ın gözünde klâsik Ekonomi Politik'i «burjuva kılıfı»na *bu* kav-

(64) «Sivil toplum» kavramına Althusser'in ilk eleştirel saldırısı «yine Hegelci modelin hayâli» konusundaki bir tartışma ve Marx'ın Hegel'i sözde «tersine çevirmesi» bağlamında ortaya atılmaktadır. «Çelişki ve Üst-Belirlenme» makalesi, s. 108-11 ve *Kapital'i Okumak*, s. 112 vd. ne bkz.

ram hapsetmiştir. Pazarın «doğallaştırılması» olgusu, *Kapital*'de Marx'ın Robinson Crusoe modeline dayalı bir ekonomik kuramla ilişkin en iğneleyici [alaycı] yorumlarının bazılarınca sökülüp atılmaktadır. *Hegelci Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adlı yapıtında Marx, Hegel'in bu kavramı kulanışını, diğerleri arasında, doğrudan ele almıştır. *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı yapıtında kapitalizmin çökertilmesinin yalnızca «burjuva siyasal hakları» için mücadele olarak nitelenebileceği fikrine karşı çıkmıştır. *Alman İdeolojisi* adlı yapıtında Marx'ın, bu kavramı hâlâ kullanıyor olmakla birlikte bunu, daha kapsamlı ve kendine özgü bir anlamda kullanmaya başladığını görüyoruz :

> Toplumun bu kavranışı, yaşamın maddesel üretiminin kendisinden başlayarak gerçek üretim sürecini açıklama ve bununla ilintili olan ve bu üretim tarzınca yaratılan ilişki biçimini (yani, tüm tarihin temeli olarak sivil toplumun çeşitli aşamalarının tümünü) kavrama yeteneğimize bağlıdır[65].

Yapısalcılar, bize göre doğru olarak, *Kapital*'in yazarı Marx'ın bu sorunsalı ardında bıraktığını vurgulamakta ve bunu marksist kuramsal lügatçeden silip atmak istemektedirler; çünkü bunu korumak, «özne-insanların gereksinimleri» alanına yapılan bir göndermenin mark-

(65) «Sivil toplum» teriminin burada, bu metin için, yeni ufuklar açıcı bir formülasyon olarak üzerinde durulması gerektiğinden Althusser'in bunu okuyuş tarzı, zorlama gibi gözükmektedir : «Kuşkusuz Marx, 'sivil toplum'dan (özellikle *Alman İdeolojisi*'nde) hâlâ sözetmekte ... ancak bunu, bu kavramı yeniden kullanılabilir kılmak için değil, geçmişi ima etmek, buluşlarının alanını belirtmek için (yapmaktadır)». Burada Marx'ın bu kavramı *dönüşmüş* bir tarzda kullandığını ve buluşlarının alanını *bu yolla* işaret ettiğini söylemek daha doğrudur.

sist söylem içerisindeki «hümanist» yankılarını sürdürmek anlamına gelir[66]. Yapısalcılar marksizmin «özneden yoksun bir kuram»* olduğunu öne sürmektedirler. Gramsci'nin yapıtında «sivil toplum»un varlığı bundan ötürü O'nun cançekişen «hümanizmi»nin (görüşümüze göre bu yakıştırma Gramsci'nin sözkonusu kavramı gerçekte hiçbir *kullanış biçiminee* desteklenmektedir) örtülü bir göstergesi olarak alınmaktadır. Ancak bundan böyle bu kavram Gramsci'de 18'inci yüzyıldaki anlamını korumuyorsa, bu neyi göstermektedir? Daha önceden bu kavramın, bize göre, Gramsci'nin söyleminde nasıl işlev gördüğünü anlatmaya çalıştık. Burada, Gramsci bu kavramı bütünüyle aynı tarzda kullanmıyor olsa bile bu-

(66) Althusser'in savı, «gereksinimler toplumu»na yapılan göndermenin Marx'ın söyleminden kaybolmakta olduğudur: *Bu yüzden* Marx, Hegel'i ters çevirmekle kalmayarak ondan bütünüyle kopmuştur. Ancak kuramsal buluşlar, «eski kavramları ortadan kaldırmak» olgusu ile sınırlanamazlar; bunlar, söylem içerisinde dönüşmüş bir konumda eski kavramların korunmasını da içermelidirler: Ya da, farklı olarak gönderme yaptıkları kuramsal alanı göstermelidirler. Althusser, «diyalektik»i hem Marx'ın hem de Hegel'in kullanmasına karşın bundan farklı şeyler kastettiklerini gösterdiğinden, bu noktayı iyi bilmektedir. Althusser, «tersine çevirme» sorununu her ele alışında kendisini, doğru ve gerekli ayrımları mutlak bir noktaya getirmeye zorunlu hisseder gözükmektedir. Bu, «epistemolojik kopuş»un çok katı bir kullanımından kaynaklanır. Bu nokta *Özeleştiri Denemeleri*'nde Althusser'in kendisince de artık kabul edilmektedir.

(*) Burada «özne» ile anlatılmak istenen, tarihin oluşumunda insanın rolü ve önemine ilişkindir. Althusserci terminolojide ideoloji olarak nitelenen kuramlar, insanın bir özne olduğu fikrine dayanırlar. Oysa Althusser, Marksizmde insanın özne olarak kavranmadığını öne sürmektedir (Ç.N.). [Bu tartışmalar için bkz: L. Althusser, *John Lewis'e Cevap*, Birikim Yayınları, 1977 — BHN].

nun, Marx'ın *Kapital*'deki sorunsalıyla bağdaşmaz olmadığını da söylemek istememizin nedenlerini belirtmek istiyoruz.

Kapital I'de Marx, pazardaki mübadele ilişkilerinin ardına, yani artıkdeğerin yaratıldığı ve emekgücünün sömürüldüğü yer olan kapitalist üretimin «gözlerden saklı özü»ne gidilmesi gereği üzerinde önemle durarak klâsik Ekonomi Politik'i belirgin bir biçimde aşmaktadır. Ancak kuşkusuz, pazar ilişkileri ve «mübadele» *moment*ini bütünüyle dıştalamaz. *Grundrisse*'de ve yine *Kapital* I'de Marx, sermayenin kendisini artan bir oranda nasıl yeniden ürettiğini ve sermaye birikiminin (farklı «*moment*ler» arasında ve «bağımlı» dolaşım ve mübadele alanını da içeren farklı sermaye *biçimleri* arasında eklemlenme gerektiren) uzun süreli dolaşımı yoluyla kendisini nasıl gerçekleştirdiğini gösterir. Sermaye dolaşımının tümü üzerinde üretimin belirleyiciliğinin önceliğni ortaya koyduktan sonra *Kapital* II'de Marx, yine, kilit nitelikteki dolaşım ve yenidenüretim sorunlarını ele alır. Dolaşım ve mübadele ilişkileri de, belirleyici olmamakla birlikte, zorunlu kapitalist ilişkilerdir. Mübadele alanı üretim alanı ile gevşek ve rastlantısal bir biçimde değil, özgül mekanizmalar yoluyla eklemlenir. Metaların, biçim değiştirme yoluyla metaların en soyutu ve en evrenseli olup tüm meta mübadelerinde aracılık yapabilme niteliği bulunan metaya, yani paraya «dönüştürülebildiği» alan, dolaşım alanıdır. Metalar parasal terimlerde «eşdeğer» ifadelerini —fiyatları— bu M-P-M (Meta-Para-Meta) «dönüşümü» yoluyla bulur. Ancak sermaye, emek piyasası (yani, sermayenin üretimi için işe koşması gereken değerli metayı, emek-gücünü, satın aldığı yer) mekanizması yoluyla «özgür emek»i yine bu alanda kiralar. Ve yine sermaye bireysel emeğe geçimlik araçlarını, yani

onun emek-gücünü yeniden üretme giderini bu alanda öder. **Sermaye açısından tam anlamıyla yaşamsal** olan bu işlevlerin her ikisi de sermayeden ödenirler; bunlar sermayenin, emek-gücü tarafından üretilen «değişken bölüm»üdür ve emek-gücünün yeniden üretilebilmesi için sermaye tarafından *ödünç verilir*. Ancak bu «değişken bölüm» mübadele alanında (yine para aracılığıyla) belirli bir ekonomik ilişki —ücret ilişkisi, yani «ücret biçimindeki» sermaye— olarak ortaya çıkar. Üretim dallarına yalnızca pazar yoluyla dağıtılabilecek «özgür emek»e dayalı olduğu ve içerisinde emekçinin, varoluş araçlarından ayrılmış bulunduğu bir ekonomik üretim tarzı olarak kaldığı sürece kapitalizmin bir mübadele alanına, bu **alanın kapitalist üretim** ilişkilerine bağımlı olmasına karşın, *gereksinimi* vardır. Bu yüzden mübadele ilişkileri, üretimin «gerçek ilişkileri»nin «olgusal biçimleri»dir. Marx *Kapital*'de birçok kez bu savın üzerinden gitmektedir; ancak burada, aklımızdaki gönderme özellikle *Kapital* I'deki «Emek-Gücünün Satın Alınması ve Satılması» konulu bölümdür (II. Kesim, Bl. 6). Marx, bundan böyle, sermayenin dolaşımındaki bu evreyi nitelemek için «sivil toplum» terimini kullanmıyor olabilir; ancak kuşkusuz bunun ilişkisini kapitalizmin ekonomik lişkilernin bir parçası olarak düşünmekte ve terimi olmasa bile, bunun nitelemiş olduğu kavramsal alanı alıkoymaktadır[67].

(67) Karşılaştırınız; Marx'dan Engels'e, 2 Nisan 1858: «Tek başına ele alındığında, burjuva toplumunun yüzeyi olup, kaynaklandığı derin işlemlerin üzerini kapatan basit dolaşım, biçimsel ve geçici olanların dışında mübadele nesneleri arasında bir farklılık göstermez. Bu, *«emek»e dayalı özgürlük, eşitlik ve mülkiyet* âlemidir... Bir yanda ekonomik uyum vaizlerinin, modern tüccarların ... bu son derece yapay ve soyut ilişkiyi, daha gelişmiş üretim ilişkilerinin ve bunların

Ancak Marx, bu dolaşım ve mübadele alanını niteleyen ilişkiler konusunda önemli birkaç şey daha söylemektedir. Marx bu alanın, dayandığı gerçek temelleri —üretimde artığın üretilmesini ve edinimini— gizlemek yönünde ideolojik bir işlevi bulunduğunu öne sürmektedir. Mübadelenin «patırtılı alanı», kapitalist üretimin «gözlerden saklı özü»nü maskeler. «Kâr sağlamanın gizini zorlamak» (s. 176) için «patırtılı alan»ın terkedilmesi ve «gözlerden saklı öz»e nüfuz edilmesi gerekir. Bu, yalnızca basit olarak öncekinin sonraki üzerine «işi olmayan giremez» levhasını sallandırmasından ötürü böyle değildir. Özgül bir ideolojik mekanizma sözkonusudur. Bu, bir ikame etme veya yeniden sunma mekanizmasıdır; çünkü pazardaki mübadeleler ilgili aracılara «özgür ve eşdeğer» mübadeleler olarak *gözükürler*. Bu aracılar «eşdeğerdekiler arası» mübadele eder gözükürler. Bu yüzden, eğer hem ekonomik kuramda hem de deneyimde emekçi, kapitalizmle ilişkisini yalnızca pazar alanında kendisine sunulan koşullarda ve kategorilerde «yaşarsa», (üretim sürecindeki) sömürülüşünün kaynağı görünmez kılınacaktır. Emekçi, kapitalist üretimin sömürücü ilişkilerini, bunlar «eşdeğerdekiler arasında gerçekleşen mübadeleler» *imişcesine* «yaşayacaktır» (bu deneyimden geçecektir). Bu «özgür mübadeleler»in sınıf mücadelesinin öznesi olması durumunda kuşkusuz bunlar, gerçekte kendi temellerinde eşdeğer olmayan ve sömürücü olan iliş-

---

çelişkilerinin tersine, *kendi* gerçekleri olarak kabul etme konusundak usdışılıkları; (öbür yanda) Proudhoncuların ... eşdeğerdekilerin (ya da eşdeğerde oldukları varsayılan şeylerin) bu mübadelesine uygun düşen eşitlik vb. fikirlere karşı çıkma ve bu mübadeleden sonuçlanan ve bunun kaynağı olan eşitsizlikler vb. konusundaki usdışılıkları (sözkonusudur)». Aynı savın çok daha gelişmiş bir sergilenişi için *Kapital* III, Kesim VIII, 48, 49, 50'nci Bölümlere bkz.

kilerini «doğru eşdeğerliğe kavuşturma» çabaları ile sınırlandırılacaklardır. Lenin'in «ekonomist», Gramsci'nin de «korporatist» olarak isimlendirdiği bu tür mücadeleler, Gramsci'nin deyişiyle, «öze dokunmaz».

Ancak Marx, bu alan konusunda daha çoğunu söylemektedir. O'na göre bu alandan, burjuva toplumunun kilit ideolojik temaları ve söylemlerinin yanısıra siyasal ve hukuksal üstyapıların temel ilişkileri de kaynaklanır. Bu alan «gerçekten de insanların doğuştan gelen haklarının gerçek bir cennetidir. Burada yalnızca Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham yönetim». Bunun nedeni, (bağımlı) bireysel mübadele alanının ve buna bağlı olarak burjuva toplumunun (tümü de bireysel özneye dayalı) «sahiplenici bireyci» siyasal ve hukuksal özgürlükleri ile bireyciliğin burjuva «sağduyusu»nu niteleyen ideolojilerin merkezi ve kaynağının, bu «patırtılı alan» olmasıdır. Bu yüzden «Özgürlük(tür), çünkü bir metanın, sözgelimi emek-gücünün, gerek alıcısı gerek satıcısı yalnızca kendi özgür iradelerince zorlanabilir (yani, zorlanabilir gözükür)... Bunların vardıkları anlaşma, ortak iradelerinin ifade biçiminden başka birşey değildir. Eşitlik(tir) çünkü, meta sahiplerinin yaptığı gibi, herkes diğeri ile ilişki içersine girer ve eşdeğerde olan şeyler mübadele edilir. Mülkiyet-(tir), çünkü herkes yalnızca kendinin olanı elinden çıkarabilir. Ve Bentham(dır), çünkü herkes yalnızca kendini kollar» (s. 176). Kısaca, Althusser'in kendi deyimiyle, bu »patırtılı alan» insanları, gerçek (eşit olmayan, kollektif) varoluş koşullarını «tasarımsal» bir eşitlik ve bireycilik ilişkisi olarak «yaşamaya» zorlayan üstyapısal pratiklerin ve ideolojik biçimlerin dayanağını oluşturur. Bu yalnızca, *Kapital*'de Marx'ın açıkça bir toplumsal formasyonun ekonomik, siyasal-hukuksal ve ideolojik düzeyleri arasındaki eklemlenmeyi gösterdiği sayılı birkaç bö-

lümden birinin alanı değildir. Bu aynı zamanda Marx'ın, Hegel, Locke ve Adam Smith'in «sivil toplum» terimivle ifade ettikleri bir sürü şeyi basitçe *bir kenara atmadan* bu kavramı enine boyuna inceleyerek, sermayenin ve sermaye dolaşımının dönüşmüş kuramsal alanı temelinde bundan *yeni bir kavram ürettiği* yerdir. Bundan böyle bu kavram, bireyciliğin merkezi ve kaynağı değildir. Basit olarak bu, genişletilmiş yenidenüretime giden yolda sermaye dolaşımının **bireyleştirici alanıdır.** Bu yüzden «bireycilik», hem gerçekte *(Robisonades)* hem de kuramda sistemin kaynağı değildir. Bu, sermaye tarafından, kendi gerekli olgusal biçimlerinden, yani gerekli ancak bağımlı sonuçlarından biri olarak üretilmektedir. Marx'ın bu yeni kuramsal alanı ortaya koyuşunu diğerlerinden en çok ayıran şey, O'nun bu alanı altyapı ile üstyapılar arasındaki karmaşık ilişkilerden bazılarına değinen bir kavram olarak kullanması gelmektedir. Dolaşımının bu noktasında sermayenin «dolaysız biçimleri»ni tanılamak Gramsci'nin altyapıdan «üstyapıların karmaşık alanına geçiş» olarak isimlendirdiği şeyi izlemeye başlamak demektir.

Althusser bazen bunu kavramanın eşiğine kadar gelmekte, ancak canalıcı bir noktada geri çekilmektedir. O'na göre, eğer «sivil toplum» terimini alıkoyacaksak bunun ekonomik bir varoluşu bulunmadığını, yalnızca «hukukun ve yasal-siyasal ideolojinin ekonomik düzey üzerindeki birleşik bir etkisi» olduğunu da kabullenmemiz gerekir. Bu okuma, yukarıda Marx'dan aktarılan bölüme uygun düşmemektedir. Poulantzas bunu yine yalnızca hukuksal-siyasal ve ideolojik düzey ile tanımlamak yoluyla burada da Althusser'i izlemektedir. Ancak Marx, bu tek kertedeki etkilerin birikimini —ekonomik, siyasal-hukuksal, ideolojik düzeyleri— açıkça göstermektedir.

Görmüş olduğumuz gibi Gramsci, «sivil toplum» kavramını oldukça farklı bir biçimde kullanmaktadır. Birincisi Marx'ın, ana hatları yukarıda çizilenle tam olarak aynı olmamakla birlikte en azından «sivil toplum»u altyapı ile üstyapının *biraraya getirici* etkisine işaret eden bir kavram olarak nitelemesi anlamında, geçici formülasyonuna oldukça yakın gözükmektedir. Ancak Gramsci bunu, kavranışı daha geniş, Marx'ın *Kapital*'deki formülasyonu ile daha dolaylı olarak ilişkilendirilebilen ve kendisi tarafından siyasal düzeyin özgüllüğünü «düşünme» ve hegemonya kavramını eklemleme için geliştirilen kavramlara daha belirgin bir biçimde ait olan ikinci bir anlamda daha kullanmaktadır. Gramsci, bir yönetici sınıf ittifakının bir toplumsal formasyon üzerinde baskı ve zorlama yoluyla «egemenlik» kurması ile böyle bir ittifakın rıza yoluyla «yönlendiricilik» veya önderlik etmesi arasında canalıcı bir ayrım yapar. Sonraki (rıza yoluyla yönlendiricilik veya önderlik — Ç.N.), «hegemonya» terimi için ayırdığı *moment*tir. Bu *moment* egemen bir blokun önderlik ve yetke alanını bir bütün olarak toplumun üzerine genişletme ve ekonomik, sivil ve kültürel yaşam ile eğitimsel, dinsel ve diğer kurumları yönetimine etkinlikle uydurma kapasitesince nitelenmektedir. Görünüşte bu alanların çogu, Devletin dolaysız yetkesinden, siyasal toplumdan ve ekonomiden çok uzaktır. Bunlar, ikinci anlamdaki kullanımında Gramsci'nin gevşek «sivil toplum» nitelemesi içine kattığı alanlardan birkaçıdır.

Belirli bir sınıf ittifakının hegemonyası altındaki bir toplumsal formasyonun «yapıştırılması ve birleştirilmesi» ile egemen ideolojinin ve ideolojik devlet aygıtlarının işlevi, Althusser'in İDA makalesinde dikkatini yönelttiği bir sorundur. Ancak sivil toplum/Devlet ayrımından hoşnutsuzluğu Althusser'i bu ayrımı kaldırıp atmaya, bunu

özde önemli görmeyip kapitalist koşullar altında salt hukuksal bir ayrım olduğunu öne sürmeye götürmektedir. Bu O'nu, tüm «ideolojik aygıtlar»ı *devlet* aygıtları olarak nitelemek zorunda bırakır. Althusser bunları «ideolojik devlet aygıtları» olarak isimlendirir. Bu aygıtlardan bazılarının doğrudan Devlet tarafından örgütlenirken diğerlerinin özel kurumlarca örgütlenmesinin önemsiz olduğunu, çünkü bunların tümünün «yönetici ideoloji altında»[68] işlev gördüğünü öne sürer. Bu tanım, gereksiz bir söz yinelemesidir; ayrıca belirli canalıcı ayrımları maskeleme hizmetini de görmektedir. Doğrudan Devlet tarafından eşgüdümlenen aygıtlar ile Devletçe eşgüdümlenmeyenler arasında farklar *vardır*. Bu farklar önemlidir; bu tür aygıtların nasıl işlev gördüğünü, bunların Devlet *ile* eklemleniş biçimini etkilerler; ayrıca bunlar, Devlet ile yönetici blok bütünlüğü içerisinde farklı aygıt-

(68) Beklenmedik bir biçimde Althusser, bu çöküş için Gramsci'de bir güvence bulmaktadır: «Bilinçli bir Marksist olarak Gramsci, erken davranıp bir cümlede bu itirazın önüne geçmiştir. Kamu-özel ayrımı, burjuva hukuku içerisinde yer alan bir ayrımdır ve burjuva hukukunun 'yetkesini' uyguladığı (daha düşük düzeyli) etki alanları için geçerlidir». («İdeolojik Devlet Aygıtları», s. 253). Kuşkusuz Althusser, kamu/özel ayrımını çokluklu burjuva hukukunun zorlamasıyla gerçekleşen ve bu yüzden de aralarındaki sınırın *sürekli olarak değiştiği* bir ayrım olarak görmekte haklıdır. Ancak eğer Althusser, herhangi özgül bir tarihsel *momentte* çizilmiş bir sınırı Gramsci'nin uygunsuz olarak nitelediğini öne sürüyorsa, yanılıyordur. Althusser'in önceki bir dipnotta (dipnot 5) yorumsuz olarak belirttiği gibi, Gramsci «Kilise, Okullar, sendikalar, vd.»ni Baskıcı Devlet aygıtlarına ekleme konusundaki «övgüye değer düşünce»sini oluşturduğunda *«sivil toplum*dan birtakım kurumları ... bunlara katmıştır». Bu yüzden Gramsci için kamu/özel ayrımı, «son kertede» belirleyici olmamakla birlikte, önemini korumuştur.

lar arasındaki önemli iç çelişkilerin temelini de atabilirler. Örneğin, İngiltere'de (özel kişiler elinde bulunan) basının ve (Devlet ile dolaysız olarak eşgüdümlenen) televizyonun işlevleri, farklı sunuş tarzlarından ötürü farklıdır; bu farkların, örneğin sınıf mücadelesinin farklı görünümlerinin, her iki sunuş tarzında da ideolojik açıdan değişime uğradığı tarz gibi, *geçerli etkileri* vardır. Örneğin, Kilise'nin ideolojik rolü, bir 'devlet dini'nin örgütsel temeli durumunda olup olmadığına bağlı olarak (Gramsci'nin İtalya'daki Katolikçilik üzerinde duruşunun açıkça ortaya koyduğu gibi) farklılık gösterir. Sendikaların karmaşık konumu da, işleri kolaylaştırmak amacıyla bunları basit bir biçimde «devlet aygıtları» olarak isimlendirmekle açıklığa kavuşturulamaz; çünkü bu, Devletin sürekli olarak ve etkinlikle yapması gereken «iş»i, yani emekçi sınıfının korporatif, kendini savunucu **kurumlarını** ***türdeşleştirme*** **girişimlerini** maskelemektedir. Bu yüzden sendikaların, Devletin etki alanı içerisine çok hızlı bir biçimde çekilmesi, modern kapitalizm ile Sosyal Demokrasi arasındaki canalıcı eklemlenme sorununu bulanıklaştırır. Aynısı, başka bir açıdan, aile için de geçerlidir. Sermayenin ve emek-gücünün yeniden üretimi için gerekli olan ve bugüne kadar bir «özel» kurum olarak aile tarafından ortaya konulmuş bulunan işlevler sözkonusu olduğunda beliren *moment*ler Devlet için geçişin asıl *moment*leri olmakta ve çok dikkatli bir çözümlemeyi gerektirmektedir. Althusser her zaman Marksist bütünsellik kavramının «zorunlu karmaşıklığı»nın bir parçası olarak özgüllük gereksinimi üzerinde önemle durmuştur. Ancak, «sivil toplum» kavramına karşı çıkış, burada bizleri çok daha genel-geçer bir genelleme uğruna özgüllüğü terketmeye götüren kuramsal bir sonuç taşımaktadır. Althusser, yine «somut bir durumun somut çözümlemesi»nin önceliği üzerinde önemle durmaktadır.

Ancak özgül konjonktürlerin çözümlemesi için gerçekten yararlı olan, Gramsci'nin Devlet ile sivil toplum arasındaki ayrım ile farklı hegemonya biçimleri içerisindeki farklı *moment*ler ve birleşim türleri arasındaki ayrımı kullanışıdır.

Althusser'in İDA makalesinin yakasını bırakmayan sorunlardan birini, yani kamu-özel ayrımının çözülmesini, tüm aygıtların devletin etki alanı içerisine hızlı bir biçimde çekilmesini ve Sermaye için Devletin «yeniden üretim» işlevlerini böylece tümüyle sorunsal-dışı görme eğilimini tanıladık (oldukça benzer türden bir sorun Poulantzas'ın, Althusser'i yakından izleyen ve yine herşeyi kapitalist devletin şemsiyesi altında toplama eğilimi gösteren *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar* adlı yapıtında da tanılanabilir). Bununla birlikte, daha genel bir düzeyde yeni ufuklar açıcı nitelikteki İDA makalesi bize, Gramsci'nin yapıtının katkıları dışında düşünülemez gibi gelmektedir. Burada tüm ideoloji sorunu, büyük ölçüde Gramsci'nin kategorilerinden yararlanılarak yeniden düşünülmüş gibi gözükmektedir. Althusser'in İDA listesi, doğrudan Gramsci'nin *Defterler*'inden alınmadır. İdeoloji, bilim ile karşıtlığı çerçevesinde daha az, egemen bir ideoloji altında bir yönetici bloku yapıştırmadaki pratiksel-toplumsal etkisi çerçevesinde daha çok «düşünülmektedir». Bu, tam anlamıyla Gramscigil bir görüştür. Althusser bu makalenin genel konusunu «yeniden üretim» —«üretim ilişkilerini yeniden üretme» hizmetini gören aygıtlar— olarak tanımlar. Ancak bu tanım Gramsci'nin, üstyapıların toplumu Sermayenin uzun dönemli gereksinimlerine «uydurma» hizmetini gördüğü düşüncesinden pek farklı değildir. Althusser tarafından bir İDA olarak eğitim sistemine verilen büyük önem —Kilise-aile çiftinin yerine *kilit* İDA çifti olarak geçen eğitim siste-

mi-aile— Gramsci'nin, çeşitli aydın kategorilerinin irdelenmesinde okulun ve eğitim sisteminin rolüne ilişkin tartışmalarına uygun düşmektedir[69]. Her ikisi de modern kapitalizmdeki üstyapıların karmaşık doğası içerisinde eğitimi odak noktasına yerleştirmektedir; daha sonraları Poulantzas temelde, kafa ile kol emeği arasındaki ana ayrımı yeniden üretmede bir İDA olarak eğitim sistemine dayanmaktadır[70]. Althusser, «kendi gittiği yolda bir ölçüde yol alabilmiş tek kişi»nin Gramsci olduğunu kabul etmektedir. Ne var ki Gramsci, «kurumlarını sistemleştirmemiştir...». İDA makalesinin ilk yarısını, Gramsci'deki «sistemleştirme noksanlığı»nı tamamlama çabasının oluşturduğu söylenebilir. Althusser bunu, doğrudan Gramsci'nin «sezgileri»nden anlam çıkararak değil, O'nun kavramlarını daha pekişmiş durumdaki yapısalcı «yeniden üretim» alanı içerisine oturtmak yoluyla üstlenmektedir. Bu işlem kuşkusuz Gramsci'yi sistemleştirmekte ve O'na güç kazandırmaktadır. Bu ayrıca bazen İDA'nın Sermaye yararına işleyişini Gramsci'de olduğundan daha az sorunsal ve daha çok bir zorunlu ve işlevsel etki durumuna getirme eğilimindedir. Ve genelde de ideolojinin bir «genel kuramı» üzerinde, belirli tarihsel konjonktürlerin çözümlemelerinden daha çok durulmaktadır. Althusser'in üstlendiği bu dönüştürme ve konum değiştirme çalışmasında hem kazançlar hem de kayıplar vardır. Belki de İDA makalesinin yazarı Althusser ile Gramsci arasındaki tek ve en önemli ayrılık noktası, «ideoloji» kavramının üstyapıların pratikleri ve yapıları içine sıkıca oturtulma-

---

(69) Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'ndeki «Aydınlar Üzerine», «Okullar Üzerine» ve «Amerikancılık ve Fordculuk» makalelerine bkz.

(70) Bu sav en geniş biçimde Poulantzas, *Günümüz Kapitalizminde Sınıflar*, 1974'de geliştirilmiştir.

sıdır. Gramsci, ideoloji sorununu her zaman bu tarzda düşünür gözükmektedir. Althusser'e ilişkin olarak bu, daha önceki bazı konumlarına kıyasla vurgulamadaki —övgüye değer— bir değişimi ifade eder. Buradaki sav, dolaysız bir kuramsal soy çizgisini kanıtlamak veya çürütmek ya da açık «etkiler»i belirtmek amacıyla ele alınmamaktadır. Sorun, bu iki sorunsalın nasıl yakınlaştıklarını göstermektir. Bu noktayı mecazî olarak ortaya koyarsak, Althusser'in yapıtında «ideoloji»ye ilişkin olarak vurgulamadaki değişim gündeme geldiğinde Gramsci açıkça, kuramsal açıdan «el altındadır».

Öyle ise, özetle, *Kapital'i Okumak ve Marx İçin* adlı yapıtların yazarı Althusser, Gramsci'nin «görkemli sezgileri»ni değerlendirmede her zaman saygılı ve olumlu iken «İdeolojik Devlet Aygıtları»nın yazarı Althusser'in, ilk kez Gramsci'nin kavramlarınca ortaya konulan alanda çalışmakta olduğunu söyleyebiliriz; hatta O'nun sorunu ele alış biçimi her ne kadar Gramsci'ninkinden hem kuramsal formülasyon olarak ve hem de Althusser'in söyleminin işaret ettiği noktalar yönünde (daha çok Lacan ve «ideolojide öznenin kurulması» İDA makalesinin ikinci bölümünün konusu yönünde) farklılaşsa bile bu, böyledir.

V. GRAMSCİ'NİN YAPISALCI EDİNİMİ-POULANTZAS

Poulantzas, bu incelemenin başka bir noktasında geniş bir biçimde ele alınmaktadır. Bu yüzden Poulantzas'ın Gramsci'ye olan ilişkisi burada, bu ilişkinin odak noktasını oluşturduğu metni, yani *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar* adlı yapıtı çerçevesinde, daha yüzeysel olarak ele alınmaktadır. Bu yapıt, Althusser'den alınan genel bir marksist-yapısalcı çerçeveyi siyasal düzeyin ve kapitalist Devletin «bölgesel» bir kuramına uyarlamayı amaçlamaktadır. Bundan ötürü bu yapıt siyasal düzeyin «görece özerkliği», siyasal rejim tipleri, sınıflar ile Devlet arasındaki ilişki ve hegemonya ile egemen ideolojiye ilişkin sorunlar üzerinde odaklaşmaktadır. Kuşkusuz bunlar, Gramsci'nin yapıtının da yöneldiği sorunlar matrisidirler. Dahası, bunların Poulantzas tarafından formüle ediliş biçimleri Gramsci'nin yeni ufuklar açıcı etkisini açığa çıkarmaktadır. Bu yüzden Poulantzas, örneğin, «temel sınıflar» ile Devlete egemen olan farklı sınıf ittifakları arasındaki (Gramsci'nin de üzerinde ayrıntılı olarak durduğu) ayrımı yapmaktadır[71]. Bu ayrımı yaparken her ikisi de Marx'ın İngiltere'ye ilişkin çözümlemelerinden ve (Marx'ın, Gramsci'nin hapiste alıntı yapabildiği ve ayrıntılarıyla anımsayabilir gözüktüğü sayılı metinleri

(71) Bkz. özellikle *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, s. 227-252.

arasında yer alan) *18 Brumaire* ve *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* adlı yapıtlarından büyük ölçüde yararlanmaktadır. Poulantzas, Lenin ve Gramsci'nin ardından, «hegemonya» kavramını kendi Devlet kuramının odak noktasına yerleştiren ilk marksist kuramcıdır. Ayrıca Poulantzas, bir toplumsal formasyonda egemen ideolojinin «yapıştırıcı» işlevine ilişkin olarak Gramsci ile (ve öne sürdüğümüz gibi, sonraki Althusser ile) ortak bir ilgiyi de paylaşmaktadır.

Öyle ise, birçok çakışma ve yakınlaşmaların varoluş nedeni açıktır. Poulantzas'ın belirttiği gibi, Gramsci'nin kuramsallaştırma tarzı kuşkusuz kendisininkinden çok daha az sistemlidir. Gramsci hiçbir zaman «yapısalcı nedensellik» kuramına Poulantzas'ın yaptığı gibi tam bir yetkinlik atfetmez. (Althuser için bu, bir nedensel zincir anlayışını terketmek ve bir toplumsal formasyonun farklı düzeyleri arasındaki ilişkiyi, «kendi sonuçlarında içkin olan bir neden olarak, terimin Spinozacı anlamında ... kendi sonuçlarından kurulu bir yapının bütün varoluşu» (*Kapital'i Okumak*, s. 189) anlamında «düşünmeye» çalışmaktadır. Poulantzas bunu, «kapitalist üretim tarzının düzeylerinin özgür özerkliği»ni kavramsallaştırma gereği olarak tanımlar (*Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, s. 139). Kuşkusuz Gramsci hiçbir zaman bu «yapısalcı» dili kullanmaz. Bir toplumsal formasyonu «özgül olarak özerk düzeyler» arasındaki biçimsel ilişkiler çerçevesinde düşünmez. Bundan ötürü O'nun, bir toplumsal formasyonun farklı *bölgelerine* ve her bölgeye uygun kuramlardan oluşan «bölgesel» kuramlara ilişkin olarak geliştirdiği bir kuramı yoktur[72]. Ancak Gramsci, yazılarının her yerinde siyasal ve ideolojik düzeylerin «görece

(72) «Bilimin nesnesi olarak bölgesel yapı» üzerine bkz. *Siyasal İktidar*, s. 16-18.

özerkliği», yani bunların özgül etkililikleri üzerinde önemle durmakta ve gerek anlatımsal, gerek ekonomist ya da kendiliğindenci türden olsun, üstyapıların altyapıya tüm indirgeme biçimlerine şiddetle karşı çıkmaktadır. Gramsci ayrıca *Hapishane Defterleri*'nde —*Siyasal İktidar*'da Poulantzas'ın yaptığı gibi— siyasete ve Devlete de aşırı bir ilgi gösterir. Bu yüzden Poulantzas'ın kitabının kuramsal yapısını Gramsci'nin irdelemede araçsal olduğu alanla ilişkisi dışında düşünmek, Poulantzas'ın bu alanı kuramsallaştırma tarzının Gramscigil değil, nitelik açısından güçlü bir biçimde Althusserci ve esinlenme açısından da güçlü bir biçimde Leninist olduğunu kabul ettiğimizde bile, zordur. Öyle ise sorun, Poulantzas'ın Gramsci'ye genelde Althusser'in duyduğundan çok daha az yakınlık duyması, O'na olan kuramsal borcunu kabullenmekte çok daha elisıkı olmasıdır. Poulantzas tarafından Gramsci'nin «tarihsiciliği»ne yöneltilen saldırı, Althusser'inkinden çok daha *nettir*[73]. Ve Poulantzas, yapıtını herhangi bir Gramscigil lekeden temizleyebilmek için çok daha büyük bir çaba harcamaktadır.

Bu ayrımlardan bazıları gerçek ve verimlidir. Diğerleri, gerçek kuramsal farklılıkları bulunmayan ayrımlar olarak gözükmektedir. Birinciye örnek, (Poulantzas'ın *Faşizm ve Diktatörlük* [Türkçe baskısı Ahmet İnsel çevirisi ile 1980 de *Birikim Yayınları*'nca yayımlandı — BHN] adlı sonraki yapıtında daha ayrıntılı olarak geliştirilen) «Sezarizm» ve «Bonapartizm»e ilişkin tartışmalardır. Bunlar Gramsci'nin bunalım ve kırılma *momentl*erinde farklı siyasal çözüm türlerini —hegemonik olmayan çözümler veya kapitalist Devletin «istisnaî» biçimlerini— tartışırken kullandığı terimlerdir. Gramsci bunları, oldukça gevşek bir biçimde tanımlar. Poulantzas, doğru ola-

(73) Örneğin, *Siyasal İktidar*, s. 137-9.

rak, bu terimleri daha sistemli bir incelemenin süzgecinden geçirir. Poulantzas, Gramsci'nin «Sezarizm» kavramının bir güçler dengesi, bir pat* durumundan ötürü temel sınıflardan hiçbirinin yönetemez duruma geldiği istisnaî *momente* işaret ettiğini öne sürmektedir. Ancak, Faşizm altındaki kapitalist Devletin, Gramsci'nin «Sezarist çözüm»[74] ile bir tuttuğu «özerkliği»nin belirli özelliklerini göstermesine karşın Faşizm, sınıflar arasındaki bir pat durumunun sonucu *değildir*. Bu, Poulantzas'ın farklı istisnaî Devlet biçimleri arasında Gramsci'den daha özenli bir ayrım yapabilmesini olanaklı kılmaktadır. Dolayısıyla bu, yararlı ve doğurgan bir ayrımdır.

«Hegemonya»[75] sözkonusuyken durum oldukça farklıdır. Poulantzas «hegemonya» kavramını, «siyasal açıdan başat birkaç sınıf ya da sınıf bölümünden oluşan bir iktidar blokunun nasıl işlev görebileceği»ni göstermesi için kullandığını öne sürmekte ve bunu, Gramsci'nin kullanımından ayırmaktadır. Bu, asılsız bir ayrım gibi gözükmektedir: Kuşkusuz bu, Gramsci'nin sözkonusu kavramı kullanış tarzlarından biridir (öyle değil midir?). Poulantzas, «hegemonya» kavramını Gramsci'nin de *yönetilen* sınıfların stratejilerini kapsayacak biçimde kullanmakta olduğu gerçeğine karşı çıkmaktadır. Devlet gücünü elinde bulundurmayan bir sınıfın «hegemonik»

(*) Satranç oyununda *kiş* denmemiş, ancak nereye oynarsa oynasın, *kiş* denecek bir konumda bulunması. Pat olan karşılaşma beraberlikle sonuçlanmış sayılır. Burada, her iki tarafın da kımıldayamaz bir duruma gelmesi kastediliyor (ÇN.).

(74) «Sezarizm», «Bonapartizm» ve «Faşizm» ile ilgili kısımlar *Siyasal İktidar*, s. 258-62'de yer almaktadır.

(75) «Hegemonya» kavramı ile Poulantzas'ın ve Gramsci'nin bu kavramı kullanışları arasındaki farklar en geniş biçimde *Siyasal İktidar*, s. 137-9, 204-5'de tartışılmaktadır.

olup olamayacağı sorusu ise Gramsci'nin yapıtının yararlılığı konusunda daha önce de sorun çıkarmıştır. Anderson ile ünlü alışverişinde E.P. Thompson *da* kavramın bu kullanılış biçimini, paradoksal olarak Poulantzas'ın konumunu benimseyerek, sorgulamıştır. Ancak bu sorun, İtalyan Komünist Partisi'nin tüm stratejisince ve bunun, Devlet gücünü eline geçirmeden *önce* toplumsal bir «hegemonya» sağlama (örneğin, Hıristiyan Demokratlarla «Tarihsel Uzlaşma» yoluyla) ereğince daha ivedi ve uygulanabilir bir biçimde ortaya konmuştur; dahası, bu stratejinin oluşumu sırasında Gramsci'nin kulağı sürekli olarak çınlatılmıştır. Bu uyarlamalardan herhangi birinin Gramsci'nin yapıtına gönderme yapma yoluyla gerçekten doğrulanıp doğrulanamayacağı, tartışmaya açık bir sorundur. Ancak kuşkusuz, (Devlet gücüne cepheden bir saldırı niteliğindeki) bir «manevra savaşı» ile (sivil toplumun dış siperleri ve korunakları içerisine sızılarak bunların ele geçirilmesini içeren) bir «konum savaşı» arasındaki titiz ayrımı yaparken Gramsci, emekçi sınıfının partisinin de en azından bir «hegemonik strateji»ye gereksinimi olduğunu tasarımlamaktadır[76]. Poulantzas ise, Lenin ile aynı çizgide, yönetilen sınıfların «siyasal iktidarı ele geçirmeden önce ideolojik egemenliği kazanamayacaklarını» öne sürmektedir (s. 204). Sorun, Poulantzas'ın bu daha klâsik Leninci konumu yeniden pekiştirmekten hoşnut olmamasıdır. Poulantzas, daha da ileri giderek, Gramsci'nin yanılgısı olarak gördüğünü O'nun tarihsiciliğine yüklemekte, ancak Gramsci'nin sorunsalının Lukacsci teze —yükselen proleteryanın bir sınıf öz-

(76) Gramsci, «İtalyan Tarihinden Notlar», s. 108-110'da ve «Devlet ve Sivil Toplum», s. 229-235'de (her ikisi de *Hapishane Defterleri*'nde) «konum savaşı» ile «mevzî savaşı» arasındaki farkları ayrıntılarıyla incelemektedir.

nesi, evrensel bir dünya görüşünün taşıyıcısı olduğu görüşüne— «karşıt yüzde yer aldığını» söylemektedir. Bu, Gramsci ile Lukacs arasında gerçekte varolan birkoç *farkı* ortadan kaldırıyor gözükmektedir. Poulantzas'ın kendisinin de başka yerde kabul ettiği gibi Gramsci, tam anlamıyla, «egemen bir ideoloji ... ile siyasal açıdan egemen sınıf arasındaki yerinden çıkmalar (dislocation)»[77] ile kuramsal olarak uğraşır. Gerçekten de bu «yerinden çıkmalar»a yöneltilen dikkat, kuramsal olarak Gramsci'nin, siyasal düzeyin özgüllüğüne verdiği önemin ve O'nun, altyapı ile üstyapı arasındaki basit bir özdeşliğe göz yummayı reddetmesinin temeli olmaktadır. Bu, Gramsci ile Lukacs arasındaki *büyük ve tersinmez (irreversible) bir kuramsal farkın* yer aldığı noktadır. Poulantzas «tarihsicilik»e tüm maskeleri altında saldırısındaki aceleciliğinde bu farkı azaltmaya ve böylelikle Gramsci'nin ayırdedici kuramsal katkısının çarpıtılmış bir izlenimini vermeye itilmiştir.

Burada sözkonusu olan, Lukacsci sınıf özneleri görüşü ve bunlara atfedilen dünya görüşleri *değil, hegemonya'nın* genişletilmiş bir kavranışıdır. Göstermeye çalıştığımız gibi Gramsci, «hegemonya»yı genişletilmiş ve geniş kapsamlı bir anlamda kullanmaktadır. Her ne kadar «kuramsal olmayan» bir biçimde de olsa Gramsci bunu, marksist kuramdaki ana bir sorunun üstesinden gelmek için kullanır. Bu, kapitalist toplumun tüm dokularının karmaşık ve çoğu kez dolaylı bir tarzda Sermaye'nin uzun dönemli gereksinimleri ile (çoklukla Althusser'in «diş gıcırdatıcı uyum»[78] olarak sözünü ettiği yolla) uyum içerisine sokulması sorunudur. Öne sürmüş olduğumuz gibi bu, Althusser'in «yenidenüretim» çerçevesinde or-

(77) *Siyasal İktidar*, s. 204.
(78) Bu deyim İDA makalesinde, s. 257'dedir.

taya getirdiği sorunu Gramsci'nin irdeleme tarzıdır. Yine belirtmiş olduğumuz gibi Althusser, bu soruna doğru ilerlediği anda Gramsci'ye tam hakkını vermek zorunda kalmaktadır. Poulantzas, «hegemonya»nın daha dar kapsamlı bir tanımını kullanmakta, siyasal düzeyden ve Devletten kaynaklandığı ölçüde bunu siyasal düzey ve ideolojik düzey ile sınırlama eğilimindedir. Bu oldukça sınırlı ele alış biçimi, «tarihsiciliğe» saldırının bir yükümlülük olarak görülmesi ile birleşince, Gramsci'nin sorunsalının Poulantzas tarafından «yanlış anlaşılması»nın da nedeni olmaktadır[79].

---

(79) Aşağıdaki parça, «indirgeme» kavramından ne kastettiğimizin güzel bir örneğidir: «Bu iki *'moment'* ['güç' ve 'rıza'] arasındaki ilişkiyi kavrayabilmek için Gramsci, önemli 'bütünleyicilik' terimini kullanmaktadır. Bundan, hegemonyanın uygulandığı alanlara ilişkin bir belirsizlik ortaya çıkmaktadır ... buna göre devlet, çoklukla özel olarak nitelenen örgüt aracılığıyla gücü 'siyasal' toplumda, hegemonyayı da 'sivil toplum'da uygular... Bu ayrım, tarihsiciliğin ekonomik düzey ile siyasal düzey arasındaki ilişkileri kavramakta kullandığı modelin anahtarıdır: Bu ayrım siyasal düzeyi (sınıf mücadelesini), mekanik bir tarzda kavranan 'ekonomik yasalar'ın motoru, gücü olarak görmüştür; başka bir deyişle siyaset, ekonomik 'özerkçilik'in motoru olarak kavranmaktadır». (*Siyasi İktidar*, s. 26).

Güç ve rıza *moment*leri arasındaki 'bütünleyici', kuşkusuz Gramsci'dir. Ancak O, gücü siyasal topluma ve rızayı da sivil topluma öylesine basit bir tarzda oturtmaz. Bu yüzden Gramsci'nin, siyasal düzey ile ekonomik düzey arasındaki ilişkiyi tarihsici bir tarzda düşündüğü söylenemez. Gramsci'nin herhangi bir okumasından, O'nun siyaseti «mekanik bir tarzda kavranan» özdevinimli ekonomik yasaların motoru olarak nitelediği biçiminde bir sonuç çıkarmak kuşkusuz hiç de kolay olmayacaktır. Dahası, bu indirgemecilikteki en son hamle, Gramsci'nin hiçbir okumasınca desteklenemeyen bir biçimde, bir kelime oyununun —«güç» kelimesinin— sırtında yapılıyor gözükmektedir (yani O, hiç-

Öyle ise bu, genelde Poulantzas'ın yapıtının belirli diğer özellikleri ile ilintilidir. İlgili sorunları «aşırı siyasallaştırma» eğilimi Poulantzas'ı, Gramsci'nin «sivil toplum» kavramını kullanış biçimine kayıtsız kalmaya götürür (bu kavram ayrıca burada, «tarihsici» olduğu gerekçesiyle bir kenara atılmaktadır; bu noktaya ilişkin daha önceki tartışmalara bakınız). Bu ise Poulantzas'ı (ve öne sürdüğümüz gibi, Althusser'i de) herşeyi Devletin etki alanına çekmeye götürmek eğilimindedir. Ayrıca bunun, bu kitapta Poulantzas'ın çalışmasının bir başka özelliğiyle, yani Devlet ile ideolojiyi ele alışındaki belirli bir «işlevselcilik» ile bir ilişkisi de olabilir. Kendisi aynı sorunla karşı karşıya kaldığında Althusser, «sınıf mücadelesi»ne başvurarak bunun üstesinden gelmeye çalışmıştır; ancak İDA makalesinde bu, metninin sorunsalı içerisine sıkıca örülmüş bir biçimde değil, öncelikle dipnotlarda, açıklamalarda ve (son)notlarda yer alır. «Sınıf mücadelesi»ne yapılan göndermeler Poulantzas'ın yapıtında çok daha önemli bir rol oynamakta, kendini heryerde belli etmekte ve genel olarak buna başvurulmaktadır. Ancak Poulantzas'ın yapıtından bunun, kuramsal olarak yer almaktan çok (Althusserci bir mecaz ile ifade edilirse) bir «jest» olarak yer aldığı biçiminde bir anlam çıkmaktadır. Terimin kendisi Gramsci'nin yazılarında her zaman varolmamakla birlikte bunun kavranışı hiçbir zaman yok olmaz. Gramsci'ye göre muhalefet edilmeyen «hegemonya» durumu veya *momenti* yoktur; sınıf

---

bir yerde siyasete özdevinimli ekonomik yasaların «gücü» olarak gönderme yapmak amacıyla «güç *momenti*»ni kullanmaz). Kısacası, tartışma ilerledikçe «tarihsicilik» giderek bir kuramsal sapma olarak belirginleşmekte, ancak bu da giderek bizleri, Gramsci'nin yapıtına herhangi bir dikkate değer tarzda gönderme yapan bir okumadan uzaklaştırmaktadır.

mücadelesine yön veren yönetici sınıf ittifaklarından kaynaklanmayan; kazanılmayı, korunmayı ve sürekli olarak savunulmayı gerektirmeyen «hegemonya» yoktur. Ve sözkonusu sınıf mücadelesi alanının görünüşte ekonomik düzeyden ve temel sınıfların karşı karşıya gelmeleri durumundan çok uzak olduğu zaman bile bu, böyledir. Gramsci'yi, yönetilen sınıfların siyasal örgütlerinin bile hegemonik bir pratiğe gereksinim duyduğundan söz etmeye iten, proleteryanın yalnızca elverişsiz «konum savaşı» alanında mücadele edebildiği durumlarda bile «hegemonya» için süregelen mücadeleyi tanılamaya götüren, bu tür bir anlayıştır. Öyle ise Gramsci, yönetilen sınıfların «hegemonya»sından söz ederken yanılıyor olabilir; dar anlamda, kendi deyişiyle bu, çelişkili bir kavramdır. Ancak Gramsci «hegemonya» kavramını bu genişletilmiş anlamda kullanırken ya da bunu, yönetilen sınıfları kazanmak için —bu yöndeki herhangi bir «çözüm»ün hem *en uç noktaları* (ödünleri) hem de *sistemli çelişkileri* içerdiği— bir mücadele olarak görürken *yanılgıya düşmemektedir*. Poulantzas «hegemonya» kavramını, iktidardaki sınıf ittifakının egemenliğinin «işlevsel etkililiği» olarak, yani bunu sorunsal olmayan bir biçimde ele alma eğilimindedir; bunun sorumlusu da Gramsci değildir.

Bu yüzden Poulantzas «hegemonya»yı, kapitalist devletin egemenliğinin bir yönetici sınıf ittifakınca az çok güvence altına alınmış bir özelliği olarak görürken Gramsci bu kavramı daha sınırlı ve daha konjonktürel olarak yerleştirilmiş bir tarzda ele almak eğilimindedir. Gramsci'ye göre sınıflar, «hegemonik» olmadan da uzun bir süre «yönetebilirler» : İtalya örneği burada, O'nun kafasında, ön plana çıkmaktadır. Sistemin çöküşü ile sonuçlanmayan «hegemonya bunalımları» sözkonusu olabilir. Hegemonya tarzında değişmeler, yani «baskı»nın «rıza»ya üstün geldiği ya da tersi *moment*ler ortaya çıkabilir. Ger-

çekten de Gramsci, egemenliğin «hegemonik» ve «hegemonik olmayan» biçimleri arasında yaptığı bu daha öte ayrımla, kapitalist devletin farklı *moment*leri ve biçimleri ile her biçim içerisindeki farklı evrelerin *somut olarak dönemlendiirlmesini* daha kesinlikle yapabilmemize olanak sağlar. Bu bizleri doğrudan Gramsci'nin *par excellence* marksist *siyaset* kuramının özgüllüğünü oluşturuyor olarak gördüğü şeye, yani belirli konjonktürlerin, belirli «hegemonya» *moment*lerinin ve bir tür «sallantılı denge»yi koruyan ya da bunda bir kopuşa yol açan sınıf güçleri ilişkilerinin çözümlemesine götürmektedir. Bu ayrıca Gramsci'yi, bir yönetici sınıfın yönetilen sınıfları yanına çekerek yönetimini pekiştirmesine olanak sağlayan «ödünler»in doğasının ne olduğunu göz önüne almaya ve yalnızca herhangi bir belirli «güçler dengesi»ni değil, böyle bir denge içerisindeki yaygın *eğilimin* neden oluştuğunu, yani sınıf mücadelesinin yürütülmesi için elverişli bir ortam yaratıp yaratmadığını da inceleyerek proleteryanın Partisinin stratejisini tanımlamaya götürmüştür. Bu, uygulamada, özel bir «sınıf bilinçliliği» biçimini farklılaştırılmamış bir sınıf öznesine yükleyen Lukacsı bir yaklaşım oluşturmak bir yana, Gramsci'nin kavramları burada bizlere doğrudan Lenin'in ilgi alanını işaret ediyor gözükmektedir : «Somut durumların somut çözümlemeleri». Bunların, siyasal konjonktürlerin tüm çeşitlerine uyarlanması, henüz başlamış sayılmasa da, büyük bir gelecek vaat ediyor gibidir.

Ancak, öne sürdüklerimiz göz önüne alındığında Poulantzas'ın, Gramsci'nin «hegemonya» ile «egemenlik» arasında yaptığı ayrımı *da* kabul etmediğini ve Gramsci'ye, «hegemonya» terimini rızanın başkıya üstün geldiği *moment*ler için saklanmasından ötürü karşı çıktığını görmek, şaşırtıcı olmayacaktır. Poulantzas, Gramsci için bir odak noktası durumunda olan (ve baskı/rıza, ege-

menlik/yönlendirme, v.d. çiftlerinde yer alan) bu ayrıma karşı çıkmakta ve O'nu, siyasal iktidarın veya devlet gücünün sözkonusu iki öğesi arasında her zaman bir «bütünleyicilik» bulunduğunu söylediği için eleştirmektedir. Buna ek olarak Poulantzas, devletin «hegemonik» olamayacağını, yalnızca egemen sınıfların «hegemonik» olabileceğini öne sürmektedir. Birinci itiraza ilişkin olarak yalnızca, baskı ve rıza arasında bir bütünleyicilik bulunduğunu ve bunun verimli bir ayrım olduğunu söyleyebiliriz. Ve Althusser'in kendisinin, İDA makalesinde rıza aygıtlarının baskı yoluyla da çalıştığını (örneğin, kitle iletişim araçlarındaki sansür) ve baskı aygıtlarının rıza gerektirdiğini (polisin, halkın gözünde olumlu bir görüntü yaratabilme endişesi) gösterdiğinde bu ayrımı ne kadar yararlı bulduğuna dikkati çekiyoruz. İkinci itiraza ilişkin olarak, böyle bir Devletin «hegemonik» olamayacağı doğru gibi gözükmektedir. Ancak Devlet, belirli bir sınıf ittifakının bir toplumsal formasyon üzerindeki egemenliğinin *rıza düzeyine* yükselmesinde son derece önemli bir rol oynar. Bu, Devletin yönetilen sınıfların «rıza»sını kazanmak, korumak ve yapıştırmak yoluyla «hegemonya»sını sürdürebilmesi için nasıl işlev gördüğünün tam olarak kavranışını sağlamaktadır. Bu aynı zamanda Marx'ın da Devleti, «evrenselleştirme» alanı —yani, gerçekte belirli sınıf bölümlerinin çıkarlarından başka birşey olmayan çıkarlara «genel çıkarlar» görünümü kazandırılmak yoluyla sınıf yönetiminin meşrulaştırıldığı ve bunun görünmez kılındığı yer— olarak kavrayışıdır. Poulantzas'ın kendisi de bu savı verimli bir biçimde ele alıp incelemiş ve bunu geliştirmiştir[80]. Ancak Devlet gü-

(80) Özellikle *Siyasal İktidar*, s. 210-28'de («Burjuva Siyasal İdeolojisi ve Sınıf Mücadelesi») ve s. 274-307'de («Kapitalist Devlet ve Sınıf Mücadelesi Alanı»).

cunun iki «kutup»unu —baskı ile rızayı— birbirine doğru yıkması ve «hegemonya»yı yalnızca egemen sınıflar ile sınırlaması nedeniyle Poulantzas, başka yerlerde altını çizmek için sürekli bir çaba gösterdiği şeyi, yani evrensel oy hakkına dayalı kapitalist Devletin neden *par excellence* sınıf egemenliğinin genelleştirilmesinin zorunlu alanı olduğunu, gözardı ediyor gözükmektedir. Bu yüzden Poulantzas, kendisini Gramsci'den ayırma kaygısı içerisinde, Gramsci'de işkin olan ve gerçekte kendi kuramsal konumunu destekleyen oldukça iyi geliştirilmiş savlara karşı da kayıtsız kalmaktadır. Kuşkusuz Poulantzas, kapitalist devlette egemenliğin olağanlaştırılabilmesi için «rıza»nın önemini kabul etmekte, ancak bazen bunu, veri olarak alır gözükmektedir. Gramsci'nin kapitalist Devlet sorununu herşeyden önce yönetilenlerin, kendilerinin yönetilmesi yönündeki rızalarını kazanma ve koruma uygulaması olarak ele alışı bir an için olsun, sınıf mücadelesinin *ve* devlet gücünün bu temel özelliğine kayıtsız kalmamıza izin vermez.

Poulantzas'ın öne sürdüğü gibi Gramsci'nin «sezgileri»nin eğreti ve sistemsiz olduğu kuşkusuz doğrudur. Engels'in kendisini önemli ölçüde etkileyen ilk makalelerinden birine ilişkin olarak Marx'ın kullandığı bir terimi çağrıştıran Althusser, bu sezgileri «görkemli» olarak nitelemektedir; Althusser'in yaptığı gönderme, kuramsal bir borcun örtülü bir biçimde ödenmesi olarak görülebilir[81]. Burada Poulantzas ve Gramsci karşılıklı olarak güçlerini —ve güçsüzlüklerini— sergilemektedirler. Gramsci sistemli kuramsallaştırma düzeyinde yitirdiğini,

(81) Bkz. *Pour Marx*, Maspero, 1965, s. 78 dipnotta ve s. 114, dipnotta. *For Marx* adlı yapıtın s. 81, dipnotunda ve s. 114, dipnotunda geçen «*genial*» kelimesinden çok Fransızca'da *Geniel*, İngilizce'de de «*brilliant*» kelimesidir.

konjonktürel çözümlemelerde kazanmaktadır. Poulantzas, kuramsal güçlülüğünce kazandığını özgül ve somut —O'nun artakalan işlevselciliğinin kaynağı— düzeyinde yitirmektedir. Gramsci'nin sınıf mücadelelerine ve özgül konjonktürlere (ve bu konjonktürler arasındaki harekete) yaptığı göndermeler her zaman ayrıntılı olup, belirli toplumsal formasyonlara ışık tutmaktadır. Poulantzas belirli konjonktürlere (en azından bu kitapta) «göstermelik» olarak değinmekte ve sistemli özellikler ve işlevlerle uğraşmakta daha başarılı, «güç ilişkilerindeki *momentler*» konusunda daha az hazırlıklı gözükmektedir. Gramsci'nin kavramlarının *her zaman konjonktürel* olduğunu, «genel» kavramlar veya «genel» işlevler içermediğini söyleyebiliriz. Bu hem güçlü bir nokta, hem de bir zayıflıktır. Poulantzas'ın bölgesel düzeylere ve bir toplumsal formasyonun düzeylerinin özgül özerkliğine ilişkin daha gelişmiş bir bölgesel kuramı vardır. Gramsci, daha kaynaşmış ya da *birbirine bağlanmış* bir yapı-üstyapı kavramıyla uğraşmaktadır. Kuşkusuz birincisi daha açık, daha güçlüdür. İkincisi ise daha dinamik ve kertelerin birleştirmeci *(combinatory)* biçiminde daha az sabittir.

Öyle ise bu, doğrudan doğruya Gramsci ile Poulantzas *arasında* kuramsal bir seçim yapma sorunu değildir. Öne sürmüş olduğumuz gibi Gramsci, yapısalcı marksistler için *en uç nokta* gibi birşey oluşturuyorsa bu, Althusser'in *Özeleştiri Denemeleri* adlı yapıtının çok açıkça ortaya koyduğu gibi, tamamlanmamış kuramsal bir hesaplaşmadır. Sorun daha çok Poulantzas'ın bu kuramsal tartışmayı *engelleme* eğilimidir. Ve O bunu, yalnızca «tarihsicilik»e karşı çıkarak değil, tüm «tarihsiciler»i tek bir simgeye, genel, kuramsal Düşman'a indirgeyerek; bunları «tarihsici» öğelerine ve mantığına indirgeyerek; ve daha sonra tarihsici sorunsala başını kaldırdığı her zaman ve

her yerde saldırma mekanizması —kişinin bunu bir zorlama olarak isimlendireceği geliyor— yoluyla yapmaktadır. Poulantzas'ı, Gramsci ile arasındaki farkları *aşırı-abartmaya* ve bunu yaparken de Gramsci'nin marksizminin doğasını basitleştirmeye götüren, budur.

Bu indirgemeci işlemin ve bunu biçimlendiren kuramsal «netliğin» sonucunda Poulantzas, Gramsci'ye olan entellektüel ve kuramsal borcunu kabullenmekte eliaçık olmadığı bir konuma gelmektedir. Poulantzas, Gramsci'yi, büyük kılavuzu Althusser'in sunduğundan daha indirgenmiş bir simge olarak tanıtır. Bu anlamda Poulantzas, Althusser'i Althussercilikte geçmektedir. Bu eğilim başka yerlerde —örneğin, *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar* adlı yapıtın başlangıç bölümünün oldukça mekanik «Althusserci ortodoksluk»u içerisinde— de görülebilmektedir. Böyle bir ortodoksluğun korunabilmesi özellikle güçtür, çünkü Althusser (kuşkusuz her zaman kendine özgü polemiksel kesinliği ile) kendi konumunun da sürekli olarak gözden geçirilmesi ve yeniden tanımlanması üzerinde önemle durmaktadır. Genelde, Poulantzas ile Althusser arasında, Gramsci'yi «edindikleri» tarza ilişkin olarak çarpıcı bir aykırılık vardır. Bu çalışmada Gramsci'nin yapıtının *zorunlu karmaşıklığı*nın hakkını vermeye daha yaklaşan Althusser olmaktadır. Gramsci'nin bu edinimden sağ sağlim kurtulduğu ve bağımsız konumunu korumakta olduğu gerçeği O'nun, marksist bir kuramcı ve militan olarak süregelen önemini tanıtlamaktadır.

VI. SONUÇ

Bu deneme, Gramsci'ye ilişkin güncel ve yaygın tartışmaya katkıda bulunacağını umduğumuz iki görev üstlenmiştir. **İlk olarak, «ideoloji» kavramının** *Hapishane Defterleri*'nin kuramsal matrisiyle nasıl ilişkilendirildiği ve bu matris içerisinde nasıl ele alındığı konusunda bir açıklama getirilmiştir. İkinci olarak, Gramsci'nin güçlü ve basit bir anlamda bir tarihsici olduğu görüşüne karşı çıkılmıştır. Gramsci'nin herhangi bir anlamda bir tarihcisi olup olmadığı ya da ne ölçüde bir tarihcisi olduğu, Gramsci konusunda olduğu kadar tarihsicilik kavramının kapsamı konusunda da birçok sorun yaratmaktadır.

Birinci göreve ilişkin olarak, Gramsci'nin yazılarında «açık-seçik» bir ideoloji kuramı bulunmadığı öne sürülmüştü. Böyle bir kuramın, bunun *Defterler*'deki «pratik[sel] durumu»ndan oluşturulabilecek olmasına karşın kavram, yalnızca Gramsci'nin genel ve siyasal açıdan güdülendirilmiş kavramlar bütününe bağımlı olduğu ölçüde anlamlı olacaktır. Bu bütünün odak noktasında «hegemonya», «ortakduyu» ve «aydınlar» kavramları yer almaktadır. Gramsci'ye göre bu kavramlar özgül, tarihsel konjonktürleri ele alıp inceleyebilmek, ya da daha siyasal olarak ifade etmek gerekirse, özgül konjonktürler

içerisindeki **güçler dengesini irdeleyebilmek** için vardırlar. Bu yüzden bunlar, tarihsel materyalizmin kavramlarıdırlar. Bunun sonucu olarak da Gramsci'nin, genel olarak ideoloji sorunundan çok özgül ideolojiler ile ilgilenmekte olması, şaşırtıcı değildir. Bu, ideoloji veya hegemonya kavramlarının genel bir düzeyde (eğer bunlar Gramsci için, bu düzeyde sınırlı bir değer taşıyor iseler) tanımlanabilecek genel kavramlar olmadıkları anlamına gelmez. Ancak bu, sözkonusu kavramların genel varlıklara işaret etmediği üzerinde önemle durmak demektir. Gramsci için genel olarak **ideoloji, yasal bir inceleme** nesnesi değildir. Ve, tarihsel bilim olarak marksizm ile felsefe olarak markizm (diyalektik materyalizm)[82] arasındaki bir ayrımı kabul etmediğinden buna, **marksizm** için meşru bir nesne gözüyle bakılamaz. Bu yüzden, kuramın konumu hakkında göreliliği benimseyen biri olarak nitelenememesine karşın (kavramlar, işaret ettikleri tarihsel durumlara bütünüyle indirgenemezler) Gramsci için marksizmin *birden ve aynı anda* özgül ve yalnızca özgül olguların felsefel ve tarihsel kuramı olduğu kuşkusuz doğrudur. İdeoloji de bir istisna değildir.

Bu denemede ayrıca, marksizmin tarihsici biçimlerini (ki Gramsci bunların arasında sayılıdır) eleştirmelerine karşın Althusser ve (özellikle) Poulantzas'ın Gramsci'ye karşı, kabullenmeye yanaştıklarından daha büyük bir borç altında oldukları da öne sürülmüştür. Bu, özellikle siyasetin ve Devletin rolü ve görece özerkliğine ilişkin sorunlar için geçerlidir. Althusser gibi kuramcıların Gramsci'nin karmaşık «tarihsiciliği» ile olan ilişkisi Althusser'in yakınlarda kaleme aldığı *Özeleştiri*'sinde ortaya konulan önermeleri göz önüne alındığında, daha öte kar-

(82) 1971, s. 38, 434-5.

maşıklaşmaktadır. Bundan ötürü bu makaleyi, sözkonusu konumun ana hatlarını çizerek sonuçlandırıyoruz. Gramsci'nin tarihsici ölçüte rahatlıkla «sığdırılamadığını» söylemiştik. Eğer *Özeleştiri*'nin ışığı altında bu ölçütün kendisinin, önceden inanılandan daha az anlamlı olduğu görülürse, bu durumda Gramsci'nin yapıtı, tarihsiciliğe karşıt olan tarafın geniş kapsamlı suçlamalarından kurtulmakla kalmaz, ayrıca marksizmin, üstesinden gelinmede yetersiz kalınan birtakım kuramsal sorunlarına ilişkin ciddî tartışmaların odak noktasına da yeniden yerleştirilebilir.

Tarihsiciliğin eleştirisi büyük ölçüde *Kapital'i Okumak* adlı yapıtın savlarına dayandırılmıştır[83]. Amaçlarımız açısından bunların en önemlisi, marksizmin bilimsel ve eşsiz bir epistemoloji sağladığı savıdır; bu epistemoloji marksizmi, tüm ampirizm veya idealizm biçimlerinden keskin çizgilerle ayırır. Kuşkusuz tarihsicilik, her ikisinden de öğeler içermektedir. Eğer marksizmin bilimselliği genel kuramsal terimlerle gösterilebilinirse bunu, tarihsiciliğin tüm biçimlerinin ya da öğelerinin marksizmle uzaktan yakından hiçbir ilişkisi bulunmadığı izleyecektir. Böyle bir savın, bilimseliğin bu tür ayrımlarının yalnızca marksist felsefe tarafından yapılabileceği fikrine dayalı olduğu burada açıklığa kavuşturulmalıdır. Tersine, tarihsel materyalizmin oldukça farklı bir ereği vardır: Somut konjonktürlerin irdelenmesi. (*Kapital'i Okumak* adlı yapıtın birtakım sorunları bu derginin başka yerlerinde ele alındığından, burada bir kenara bırakılmışlardır.)

Althusser'in özeleştirisi, bilimsel bir felsefe fikrine karşı çıkmaktadır. Althusser, daha «ortodoks» marksizm-

(83) Althusser'in bu dergideki makalesine bkz.

de örtük, Gramsci'de belirtik olan önermeyi, yani felsefe, «bilim»in mantıksal kefili olduğunu öne sürdüğü sürece genel-olarak-bilim diye birşeyin olamayacağını, yeniden ortaya getirir. *Kapital'i Okumak* adlı yapıttaki savlar bir yana, tersine Althusser, bu türden bir yöntemin (burjuva) «bilgi sorunları»ndan kurtulamayacağını öne sürer. Daha önceki metinde (genel olarak) ideoloji, (genel olarak) bilime mantıksal bir karşı çıkış çerçevesinde tanımlanmaktadır. Bu «spekülatif» konuma karşı Althusser, bilimin «somut bir nesneyi kavrayabilmek için gerekli «genelliğin en düşük düzeyi»[84] olarak anlaşılması gerektiğini artık kabul etmektedir. Dahası, bu kavramsal genellik tarihsel materyalizmin *içerisine* yerleştirilmek durumundadır[85]. Eğer Althusser'in özeleştirisi doğru ise o zaman *epistemolojik* önerme olarak bilim ile ideoloji arasındaki genelleştirilmiş ayrım, marksizmin bir ilkesi olmaktan çıkar ve bu ayrımın terkedilmesi sonucu buna dayalı savlar da ortadan kalkar. Tarihsiciliğe karşıt olan savların en azından bir bölümü, bu kategori altına girmektedir. Çünkü tarihsicilik, diyalektiğin tarihsel materyalizmden ayrılmasına karşı çıkılmasını içerir ve kuramlar ile ideolojilerin içeriğini, yalnızca bunların tarihsel koşullarının ve etkilerinin «anlatımı»na —kesinlikle felsefel marksizmin baltasına hedef olacak özelliklere— indirgenmesi üzerinde yoğunlaşır. Öyle ise, bu durumda tarihsiciler haklı mı çıkmaktadırlar?

Neyse ki, herşey bu kadar basit değildir ve kuramsal tartışmalar da bunun istisnası değildirler. Gramsci'nin ana kavramları olarak gördüğümüz kavramları savunurken, tarihsiciliğe yöneltilen eleştirilerin yanlış olduğunu

(84) Althusser, 1976, s. 112, dipnotta. Vurgu özgündür.
(85) Aynı yerde, s. 124, dipnotta.

ima etmiyoruz. Yapısalcı müdehalenin ışığı altında Gramsci'nin «masum» bir okunuş tarzına geri dönüş olabileceğini de öne sürmüyoruz. Tersine, bunun tarihsel materyalizmin özgü kavramlarını sözkonusu genelleştirilmiş kategori altında toplama tehlikesini içerdiğini belirtmiştik. Bu yüzden, bir yeniden gözden geçirime gereksinim vardır; örneğin, kuramları ve ideolojileri tarihsel varoluş koşullarına *indirgemek* ile kuramları ve ideolojileri bu tür koşullarla *ilişkilendirmek* arasında kuramsal bir eşdeğerlik olduğu görüşü yeniden gözden geçirilmelidir. Bu, bize, sonraki (kuramları ve ideolojileri tarihsel varoluş koşullarıyla ilişkilendirmek — Ç.N.) marksizmin bir önermesiyken önceki (kuramları ve ideolojileri bu tür koşullara indirgemek — Ç.N.) böyle değilmiş gibi gözükmektedir. Bunun gibi, Althusser'in kendisi de tarihsiciliğe, ampirizme ve idealizme uzlaşmaz bir biçimde karşı çıkmakta olduğundan, sorun bu boyutlarda kolaylıkla çözümlenebilir nitelikte değildir. Özgül olarak *Özeleştiri, Kapital'i Okumak* adlı yapıtta oluşturulan sorunsalın yalnızca *bazı* özelliklerinin yadsınmasını içerir. Gerçekten de bu en son konumun iç bütünlüğü olmadığı (ya da en azından geniş bir biçimde ele alınmayı bekleyen «ara» bir çalışma olduğu) ve bu yüzden tümüyle marksist olan bir bilim kuramına ve genel-olarak-ideolojiye hâlâ büyük bir gereksinme olduğu, akla yakın bir sav olarak öne sürülebilir. Kuşkusuz felsefe, Althusser için bilimlere ilişkin olarak (indirgenmiş olmakla birlikte) özel bir kuramsal rol oynamayı sürdürmektedir.

Bu önemli konular üzerinden burada gidilemez. Marksizmin kendini tanımlama alanında ilerlemelerin hâlâ gerçekleşeceği öne sürülebilir. Değişen kuramsal bakış açısının sorunları ne olursa olsun, Althusser'in, ideoloji ve bilim kavramlarının felsefenin değil, tarihsel

materyalizmin kapsamı içerisine girmesi gerektiğine ilişkin savı, kolaylıkla bir kenara atılamaz. Bu, (*felsefele* karşıt olan) bilimsel kavramlarını irdeleyişi sırasında Gramsci'nin tutarlılıkla ve inandırıcı bir biçimde ortaya getirdiği savdır. Bu da, açıkça kabullenilmesi gereken bir katkıdır.

Bu makale, Perry Anderson'ın New Left Review 100'de Gramsci'ye ilişkin kapsamlı çalışmasının yayımlanmasından önce basına girmiştir. Bundan ötürü bu makalede, Anderson'ın Gramsci üzerine yorumuyla ilgili herhangi bir tartışmayı kapsama olanağı bulunamamıştır.*

(*) [P. Anderson'un «*Gramsci üzerine*» adı altında çeşitli dillere çevrilen «*The Antinomies of A. Gramsci*» (Gramsci'nin çelişkileri) adlı çalışması Türkçe'de Belge Yayınları'nca yayımlanmak üzeredir. — BHN].




B T
BİREY TOPLUM


3000000 T