Ufuk Uras

İdeolojilerin Sonu mu?

ikinci baskı

1992 Marksist Araştırmaları Destek Ödülü

sarmal YAYINEVİ

SARMAL YAYINEVİ

Başmusahip Sok. Talas Han No: 16/202 Cağaloğlu - İstanbul

Siyasal Kültür : 4
Yazarı : Ufuk Uras
Birinci Baskı : Mart 1993
İkinci Baskı : Temmuz 1993

Kapak : M. Selim Talay
Dizgi : Sarmal Dizgievi - 522 45 78
Baskı : Yazı Ofset

İDEOLOJİLERİN SONU MU?

Marksist Araştırmaları Destek Ödülü:

Bu yıl Yrd. Doç Dr Ufuk Uras'a verilmesi ile başlanan Marksist araştırmaları destekleme ödülü için 1966-1975 dönemi Türkiye İşçi Partisi (TİP)İstanbul senatörü F. Hikmet İşmen 6 milyon lira ödül koymuş. Yarışmanın jüri heyetini, Korkut Boratav, Haluk Gerger, Cem Eroğlu, Kenan Somer, Alpaslan Işıklı ve başkanı Sadun Aren oluşturdu.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9
I-Giriş 13

II-Maddeci Bir İdeolojinin Kuramı Var mı?
A- Metodolojik arkaplan 19
B- Genel Bir Değerlendirme 26

III-Söylem Düzenleri ve Özne 39
A- Göstergebilim ve ideoloji korelasyonu 47
B- Dil ve ideoloji 52
C- Psikanaliz ve ideoloji 57

IV-İdeolojilerin (Yeniden) Üretimi ve Pratikleri 61
V-Siyasal Kriz ve İdeoloji 77
VI-İdeoloji Kavramına Eleştirel Bir Yaklaşım 93
Sonuç 101
Kaynakça 105

Yazar Hakkında Kısa Not

1959'da Üsküdar'da doğdu. Orta öğrenimini Kadıköy Maarif Kolejinde (Kadıköy Anadolu Lisesi) yaptı. Lisans üstü ve doktora eğitimini İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünde (12 Eylül öncesi Siyaset Bilimi Bölümü) tamamladı. "İktisat Dergisi" genel yayın yönetmenliğinin yanısıra, İktisat Fakültesi Mezunları Cemiyeti (IFMC) Başkanlığını sürdüren ve "Toplumsal Araştırmalar kültür ve sanat vakfı" kurucularından olan Uras, aynı fakültede öğretim üyesidir.

İnsanların ve kitapların
yakılmadığı bir dünya
özlemi ile Deniz'e...

ÖNSÖZ

"...nasıl oluyor da insanlar sahip olduklarından daha fazlasını hak etmediklerine inandırılabiliyor ve birilerinin başkalarının emeği üzerinde tasarruf yetkisi olabileceği düşüncesini onaylayabiliyorlar? 'Erken yat, erken kalk' İdeolojisiyle yaşamlarını programlayıp, özgürce davrandıklarını düşünüp, hep kendilerinden beklendiği gibi yaşıyorlar? Gelecek ütopyalarının bile parsellenip parsellenip satıldığı bir dünya pazarının müşterisi olabiliyorlar. Kısacası pembe rüyalar piyasası nasıl kuruluyor? Acaba inandığımız şeylere neden inanıyor, inanmaya neden olan argümanlar hakkındaki inanışlarımıza neden inanıyoruz?"

Elinizdeki kitabın yazarı **Ufuk Uras** araştırmasında işte bu ve benzeri soruların yanıtlarını arıyor. Bu soruların sorulmasının doğrudan hayatın sorgulanması anlamına geldiği ortada; sadece bunları sormak bile yaşamda, kafalarımızın içinde ve ruhlarımızda şok dalgaları yaratmak aynı zamanda; dolayısıyla da, beyinlere akıtılıp orada taşlaşmış çimentoları, yaşamı donduran betonarme kalıpları ve ilişkileri buzlaştıran mermerleri çatlatıp kıran işlevleri var bu soruları sormanın. Özgür düşünce ve giderek de bilim, kardelen çiçekleri gibi çatlaklardan gün yüzüne çıkabilmekte, gökyüzüne yükselip dünyayı aydınlatabilmekte...

Kitapta **Ufuk Uras**, sadece soruları sormakla kalmıyor, onlara yanıtlar da arıyor!.. Tanımlıyor... Sistemleştiriyor ilişki ve bağlantıları kuruyor... Tarihsel gelişimin köklerine iniyor... Ve çelişkileri sergiliyor...

Yazar, tuzaklarla dolu bir alandaki bu zorlu bilimsel yürüyüşünde elinde sağlam bir pusulayla ilerliyor, çözümlemelerinde maddi süreçlerden, yani hayatın gerçeklerinden kopmadan, maddeci yöntemin kılavuzluğunda yol alıyor ve işte ancak o zaman ideolojinin göstermediğini görüyor, egemenliğin ve sınıf iktidarının temeline inebiliyor. Yanıtlarıyla da, çatlaklar açtığı egemenlik sistemlerinde, bu kez, büyük patlamalarla yarıklar, gedikler ortaya çıkarıyor.

Biliyoruz ki, yalanlar, yasaklar ve yanılsamalar imparatorluklarının kaleleri ancak böyle fethedilebiliyor; bilimin değiştirmeye yönelik özü de burada ortaya çıkıyor...

* * *

Marx ve Engels'in "Alman İdeolojisi"ndeki, "her dönemde egemen sınıfların düşüncelerinin egemen olduğu" saptaması, kuşkusuz ideoloji konusundaki bilimsel ve politik çözümlemelerin çıkış noktası olma durumunda. Bu, aynı zamanda, sorunun başlangıcını da oluşturmakta.

İdeoloji konusunda görüntünün ardındaki gerçeğe ulaşmaya çabalamak, aynı zamanda, bizzat hayatın kendisi ile hesaplaşmak, yaşamın 'ters' gerçeklerine karşı boğuşmak, insan beyninin özgürleşmesi ve dolayısıyla da insanoğlunun kurtuluşu için uğraş vermek; ve bu yolda yöntemi aramaya başlamak aynı zamanda. Yani, politikayla, özellikle de ezilen sınıfların, giderek de işçi sınıfının mücadelesiyle yakından ilintili bir süreci açıyor ideoloji konusunda ki araştırmalar, bilimsel uğraşlar.

Bu nokta da maddeci düşüncenin iki temel önermesi özellikle önemli. Bunlardan biri, **maddi süreç ve ilişkilerin düşünceye dönüşmesi** ile ilgili "Alman İdeolojisi"nde bu, "**maddi üretimin araçlarına sahip olan sınıfın, aynı zamanda, mental üretim üzerinde kontrol sahibi olması**" biçiminde formülleştiriliyor.

İşte "**Ne Yapmalı**"da da Lenin buradan hareketle "**işçi sınıfı hareketinin kendiliğinden gelişmesinin onu burjuva ideolojisine tabi yapacağı**" tezini oluşturuyordu. "**İşçi sınıfına bilincin dışardan götürülmesi**" ve "**öncü parti**" kavramlarının böylesi çözümlemelerden kaynaklandığı biliniyor. İdeolojinin bu temel gerçeğinin bugün ne denli önemli olduğu ortada. Kitabını da güncelleştiren ve öneminin acilliğini daha da arttıran bu olguyu yazar da şöyle saptıyor ilk satırlarında: "**1950'li yıllarda ideolojilerin zayıflayıp iflas ettiği ve pragmatizmin önplana çıktığı düşüncesi pek yaygındı. Bundan 30 yıl sonra yeniden benzer rüzgarların esmesi, siyaset bilimi açısından bütün bu sürecin aslında nelerin rasyonelleştirilmesi olduğu üzerinde teorik bir analizi ve zihinsel bir sterilizesyonu gerekli kılı-**

yor. Kapitalizmin mahir sözcülerine, burjuva dünyasının efsane ve hipnotizmalarına karşı, var olan egemen söylem dışında özerk düşünce üretebilmekte, zor ama gerekli. Liberal ideolojinin deformasyonları, 'ideoloji' analizinin önemini artırıyor."

Böylece bir (politik ve bilimsel) gerçek de bir kez daha önem kazanarak ortaya çıkıyor. Günümüz koşullarında **Lenin**'in **"bilinç taşıma"** diye kısaca ifade edilen **"ideolojik mücadele"** ve **"işçi sınıfının bağımsız ideolojik araçlarla mücehhez kılınması"** düşüncesinin tekrar gündeme alınması ve **"yükselen değerler"**in önyargılarından uzak biçimde yeniden değerlendirilmesi gerekli oluyor.

Buna koşut olarak, **Marksizm-Leninizm**'de Yazar'ın da değindiği **"işçi sınıfının ideolojisiyle bilimin örtüştüğü"** tezleri de tartışma gündemindeki yerlerini koruyorlar. Bu konulardaki görüş ayrılıklarımız ne olursa olsun, bana göre, **Ufuk Uras** güncel tartışmalara ciddi bir öz, yaşamsal bir boyut ve anlamlı bir derinlik getiriyor bu kitabının baskısıyla. En önemlisi de, saptırılan gündemin ana maddelerini bizlere yeniden hatırlatıyor.

Bu bağlamda ikinci olarak **Marx**'ın **"bilincin kaynağı deneyimdir"** önermesi üzerinde durmak gerekmektedir. Bu durumda, burjuva ideolojisinin, emekçilerin gündelik yaşamdaki tecrübelerinden kaynaklanarak egemen olmasının mekanizmaları tartışmalıdır.

Gerçekten de, burjuva toplumdaki **"sosyalizasyon"** süreçlerinin ve bilinçleri çarpıtma mekanizmalarının yanısıra, esas olarak, başat düşünce yaşam deneyimleriyle olan bağlantısı sayesinde kafalardaki egemenliği kurabilmektedir. Hayatın günlük seyrini fikirlere tercüme edilmesinde ideolojik yanılsamaları bulmak mümkün. **Kapital**'in XIX. bölümünde ücretlere ilişkin olarak yaptığı çözümlemede **Marx** bu olguyu ortaya koymaktadır.

Sömürüyü gizlemek amacıyla, burjuvazi ücreti emeğin fiyatı olarak gösterir. Bu yanılsamanın temel mekanizması, ücretin işçiye belirli bir süre çalışmadan sonra verilmesidir. Ücretin iş bi-

timinde ya da üretilen parça başı verilmesi, onun emeğin bir karşılığı olarak sunulmasını mümkün kılar. Böylece de, işçinin emeğinin karşılığının tamamının, ya çalıştığı sürenin ya da ürettiği metanın karşılığı olarak ödendiği yanılsaması ortaya çıkar. Artı değerin saklanması dışında, bu, "**yapılan işin karşılığında hakça ücret**" anlayışını yaratarak egemenlere hizmet eden bir dünya görüşünün, bir ideolojik yanılsamanın, bilinç çarpılmasının hakimiyet kurmasını sağlar. Böylece de, işçinin kafasında sömürüyü yadsıyan burjuva ideolojisi sanki gerçek yaşam deneyimini birebir yansıtıyormuş gibi bir durum oluşur. Bu sömürüyü gizleme olgusu, bu ideolojik yanılsamalar yaratma yeteneği, kapitalizmi öteki tüm sınıflı toplumlardan ayırdığı gibi, ideoloji konusunun sömürüden kurtulma mücadelesi açısından yaşamsal önemini gösterir.

Konunun bu boyutunun emek yandaşlarının gündemine soktuğu sorunsal ise, bu kez, "**öncü**"nün burjuva ideolojisinden etkilenmesi ya da bir başka ifadeyle, "**ideolojik kopuş**"un güçlüğü ve önemidir.

Umuyorum ki, bu önemli çalışmanın ortaya koyduğu gerçekler ve sorunlar yeterince tartışılır. Böylece de, **12 Eylül**'den sonra üniversitelerden ve akademik yaşamdan silinmek istenen konuların ve yöntemlerin yeniden gündeme sokulması sadece kimi araştırmacıların bireysel uğraşı olmaktan çıkar. **Yeni Dünya Düzeni** aldatmacasının yoğun ideolojik saldırılarına maruz kaldığımız bugünlerde **Ufuk Uras**'ın bu çalışmasının basılması, "**tarihin sonu**"nun gelmediğini ve bilimin **YÖK**'e kurban verilmeyeceğini göstermesi açısından gerçekten umut vericidir.

Haluk Gerger

I

GİRİŞ

"Eğer kavramla varlık arasında indirgenmez bir gerilim varsa, hiçbir önerme kusursuz bilgi iddiasında bulunamaz."
Max Horkheimer, Critical Theory, s. 27

Bir metnin hangi uluslararası konjonktürde, hangi atmosfer solunarak kaleme alındığı önemli olabilir. Özellikle sosyal bilimlerle ilgilenenler kaçınılmaz olarak içinde bulundukları sosyal dokunun değerlerinin doğrudan ve dolaylı etkisi altındadırlar.

Sosyalist bloktaki siyasi ve iktisadi çözülmeyle birlikte, kapitalizmin tek bir dünya pazarına dayalı hakimiyeti perçinlendi. Üstelik ellili yılların "soğuk savaş" ortamından farklı olarak ama yeniden, yeni-sağ ya da neo-liberalism gündemi belirliyor, refah toplumu sonrası kapitalizmin düzenleme (regulation) imtiyazını ve rantını elinde tutuyor. Devrimci proje pastorize edildi, süpermarket tarzı toplum modeli revaçta artık. Bugünün doğu avrupası da artık bir "puzzle"ı, andırıyor. Resmin parçaları birleştiğinde ortaya ne çıkar kestirmek güç, üstelik bu oyunun hazır bir şeması da mevcut değil.

950'li yıllarda özellikle ABD'deki akademik çevrelerde ideolojilerin zayıflayıp, iflas ettiği ve pragmatizmin önplana çıktığı düşüncesi pek yaygındı.[1] Refah toplumunun sağladığı sosyal optimism (çelişkilerin sonu: İdeolojilerin sonu) tezinin entellektüel bir rasyonelleştirilmesini kolaylaştırdı. Yeni-sağın, bundan otuz yıl sonra yeniden benzer rüzgarları estirmesi ve alternatifsizlik atfettiği bir projeyi uygulamaya koyması ve kamuoyu oluşturma çabası, ideoloji kavramı üzerinde teorik bir analizi ve ideolojik kirlenmeye karşı zihinsel bir sterilizasyonu gerekli kılıyor.

Üstelik artık refah devletinin kazanımları da tehlikede. Buna rağmen günümüzün çağdaş tanrısı yine de piyasa. Başına farklı bir sıfat konularak, sosyalist piyasalardan ve sosyal demokrat kemer sıkma politikalarından bahsedilebiliyor. Burjuvazi kavramlarıyla, entellektüel piyasada monopolleşti. Kapitalizmin mahir sözcülerine, burjuva dünyasının efsane ve hipnotizmalarına karşı, var olan burjuva egemen söylem dışında özerk düşünce ürütebilmek zor ama gerekli. Var olan dünyayı tek ve yegane dünya olarak sunmaya hizmet eden burjuva ideolojisinin deformasyonları, göreceğiz ki ideoloji düzleminde de ortaya çıkıyor ve bu yüzden teorik bir tahlilin önemi ortada. Yazarlık ve otorite arasındaki etimolojik uyum, İngilizcede olduğu gibi Türkçede yok. (author - authority) Yine de "piyasa faşizmi" (Samuelson)nin hegemonik otoritesini kırmanın yolu yazmaktan geçiyor. Devlete (I. cumhuriyet) ve müteşebbis sınıfa (II. cumhuriyet) akıl veren/danışmanlık yapan, aydın tipiyle sınırlı değil neyseki elimizdeki seçenekler. Dinin, sermayenin ve devletin otoritesine endekslenerek aydın kalabilmek mümkün mü?

Herhangi bir "X"in ne olduğu kadar, nasıl kurulduğu da önem taşır. İdeolojiyi de kavramsallaştırırken belli bir betimleme ve sınıflandırmadan, açıklayıcı bir teoriye geçmek gerekir. İdeoloji kavramının birbirleriyle nüansları bulunan değişik tanımlamaları yapılabilir. Meydan Larousse ideolojiyi "insanların

içinde yaşadıkları dünya, bu dünyada sürdürdükleri işler, doğayla toplumla ve öteki insanlarla ilişkilerini ele alışları" şeklinde tanımlayıp, ideolojiye insanları toplum düzenine en iyi biçimde yerleştirmek görevini veriyor.[2]

Britannica'daysa ideoloji, hem teorik hem de pratik unsurların önem taşıdığı, sosyal ve politik felsefe formu olarak tanımlanıp, bu düşünce sistemine dünyayı hem açıklama hem de değiştirme misyonu veriliyor.[3]

Edward Shils ise ideolojiyi insanın dünyaya entellektüel bir düzen verme ihtiyacının bir ürünü olarak değerlendirirken, bir tür inanç sistemi olarak görüyor.[4] Adorno'da ise ideoloji, bir değerler, görüşler bütünü olarak, insanı ve toplumu anlama biçimidir.[5] Kısacası çoğu tanımlamanın birbirine tercüme edilebilirliği söz konusu. İdeoloji, insanın doğrudan kendi etkinlikleriyle ilgilidir. İnsanlar, ideolojiler yoluyla yaşamda aldıkları yerleriyle, gerçek ilişkilerini değil, bu ilişkiyi görüş biçimlerini dile getirirler. Böylece ideoloji, kişilerin kendi "dünya"larıyla olan ilişkilerini simgelemektedir. İdeoloji güncel ilişkileri belirleyen imgesel bir ilişkidir.

İdeolojinin temel işlevlerinden birinin ters görüntü üretmek olduğunu düşünen Ricoeur, kendisi ideolojik olmadan ideoloji kuramı üretmek mümkün mü gibi paradoksal sorunun da varlığına işaret eder.[6] Yoldan aşağı koşarken "Benim bir cevabım var, sorusu olan var mı?" diye bağıran ideolog / müminin sahte imtiyazına da sahip olmadığımıza göre, teorik filtrelerimizi iyi tanımlamamız ve her bilgiyi bu süzgeçten geçirmemiz gerekiyor. Yazdıklarımızın hem nesnel bir karşılığı bulunmalı, hem de kendi içinde tutarlılık göstermeli.

Bazı sorulardan yola çıkmak gerek diye düşündüm: Acaba zihnimizdeki imge, kuruntu ve idoller nasıl kuruluyor ve bunların dönüşme, belki de silinmesi hangi süreçlerden geçiyor? Çevreden gelen sinyalleri, nasıl alıp, okuyup, yanıtlıyor ve yorumluyoruz? Anlam üretirken diakronik simge alanları arasın-

daki gerilimi hangi biçimler içinde çözüyoruz? Zihnimize giren bilgilere (A), zihnimizden çıkan bilgilere de (B) dediğimizde, beyin denen kara kutuda üç hal söz konusu oluyor: B-A: 0, B-A<0, B-A>0. Farkın sıfır olması alınan bilginin aynen aktarıldığını, farkın sıfırdan küçük olması ise unutma, eleme gibi çeşitli nedenlerle, alınan bilginin tümüyle bile aktarılmasının söz konusu olmadığını gösteriyor. Farkın sıfırdan büyük olması ise, bu bilginin zihinde yeniden üretilerek, ham halinden dönüştürülereke, sentetik bir biçimde sunulduğu anlamına geliyor. Üstelik bu bilgi akışı zaman içinde de kendi içinde değişim gösterebildiği gibi, zihni ölçütler de farklılaşabiliyor.

Sonuç olarak bu verili bilgi ağının ışınları insanları sahip olduklarından daha fazlasının hak etmediklerine inandırabiliyor, birilerinin başkalarının emeği üzerinde tasarruf yetkisi olabileceği düşüncesini onaylatabiliyor. İnsanların "erken yat, erken kalk" ideolojisiyle yaşamları programlanıyor, özgür davrandıklarını düşünüp, hep kendilerinden beklendiği gibi yaşayabiliyorlar. Gelecek ütopyalarının bile parsellenip parsellenip satıldığı bir dünya pazarının müşterisi olabiliyorlar. Kısacası, pembe rüyalar piyasası nasıl kuruluyor? Acaba inandığımız şeylere neden inanıyor, inanmama neden olan argümanlar hakkındaki inanışlarımıza neden inanıyoruz? Yaşamın başka bir şekilde değil de böyle düzenlenmesine gösterilen rıza bir yana, bir ontolojik sorun olarak da insanlar ölüme nasıl rıza gösteriyorlar? Din kurumu ve pratikleri de bir bakıma ölüme rıza gösterme girişimleri, müminler de "tanrı"nın dalkavukları değil mi? Bir yanda varoluşa ait duyulan tedirginlik, bir yandan da diyelim, patates fiyatlarının artışı karşısında duyulan tedirginlik ya da aymazlık; arada aşılmaz duvarlar mı var?

19. yy filozoflarının varolan yaklaşık bütün bilgiyi temellük eden total tasarımlar dönemi artık geride kaldı. Farklı alanlardaki bütün bilgiyi tüketen aydın tipi belki de Sartre'la birlikte tarihe karıştı. Bilimsel bilgi artık bireysel olmayan, toplumsal bir

süreçte kollektif olarak inşa ediliyor. Radyoyu, ampulu kim keşfetti sorusuna hemen bir isim bulmak mümkünken, sıra televizyona geldiğinde bir isim vermek söz konusu değil. Devasa ve karmaşık bir bilgi birikiminin sonunda ortaya çıkan bir kollektif emek ürünleriyle karşı karşıyayız artık. Farklı disiplinler arası bilgi alışverişi sosyal bilimler açısından da tayin edici öneme sahip. Bu çalışmamızda, bizim için de söz konusu olan, bazı yan alanları zorunlu olarak parantez dışına bırakarak, antipozitivist bir ideoloji analizinin ipuçlarını yakalayabilmektir. İpuçları diyorum, çünkü yapılan iş bir dedektif romanının dikkat ve heyecanını gerektiriyor. Bilginin üretildiği merkezlerle, dedektif romanlarının ortaya çıkışının mekansal ve tarihsel olarak örtüşmesi, bu yüzden raslantı sayılamaz.

Yaptığımız çalışma bir ekol sorununu da gündeme getiriyor. Bu işi belirli protokoller içinde sürdürüyorsunuz. Batılı aydının "kutsal üçlü"sü kabul edilen, Marksizm, psikoanaliz ve dilbilim arasındaki entellektüel alışveriş, herşeyin yeniden sorgulandığı, teorik bir titremenin nesnesi olabilir. Amacımız bu üç disiplinin eklemlenmesini ve bu kıtalararası devasa trafiği kontrol etmeyi de gerektiriyor.[7] Tarih, bilinçaltı ve dile dışarıdan, bu alanların sağladığı bilgiyle, ama bu bilgilere rağmen, metaforik bir dille ifade edecek olursak, jakoben bir bilinçle ya da bilincin jakobenizmiyle yaklaşmak gerekiyor.

DİPNOTLAR

1- Edward Shils, "The End of Ideology," Encounter V, No: 5, 1955, S. 52-58. Daniel Bell, **The End of Ideology, on the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties**, New York, Collier books, 1963, s. 393.

2- "Ideoloji", **Meydan Larousse-ek**, İstanbul, Meydan yayınevi, 1976. s. 393.

3- " Ideology" **The New Encyclopedia Britannica - Macropedia**, 15. baskı, 1986, s, 828.

4- Edward Shils, "The Concept and Function of Ideology," **International Encyclopedia of the Social Sciences**, vol. 7, 1968, s. 69.

5- T. W. Adorno, **The Authoritar an Personality**, New York, Harper, 1960, s. 165

6- Paul Ricoeur, **Lectures on Ideology, and. Utopia**, edited by Coorge II. Taylor, New York, Colombia University Press, 1986, s.8.

7- Michel Pècheux, **Language, Semantics, and Ideology**, trans. by Harbans Nagpal, Editors: Stephen Heath and Colin Maccabe, 3. edition, London, Language, Discours, Society, Macmillan, 1986, s. 211.

II.

MADDECİ BİR İDEOLOJİ KURAMI VAR MI?

A. Metodolojik Arkaplan.

"Temelinden değişen birşey var. Burası açık. Ama değişen ne? İlkin onlar, etkin roller oynayabilmek için her biri tarihin çiftçileri olmak istediler. Hiç kimse tarihin "gübresi" olmak istemedi. Ama gübrelenmeyen toprak işlenebilir mi? Çiftçi de gübre de gereklidir bu yüzden. Soyut düzeyde bunu hepsi kabul ediyordu. Ama ya uygulamada?... Şimdi durum değişti, çünkü kendilerini "felsefi" olarak "gübre" yerine koyan ve öyle olmaları gerektiğini bilenler var."
A. Gramsci, Prison Notebooks, s. XCIII.

Edindiğimiz bilgileri belli bir tasnifle sağlıyoruz. Geçerliyi geçersizden, doğruyu yanlıştan, bilimseli bilim dışından ayıracak ölçüler tespit ediyor ve bu çerçevede bize ulaşan bilgi bombardımanını bir elekten geçirip, geçerliyi geçersizden ayırıyoruz. Günlük yaşantıda şahsa göre değişebilen bu kriterler bilim düzleminde genelleşmek zorunda.

Jacques Monod'dan beri biliyoruz ki bilimsel yöntemin temeli, doğanın nesnelliği postülasında yatmaktadır. Bu, nesnelere ilahi ya da dünyevi amaçlar atfederek doğru bilgiye varılabileceğinin kategorik olarak reddine dayanır.[1]

Diyelim, yağmur damlasının yere düşmek gibi, suya atılan yağın yukarıya çıkmak gibi bir amacı yoktur. Nesnelere amaçlılık atfeden bilim dışı düşünceye karşın, bilimsel düşünce, nesnelerin ya da kavramların üretim ve yeniden üretim yasalarını ortaya koymaya çalışır. Bilim adamı bilir ki, insanın ağzı olduğu için, gözü bulunduğu için, yer ve görür, hurafeye dayanan sanır ki, yememiz için ağzımız, görmemiz için gözümüz vardır.

Yabanıl topluluklardan beri insanlar düşünürken simgeler kullanırlar. Kabilenin büyücüsü, düşmanın benzeri makete iğneler sokarken, gerçek bir acı yaratabileceğini düşünür. Bize komik gelebilecek böylesi bir simgeleştirmeyi, aslında insanlar sevgililerinin fotoğrafını öperken tekrar etmektedirler, ya da mitinglerde insanların kuklaları ateşe verilirken de aynı durum söz konusudur. Yabanıl topluluklarda bu birebir ilişkiyken, bugün için, tümdengelimci bir yaklaşımdan bahsedebiliyoruz.

Olabilecek herşeyi açıklayabilen bir metod, aslında hiç bir şeyi açıklayamıyor. Örneğin Freudcu bir yaklaşımla, hem benmerkezci bir tutumu, hem de başkaları için kendini feda eden özgeci bir yaklaşımı birlikte açıklamak mümkündür, Freudcu tezi yanlışlayabilecek bir eleman ortaya konmamıştır.[2] Bilginin mutlak olmaması, ideolojilerin muhtemelen her zaman var olacağını gösteriyor.

"Method" sözcüğünün karşılığı olan, "yöntem"in bir amaca ulaşmak için izlenen yol, "metodoloji"nin ise bu yolların incelenmesi anlamına gelmesi, terimlerde sık sık yapılan karışıklığı önlüyor. Kavramları birbirinin yerine kullandığımız taktirde giderek kendimizi bilgi felsefesinin girift meseleleri içinde bulabiliyoruz.

Bir süreci analiz ederken var olan teorik paradigmadan yola çıkıyoruz. Diyelim sanayide kapasite kullanım oranlarının düşük olduğu bir durumda, ücret artışlarının enflasyona neden olmayacağım açıklamak için, makro iktisadın belli teorik vaazlarını bilmek gerekiyor. Genel olarak kullandığımız 'paradigma' ve kavramsal şemanın tutsaklarıyız. Teorik arkaplandaki sürek-

lilik nedeniyle, kanaatlerimizdeki kesintilerin bilincinde olup, rasyonel bir eleştiriye tabi tutmamız pek kolay olmuyor.[3]

Bilimsel açıklama, büyük ölçüde, karmaşıklıktan yalınlığa ulaşmaktan çok, daha az anlaşılır bir karmaşıklığın yerini daha anlaşılır bir karmaşıklığa bırakmasıdır.[4] Bu yüzden genelin bilgisinin kurulması anahtar bir sorun. Bir öbeğin içerisinde ele alınmadan tikel kendi başına kavranmıyor. Zaten eğer tikelin bilgisi bilim olsaydı, muhasebeci ya da gazeteci ile bilim adamı / kadını arasındaki ayırım da belirsizleşirdi. Bu doğa bilimler için de, sosyal bilimler için de geçerli. Doğa bilimlerinde bir olayı belirleyen karmaşık etkenleri laboratuvar koşullarında teker teker tecrit ederek etkilerini ölçebiliyor ve süreçleri yineliyebiliyoruz. Örneğin, bir kuşu bir fanusa koyarak ve canlılar için elzem olan oksijeni azaltarak, sonuçları gözlemlememiz m mkün. Ve yine bu yüzden hükümetin düşmesi ile bardağın düşmesi aynı şey değil.

Sosyal bilimlerde böyle bir imkan olmaması nedeniyle, laboratuvarın yerini kurduğumuz modeller; tecrit etmenin yerini de soyutlama düzeyleri alıyor. Enflasyon % 5, n fus artış oranı % 0.5 olduğu varsayımıyla, doğrudan gözlemler yapma imkanımız yok.

Doğa bilimlerinde bir yandan da, bir neden yaratılarak onun sonucunu gözlemlemek mümkünken, sosyal bilimlerde nedensellik ilişkisi tersine, gözlenen sonuçlardan, bu sonuca etki eden sebeblerin aranması şeklinde tecelli eder. Aslında, pekala suikastçı bir bilim adamının, eyleminin sonuçlarını da, gözlemlemesi mümkün. Üstelik kuracağımız modele açıklayıcılık atfeden, zaman parametresini de yerleştirmemiz gerekmektedir. Hem de fizik bilimlerinde kullanılan zamanın toplumbilimlerinde de kullanılmasının yarattığı handikapı göz önüne alarak. Öte yandan toplumda kısa dönemde değişmez kabul edilen parametreler uzun dönemde değişebilmektedir de. Kısacası genelgeçer bir toplumbilim modeli kurmada hâlâ mesafe alınması gereken epeyi yol vardır.

Yapacağımız çalışmada gerekli temaları toplamaya başlamamız için önce belirli bir veriye karşı ilgimizin uyanması gerekiyor. Her bakış açısı bir tür seçme olduğu ya da seçmeyi gerektirdiği varsayımı altında, bu durumun arkaplanında her zaman öncelikle bir problemin olması gerekiyor. Başka türlü işe başlamak mümkün değil. Bu, doğabilimcisi için de böyle, toplumbilimci için de.

Soyuttan somuta yükselerek, düşünce somutu kendine mal ederek, onu zihinde somut olarak yeniden üretiyor. Somut, zihinde soyut belirlemelerden hareketle yeniden üretiliyor.[5] "Yeniden üretim" kavramı burada önemli, zira yerine "üretim" kavramı konulduğunda, saf bir idealizme düşmek mümkün, çünkü böylelikle somut zihinsele indirgenmiş oluyor.

Aslında gerçeklik algılanmış olandan da ibaret değil. Birbirine indirgenemeyen katmansal süreçlerden oluşan bir hiyerarşik bütün gerçeklik. Her katman alttaki başka bir katmanda yer alan süreçlerde oluşturulur, fakat bir katman diğerine indirgenemez. Tıpkı organiğin inorganiğe, ideolojinin sosyo-ekonomiye indirgenemeyen ve/ama ayrılamayan bir manzume içinde bütünlük oluşturması gibi. Belki de bu yüzden Adorno, düşüncenin gücüyle gerçekliğin bütününü yakalamaktan vazgeçme gereğinden bahseder.[6] Semavi bir metafizikten kurtulup, logocentric (mantık merkezli) bir metafiziğe yakalanma tehlikesi her zaman vardır.

Bilimin yöntemini hayatın yasalarıyla özdeş kılma ya da evrenin işleyiş ilkeleri ile düşüncemizin işleyiş ilkeleri arasında özdeşlik kurma, birebir tekabüliyet aramanın diğer bir deyişle "yansıma teorisi" içinde analiz yapmanın bizi pozitivist/ampirist geleneğe geri götürmesi nedeniyle bu bahiste üzerinde durmamız gerekiyor.

Maddenin yasaları ile zihnin yasaları arasında kurulan özdeşlik ile düşünce maddenin yansıması oluyor. Bu yaklaşımın tipik ve somut bir örneğini J. Stalin'in "Diyalektik ve Tarihi Materyalizm" adlı çalışmasında bulabiliriz.[7] Buna göre doğru

düşünmek için, evrenin işleyiş yasalarına göre düşünmek gerekmektedir. Diyalektik nesnede içkindir. Nesnedeki bu bilgiyi doğru yansıtmak, bilginin tesisini sağlar. Halbuki bilimin nesnesini bilimin kendisi gibi ele almak ampirisizme yol açar. Teorik nesne (özne), gerçek nesne (özne) ayrımı, aşk ilişkisinde de geçerli, "o, artık benim için öldü." dediğimizde, ölen gerçek özne değil. Zaten betimleme de açıklamanın gerekli ama yetersiz bir şartıdır. Verili bir özne ile verili bir nesnenin özdeşliği varsayımında, bilgi nesnede içerilmiş durumdadır ve nesnedeki bu içkin (mündemiç / immenant) bilimsel özün nesneden soyutlanarak çıkarılması için, iyi sırlanmış aynalara karşılık düşen zihinlere gereksinim vardır.

Üstelik yansıma teorisi, insanların zihinlerinde yansıması gereken gerçekliği görmelerini engelleyen, "egemen sınıflar" gibi "kötü ajan" senaryolarına da zemin hazırlar. Diyelim geniş kesimlerin muhafazakar partiye oy vermesi, egemen sınıflar tarafından kandırılmaları ile açıklanabilir. Fesatçı ve komplocu senaryolar, sosyolojik açıklamaların yerini alır.

Düşünce sistemini kendi dışında bir gerçekliğe indirgeyerek, bir "epifenomen", (gölge olgu) olarak kavramak yerine, bir yeniden üretim süreci olarak kendi belirlenmeleri içinde kavramak gerekir.[8] Zaten genel olarak toplum sembolik düzeyde tanımlanmayınca, düşünsel ve toplumsal yapılar farklı düzeyde dünyalar olarak çözümlenmekte ve sembolik yapı daha somut görünen topluma, ekonomiye, vs. indirgenmektedir.

Özerkliğini yitiren akıl, pragmatizmin öne çıkardığı biçimlerde araçsallaşır, kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim olur, toplumsal sürece boyun eğer. Bu araçsallığıyla da toplum ve doğa üzerinde egemenlik kurulmasında oynadığı rol ile ön plana çıkar.[9] Bu yaklaşıma göre sözcüklerin anlamları değil, sadece işlevleri vardır. Günümüzün toplumu da derin derin düşünmeye vakti olmayan bir toplumdur zaten. (Fast think)

Heterojen gerçekliği homojen bir bütünlüğü indirgemek iste-

yecek her türlü teşebbüse karşı itiraz edilmelidir. Sosyal yaşamın zenginliği oluşturan faktörlerin zenginliğini bir iki nedene indirgeyerek yoksullaştıran monistik yaklaşımların itibarı geçeli çok oldu zaten. Üstelik bilimsel çalışmada gerçekliğin böylesi bir yansıtılması da söz konusu değildir. Tersine, alışılagelmiş gerçeklikte görünmevenin ortava konması, geleneksel kavramların sürekli olarak sorgulanması gerekir.

Bilim insanını lüleciye benzeten Freud, bilimin de bir lüleci gibi çamuruyla modeller yaptığını ve durmadan maketini düzelten sanatçı gibi çalıştığını vurgular.[10] Sanatçı gibi, gördüğü ya da tasarladığı nesneye benzetinceye dek eklemeler ve çıkarmalar yapar bilim insanı ve Kafka ile Picasso'nun da söyledikleri gibi, en iyi eserleri henüz daha yapmamış olduklarıdır.

Genel olarak bilimi, denetimli gözlem ve gözlem sonuçlarına dayalı olan ve mantıksal düşünme yolundan giderek olguları açıklama gücü taşıyan hipotezler (açıklayıcı genellemeler) bulma ve bunları doğrulama metodu olarak tanımlamak mümkün. Nitekim Einstein da bilim, her türlü düzenden yoksun duyu verileri (algılar) ile mantıksal olarak düzenli düşünce arasındaki uygunluk sağlama çabası olarak değerlendiriliyor.[11]

Bu yüzden metodik titizlik ve tutarlılık önem taşır çünkü çiviye yandan vuracak olduktan sonra, çekice sarılmak hiçbir işe yaramaz. Bilim eğer, birbirine herhangi bir metodla bağlı, doğrulukları iddia edilen, bir takım önermenin meydana getirdiği bir bütünse,[12] farklı alanların, disiplinlerin teorik yaklaşımları, bir araya gelebilir mi? Marxizm, dilbilim ve psikoanaliz birbirine nasıl çevrilir? Farklı bilgi kanallarının bir havuza aktarılması mümkün mü? Şurası açık ki, bir teorik paradigma, başka bir düşünce sisteminin öğelerini ödünç alırken, bunları kendi sistemi içinde farklı bir düzeye yerleştirir. Bu düzeyler arası eklemleme ve kavramların aldığı yeni içerikler, analizdeki titizliği daha da önemli kılar. Galileo buluşunu Platoncu terimlerle açıklamaya çalışmış, Lous Althusser büyük ölçüde S.Freud'dan yararlan-

mıştı. Öne sürülen yeni teorik paradigmaların kavramsal tenhalığı nedeniyle zorunlu olarak geleneksel malzemeden yararlanılması gereği, bilim tarihinde tam ve radikal kopuşları da önlüyor.[13] Bilimsel etkinliğin kökleşmiş koşulları var. Temel hiç de öyle iğreti değil.

DİPNOTLAR

1. Jacgues Monod, **Raslantı ve Zorunluluk**, çev. Vehpi Hacıkadıroğlu, Ankara, Dost yayınları, 1983, s.31
2. Karl R. Popper, **Tarihselciliğin Sefaleti**, çev. Dr. Sabri Orman, İstanbul, İnsan yayınları, 1985, s. 199.
3. Alex Callinicos, **Marxism and Philosophy**, çev. Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı yayınları, Kent basımevi, 1984, s. 264.
4. Claude Lèvi-Strauus, **Yaban Düşünce**, çev. Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı yayınları, Kent basımevi, 1984, s. 264.
5. Karl H. Marx, **Grundrisse**, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul, Birikim yayınları, 1979, s. 169.
6. Peter Jews, **Logics of Disintigration**, London, Verso, 1988, s. 15.
7. Joseph Stalin, **Diyalektik ve Tarihi Materyalizm**, çev. N. Sabuncu, Ankara, Bilim ve Sosyalizm yayınları, 1976, passim.
8. Louis Althusser, Etienne Balibar, **Reading Capital**, London, New Left Books, 1979, s. 34.
9. Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, çev. Orhan Koçak, İstanbul, Metin yayınları, 1986, s. 75.
10. Sigmund Freud, **Psikanaliz Üzerine**, çev. Avni Üneş, İstanbul, Say yayınları, 1983, s.201.
11. Cemal Yıldırım, **Bilim Felsefesi**, İstanbul, Remzi yayınları, 1979, s. 15-16
12. Nusret Hızır, "Tabiat, Bilim ve Tarih" **Atatürk Konferansları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964, s. 197-205.
13. Murat Belge "Marksizm ve Yapısalcılık", **Birikim**, 28/29, İstanbul, 1977, s.20-25.

B. Genel Bir Değerlendirme

"Çağımızdan iki yüzyıl önceydi. Nicea şehrinde bir Hipparkos, dünyanın güneşe olan uzaklığını hesaplamıştı. O vakit de krallıklar vardı kurulup yıkılan. O vakit de tanrılara tapıyor ve dinsizleri yakıyordu insanlar. Askerler ölüyordu, tunç sesleriyle çınlıyordu ortalık. Ve Hipparkos, yıldızların kataloğunu hazırlıyordu."
Ilya Ehrenburg, Paris Düşerken, s. 106

K. Marx'ın iktisat teorisine eşdeğerde bir siyaset teorisi kurmadığı bilinir.[1] Yazdığı metinlerde de bu konuda "sistematik" bir bütünle karşılaşmayız. 30'lardaki ortodoksi ile birlikte zaten teorinin gelişmesi engellenmiş, Marx, marksizme tabi olup, bürokrasinin afyonu olmuştur. Genel hipotez, üretim tarzının siyasal biçimler üzerindeki belirleyiciliği üzerine kurulur. Doğal olarak toplum da kendiliğinden varolan bir kategori değildir. Tarihe bakıp onu anlamak söz konusu olmadığı için de kurulması gerekir. Tarihi maddeciliğin konusunu birbiriyle bağlantılı ama birbirinden farklı ekonomi, siyaset, ideoloji gibi yapıların bileşimlerinden oluşan üretim tarzları ve toplumsal formasyonlar oluşturur. Bu bağıntılı ama farklı bulunan yapılardan her birinin ayrı bir teorisi de kurulabilir. Siyaset, iktisat ve ideoloji teorisi gibi.

İdeoloji, siyaset biliminde uzun süre ihmal edilmiş, ideolojilerin tahlili, klasik siyasal bilimlerde "siyasal düşünce tarihi" içinde alınmıştır. Siyasal düşünce tarihinin özelliği ise siyasal düşünürleri tek tek, ele alıp veya genel bir başlık altında birleştirip, fikirlerin sistematiğini ortaya koymak şeklindedir. Bu çerçevede düşünce tarihi daha ziyade betimleyici ve tarihselci olmuştur. Aslında ideoloji analizi, siyaset biliminin de sınırlarını

aşmaktadır. Günümüz sosyal bilimler düzeyi geçmişten gelen sınırların aşılmasının da tarihidir.[2]

İnsanların toplumsal yaşam içinde değiştirdikleri nesneye göre saptayacağımız üç ayrı faaliyet alanı var. Bunlar genel olarak ekonomik, politik ve ideolojik düzeyler. İdeolojik düzeyin kendi tarih, zaman ve temposu bulunuyor. "Bölgesel teoriler"den ya da "alan teori"lerinden tek bir ideolojik güç ya da pratiğin araştırılmasını anlarız. Fakat esas sorun değişik güç ve pratik alanlarının ilişkilerini anlamak, ve ideolojinin yaşayan ağını kurmaktır. Bir yandan da söz konusu olan, masaldaki "Ama imparatorun elbisesi yok." diyen çocuğun işlevini yerine getirmektir.

Habermas, gerçekliğin üç vechesinden bahseder: Dış doğa, iç doğa ve toplum. Bunlar gerçekliğin nesnel, öznel ve öznelerarası boyutlarına karşılık düşer. Ve bunlar birbirine indirgenemezler ama, değişik biçimlerde birbirine bağlıdırlar. Nitekim, söz konusu olan da bu bağı ortaya koymaktır.[3]

Nicos Poulantzas ideolojiyi "belirgin nesnel bir düzey, görece olarak bütünlüğü bulunan temsil, değer ve inançlar kümesi"[4] olarak tanımlıyor. Başlarda verdiğimiz ansiklopedik tanımlamalar ise 1950'lerden sonra yer almaya başlıyor.

İdeolojiler bize tutarlı tasarı paketleri sunarken, neyin iyi neyin güzel olduğunu içeren kavram ve terimler topluluğu ile; bizim için de söz konusu olan, sosyologların afyonu olan tanımlama ve formelleştirme gibi bir kamuflaj ideolojisinden çok[5] bir topluluğun nasıl düzenlendiğini analiz etmektir. Bilgi/dünya ilişkisi, bir denklik (corresponding) ilişkisinden çok, bir kuruluş (constitution) ilişkisidir. Bu yüzden bazen gerçek olarak bildiğimiz, aslında daha derin bir gerçeği de maskeleyebilir.

Bir topluluğun düzenleniş tarzı olarak ideolojiyle ilgilendiğimizde, ideolojiyi siyasi iktidar kanalıyla gerçekleştirilen bir tür yukarıdan sosyalleştirme olarak da değerlendirmek mümkün görülüyor. Burada sosyalleştirmeyi, sosyal ilişkileri her düzeyde şekillendirme, adlandırma ve etiketlendirme olarak algılayabiliriz. İdeolojinin kendini gerçekleştirmesi, yani gerek ortaya çıkışı, gerekse işlev göstermesi kabaca üç süreçde varolabilir. Emeğin sosyal bölünmesi, sınıf çelişkilerinin bu farklılık üze-

rinde gelişmesi ve ortaya çıkan antagonist toplumu bir arada tutan "devlet biçimi"nin varlığı.

Yukarıdan sosyalleştirmeye karşıt olan kavram da kendiliğinden sosyalleştirmedir. Diğer bir deyişle dikey sosyalleştirmeye (yukarıdan sosyalleştirmeye) karşı yatay sosyalleştirme (kendiliğinden sosyalleşme)den bahsedebiliriz. Kısacası, sosyalleştirme sorunlarını ve iktidarın kurulmasını, ileride görüleceği üzere, ideoloji teorisinin merkezine koymak mümkün.[6]

Bugün çok az insan kendini "ideolojist" olarak tanımlar, insanlar kendilerini muhafazakar, sosyalist ya da devrimci olarak adlandırılmaktan şüphe etmez. İdeoloji, ideolojikim demez. O hep başkasının düşüncesidir. Bir bakış açısını "ideolojik" bulmak onu eleştirmek anlamına gelir. Görüldüğü gibi "ideoloji" nötr bir terim değildir.[7] İdeoloji / bilim karşıtlığı içinde olumsuz bir anlam atfedilebileceği gibi, zaman zaman doktriner anlamda, olumlu bir savunusu da yapılagelmiştir.

Bugün ideoloji, belki de teknoloji gibi yaşamın ayrılmaz bir parçası olarak görülebilir. İdeolojiyi sonsuz tartışma ve çelişkilerin yarattığı bir tür düşmanlık ya da diyelim, savaşların kökeni gibi görme eğilimi de, başlı başına bir ideoloji biçimi olarak ele alınabilir. Sadece bilimsel bilgi ile yaşamıyan insanın zihinselliğinin bir başka sergilenişidir ideoloji.[8] İnsanlara yön veren bir anlam kümesi, bir haritadır. Ama kişinin değer yargılarına da indirgenemez. Bu tür bir öznelleştirme ve bireyselleştirme ampirizme yol açabilir.

Önceleri T.de Tracy ile birlikte ideoloji geleneksel inançlar ve bunlarla birlikte varolan yapıların parçalanmasını amaçlayan devrimci düşünce anlamının yerini tutmuştu. Bu ilk anlamda "bilim" kelimesinin benzeri pozitif bir çağrışımı vardı. Napolyon Bonopart'ın eleştirel kullanımıyla politik pratikde de olumsuz bir anlam kazanmaya başladı. Politik ve sosyal düzene tehlike getiren yıkıcı doktrin olarak sunuldu.[9]

Doğal olarak ideolojinin işlevini söylemekle onu tanımlamış olmuyoruz fakat dünyaya zihinsel bir düzen verme eğilimi ola-

rak ideoloji, insanların gerek dış gerekse iç dünyalarındaki kaostan kaçınma eğilimine hitap ediyor. İstikrar ve düzen isteği ideolojileri besliyor. Bu bir ölçüde otoriter kurgular olmalarını da açıklıyor. Yine de bu durum kendi işlerinde çoğulcu olmalarına da engel değil. Kendi dışlarına kapalı, tutarlı dairesel bir bütün teşkil etmelerine karşın, dışsal gerçekliğin zorlamasıyla ideolojiler de değişime uğrayabiliyor.[10]

Doğrudan, deneyimimizle de kazanabileceğimiz sosyal ilişkiler biçimi olarak ideoloji, yanılsamayı ve illüzyonu genelleştiren kategori ve imgelerle bireylerin düşünmesini de sağlar. K. Marx'ın ölümünden yıllar sonra F. Engels, 14 Temmuz 1893'de Mehring'e yazdığı bir mektupda ideolojiyi tanımlama girişiminde bulunurken, "ideoloji, düşünür adı verilen kimsenin, bilinçle, fakat yanlış bir bilinçle, gerçek diye algıladığı süreçtir."[11] demekteydi.

Aslında ideoloji bir bilinçlilik değil, hayali bir tasarımdır. Bu hayali 'imaginary' ilişki, henüz oluşan bir öznenin deneyi ve bilinçliliğinden çok, öznenin özne olarak kurduğu hayali içindeki bir ilişkidir.[12] Belki de ideoloji bir anlamda bir çeşit uyanık bir rüyadır.

İnsanlar, varlık koşullarıyla kendileri arasındaki ilişkiyi ifade etmekten çok, varlık koşullarıyla kendileri arasındaki ilişkiyi nasıl yaşadıklarını ideolojiyle ifade ederler. Bu hem gerçek bir ilişkiyi, hem de 'yaşanan' 'hayali' bir ilişkiyi varsayar.[13]

İdeoloji ile gerçek ilişki hayali ilişki içinde yaşanıyor. Öyle ki bir arzuyu ifade eden ideolojik söylem (muhafazakar, konformist, reformist veya devrimci olabilir) gerçeği tarif etmekten çok bir umut ya da nostaljidir. Ya da tarifi bu kanallar dolayımıyla yapar. Bu ilişki biçimi içinde ideolojiye araçsal bir nesne gibi de yaklaşmamak gerekir. Yani ideolojiden ırak, pür rasyonel bir bireyin kendi dışındaki ideolojiyi eyleminin bir aracı gibi kullanması ve kullanırken de kendisinin ona hakim olduğunu hissetmesi gibi. Zaten bu düşünce ve duyguyu sağlayan da bizzat ideolojinin kendisidir.[14]

İdeolojiyi sosyal bir ilişki olarak değerlendirmesiyle, Althusser bu alanda önemli bir teorik açılım sağlamıştır. 'Fikirler', 'bilinç' gibi ideolojiye indirgenen nosyonların, sosyal ilişkilerin

düşünsel bir tasarımı olarak algılanması önemlidir. Böylece ideoloji analizi, sosyal ilişkilerin düşünceler dünyasına yansımasının değil, bizzat bu sosyal ilişkilerin analizidir. İdeolojiler ekonomik düzey kadar gerçekliği olan sosyal ilişkilerdir.[15] Toplumsal kuruluşun içinde yer alan görece tutarlı söylemler değer ve inançlardan oluşan bir özgül nesnel düzeydir. Kullandığımız bu düzey sözcüğünün fiziki bir anlamı da yoktur. Hetorojen toplumsal ilişkiler bütününü analitik nedenlerle daha homojen alt bölümlere ayrıştıran bir soyutlamadır söz konusu olan. Dolayısıyla bir düzeyler hiyerarşisinden bahsetmek de söz konusu değildir. Ne zamansal ne de mantıksal bir öncelik sonralık ya da alt üst ilişkisi söz konusudur. Diğer yandan da ideoloji, sınıfların, cinslerin, ulusların, vs. varoluş koşullarını yansıtmaktan öte, toplumsal kuruluş içinde yer alan egemen ve tabi katmanlar arasında yer alan somut siyasal ilişkiyi de kurar.

İdeolojiyi bir epifenomene indirgemekle, kapitalist gerçekliği ideolojiden özerk doğal olgular alanı olarak ortaya koymak ampirist bir özne-nesne kategorisini varsayar[16]

K. Marx ve F. Engels'e göre de bütün ideolojiler, insan ve koşulları 'camera obscura'da olduğu gibi baş aşağı gösterirler.[17] Nesnelerin retinada baş aşağı görünmesi ile tarihsel nesne / ideoloji arasında kurulan dışsallık ilişkisini ve gerçek, eylemli insanın yaşam sürecinden çıkıp ideolojiyi refleks ve yansı gibi gören anlayışın tipik bir prototipini görürüz burada.

K. Marx şöyle der:

"İktisadi temeldeki değişme, kocaman üst yapıyı, büyük ya da az bir hızla devirir. Bu gibi altüst oluşların incelenmesinde daima iktisadi üretim şartlarının maddi altüst oluşuyla-ki, bu bilimsel bakımdan kesin olarak tespit edilebilir-hukuki, siyasi, dini, artistik ya da felsefi biçimleri, kısaca insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırt etmek gerekir."[18]

İdeolojileri, tek ve bölünmez bir tarihin insan beynindeki çok yönlü yansımalarından başka bir şekilde değerlendirmeyen

G.V. Plehanov'un kaba materyalizmine, nüanslarına karşın çok yaklaşır K. Marx'ın analizi.[19] İdeoloji alanındaki, pek çok olay ve süreç ekonomik devinimin etkisiyle açıklanır. Bir tür bağımlı değişken olarak değerlendirilir. Marksizm üzerine yaptığı çalışmasında H. Lefebvre,[20] bir toplumda düşüncelerin temel olduğuna inanmanın, odaları aydınlatacak pencereler gerekli diye, evin pencereler için yapıldığına inanmak anlamına geleceğini öne sürer. Bu abartılı benzetmeye karşılık Marx'ın zihin / pratik ilişkisi üzerine kurduğu yaklaşım, daha isabetli ve Lefebvre'nin kurduğu ilişkiyi düzeltecek mahiyettedir: "Örümcek işini dokumacıya benzer şekilde gördüğü gibi, arı da peteğini yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne varki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey mimarın yapısını gerçekten kurmadan önce onu imgesinde kurabilmesidir. Her iş sürecinin sonunda, daha önceden işçinin imgesinde başlangıç halinde varolan bir sonuç elde ederiz. İşçi üzerinde çalıştığı malzemede sadece bir biçim değişikliği yapmakla kalmaz, aynı zamanda onun 'modus operandi'sini bir yasa haline getiren, kendi amacını da gerçekleştirir ve kendi iradesini bir amaca tabi kılmak zorundadır. Bu tabi oluş geçici bir şey de değildir. Bu süreç, organlarının çalışmasının yanı sıra, bütün iş boyunca, işçinin iradesinin amacıyla sürekli olarak uyum halinde olmasını gerektirir. Bu, sıkı bir dikkat demektir."[21]

Kaba maddeci yaklaşımın en uc ve karikatürize örneğini J. Stalin'de görürüz" "Doğa, varlık, maddi dünya birinci veri, bilinç ve düşünce ikinci, türevsel veriyse, maddi dünya, insan bilincinden bağımsız olarak varolan nesnel gerçeği temsil ediyorsa ve bilinç, bu nesnel gerçeğin bir yansımasıysa, bundan, toplumun maddi yaşamının ve varlığının aynı biçimde önde geldiği, ruhsal yaşamınsa ikinci, türevsel bir veri olduğu, ve toplumun maddi yaşamının insan isteminden bağımsız olarak varolan nesnel gerçeğin, bu varlığın bir yansıması olduğu çıkar ortaya."[22] Bu mekanik ve vulger metni, Marx'ın teorisinden,

Marxisme geçişin ibret verici bir belgesi olarak değerlendirmek mümkün.

Bir ideolojiyi, onun kurucu öğelerinin aidiyetlerine (belonging) göre parçalayarak analiz etmek bizi sathi yaklaşımlardan korur. Kendi başına ele alınan ideolojik öğelerin hiçbir zorunlu sınıf ifadesi (çağrışımı) olmadığı ve sınıfsal ifadenin, ancak bu ögelerin somut bir ideolojik söylem haline geldiğindeki eklemlenme sonucu oluşacağını kabul etmek önemlidir.[23]

Düşünce sürecini doğrudan koşullara atfetmek, doğallaştırmak ve gelişmesini de düşünmeyi yapan organın gelişmesine bağlamak[24] biyolojist açıklamaların da kapısını aralar. Genel olarak zihinsel sürecin kendi yasaları ve kendi "akkor ortamı"ndan yola çıkmak gerekir.

İdeolojilerin sofistike bir değerler manzumesi ve yaşam anlayışı sunduğunu biliyoruz. Maddi varoluşun üretiminin düşünceyi öngerektirmesi, düşüncenin öncel (prior) olmasını gerektirmez. Materyalizm gerçekliğin kavramsala da indirgenmesini reddeder.[25]

O halde ideolojinin maddiliği hem somut kurumlarda üretimi ve yeniden üretiminden (okul, basın, siyasal parti, vs.,) hem de bireysel tasarımın maddi güç olan ilişki ve durumlar üretmesinden, bu ilişki ve durumlardan üremesinden kaynaklanır.[26]

Üstelik bütün bu sürecin dışsallığı da yoktur. Bu pratiğin, adeta coğrafi bir sınırlılığı geçercesine aşılması söz konusu olamaz. İdeolojik mekan da uzay gibi bükeydir. Diğer bir deyişle, sınırları yoktur. Eğer başlangıç noktasına dönülmüyor da sınır çizgileri saptanıyorsa, ideolojinin çözülmesi ve bunun getirdiği şok söz konusudur.[27]

İnsanı şekillendiren iç yapılar olarak ideolojinin sürekliliği ortadayken, Raymond Aron, Edward Shils ve Daniel Bell gibi yazarlarla başlayan ve günümüze değin süren ideolojilerin sönmesi tezi, büyük ölçüde yapılan tanımlama biçimlerinden kaynaklanan bir durum.[28]

1950'lerin soğuk savaş döneminde başlayan bu tartışmanın II. Dünya savaşı sonunda ABD'den ortaya çıkması anlamlıdır. Üstünde elbise olduğuna inanıp da, çıplak dolaşan kraldan bahseden peri masalını anımsatan bu yanılsama, refah konjonktürünün bir yan ürünüydü. 'İdeolojilerin sonu' tezleri, sosyal ilişkilerin doğru bilincinin olabileceği varsayımına dayanıyordu. Sanki sosyal ilişkiler bir yerde deneyle bilinebilecek bir şekilde kendiliğinden vardırlar.[29]

İdeolojik sistemler, tıpkı dini inanç sistemleri gibi insan yaşamının her vechesi ve olayı üstüne a priori anlamlandırmalara dayanırlar. Bir kere tanrının gözünün üzerimizde olduğuna inanmaya görün, artık imanızı sarsacak hiç bir olay söz konusu olamaz. Başınıza gelen her şey çerçeveye uyar: ya ödüllendirilmişsinizdir ya da cezalandırılmış. Yaşamın bu şekilde kurulmasını bu irade ile açıklarsınız, farklı bir şekilde kurulsaydı gene aynı yoldan açıklayacaktınız. Fakat neden öyle değil de böyle kurulduğu konusunda bu alanda söylenecek bir şek kalmaz. Diyelim tarihin yalnızca sınıf mücadeleleri tarihi olduğunu düşündüğünüzde ve tüm insan davranışlarını bu boyutta açıkladığınızda da durum aynıdır. Her ilişki biçimini buraya kodlarsınız. Zaten tanım gereği başka türlüsü de var olamaz. Bir toplum 'kapitalist' ve dolayısıyla ex definitones, burjuvazi tarafından yönetiliyorsa, kuramın doğruluğu herhalde ispatlanır.[30] Dünyanın bütün gizli kapılarını açan altın anahtarın sahibi olmak, müritleri de mutlu kılar. Artık şeyh uçmasa da müritleri uçurur.

Öte yandan, dinde olduğu gibi, ideolojide de gaybe (bilinmeyene, hikmetinden sual olunmayana) yer vardır. Nasıl gizli ruhani anlamla, hikmetle dünyada varolan her vakaya açıklama getirilmeye çalışılıyorsa, bilimsel hipotezlerin geçerliliği gibi, yaşanan olayların her bir santimetrekaresinin ideoloji açısından doğrulanması zorunludur. Böylece hem mutlak gerçekliğe bağlanılır, hem de ideoloji bağlamında, 'tanım gereği'lerle test etme yolları açılır. Yalana sık sık başvurulursa da, zorunlu bir öğe değildir. Bunun en önemli nedeni zaten içeriklerinin yanlışlama

imkanı vermemesi ile ilintilidir. Sadece tasarlanmış yalan teknikleri ile ideolojilerin ve dinlerin yeniden üretilmesi mümkün değildir. Ne var ki, gerçekler artık örtbas edilemez haline geldiğinde, tarafların bu durumu görmesini bertaraf etmek için psikolojik tekniklere ihtiyaç duyabilir.[31] Eleştirelliğin ve kuşkuculuğun reddi önemli avantajlar sağlar. Diyelim ki, İran-Irak savaşında bir siperdesiniz ve mollanın işaretiyle saldırıya geçeceksiniz. Bir an için düşünüp, canınızı kurtarmak için ağırdan almayı ve siperde kalmayı tercih edebilirsiniz, herkes böyle davranırsa, savaşlar olmaz, ama savaşların da olması gerekmektedir. O halde böyle davranması muhtemel insanların ikna edilmesi, ve şüpheye meydan vermeyecek ölçüde tatmin edilmeleri gerekir. İşte, ya şehit olacaktır ya da gazi, veyahut milleti, dini ya da sınıfı kurtarılacaktır, vs.

Bir yandan da, betimleyici ve normatif içerikleri de, kavrayış düzeyinde birbirinden ayırmak mümkün değildir. Örneğin, dinde tanrının otoritesi ikisini de içerir. Bir rahip: "Bir Hıristiyan çalmaz." dediğinde, basitçe bir Hıristiyanın çalmaması gerektiğini ve çalan bir kimsenin de iyi bir Hıristiyan olamıyacağını anlatmak istemektedir. Diğer bir deyişle, saygıdeğer bir Hıristiyanın normatif bir tanımını vermektedir. Öte yandan, Sovyet metinlerinde, "Bir sovyet yurttaşı çalmaz." dendiğinde, bize Sovyet yurttaşının özünü ait, onun 'gerçekte' ne olduğuna ait bir şey söyleniyordur. Yani çalmama normatif olarak tanımlandığı gibi, hem Sovyet vatandaşının "özünün" bir boyutu olarak algılanır, hem de Sovyet yurttaşları zaten çalmazlar. Bu yüzden bu tür 'bayağı' suçlar olduğunda, devlete karşı suç olarak kabul edilebiliyor. Ilya Ehrenburg'un "Çözülme"sinde, bir tartışma toplantısına katılanlar, bir Sovyet romanındaki tiplemelerden birinin, evlilik dışı ilişkisi nedeniyle, kitabın gerçek dışı olduğunu düşünürler. Toplantı sonrası, içlerinden biri, birden kendisinin de, gerçek yaşamında benzer durumda olduğunu farkeder. Bu, ideolojinin erime sürecini başlatır. İnsanlar apacık gerçeklerle ideolojinin çeliştiğini gördüklerinde, ideoloji ideoloji olmaktan

çıkmaya başlar, daha çok basit bir yalana dönüşür. Tanım gereği, parti hiç yanılmaz anlayışı sürdürüldüğünde, ideolojik malın üreticisi de tüketicisi de kalmaz artık.[32]

"Total" sistemler olarak din ve ideolojiyi aynı kategoride değerlendiriyorsak da, ideolojilerin seküler düşüncenin, öncelikle geleneksel dini inancın yerini aldığı dönemde ortaya çıktığı savı ve farklılıklarının benzerliklerinden daha önem taşıdığı anlayışı ile ayrı kategorilerde ele alınması gereği de söylenir.[33] Bu söylem içinde, gerçeklik üstüne dini bir yaklaşımın, ilahi bir yaşama ait boyutlarının ötesinde, dünyevi tasarımlarıyla ilgili bir sınırlamadan da bahsetmek güç olabilir. Dinde de adil bir dünya özlemi olsa bile pratik bir politik programla pek beslenmez. Doğal olarak dünyevilik/uhrevilik ayrımının bu zeminde ne kadar tayin edici olduğunu söylemek tartışmalıdır. Gördükleri işlev ve kurdukları egemenlik açısından bu durum bir değişiklik yaratmaz. Ruhsal kurtuluş ve iç dünyaya ait arınma temaları nakli (vahy) de olabilir, akli de. İslam'da arınma, nefs'i emmârenin denetlenmesine bağlıyken, akdeniz kültüründe, "arzularını tüket ki arınasın" esprisi önplandadır.

Tarihi olarak da, görülen ilk ideolojik öğeler, belli dini eğilimlerle birlikte görülmüştür. Floransa şehrinde Girolama Savonarola'nın ilk 'ideolojik' Hıristiyan olarak sunduğu püriten ütopya, modern ideolojilerin ilk örneklerinden biri sayılır. Dine, ideolojik boyut katma faaliyeti ile, yakınlaşma daha da yoğunlaşır. Nitekim, Savonarola'nın en sert eleştirmeni Machiavelli'nin de modern ideolojistlerin ilk habercilerinden biri olması bu savı destekler[34] Artık giderek din de pragmatikleşmiştir. Günümüzde ise pragmatizm açısından, sunulan kavram ve terimler topluluğunun metafizik ya da fizik bir arkaplanının olup olmadığının önemi kalmamıştır. Yeterki toplumun tesisini gerçekleştirsin ve düzeni sağlasın. İdeolojinin ne dediğinden çok, ne yaptığı daha tayin edicidir artık.

DİPNOTLAR

1. Ralph Miliband, **Marxism and Politics**, Oxford, Oxford University Press, 1977, s.1-6
2. Şerif Mardin, **Din ve Ideoloji**, İstanbul, İletişim yayınları, 1983, s. 24
3. Peter Dews, **Logics of Disintigration**, London, Verso, 1987, s. 103.
4. Nicos Poulantzas, **Political Power and Social Classes**, London, NLR, 1973, s. 206.
5. M. Duverger, **Siyaset Sosyolojisi**, çev. Dr. Şirin Tekeli, İstanbul Varlık, 1982, s. 357.
6. Wolfgang Fritz Haug, "Ideological Powers and the Antagonistic Reclamation of Community, "**A Marxist Debate: Rethinking Ideology**, International General, Argument-Verlag, Berlin, 1983, s.12-14
7. John Thompson, **Studies in the Theory of Ideology**, Cambridge, Polity Press, 1985, s.1.
8. D.J. Manning, **The Form of Ideology**, London, George Allen and Unwih Ltd., 1980, s.130.
9. William T. Bluhm, "İdeoloji ve Politik Kültür, "**İdeoloji Üzerine**, Der. ve çev. Can Şahan, İstanbul, Kuram yayınları, tarih yok, s. 15-16.
10. Edward Shils, "The Concept and Function of Ideology, "**International Encyclopedia of The Social Sciences**, Vol. 7, 1968, s. 71.
11. K. Marx-F. Engels, **Selected Works**, cilt II, London, 1950, s. 451.
12. Paul Hirst, "Althusser ve İdeoloji Teorisi," **İdeoloji Üzerine**, der. ve çev. Can Şahan, İstanbul, Kuram yayınları, s. 185.
13. Althusser, **For Marx**, tras. by, Ben Breuster, NLB, Verso, 1986, s. 233.
14. a.g.e., 234
15. Paul Hirst, **On Law and Ideology**, London, The Macmillan Press, 1979 s. 28.
16. Saffet Murat Tura "Meta Fetişizminin Eleştirisine Giriş, "II. Tez. No: 3, İstanbul, Uluslararası yayıncılık, 1986, s. 180.
17. Karl H. Marx, F. Engels, **Basic Writings on Politics and Philosophy**,çev. Lewis Feuer, London, Fontana, 1969, . 247.
18. K. Marx, **Ekonomi Politiğin Eleştirişine Katkı**, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol yayınları, 1970, s. 23-24.
19. G. V. Plehanov, **Materyalizm Üzerine Üç Deneme**, çev. Mehmet Dündar, İstanbul, Kaynak yayınları, 1987, s.96
20. Henri Lefebvre, **Marksizm**, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Alan yayıncılık, 1986, s. 63-64.
21. Karl Marx, **Kapital**, çev. Alaatin Bilgi, Ankara, Sol yayınları, 1978, s. 194.
22. J. Stalin, op.cit., s. 19-20.
23. Ernesto Laclau, **İdeoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul. Belge yayınları, 1985, s. 106.
24. K. Marx, "Kugelman'a mektup, "**Selected Correspondence**, Moskova, 1956, s. 209.

25. E. Laclau, "The Controversy over Materialism," **Rethinking Marx**, ed. by Hanninen and leena Paldan, Berlin, International Socialism, Argument Verlag, 1984, s. 41-43.
26. Terry Engleton, **Eleştiri ve İdeoloji**, çev. Esen Tarım - Serhan Öztopbaş, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 86.
27. a.g.e., s.120.
28. Edward Shils, "The End of Ideology," **Encounter** V. No: 5, 1955, s. 52-58. Daniel Bell, **The End of Ideology, on the Exhaustion of the Political ideas in the Fifties**, New York, Collier books, 1963, s. 393.
29. P. Hirst, **On Law and Ideology**, London, The Macmillan Press, 1979, s. 30
30. Leszek Kolakowski, "Why an Ideology is always Right," **Ideology and Politics**, Stutgart, European University Institute, 1980, s. 123-6
31. a.g.e., s. 127.
32. a.g.e., s. 128-130
33. "Ideology," **The New Encyclopaedia Brittanica**, Macropaedia, V. 20. 1986, s. 829.
34. a.g.e., s. 829.

III.

SÖYLEM DÜZENLERİ VE ÖZNE

"İnsan tümüyle suçlu değildi, çünkü tarihi o başlatmadı, ama tümüyle suçsuz da değildir, çünkü tarihi sürdürüyor."

Albert Camus

Düşüncenin yaşantıya indirgenemeyeceğini biliyoruz. Bugün gerçekçi diye adlandırdığımız akım bile, bir yerlerde varolduğu varsayılan gerçekliği masum bir şekilde iletmekten ziyade, gerçekliğin belirli bir anlamlandırılmasıdır. Toplumsal gerçeklik saydam değildir. Toplumun çıplak gözle, ampirik olarak anlaşılabileceği tezi yakından bakıldığında buharlaşır, gider. Diyelim, kapitalist üretim tarzında gözlemlenebilecek olanın, gerçeklikle hiç bir ilgisi yoktur. İdeoloji belli bir söylem içinde gerçekliği öyle üretir ki, bizim doğrudan algıladığımız dediğimiz şey, ideolojik söylemin filtresinden geçen imgesel izdüşümlerdir. Dolayısıyla bir tür hiyeroglif çözümüne gereksinim vardır. Zaten bilim de şifre çözme avadanlığı değil midir?

Söylemler, toplumsal gerçekliğin bir boyutuna karşılık düşerler, ama gerçekliğin doğrudan yerini alamazlar. Ama yaşa-

mın adlandırılması, etiketlendirilmesindeki işlevleri tayin edicidir.

Tarihi süreç içinde, özellikle hakim sınıflar, kendi söylemlerini zor kullanarak değil, fakat yüzyıllar boyu ustaca yontulup işlenmiş deyim ve formüllerle bağlayıcı kılmışlardır: Diyelim, "Dünya öyle kurulmuş", "Böyle gelmiş böyle gider", "beş parmak bir olmaz" "Sen mi düzelteceksin?" vs., vs., gibi.[1]

Kapitalizm kendi rasyonalitesini kurduğundan, burjuvazi de ekonomik işlevleri çerçevesinde kolaylıkla tanımlanabiliyor. Fakat siyasal düzeyde durum farklı. Parlamenter düzeyde kendini "burjuva" olarak adlandıran bir parti ya da anlayış yok. Burjuvazinin açık bir politik ve ideolojik adlandırması yok. Burjuvazi yaşamı kendi çıkarları doğrultusunda düzenliyor ama statüsünü adlandırmak istemeyen bir toplumsal sınıf olarak söyleminde kendini dışlıyor. Kendini ulus içinde eriterek gerçekleştiriyor. Böylece kişiliksiz orta sınıfların da oylarını kazanıyor.

Çevremizdeki herşey burjuvazinin yaygınlaştırdığı anonim kültür içerisinde yüzüyor: basın, gelenekler, töreler, gündelik sohbetlerimiz, yediğimiz yemek, üstümüzdeki giyisi, düşlerimiz, kısacası yaşamın her santimetre karesi burjuvazinin, insanla dünya arasındaki ilişkileri tasarlama biçiminden, giderek kendimizi tasarlama biçimine damgasını taşıyor. Burjuvazi, tasarımlarını yaydığı ölçüde doğallaşıyor, bir tür ortak imgeler kataloğu ile toplumsal sınıflar arasında ayrım olmadığı aldatmacasını pekiştiriyor. Burjuva ideolojisi bizzat kendi adının boşlanışını, yokolmasını içeriyor.[2]

Bu oldukça yeni bir durum. Onsekizinci yüzyılın sonuna değin toplumlar kendilerini yazılı belgelere dayanmadan yönetirken, burjuvazinin aristokrasinin imtiyazlarına karşı mücadelesi ile toplumlar, doğuştan gelen imtiyazlar yoluyla değil, toplumsal ilişki içinde belirlenen dünyevi kurallarla ve yazılı metinlerle yönetilmeye başlanıyor. Bu mücadelenin siyasi önderliğini

yürüten burjuvazi kendi siyasi perspektifini insanlığın, genelin perspektifi olarak sunabiliyor. Öte yandan kapitalizm öncesi toplum biçimlerinde iktisadi artık politik zor yoluyla elde edilirken, kapitalizmde ekonomik düzeyde (piyasa dolayımıyla) gerçekleştirilmesi, ekonomik sömürünün çıplak gözle algılanmasını zorlaştırıyor.

Burjuvazi, dünyayı sonsuza değin ele geçirilip sahip olunacak bir mala çevirip donduruyor artık. Ezeli ve ebedi geçerliliği olan bir kimlik veriyor. Tüm bu düzenlemelerin ideolojik haritasını çıkarmak, bize bu sınıfın pratiğini veriyor. Söylem düzeninin sessiz normlarını ve bunların örtüştüğü kurum, pratik ve güç ilişkilerini ortaya koyarak yeniden adlandırmak gerekiyor.

Örneğin, bir bakıyorsunuz, diyelim, cinayet romanlarının masum söylemi içinde özel mülkiyete yönelik saldırılar krimanelleştirilerek, bizzat bu saldırıları, özel mülkiyetin ideolojik desteklerine dönüştürmeyi olanaklı kılıyor.[3]

Doğal olarak bir dünya görüşü de tek başına mevcut değildir. Pratik ideolojilerin (dinsel, siyasi, hukuki, vb) eğilimlerini ifade ederken, mevcut dünya görüş ve söylemlerine göre yer almaya, yani diğerlerinden ayrı ve farklı ya da karşıt tanımlamaya çalıştığı belirli bir alan içinde varolabilir. Bir dünya görüşü ancak diğer dünya görüşlerine karşı koyarak, onlarla mücadele ederek kendini kabul ettirir.[4]

Egemen sınıfın ideolojilerinde de, devrimci ideolojilerde de, ideolojik söylemlerin kurucusu olan adlandırma mekanizmaları aslında aynı şekilde işler. Egemen sınıfın ideolojisi tamamıyle egemen olması nedeniyledir ki, sadece o sınıfın üyelerini değil, aynı zamanda ezilen sınıfın üyelerini de adlandırır.[5] Söylemlerin dünyayı yansıtmaktan çok, düzenlemekte olması buna dayanır. Bu düzenlemede "güç", hem söylemin bir parçasını oluşturur, sınıf egemenliğine tekabül eder, hem de söylemsel pratiklerin bizatihi içindeki güç ilişkilerine karşılık düşer.[6]

İdeoloji bir söylem gibi çalışırsa da[7], "ideoloji=söylem" gibi

saf bir eşitlikten bahsetmek mümkün değildir. Fakat söylemsel ideolojik pratik ve söylemsel olmayan ideolojik pratik gibi işlevsel ayrılığa uygun düşen ayrımlardan bahsetmek söz konusu olmaz.[8]

Söylem üzerine çalışmak, varolan ifade biçimlerini ele almayı gerektirir. Hergünkü iletişimin, arkadaşlar arası sohbetin, bir sınıftaki tartışmanın, bir gazete haberinin vs. analizi, özne tarafından üretilen ve bir başka özne tarafından tüketilen bir nesneyi gerektirir.[9]

İdeolojik söylemler ya da söylemsel ideoloji, öncelikle insanın kimliğini tespit eder. Buna karşılık bilimlerin amacıysa insanı "kurmak" yerine onu "eritmek"dir.[10] İnsanın kendi öznelliği merkezinde bilimi temellendirmek yerine, sosyal yapıların üretim ve yeniden üretim mekanizmaları içine özneyi oturtmak, bilimsel çalışmanın nesnelliğini pekiştirir. İdeolojik düzey açısından da, öznelere göre / yönelik ideolojiler yoktur zaten. Özneleri ideolojiler kurar.[11] Bilimsel çalışmaya "ben"in sözde kesinliklerine yerleşmekle başlayan kişi bir daha çıkamaz buradan. İdeolojik kurguların öznesini, doğal ve 'kendinde' bir alan olarak almak, bu tuzağa düşmek, insana nesnel bilginin kapısını kapar, ideolojik düzeye hapseder. Strauss'a göre Sartre, Descartes'in bireysel cogito (düşünce) sunu toplumsallaştırarak, yalnızca hapishane değiştirmiş ve yine cogito'nun tutsağı olmuştur.[12] İnsanları ve sınıfları toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı değil de, tarihin bilinçli özneleri sayan idealist nosyonlara dikkat edilmesi, bilimsel düzlemden, ideoloji düzlemine kaymayı önler.

Zaten ideolojiler de, toplumsal yapılarla, bu yapılar içindeki özneler arasındaki gerçek ilişkinin tersyüz edilişine ya da tasarımına dayanır. Özneler, üretim ve yeniden üretim süreçlerinin pratiklerinde eyleyici, taşıyıcı "agent" (tragger) olarak konumlanırken, belli tahditler altında hareket ederler. Eyleyicilik vasfı, özne olmalarını gerektirir. Ama bu, tarihin özne(leri) olmalarını zorunlu kılmaz. Burjuva ideolojisi, insanları, sahip oldukları

"öz"de içerilen, "insan aklı"na uygun ilişkiler içine giren özneler olarak sunar. Marx'dan beri de böylesi soyut insan varsayımlarının geçersizliğini ve kendilerinden önce varolan nesnel yapıların mecrasında, özne-özne ve özne-nesne ilişkilerinin kristallendiğini biliyoruz. Tersi, tümüyle hayali bir konumlandırmadır. Özneye, başlangıç olma ve kendinde bir nedensellik ve mutlakiyet atfetmek demektir. İlahi kutsiyete karşı iradi kutsiyet atfeden aydınlanma geleneğinin bir mirasıdır bu.[13] Bilimsel analiz ise insanların gıyabında çalışır.

Son tahlilde, insan doğasının varlığı ya da yokluğu ile ilgili bir tutum almak yerine, bu tür bir özne anlayışının toplumda gördüğü işlevi sorgulamayı seçen Foucault'nun, idealist ekseni sorgulayan ve değiştiren tutumu daha anlamlı ve çığır açıcıdır.[14] Bu tür kavramların ekonomi, politika, teknoloji ve sosyoloji gibi pratikler bağlamında sosyal işlevlerini analiz etmek daha ilerletici olabilir.

Yine belirli bir toplumsal formasyonun ideolojik düzeyini analiz ederken, en başta bu ideolojik düzeyi kuran adlandırıcı (çağırıcı) yapıları yeniden inşa etmek gerekir.[15] Birey hiçbir zaman kendi adını kendi vermez. Homojen olmayan insan öznesi, varlığının bile farkında olmadığı bir yapı tarafından adlandırılarak inşa edilir. Dolayısıyla insan öznesi ne aşkındır (uhrevi) ne de verili. Ne ilahi projelerle belirlenir, ne de Rousseau'cu bir doğallığa sahiptir.

Öznenin, çelişkili olan toplumsal ilişkilere göre inşa edildiğini göstermek son derece önemlidir. İdeolojinin verdiği hayali kimlikte, özne tutarlı olarak adlandırılarak çelişkin süreçler bastırılır. Özneyi, homojen bir özne, kendi fikirlerinin ve eylemlerinin başlangıcı olarak kendini gören bir özne durumuna sokar.[16] Öznenin oluşması bir tür anlamlandırma sürecidir ve bu anlamlandırma pratiği çelişik olanı uyumlaştırır. Öznenin sahip olduğu kimlikler eşanlı olarak varolabilir ve bir hiyerarşik sıra dahilinde de yer alabilir. Diyelim, Kayserili, spor ve politikayla

ilgilenen bir iş adamı olabilirsiniz ve taraftar kimliğiniz, hemşehri kimliğiniz, politik kimliğiniz ve yine doğal olarak milli ve dini kimlikleriniz, zaman zaman biri diğerine baskın çıkarak ya da galebe çalarak varolabilir. Avrupa'da Türklerin, diğer müslüman kavimlerin camilerine gitmek yerine kendi camilerini yapmalarından tutun da, diyelim iktisat politikalarının belirlenmesinde sınai ve ticaret erbabının çelişkilerinin, diğer ortak özelliklerinin (dini/milli/erkek egemen) önüne çıkması gibi, değişik örnekler verilebilir. 50'li yıllarda mecliste enflasyon tartışması yapılırken, iktidarın "Ne var canım, malı alan da satan da Türk!" savı artık mizah repartuarımızın bir parçası kabul ediliyor. Farsi bir sözcük olan "Turan" ile kendini tanımlayan Türkçülerin, hem islam kimliğini, hem de şamanların (putperestlerin) bereket tanrısı/totemi "bozkurt"u birarada benimsemeleri gibi keşmekeşlikler üzerinde durmuyoruz bile. Kamusal kimlik gibi genel kimliklerin baskın olduğu durumlarda, ikincil ve üçüncül kimlikler kaybolabilir. Günlük ritüellerde ilginç bileşimler alabilir. İbadet için kullanılan tesbihlerin, tutulan takımın renklerinden olması gibi. Böylece zaman kıymetli olduğu için bir anda iki bağlılık yemini yapılabilmektedir.

Toplumun yapısının açık ya da kapalı olmasına göre, öznenin adlandırılması fark edebilir. Şurası açık ki, açık toplumun özellikleri tercihe şayandır. Hiç bir kimlik tam olarak inşa edilmez, sürekli kılınması söz konusu değildir, sabitleştirilmesinden de (fix) bahsedilemez. Her eylemin, kimlikleri ancak geçici olarak saptayacağım söyleyebiliriz.[17] Ancak kapalı bir sistem, kimliği sabitler ve söylemi bitirir. Diyelim, İslam, buna çok müsaittir.

Öznenin kurulmasında en önemli sorun ya da paradoks, öznenin kendini inşa ederken, öncelikle varolması gereğidir.[18] Buradaki çevrimsellik ortadadır, özneler ideolojiyi kurar, ideoloji özneleri yapar. Üstelik ideoloji homojen özneler de kurmaz. Özne düzeyinde, birbiriyle çelişen bir dizi ideoloji, işçi, koca, mümin gibi değişik özneler oluşturur.[19] Ve bunların birbiriyle

ilişkilerinde başatlığı, egemenlik mücadelesi içinde eklemlenen bir hiyerarşik bütün içinde, birey üstünde somutlanır.

"Kim o?" sorusu sorulduğunda, anlamsızca "benim" diye cevap verilir. Kendinden bahsederken 'ben' diyebilecek tek kişi olurum. Baron "Munchausen"a atfen "Munchausen etkisi"[20] denilen özneyi, öznenin kökeni gibi göstermektir bu. Öykü kahramanı baronun metafizik güçleri vardır. Doğa yasalarına aykırı, mucize kabilinden becerileri bulunur. Baron kendi saçını tutarak havaya kaldırmaktadır, ya da öğrencinin, babasını taklit ederek, okula gelememesi ile ilgili yaptığı telefon konuşmasında, müdürün kimle görüştüm sorusunu 'babam' diye yanıtlaması da, bu türdendir.

Özne, onu belirleyen şeyi "unutarak" (forgetting) kurulur. Öznenin söyleminde, onu belirleyenin izleri, öznenin söyleminde yeniden kaydedilir. Burada bahsi geçen 'unutma', daha önce bilinen bir şeyin kaybı gibi değildir, tıpkı birinin konuşurken 'kaybolan hafızası'ndan bahsetmesi gibi. Söz konusu olan, öznenin nedeninin, her eylemin içinde bulunmasıdır.[21] Konuşan özne onu belirleyen söylemsel oluşumun dışına konamaz. Saf bir öznenin pratiği yoktur, söz konusu olan, değişik pratiklerin öznelerinin varlığıdır.

Öznenin sosyal pozisyonu, ideolojik pozisyonunun kökeni değildir. İdeolojinin varlık koşulları, üretim ilişkilerindeki öznenin yerinden "okunmaz."[22] Sınıf pozisyonlarından otomatik bir çıkış öz konusu değildir. Yoksa öznenin montajından, anlamların çokluğu ve bireylerin tarzlarının, seçimlerinin, müzikalitelerinin çeşitliliğinden bahsetmek güçleşir.

DİPNOTLAR

1- S. F. Ülgener, "Bilim-İdeoloji ve Marks zm, "İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt36, sayı 1-4, 1976-77, s. 9.

2- R. Barthes, Yazı Nedir? yay. haz. Enis Batur, İstanbul, Hil yayınları, 1987, s. 163-8.

3- E. Mandel, Hoş Cinayet, Polisiye Romanın Toplumsal Bir Tarihi, çev. N. Saraçoğlu, İstanbul, Yazın yayıncılık, 1985, s. 19

4- L. Althusser, **Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi**, çev. Ömür Sezgin, Ankara, Birey ve Toplum, 1984, s. 137.
5- E. Laclau, **Ideoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul, Belge yayınları, 1985, s. 175.
6- A. Callonicos, **Marxism and Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 1987, s. 150
7- N. Aberdambie, S. Hill, B. Turner, "Determinancy and Indeterminancy in the Theory of Ideology," **New Left Review**, 142, 1983, s. 56.
8- M. Pècheux, **Language, semantics and Ideology**, LDS, ed. Stephen Heath, London, Macmillan, 1986, s. 112
9- J. Thompson, **Studies in the Theory of Ideology**, Cambridge, Polity Press, 1985, s. 10.
10- L. Strauss, **Yaban Düşünce**, çev. Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı yayınları, Kent Basımevi, 1984, s. 63.
11- Fred R. Dallmayr, **Twilight of Subjectivity, Contributions to a Post Individualist Theory of Politics**, The University of Massachusetts Press, Amhers, 1981, s. 24.
12- L. Strauus, a.ge.e., s. 265.
13- Althusser, **John Lewis'e Cevap**, İstanbul, Verso yayıncılık, 1989
14- **The Foucault Reader**, edited by Paul Rabinow, London, Penguin Books, 1986, s.4
15- E. Laclau, **İdeoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul, Belge yayınları, 1985, s. 110.
16. R. Coward, J. Ellis, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen Tanın, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 139.
17- D. Howard, "The Possibilities of a Post-Marxist Radicalism, "**Theses II**, Melbourne, no: 16, 1987, s. 74.
18- Peter Dews "The Return of Subject in the Late Foucault, "**Radical** Philosoply, No: 51, 1989, s. 40.
19- N. Aberdambie, S. Hill, B. Turner, "Determinancy and Indeterminancy in the Theory of Ideology, "**New left Review**, 142, 1983, s. 63.
20- M. Pècheux, **Language, Semantics and Ideology**, Language, Discourse, Society, Editors: Stephen Heath and Colin Naccabe, trans. by Harbans Nagpal, London, Macmillan, 1986, s. 109.
21- a.ge.e., sl 114
22. Paul Hirst, **On law and Ideology**, London, The Macmillan Press, 1979, s. 41.

A. Göstergebilim ve İdeoloji Korelasyonu

"Kim ki felsefeyi bir meslek olarak seçer, ilk önce daha önceki felsefi çalışmalarda yer alan şu illüzyonu reddetmelidir: Düşüncenin gücü, gerçeğin bütününü kavrar."

T.W. Adorno

Sembollerin salt zihinsel bir form olarak kalmayıp, gerçek bir işleve kavuşabilmesi için nesnel bir varlığının da olması, salt ideal bir tasarruf olmakla kalmayıp, zihne nesnel bir biçimde sunulu olması gerektiğini biliyoruz.[1] İnsanlar gösterdikleri etkinliklerde, yaşamda aldıkları yerleriyle, gerçek ilişkilerinden çok, bu ilişkileri görüş biçimlerini dillendirirler. Dolayısıyla bir yanda gerçek, bir yanda da imgesel ilişkiler söz konusudur. Bu çerçevede ideoloji, kişilerin kendi dünyalarıyla olan ilişkilerini simgeler ve kendini bu ilişkiyi belirleyen imgesel bir ilişki olarak ortaya koyar. Marx'ın, insanları, kendileri hakkında kurdukları ve düzenledikleri kavramsal yapıların yönetimine karşı ayaklanmaya davet etmesi anlamlıdır.[2] Egemen sınıfın fikirlerini bu egemen sınıfın kendisinden ayırarak bağımsız bir duruma getirmek, şu ya da bu fikirlerin zamana hükmettikleri olgusunu da beraberinde getirir. O zaman söz gelimi, aristokrasinin hüküm sürmekte olduğu zamanlar, namus, onur, bağlılık, vb., hükümranlığı ve burjuvazinin hüküm sürdüğü zamanları da özgürlük, eşitlik, vb., kavramların hükümranlığı olarak görmek gerekir.[3] Özellikle göstergeler araştırmanın eksenine alındığında, idealizme kaymayı önlemek için ciddi bir teorik çaba gerekir.

İdealizm yanlış anlamlardan çok, yabancılaşmış anlamlar

alanıdır. Yanlış anlam bile, bilimsel araştırmayı kamçılarken, yabancılaşmış anlam bilimi olanaksız kılar. Doğru anlamlar üretmek bir yana, anlamların kendisiyle ilgilenmek gerekir.[4] Doğrudan anlam iklimleri (micro climats)dır önemli olan. İmgelerden varlığın kendisi olmasa bile, o varlığın başkalarının edinmiş oldukları kavramını elde etmek mümkündür.[5]

Anlamı belirli bir söylemsel formasyon içindeki üretim olarak değerlendirebiliriz. Bir kelimenin, deyimin ya da önermenin doğrudan belirttiği herhangi bir şey yoktur. Anlam orada, söylemsel formasyon içindeki öteki kelime, deyim ve önermelerle kurulan ilişki içinde oluşur[6]

Zaten söylemsel formasyonda, söz konusu olan, öznenin ağzından konuşan bir ideolojidir. Dolayısıyla öznelerin kendilerini yanlış tanıdıklarından da söz etmek bu çerçevede güçtür. Sanki toplumsal failin gerçek kimliği söz konusuymuşçasına 'yanlış' bir özneden bahsedilemez. Kimlik belirleme çalışması da, farklılıkların kaleydoskopik (hızlı çekim) bir hareketinden de başka bir şey değildir[7] Yan yana gelen farklı kareler sonunda anlamlı, belki de anlamsız, bir bütün oluştururlar. Bir kültürel topluluğun toplumsal bir üyesi, yani "özne" olmak için diğer kültürel özneler arasındaki simgesel ağa katılmak gerekir. Tek başına iletişimin kurallarına vakıf olmak yeterli olmayıp, bu iletişim ağı içinde, bir yerde de olmak gereklidir. Bu yerin kendisi de simgesel iletişim ağı tarafından saptanır.[8]

Sembolik belirlemelerden bağımsız bir eylem, refleks veya hayvansal bir güdü olma niteliğini taşımaktan öteye geçmez. Özne/nesne ilişkisi sembolik yapılar yoluyla kurulur. Doğa bile 'orada' kendiliğinden var olmasına karşılık, insanların yaşam dünyasında bu dolayımlarla kurulur. İnsan kendi ördüğü anlam ağı içinde yürüyen örümcek gibidir. Bu ağ da göstergeler sistemidir. Diyelim, işaret edilen üretim ilişkileri, "işaret edilmeden" yani ideolojik (sembolik) bir şekilde oluşturulmadan önce varolamazlar.[9]

Tabiidir ki, özne bu simgesel bütünün aşkın (trancendantal) bir kaynağı değildir. Yapısal belirlenim içinde, farklılıkların ve onların düzenlenmesinin özgüllüğünde inşa edilerek merkezsizleştirilir. İnsanda simgeselleştirilmemiş hiçbir yaşantılama bulunmaz. İnsanın başkaları ve dünya ile olan ilişkisinde, simgesel dolayımla oluşturduğu 'ben', ya da kendini bir gösterenle temsil etme imkanı ile özne kurulur.[10]

Yapılan bu akıl yürütmelerde, "simge" ile "işaret" arasındaki anlam farkına dikkat edilmelidir. İşaret, trafik işaretleri gibi 'nötr' bir soyutlamayken, ihtilalin kırmızı bayrağından tutun da, kullanım işlevi olan türbandan, kalpağa değin bir dizi nesne de simgedir. Eyleme yönelten bazı çağrışımlarla, yüklü taşıyıcılardır. Diyelim, polis size "dur, polis" diye seslenir ve üzerinizi aramak için kimliğini gösterirse, muhtemelen başkasına daha farklı göstereceğiniz tepkiyi ona gösteremezsiniz. Burada da polis, diğer güçlerde de olduğu gibi sembollere dayanır.[11]

"Özne"yi semboliğin insafına bırakan ideoloji, basitçe "ego"yu yorumlar. Fonksiyonları farklı olmasa da ideoloji ve sembolik aynı şey değildir.[12] Belki de göstergebilimsel analiz bu aralığı kapatır.

Nesnelerin anlaşılması ve bilgilerin iletişimini sağlamak açısından gösterge, kavramla ve adlandırabileceğimiz gösterilenle, işitim imgesi olan gösterenin bileşiminden doğar ve kendi dışında birşeyi gösteren anlamına gelir. Giyimimizden, modaya, mobilyadan, otomobile, toplumsal yaşamın sunduğu çok geniş bir olgular bütünü, bildirişim amacı içermemekle birlikte, bir anlam taşırlar ve anlamlama eylemine konu olurlar. Sorulması gereken soru da, toplumun kendi ürettiği bir dizi anlamlandırma kalıbının, nasıl olup da doğal anlamlar gibi görüldüğüdür.

Kavramsal alanın sözcükleri anlamlarını yalnızca aralarındaki karşıtlık ilişkisinden alırlar. Genellikle ikili karşıtlıklar halinde var olup, bu karşıtlık korunduğu sürece de anlam belirsizliği ile karşılaşılmaz.[13]

Anlam aktarıcı bağıntıyı belirtmek için gösterge kavramının kullanılması, daha çok bağıntının nedensiz olmasından kaynaklanır. Diyelim, Özal sözcüğü ile Özal imgesi arasında benzerlik yoktur. Halbuki simgede tasarım benzerlik sunar. Örneğin terazi ile adalet arasında olduğu gibi. Burada mangal kullanmayı kimse düşünmez. Toplumsal ilişkilerde her kullanım kendisinin göstergesine dönüşür. Terazi tartmak için kullanılır ama, bu kullanım, adaleti gösteren göstergeden de ayrılamaz. Bağlantılar bir özdeşlik (=) biçiminde değil, tam anlamıyla bir (≡) eşdeğerlilik biçimindedir. Bu çerçevede karşıtlıkları incelemek demek, bunların öğeleri arasında var olabilecek benzerlik ve ayrılık bağıntılarını gözlemlemek, ya da bunları sınıflandırmak anlamına gelir.[14]

Gösteren ile gösterilen arasındaki saymaca ilişki içinde üretilen anlam, bir dizi gösterenin anlam üretme sürecinde sabitleşmesi ile gerçekleşir. Bazı ideolojik tasarımların doğal gibi görünmesi, bu saymaca ilişkinin ideolojik söylemde aşılıyormuş gibi görünmesindendir.[15] Belki de yapılması gereken, Cervantes'in Don Kişot'unun, rönesans bilgi dünyasının özünü oluşturan işaretleri ve benzerlikleri sürekli olarak alaya alması gibi bir tutum almaktır.

Anlam her zaman standartlaştırır, kurumlaştırır ve sınıflandırır.[16] Semiotik, eski Yunancada 'semion' sözcüğünden gelir. Semion gösterge demektir, tıptaki ilk kullanımıyla mikropların beden üzerindeki hakimiyetinin, yani hastalığın belirtisi anlamındadır.

Anlamın ya da göstergenin hakimiyet ilişkilerine hizmet ettiği yollara baktığımızda da ideoloji ile karşılaşırız.

DİPNOTLAR

1- Karl Marx, Grundrisse, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul, Birikim yayınları, 1979, s. 223.

2- K. Marx, F. Engels, The German Ideology, Moscow, Progress Publishers, 1976, s. 29.

3- K. Marx, F. Engels, **Seçme Yapıtlar I**, çev. Muzaffer Erdost, Sevim Belli, Ahmet Kardam, Kenan Somer, Ankara, Sol yayınları, 1976, s. 41.
4- R. Barthes, **Yazı Nedir?**, yay. haz. Enis Batur, İstanbul, Hil yayınları, 1987, s. 122.
5- Umberto Eco, **Gülün Adı**, çev. Şadan Karadeniz, İstanbul, Can yayınları, 1986, s. 376.
6- Roger Woods, "Discourse Analysis, "**Ideology and Conslousness**, 1977, sayı 2, s. 62.
7- E. Laclau, "Toplumun İmkansızlığı," **Akıntıya Karşı, I**, çev. M. Ahıska, İstanbul, Akıntıya Karşı yayınları, 1985, . 31.
8- S. M. Tura, **Freud'dan Lacana Psikanaliz**, İstanbul, Ayrıntı yayınları, 1989, s. 103.
9- İlkay Sunar, **Düşün ve Toplum**, Ankara, Birey ve Toplum yayınları, 1986, s. 229.
10-S. M. Tura, a.g.e., s. 127
11- Edward Sapir, "Symbolism", **"Encyclopaedia of Social Sciences**, New York, 1934, s. 492-495.
12- M. Pècheux, **Language, Semantics and Ideology**, LTS, Editiors: S. Heath, C. Maccabe, trans. by Harbans Hapgal, London, Macmillan, 1986, s. 191.
13- Roland Barthes, **Göstergebilim İlkeleri**, çev. Berke Vardar, Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları, 1979, s. 29.
14- a.g.e., s. 70
15- R. Coward, J. Ellis, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen Tarım, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 19.
16- Stuart Hall, "The Hinderland of Science: Ideology and the 'Sociology of Knowledge," **On Ideology**, edited by Gregor Mc Lennan, Birmingham, Cultural Studies 10, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1977, s. 20.

B. Dil ve İdeoloji

"Gerçekten izm olmayan tek izm, eleştiridir."
Raymond Williams

Dille anlatılamayan şeylerin gerçek olmadığını biliyoruz. Bir biçimler dizgisi olarak dil, anlam taşır. Anlamın da bir biçim olması, içerikten farkını ortaya koyar. Özne kendini dilde kavrar, dil olmasaydı özne de olmazdı.

Anlam aktaran dilin öğrenilmesinde herhangi bir keyfiyet yoktur. Kendi zorunluluğu içerisinde değiştirilmeye müsait değildir. Dil hem kuşaktan kuşağa dikey olarak, hem de bireyler arasında yatay olarak aktarılır. Bu eşzamanlı ve artzamanlı iletişimin dışında, aktarılma söz konusu değildir. Bireysel olmayan toplumsal bir taşıyıcılığı ile karakterize olur dil.

Saussure ile birlikte, biliyoruz ki, toplumsal kurum olarak dil, öznenin bir işlemi olan (operation) sözden ayrılır, kendi tarihinden ayrılarak enine bir kesit olarak incelenir ve kendi özgün yasalarına göre incelemek için toplumsal bağlamından ayrılır.[1]

Dilin dışında kalana düpedüz saçma diyebiliriz. Düşüncenin sınırlarından söz edebilmek için, bu sınırın öte yanını da düşünebilmemiz gerekir. İşte bu sınır, yalnız ve yalnız dilin içinde çizilebilir. Zaten anlam da dile getirişin, dilin toplam bağlamı içinden geçerek kazandığı yerdir.[2] Dil içinde taşınan insan düşüncesi, bir bakıma dile içkindir.

Dilin ideoloji ile olan ilişkisi de bir özdeşlik ilişkisi değildir. Dil ideolojinin içinde yer aldığı kaptır. Dilin özünde sınıfsal bir üstyapı kurumu olduğunu söyleyen Marr ile dili, 'altyapı/

"The only ism that isn't an ism, is criticism."

üstyapı' ayrımını kesen ve insan faaliyetlerinin tümünü kapsayan bir alan olarak analiz eden J. Stalin'in tartışmaları da bu çerçevede gelişir.[3] Teorik çalışmalarında dikkate alınabilir en ilginç metin de, budur zaten Stalin'in yapıtlarında. Dilin ideolojiyle olan bu korelasyonu nedeniyle, ideolojinin dönüştürülmesi, dilin dönüştürülmesini, yani farklı kullanımını gerektirir. (vice versa) Bu karşılıklı bir etkileşim sürecidir.

Fakat dil kendi dışmda varolan anlamın taşıyıcısı olan bir iletişim aracı da değildir. Stalin'in yukarıdaki çalışmasına bakıldığında ise bu anlayışın tipik bir örneğini görürüz. Halbuki dil ve düşünce birbirinden ayrılamaz. Düşünce dil yoluyla kavramsallaşır ve Stalinci analiz gibi birinin öbürünün aracı olması, söz konusu değildir. Dil düşünceyi, düşünce de dili mümkün kılar.[4] Dil nesneleri belirlerken, bu belirtme kelime ile nesnenin elektrik bağlantılarını bekleyen iki kutup gibi yan yana durmalarıyla sonuçlanan basit bir ilişkiyle gerçekleşmez.

Her an geçmişe bağlı olmamız, bizim seçme özgürlüğümüzü engeller. İnsana insan, köpeğe köpek dememizin nedeni, bizden öncekilerin öyle demiş olmasından kaynaklanır. Dilsel göstergeler görece olarak, oluşum ve üretiminde nedensellik taşısalar da, diyelim, yirmi sayısının nedensizliğine karşı ondokuz sayısı aynı oranda nedensiz değildir. Kendi oluşum ve kurulan ilişkisi ile belirlenmiştir.[5]

Özü bakımından toplumsal bir sözleşme olan dil, bir değerler dizgesi olarak her türlü öncedenliği olan bireysel tasarım ve değiştirimin dışındadır. Kuralları olan özerk bir oyun gibi bildirişim sağlamak için onu öğrenmek ve ona uymak gerekir. Dilsel göstergeyi madeni paraya benzetir R. Barthes:[6] Parayı herhangi bir mal ile değiştirebilirsiniz. Paranın mal satın alma değerine karşılık, değeri daha yüksek ya da daha düşük başka paralara göre de değer taşır.

Bir eklemlemeler alanı olan dil, bunu bölümlemelerle gerçekleştirir. Gerçeği bölümleyerek kavramsallaştırırız. Diyelim, renklerin kesintisiz tayfını sözcükler aracılığıyla bir dizi kesintili ögeye indirgeriz.[7]

Üretilen toplumsal bütünlük içinde meydana gelen bütün pratiklerin dil dolayımıyla varolmasından dolayı, toplumsal bireyin inşa edildiği alan olarak dili düşünmek mümkündür. Dilde üretilen özne, ideoloji dolayımıyla kendini tasarlıyarak toplumsal bütünde eylemde bulunur ve ideoloji bu tasarımlar bütününü sabitler.

Dilin retoriğince, okulda, haberlerde, reklamlarda, pop şarkılarında, piyasa romanlarında, aynı yapı ve aynı anlam çoğunlukla benzer kelimelerle tekrarlanıp durur. Bu sonsuz tekrarlara dayanan dilsel retoriğin etkisi, yinelenen mekanizmalarıyla kendi resmi doğrularının kalıplarını ortaya konmasında görülür. 12 Eylül ve ANAP belagatı bunun en tipik örneğidir. Yaşamın zenginliğini kuraklaştıran, politik yaşantıyı durağanlaştıran bu retorik, kendini gerçekliğe ikame eder. İdeolojik pratik dili işler. Diyelim, uygulanan programın teknik bir zorunluluk olduğu, bu uygulamanın alternatifinin düşünülemiyeceği ve 12 Eylül öncesine dönülmek istenmiyorsa, 12 Eylül sonrasına katlanılması gerektiği şeklindeki replikler sürer gider. Artık yakayı ele vermeden işini yürütmek erdem haline gelir, Banker Yalçın gibi talihsizler için de, topluca üzülünür. İkinci bir emre kadar iş bilenin kılıç kuşananındır.

Dil, iletişim ve bilgi aracı olmanın ötesinde, iktidar aracıdır ya da bunların dolayımıdır. İnsanlar sadece anlaşılmak değil, inanılıp, itaat edilmek, saygı duyulmak ve ayrımsanmak ister. Söylemeye bile gerek yok ki, bireyler değişik otorite derecelerinde konuşurlar ve kelimeler eşitsiz ağırlıklarla yüklüdür.[8]

Dil iktidar ilişkilerinin ifadesi açısından önemli bir ortam sağlar. Fakat bu tek ortam olmadığından, bu tür ilişkiler doğal olarak söylemle sınırlanamaz. Öğretmen öğrenciyi cezalandırdığında, ya da polis protesto eden öğrencilere ateş açtığında güç, söyleme dayanmayan bir tarzda ifade edilmiştir.[9]

Hitler ve Nazi partisi gibi örnekler bir vakum içinde ya da boşlukta iktidara gelmediler. Başarıları da sadece travmatik diyebileceğimiz ekonomik olaylara dayanmadı. Aynı zamanda

metinler düzeyinde, kelimelerle verilen bir savaş söz konusuydu. Alman milliyetçiliği ile anti-semitizmden alınan yâ da harmanlanan bir dildi bu. Bu savaşta eski kelimeler yeni içerikler kazanmış, yeni ittifaklar oluşmuş, radyo ve sinemanın olanaklarının sonuna kadar kullanılarak, Hitler ve çevresinin sömürdüğü bir rezerv yaratılmıştır.

Dil, varolanı sadece sadeleştirip, basitleştirip, mistifiye etmez, aynı zamanda bireylere sınıflandırma sistemi de sunar. Ve böylesi bir sınıflandırma sistemi ile dünyaya düzen verir. Bireyin yaşam deneyimi yumağı üzerindeki kontrolünü, toplumun gerçeklik hakkında ürettiği kavramların kontrolünü sağlar. Fakat bu sınıflandırma sistemleri bir bütün olarak toplumun tüm katmanlarınca benimsenmez. Değişik grupların değişik sınıflandırma sistemleri olabilir. Diyelim bir Müslüman için dünya kafirlerin ve müminlerin toplamından oluşabilir. Bir başkası için ise, bir tarafta özgür düşünce sahipleri, diğer tarafta ise bağnazların varlığı söz konusu olabilir.

Bireyin ait olduğu grupların çokluğuna göre, ideolojilerin de birey açısından çokluğu mümkündür. Örneğin, bir aile ideolojisinden, bir maço ideolojisinden ya da bir şerri-dini ideolojiden bahsedebiliriz.

Ulus devletler, etnik gruplar ve cinsler arasındaki ilişkiler sınıf ilişkisine indirgenemeyeceğine göre kapitalist toplumda, sınıf ilişkisi tek ilişki biçimi olarak değerlendirilemez. Sınıfsal varlığın önemini reddetmeden, hakimiyet ve sömürü ilişkileri ve kodlamaları ırkçılık, cinsiyetçilik ve ulus devlet sistemleri arasındaki ilişkilerde de dikkate alınmalıdır. Varlığın bilinci belirlediği tezi, sınıfların bilinci belirlediği anlayışına indirgenip, vulgarize edilemez.

Sınıflandırma özelliği ile dil, kaosa son verir. Hem kendi hem de dış dünya karşısında mesafe alınmasını sağlıyarak "gerçeklik" nosyonunun da temelini atmış olur.[10] Gerçi eşsüremli gerçeklik, artsüremli gerçekliği dikkate almıyormuş gibi görünse de, bir tercihde bulunmak söz konusu değildir. Biri diğerini

ortadan kaldırmamaktadır.

Farklı dillerin farklı gerçeklikleri betimlediğinden yola çıkarsak, dilin sayısız anlam üretme potansiyeli taşıdığını da saptarız. Dil göstergeleri nedensizdir ve bu bağlam içinde iki şeyin ayrılığını göz önünde tutarak, anlam bağıntısı kurulur. Zaten sonsuz yorum çabasıdır ki, ele alınan metnin tüketilemeyen semantik zenginliğini de gösterir. Farklılık anlamın koşulu bile olsa, anlamın gene de tek belirleyicisi olamaz çünkü farklılıkların yapısı da semantik olarak ortaya konmaktadır. Anlamın kimliği sadece farklılığın koşulu değildir, farklılık da anlamın kaçınılmaz bir koşulunu teşkil eder.[11]

Kendi başına bir anlamlılıktan bahsetmek güçtür. Bir anlam başka terim ve metinlerle ya da bu alanlara yapılan göndermelerle kurulur ve bunlar da başka terim ve metinlerle, vb., vb. Göstergelerin sürekli olarak başka göstergelerle dolayımıdır söz konusu olan. Göstergelerin hiç bir zaman tam anlamıyla sınırlarına varılamaz ve içleri doldurulamaz.

DİPNOTLAR

1- Ferdinand de Saussure, **Genel Dilbilim Dersleri**, çev. Berke Vardar, Ankara, Birey ve Toplum yayınları, 1985, passim.
2- Ludwig Wittgenstein, **Tractatus**, çev. Oruç Aruoba, İstanbul, BPS, 1985, s. 170.
3- Joseph Stalin, **Marksizm ve Dil**, çev. Celal Üster, İstanbul, Koral yayınları, 1972.
4- Rosalind Coward, John Ellis, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen Tarım, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 142.
5- Ferdinand de Saussure, age., s. 142.
6- Roland Barthes, **Göstergebilim İlkeleri**, çev. Berke Vardar, Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları, 1979, s.4.
7- Henri Bergson, **Düşünce ve Devingen**, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul, Maarif basımevi, 1959, s. 64.
8- John Thompson, **Studies in the Theories of Ideology**, Cambridge Polity, pres, 1985, s. 42.
9- a.g.e., s. 108.
10- a.g.e., s. 42.
11- Peter Dews, **Logics of Disintigration**, London, Verso, 1988, s. 28

C. Psikanaliz ve İdeoloji

"Gerçek; kırılan bir çömleğin parçaları gibi birbiriyle ilgili, fragmanlar dünyasıdır, her biri tek başına, ama isole değil."
Walter Benjamin

İnsanın bilinci varlığından ayrı düşünülemez. İnsanın varlığı da aktüel yaşamıdır, kurduğu ilişkilerdir. İnsan belki de kendisi ile ilişki kurabilen tek hayvandır. Diğer canlılar başka bir şeyle ilişkilendirmezler kendilerini. Kendileriyle de ilişki kurmazlar. Hayvanların başkalarıyla ilişkisi, ilişki olarak varolmaz. Dolayısıyla bilinç başından beri sosyal bir üründür ve insanlık kendini yeniden ürettiği müddetçe de öyle kalır. Her ne kadar bu sözcükler elyazmasında çizilmişse de K. Marx, "çevremle ilişkim benim bilincimdir." demiştir.[1] Sosyal varlık sosyal bilinçliliğin yeterli koşulu olmamakla birlikte zorunlu koşuludur. Tıpkı, evdeki odaların, temeli zorunlu kılarken, temelin hiç de odaları zorunlu olarak gerektirmemesi kadar açıktır bu durum.

Hegel'se Marx gibi 'sosyal varlık' ve 'bilinç'den bahsetmez, ona göre 'objektif' ve 'subjektif' ruhtur yaşamı düzenleyen. İnsanların düzenlediği sosyal kurallar, kurumlar ve keyfi davranış biçimlerinden oluşurken, objektif ruh, subjektif ruh da, düşünme ve hissetme yollarıyla, düşünce biçimlerinden mürekkeptir. Subjektif ruhla objektif ruh birbirini etkiler ve bir olmadan diğeri olamaz.[2]

İdeolojiyi bilinçli davranışlarla, bilinçaltının birleştiği ortak bir alanda değerlendirmek gerekir. İdeolojiler parti seçim sloganları gibi bir tornadan çıkmış ısmarlama nesneler olmayıp bizzat bir grubun mensuplarınca gerçeğin kendisi gibi algılanan düşünce ve inançlar olması nedeniyle, grup zaafını telafi etmek

üzere bilinçaltının yarattığı illüzyonlar toplamı olarak da değerlendirilebilir.[3]

Zaten genel olarak ideoloji de, bireylerde varolan egoların aritmetik toplamı değildir. Genel ideolojiyi, ne kadar ortak olursa olsun "ego"lara, bireysel bilinçliliklere indirgeyemeyiz. Bu bizi ampirizme yaklaştırır. Özne kavramını dillendirmede de, doğal, otantik bir "ben" varsayımına düşmemek gerekir. Ben (self)in varlığı, köken olarak teorik bir biçimde kolay ifade edilemez. İdeolojiye öncel ve ona vakıf ve onu araç gibi kullanan bir 'ben'den bahsedilemez.[4] Merkezin ya da kökenin yokluğu, 'ben'i köken gibi gören idealist yanılsamadan uzaklaştırır bizi. Caz doğaçlamasından, film sanatçısının saçlarını gözünün önüne düşürmesine değin özgünlük sergilemeleri gibi bireyselliklerin, çoğunluğun gücünün hegemonik detaylandırmasının etiketleyerek kabul edilmesini sağladığı durumlardır.[5] Her ne kadar özne bireysel bir ajansa da, aslında geç kapitalizm, "bireyleri" tesis ederken, büyük ölçüde kollektif ajanların oluşumuna gereksinim duyar. İş şirketleri, profesyonel kuruluşlar, sendikalar ve ticari müesseseler gibi kollektivitelere gereksinim duyulur. Bu bağlamda ideoloji bireyleri kurmakla kalmaz, onları çözer de aynı zamanda.[6] İdeoloji kollektif eylemin de kaynağıdır. Okul, kışla, işçi, fabrika ve bir grev, vs., dediğimizde herkesi bunu bilir kılan da ideolojidir. Her sözcük kendini söylenmeden destekleyen ilkeler bütününe bir göndermedir.[7] Daha bebeklikten çevremizde tanıdığımız nesnelerin nosyonları her zaman/ zaten ideolojide hazırdır. Doğal olarak, kapitalizmin yapısal özelliği sonucu, kapitalizm öncesi toplumların cemaate dayanan tasarımlarının yerine, birey eksenli humanizma geleneği ile şekillenen ideolojik tasarımlardır 'özgürleşen' bireyi kuran.

Bu çerçevede psikanaliz, özellikle ideolojik söylemin yerleşmesinde cinselliğin ve aile hayatının önemini ortaya koymuştur. Bütün radikalliğine rağmen psikanaliz, tarihsel olarak ailenin yeniden üretiminden yola çıkar. Üstelik kapitalizm ön-

cesi toplumlarda öznenin kurulması konusunda da yeterince açıklayıcı değildir.[8] Diyelim, "birey"in söz konusu olmadığı, kapitalizm öncesi toplumlarda, "aşk" gibi bireyselliği gerektiren bir ilişki acaba ne anlam ifade ediyordu? Dünyadaki diğer ilişkilerden soyutlanmış insanla analize başlamak Freudyen metapsikolojinin her zaman en büyük açmazı olmuştur.

Kırılmış bir yumurta peltesi gibi doğan bebeğin, dış dünyayla hazza dayalı olarak kurduğu ilişkide keyif aldığı nesneleri içselleştirirken, tepki duyduklarını da dışsallaştırması ile, özne nesne ilişkisini üretmeye başlar.[9]

Çocuk kendi dış dünyasını anne bedenine bağlı olduğu dönemde, oto-erotik aşamada dahi kurmaya başlar. Annenin bedeninin kendisinden ayrı olduğunu saptadığı süreç içinde kendi öznesini üretmeye başlar. Kendini farklılaşmış bir nesneler dünyasında inşa ederken, yaşamdaki bağlantıları ve farklılıkları izleyerek, bu bütünden farklı olarak oluşum ve adlandırma şartlarının ortaya çıkmış olması önemlidir. Annenin bedeninin zaman zaman yok olması, hoşnutsuzluk kaynağı olabilir. Çocuk dış dünyayı anlamlandırma yeteneğini elde ederken, annenin bedeninde içerilmiş olmaktan çıkar ve ihtiyaçlarını talep şeklinde dışa vurmaya başlar. Anneye talebini iletirken "nesnenin dublörünü"[10], simgeyi kavrar. Dildeki bu işaret ve izlerin tekrarı ile de bastırma mekanizması ortaya çıkar. Bastırmada bilinçdışı mekanizmalar da söz konusu olduğundan bilinç ile "ben"in özdeşleştirilmesi yanlıştır. Dilin öğrenilmesi, "Ben"in oluşumunda önemli bir rol oynarsa da, özne "Ben"den mürekkep değildir.

Psikanalizin "teorik-hipotetik" bir nesnesi olan bilinçdışı, beynin bir bölgesinde lokalize olmuş değildir. Simgeleşmemiş bir düşünce düşünülemiyeceğinden, bilinçdışı da simgelerden oluşur. Diyelim, babanın yasağı olan, ensest (aile içi ilişki) yasağı, çocuğun tam eksiksiz olarak arzusunu, cinsel bir arzu olarak bilinçdışına kodlamasına yol açar ki, bu da simgesel dolayımlarla gerçekleşir.[11] Simgeselin otonom gücü, Ben'in

Ve Asya ki toprakta beşte birdir
Ve Asyada bir memlekettir Hindistan
Kalküta Hindistan'da bir şehirdir
Benerci Kalküta'da bir insan.

Ve ben,
haber veriyorum ki size
Hindistan'nın Kalküta şehrinde bir insanın
yolu üstünde durdular
Yürüyen bir insanı zincire vurdular

Ve ben
tenezzül edip
başımı ışıklı boşluklara kaldırmıyorum.
Yıldızlar uzakmış
toprak ufakmış
Umurumda değil
Aldırmıyorum.

Bilmiş olun ki benim için
daha hayret verici, daha kudretli
daha esrarlı ve kocamandır
Yolu üstünde durulan
Zincire vurulan
İnsan.

16. yy.'dan beri, yeni bir politik iktidar biçimi, hızla gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Herkesin bildiği gibi bu yeni politik yapı, devlettir. Fakat çoğu zaman devlet, bireyi dikkate almayan, sadece genelin daha doğrusu vatandaşlar arasındaki bir sınıfın ya da grubun isteklerini dikkate alan bir güç olarak tasarlanır. Bu yaklaşım büyük ölçüde doğrudur. Şu gerçeğin altını çizmek la-

ayrışmasını da sağlamaktadır. Baba tarafından cezalandırılmak ve kastre edilmek korkusu ile, babanın simgesel "fallus" otoritesi farklılaşmayı ortaya koyar ve pekiştirir. "Ben"in oluşumunun ailenin kültürel düzenini gerektirmesi, psikanalizi muhafazakar aile ideolojisi söylemi ve Rousseau'cu otantik insan doğası söylemlerine hapseder. Müessese düzeyinde de, psikanalizin baskıcı iktidar karakterini ve kurduğu otoriter söylemini zaten M. Foucault'dan beri biliyoruz.[12] Ödip karmaşası, yani hem hayranlık duyulan ve yüceltilen, hem de otoritesi karşısında eziklik duyulan ve nefret edilen durum, sadece birey düzeyinde değil, toplum düzeyinde de, tasfir yapmaya uygun çağdaş bir söylence haline gelmiştir.

DİPNOTLAR

1- K. Marx, F. Engels, **The German Ideology**, Moscow, Progress publishers, 1976, s. 49.
2- John Plamenatz, **Ideology**, London, Macmillan, 1970, s. 39.
3- S. F. Ülgener, "Bilim İdeoloji ve Marksizm, "**İktisat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul, cilt 36, sayıl-4 1976-77, . 6-8
4- Maurice Merleau Ponty, **The Prose of the World**, Evanston, 1973, s. 148
5- Peter Dews, "The Return of Subject in Late Foucault, "**Radical Philosophy**, No: 51, 1989, s. 38.
6- a.g.e., s., 60
7- John Thompson, **Studies of Ideology Theories**, Cambridge, Polity, Press, 1985, s. 42.
8- Klaus Doener, **Madmen and the Bourgeoisie**, trans, by Joachim Neugroschel and Jean Steinberg, Oxford, Basil Blackwell, 1986, s. 67.
9- Jessica Benjamin, "The End of Internalization: Adorno's Social Psychology," **Telos**, No: 32, 1977, s. 44.
10- Roland Coward, J. Ellis, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen Tarım, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 244.
11- S. M. Tura, **Freud'den Lacan'a Psikanaliz**, İstanbul, Ayrıntı yayınları, 1989, s. 53.
12- Michel Foucault, **The Birth of the Clinic**, trans by A. M. Sheridan, Bristol, Tavistock publications, 1976.

IV.

İDEOLOJİLERİN(YENİDEN) ÜRETİMİ VE PRATİKLERİ

"Faşizm döneminde bile, tek bir canilik yoktur ki, moral bir cilayla kaplanmaksızın yapılmış olsun."
Walter Benjamin

Toplumsal bilimlerin esasının şeylerden çok ilişkilere, özellikle de üretim ilişkilerinin analizine dayandığını biliyoruz.[1] Bilimde de nesnelliği sağlamak için belirli pozisyonlar (demarcation) alarak çalışırız. İnsan davranış ve ilişkilerine yönelik genetik bir bilgi sistemimiz olmadığından sosyal süreçlerin analizi gerekir.

Para ilişkileri çerçevesinde gelişen mübadele sisteminde kişisel bağımlılık bağları, kan, eğitim, vb., ayrıcalıklar yok olur, dağılır. En azından kişisel bağımlılıklar kişisel bir sorun olarak belirir. Geçerken belirtmek gerekir ki, cinsiyetçi ayrımı ve bunun tesis ettiği eşitsiz ilişkileri, bir tür soyut insan sorununa indirgeyen ve bu sorunu kişisel düzeyde ele alan liberal yaklaşımın yanılsamalarını, feminist teorinin oldukça isabetli bir şekilde deşifre ettiğini de belirtelim. Neo-liberal yaklaşım, her harcamanın bedelinin, harcamadan faydalanan tarafından öden-

mesi gerektiği inancıyla sağlık, eğitim, yaşlılık ve kreş bakımı gibi alanları özelleştirip, kamusal fonları daralttılar, böylece özellikle çalışan kadına iş hayatı dışında da kendi işini kendine gördürerek, onu özgürleştirmiş oldular. Bireyler özgürce birbiriyle çatışma ve rekabete girmek ve bu özgürlük içinde mübadeleye girişmekle serbest, bağımsız birey görünümü kazanırlar. Temelde hayal olan bu bağımsızlığı, farketmezlik ya da kayıtsızlık ile ifade edip adlandırmak mümkündür. Bu görünüm bireylerin birbiriyle ilişkilerini, ilişkinin koşullarından, diğer bir deyişle gerçeklik koşullarından soyutlayanları aldatabilir. Toplum tarafından yaratılan bu koşullar, bireylerden bağımsız doğal koşullarmış, diğer bir deyişle bireyler tarafından kontrol altına alınmaları imkansızmış gibi görünür. İlk durumda bireyin bir başkasının kişisel baskısına tabi olması olarak beliren sınırlanmışlık, ikincisinde bireyin kendisinden bağımsız, gücü kendinden menkul bir takım nesnel ilişkiler tarafından baskı altına alınmış gibi görünür. Kendi dışındaki ilişkilere birinci duruma göre daha hakim olunabileceği yanılsaması, insana daha özgür olduğunu da düşündürür. Bireysel olarak bu ilişkiler aşılabilirse de koşullar bir bütün olarak dönüştürülmeden, sınıfsal bütün olarak geniş kitlelerin bu tahakkümü aşması mümkün değildir.[2]

Zaten toplum da bireylerden değil, bu bireylerin birbiriyle olan bağlarından, ilişkilerinden oluşur. Toplumsal belirlemelerin dışında baktığımızda, örneğin şöyle denilebilir: "Toplum açısından köleler ve özgür yurttaşlar ya da kadınlar ve erkekler yoktur, her ikisi de insandır." Bu yaklaşım toplumsal belirlenimler dışında doğrudur. Kimse kendi başına adı geçen adlandırmaları taşımaz.[3]

Adlandırma mekanizması, bireyi sadece hayali bir yolla özneye dönüştürme işlevine sahip olmakla kalmıyor, aynı zamanda da bireyin kendisini egemen sisteme tabi kılması ve böylelikle de toplumsal yeniden üretimin bir bütün olarak gerçekleşmesi sağlanıyor. Zaten bu anlamda herhangi bir ideolojinin egemen

bir ideoloji olmasının gerekliliği ve yönetilen kesimlerin bir ideolojisinin olmasının anlamsızlığı ortaya çıkar.[4]

Sınıfsal bağlar ile ideolojik aidiyet arasında görülen asimetri, özellikle düşünsel reflekslerin ortaya çıktığı dokunun analizini gerektirir. Toplumun kendini yeniden ürettiği temeli veri alıp, sonuçları ile ilgilendiğimizde, muhafazakar ya da reformist olan, düzen içi bir bağlamda gözlem yapmış oluruz. Bir yeniden üretim süreci olarak kapitalist üretim, sadece meta ve artı-değer üretmez, aynı zamanda kapitalist ilişkiyi de yeniden ve yeniden üretir. İdeolojik refleksleri de, ideolojilerin yeniden üretimi sürecinde analiz ederiz.[5] Toplumun yeniden üretimi, ancak ve ancak gerektirdiği işbirliği ilişkilerinin, onu oluşturan bireylere kabul ettirilmesini sağlayan ideolojilerle mümkündür.

Aslında ideolojilerin büyük bölümü sömürü düzenini, eşitsizlikleri, adaletsizlikleri örtme gereksinimi duymaz, söz konusu çelişkiler, diyelim dinsel bir düzeninin değişmez özellikleri ve gereklilikleri içine katılarak açıkça, saklanmadan, örtülmeden yasallaştırılabilir, doğallaştırılabilir. İslam'da kadının konumunun ele alınış tarzı bunun tipik bir örneğidir.[6] Durmadan değişen bir dünyayı, durağan, değişmez, doğal bir imgeyle yansıtmanın kaçınılmaz sonucudur bu. Düzmece doğallıklarla kalıcı insan imgesi yaratılır.

Bugün belki de söz konusu olan, gerçekliği böylesi iktidar sistemlerinden de özgür kılmak da değildir. Böylesi bir düşünce gerçekliğin bizzat kendisinin bir güç olduğunu gözden kaçırmamıza neden olabilir. Gerçekliğin gücünü sosyal, ekonomik ve kültürel hegemonya biçimlerinden kurtararak koparmak belki mümkün olabilir. Yeni bir gerçeklik imgesi/politikası üretmek için insanların 'bilinçlerini' ya da kafalarının içindekini değiştirmekten çok, gerçekliğin üretimindeki politik, ekonomik ve kuramsal rejimi değiştirmektir. Bunun için de gerçekliği keşfetmekten çok, gerçek ile gerçek dışını birbirinden ayıran kurallar bütününü saptamak önemlidir.[7]

Maddi ilişkileri elinde tutan, toplumsal formasyonda egemen olan sınıf, aynı zamanda doğal olarak egemen ideolojiyi de oluşturmakta, başta din kurumu olmak üzere ideolojik egemenlik aygıtlarını da kendi denetiminde bulundurmaktadır. Zaten maddi güçlere dayanan arkaplan olmadan ideolojiler de bireysel ham hayaller olarak kalırlar.[8] Maddi güçleri içerik, ideolojileri de biçim olarak tasarladığımızda, maddi güçleri tarihsel olarak biçimsiz halde, ideolojileri de maddi güçler olmaksızın düşünemiyeceğiniz açıktır.

Maddi üretim araçlarını ellerinde tutanlar, üstünlüklerini ve imtiyazlarını yeniden üretmek için zihinsel üretim araçlarını da ellerinde tutarken, ideolojinin yeniden üretiminin apaçıklığı söz konusu değildir.[9] Althusser'in de belirttiği gibi "ideoloji, ben ideolojik'im" demez. Hatta tersini söyler. Böylece hem rasyonel, geleneksel ve karizmatik ifadelendirmelerle kendini meşru kılar hem de bir kesimin aleyhine gelişen hakimiyet ilişkilerini değişik yollarla bloke ederek reddetme, kendini olduğundan farklı gösterme biçimleri içinde örter. Bir yandan da tarihsel, geçici durumları sürekli, doğal ve zaman dışı göstererek yaşamı şeyleştirerek (reification) matlaştırır. (saydamlaştırmanın tersi)

Egemen sınıfın ideolojisinden söz etmek mümkünse de, "egemen ideoloji"den söz etmek "bağımlı ideoloji"yi de varsaydığından, anlamlı değildir. Bağımlıların kendilerine özgü bir ideolojileri de yoktur. İdeoloji olarak benimsenen, yaşamı kavramsallaştırmak için ödünç aldığı, kendini boyunduruğa vurmuş sınıfın ideolojisidir.[10] Bundan büyük yabancılaşma düşünülemez. Bu yüzden ideolojinin kendini ideolojik olarak tanımlaması bu süreçle ilintilidir. Kendini doğallaştırır, siyasi yükünden arındırır. "Ne sağcıyım, ne solcu" sözünden daha ideolojik bir veciz ifade bulunabilir mi?

Böylesi bir atmosferde, tahakkümün adı ve / ya da maskesi demokrasi, hoşgörü de kolayca iş görebilmenin yolu, yöntemi olabilir. Rahatlıkla ideoloji insanları egemen üretim ve yaşam

tarzının öngördüğü nesnel durumlara uyarlarken, toplumun hiyerarşik yapısına görünmez bağlarla bağlı kılıyor. Böylelikle toplumsal kaynaşmanın da vazgeçilmez aracı olabiliyor.

Kapitalist demokrasinin düzgün işlemesi için işçi sınıfının sosyal düzenin geçerliliğine ve yasallığına inanması ve onaylaması gerekir. Şikayetlerinin ve taleplerinin cevabını / çaresini kuşatıldığı politik sistemin normal prosüdürü içinde bulacağına inanması gerekir. Bir yandan da varolan düzenlemelerdeki radikal değişikliklerin temel çıkarlarına zararlı olacağına da ikna edilmesi gerekir.[11] Sistem bir yandan da karşı hegemonya çabalarına da imkan sağlar ve fiili kullanımına izin verir.

Bireyler burjuvazinin yönetiminde geçmişe göre daha özgür gibi görünürler. Doğal olarak büyük ölçüde maddi güçlerin denetiminde olmalarından dolayı, daha özgür oldukları düşüncesi tartışmalıdır.[12]

N.Hikmet, bana göre en güzel şiiri olan "mikrokozmoz"da, evrim teorisinin şiirselliğini içeren başlangıç bölümüyle, insanın bu serüvenini ne hoş anlatır:

MİKROKOZMOZ

Gözüme altın bir damla gibi akan yıldızın ışığı
İlk önce
boşlukta
deldiği zaman karanlığı
Toprakta göğe bakan
Bir tek göz bile yoktu
Yıldızlar ihtiyardılar
Toprak çocuktu.

Yıldızlar bizden uzaktır
ama ne kadar uzak, ne kadar uzak
Yıldızların arasında toprağınız ufaktır
ama ne kadar ufak, ne kadar ufak

sophy, No: 17, Summer, 1977, s. 13-14.
8- Antonio Gramsci, **Felsefe ve Politika Sorunları**, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Payel yayınları, 1975, s. 88.
9- L. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Y. Alp-M. Özışık, İstanbul, Birikim yayınları, s. 76.
10- Roland Barthes, **Yazı Nedir?**, yay. haz. Enis Batur, İstanbul, Hil yayınları, 1987, s. 108.
11- Ralph Miliband, **Capitalist Democrasy in Britain**, Oxford, Oxford University Press, 1988, s. 54.
12- K. Marx, F. Engels, **The German Ideology**, Moscow, Progress Publishers. 1976, s. 87.
13- **The Foucault Reader**, edited by Paul Rabinow, London, Penguin books, 1986, s. 213.
14- Perry Anderson, **Batı'da Sol Düşünce**, çev. Bülent Aksoy, İstanbul, Birikim yayınları, 1982, s. 124.
15- L. Althusser, E. Balibar, **Reading Capital**, London, LLB, 1970, s. 105.
16- L. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Y. Alp, M. Özışık, İstanbul, Birikim yayınları, 1989, s. 33.
17- G. A. Cohen, **Karl Marx's Theory of History**, Clarendon Press, Oxford, 6. baskı, 1987, s. 216.
18- R. Miliband, N. Poulantzas, E. Laclau, **Kapitalist Devlet Sorunu**, çev. Yasemin Berkman, Birikim yayınları, İst., 1977, s. 83.
19- Maurice Godelier, **Perspectives in Marxist Anthropology**, Cambridge, Cambridge University press, 1977, s. 122-123.
20- R. Coward - J. Ellis, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen. Tarım, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, s. 138.
21- Dick Howard, "The Possibilities of a Post-Marxist Radicalism," **Thesis II**, No. 16, 1987, s. 73.
22- J. G. Merquior, **Foucault**, çev. Nurettin Elhüseyin, İstanbul, AFA, 1986, s. 206.
23- Lewis S. Peuner, **Ideology and Ideologists**, Oxford, Basil Blackwell, 1975, s. 206.
24- M. Foucault, "The Political Function of Intellectual, "**Radical Philosophy**, No: 17, 1977, s. 13.
25- Jerome Karabel, "**Revolutionary Contradictions: Antonia Gramsci and the Problem of Intellectuals**, "**Politics and Society**, vol: 2, No: 2, 1976, s. 123.

zım ki, devlet iktidarı, iktidar biçimini bir yandan bireyselleştirirken, bir yandan da bütünselleştirir. Diğer bir deyişle, aynı politik yapıda hem bireyselleştirici mekanizmaların, hem de bütünselleştirici işlemlerin vardığı söz konusudur.[13] Sonuçta, günümüzün politik, ahlaki, sosyal, felsefi problemi, bireyi devletten ve kurumlarından özgürleştirmekten çok, bizi hem devletten hem de devlete bağlı bireyselleşme tipinden kurtarmaktır.

Devlet, ekonomik, politik ve ideolojik bütün pratiklerin toplumsal yeniden üretiminin sağlanması açısından bir tür koordinasyonu yürüten kurumdur. Bu koordinasyonla, hem birey düzeyinde hem de sınıf düzeyinde ideolojik kolonizasyonu sağlar.

Mitolojideki iki başlı atta olduğu gibi devletin hegemonyasında "hile"nin mi "zor"un mu ağır basacağı konusunda, hegemonyacı iktidarın, yönettiği halk yığınlarından aldığı kabullenmenin / rızanın / oydaşmanın (konsensus) derecesine bağlı olarak, onları denetim altında tutmak için gereken baskının azaltılmasıyla da orantılıdır. Doğal olarak bu hakimiyet yumağının üstündeki konsensusun denetlenmesinde aydınlardan, politikacılara, okul, gazete, siyasal parti, demek gibi kurumlara değin çok geniş bir şebeke gerekir.[14] 'Establishment'ın tesis ettiği verili alanı sorgulamak ve dışına çıkmak, teşebbüs sahipleri için bedeli büyük riskler taşır. Düzenin nimetlerinden ve imtiyazlarından yararlanmaktan aforoz edilmek gibi bir fiyatı vardır. Mutabakatların arkasındaki fiziki tahditleri unutmamak gerekir. Diyelim, "Adale(t) mülkün temelidir." dendiğinde, fazlalık olan harfi atarak, arkplandaki denetleyici güce ulaşırız.

Bütün bu süreç, kendine özgü dönüşümleri, kopmaları ya da kırılmaları ile kendi ritmleri ve süreklilikleri tarafından belirlenen bütünün, görece özerk olan her düzeyi, yine kendi görece özerk tarihine sahiptir. Böylelikle ekonomik yapının, siyasal üstyapının, ideolojinin, bilimin vb., her yapının ayrı birer tarihi söz konusudur. Teke indirgenemeyen, farklılıkların önplanda bulunduğu bu süreçte, tüm tarihlere uygulanabilecek ve değerlendirilmesini sağlayacak tek bir doğrusal zaman dilimi de bu-

lunmadığından, basit tarih ideolojisiyle birlikte, basit zaman ideolojisinden de vazgeçilir ve bunun yerini farklı düzeylerin farklı parametrelere sahip zamanları tarafından oluşturulan, karmaşık bir tarihsel zaman kavramı alabilir.[15] Daha önceleri de bahsettiğimiz gibi, fizik bilimindeki referans tarzından farklı bir skalanın gereği, önemli bir sorun olarak ortada durmaktadır.

İdeolojiler her zaman bir aygıtta ve bir aygıtın pratiklerinde varolurlar. Zaman içinde, ideolojilerin ve aygıtların dönüşümünün eşanlı belirlenimi söz konusudur. Bu aygıtların kamusal ya da özel olmasında, devletin ön koşul olması önemlidir. Zaten kurumların özel ya da kamusal olmasından çok, nasıl işlediklerine dikkat etmek gerekir. Hiç bir aygıt bütünüyle baskıya dayanmaz. Ordu ve polis gibi kurumların bile işlemesi ideolojik işlemi gerektirir, bütünüyle ideolojiye dayanan aygıt da bulunmaz. Okul, din gibi pratiklerin ve kurumların gündeminde disipline sokucu cezalar önemli yer tutarlar. Devlet aygıtı da baskı yoluyla, idari yasaklarla, emirlerle, sansürle, ideolojik aygıtların işleyişinin siyasi koşullarını sağlar.[16] Eğer toplum kendini yalnızca üretim düzeyinde yeniliyebilseydi, zaten devlet ve ideolojiye de gerek kalmazdı. Burjuvazi kendi temel statüsüne hiç bir şekilde sahip olmayan bütün bir insanlığı sürekli olarak ideolojisine çekerek, bilinçliliği dondurup, yoksullaştırabilir. Üretim araçlarına sahip burjuvazinin maddi gerçekliğini yaşamadan, ideolojik gerçekliğinin doğallığı içinde soluk alabilirler. Bu anlamda ekonomik pratik kendi başına varolmaz, iktidar ilişkisiyle, yani devlet düzeyi bağlamında, kendini yeniden üretmenin koşullarını yakalar. İdeoloji, bütün bu süreci makul gösteren "sağduyu"yu üretir. Sadece kabul edilebilirliğini değil, olması gerekenin de zaten böyle olduğu, başka türlü düşünülemiyeceği, adeta vicdanının sesi haline gelir.

Bahsi geçen devlet kategorisini 'üstyapılar' çerçevesinde ele alırsak, bir yandan da üstyapıların birbirinden ayrı iki tanımından söz etmemiz gerekir:

(1) Üstyapı = ekonomi dışı tüm kurumlar.

(2) Üstyapı= Özelliği ekonomik yapının doğasıyla açıklanan ekonomi dışı kurumlar.[17]

Bu kurumları egemen sınıf tekeline almadan yani düşünce, basın, örgütlenme ve parti kurma özgürlüklerine kısıtlama getirmeden, fakat bu formel özgürlüklerin, gerçek özgürlüklere dönüşme sürecinde ekonomik ve ideolojik üstünlüğü elinde tutarak üstyapıdaki hakimiyetini koruyabilir. Üstelik toplumdaki hakim ideolojiyi, doğrudan hakim sınıfla (dominant class), sınıflar tarihin özneleriymişcesine özdeşleştirmek de doğru değildir. Hakim ideoloji, hakim sınıflarla hükmedilen sınıflar arasındaki somut pratik ilişkiyi kurar ve yansıtır.[18] Toplumsal sınıflar ontolojik ve nominalist varlıklar değildir, sınıf mücadelesi içinde ve onun aracılığıyla oluşan pratiklerde varolurlar. Egemen ideoloji, bir toplumda etkin olarak egemense, bu diğer ideolojik kümeleri de özümsemiş olmasındandır. İlkel toplumlarda ise diyelim, hısım ilişkileri, üretim ilişkileri siyasal ilişkiler ve ideoloji olarak işlev görmektedir. Burada hısımlık hem alt yapı hem de üstyapıdır.[19] Dolayısıyla ideoloji, toplumsal ilişkilerin dışsal görüntüsü yerine, bu ilişkilerin içsel örgütlendirilmelerinin bir parçasıdır.

Bütün sözü edilen ideolojik pratikler, karlı olduğu zaman özel mülkiyetin tasavvurunca işleyebilir. Fakat bu durum işlevlerini özel kılmaz. Ne kadar iktidar ilişkilerinin yeniden üretimini garantiliyorsa o kadar politiktir / genele aittir. İdeoloji belirli kurum ve pratiklerde bireyi tutarlı bir özne olarak yerleştirir ve öznenin ufkunun sınırlarını çizerse bir yandan da hukuk, bu sınırlardan sapanların önceden tanımlanan özne normları adına yargılanmasını sağlar.[20]

İdeolojinin üretilmesinin diğer bir mekanı, zemini de günlük konuşma ve sokaklardır. İdeolojinin sirkülasyonu buralarda sağlanır. İdeolojik/politik aktörleri gerek mekansal gerek de kökensel olarak ekonomik düzeyde tanımlamak doğru değildir. Ortak bir dünya görüşüyle temellenmiş bir amaç etrafında bir-

leşmiş kültürel ve sosyal bir bütündür söz konusu olan.[21] İdeolojiyi üretim tarzına bağlamak, bütünüyle ideolojik aidiyetleri tüketme imkanını ortadan kaldırır. Sınıf indirgemeci analiz sınıfsal öznelerin dışındakilere kör kalır. Sıradanlaşan günlük konuşma biçimleri, söylenen yalanlar, yapılan tehditler ve ırkçı, cinsiyetçi şakaların deşifre edilmesi, karmaşık (karışık değil) bir bütünü ortaya koyar.

Gerek makro gerekse mikro iktidarlar yalnızca negatif anlamda, 'sansür etme', 'dışlama', 'bastırma' gibi olumsuz işlevlerle de tüketilmezler, bir yandan da varolan gerçekliği, bilgiyi de ortaya koyar, üretirler. Üretilen bu gerçeklik eleştirilip, politik bir program dahilinde dönüştürülürken, bir tür, asimetrik bir perspektif benimsenmez. Maogiller Fransa'da devrimci mahkemeler kurmak istediklerinde, Foucault, devrimci adaletin, mahkemeleri bütünüyle reddetmesi gerektiğini, özünde bir burjuva kurum olan mahkemelerin karşısına sıfatı değişen ama benzer işlevi olan başka bir kurumla çıkılamıyacağını söylemişti.[22] Ya da "Aşk yap, savaş değil" sloganı, kendini bu sefer de simetrik olarak "Aşk yap, devrim değil"e dönüştürebilir.

Gerçekliğin adlandırılması çerçevesinde verilen mücadelede entellektüellerin rolü son derece önemlidir. Bilindiği üzere entellektüel sözcüğü Fransa'daki Dreyfus davası ile ilgili tartışmalarda yaygın olarak telafuz edilmeye başlandı. 14 Ocak 1898'de L'Avrore gazetesi duruşma ile ilgili bir protesto metni yayınladı. Tanınmış simalarca imzalanan metin George Clemenceau tarafından 'entellektüellerin manifestosu' başlığı altında verildi. Anti-Dreyfusculann entellektüelleri alaya alması ile terim iyice yerleşerek özgürlük ve adalet savunucularına "entellektüel" denmeye başladı.[23] Nitekim, ne zaman bir diktatoryal yönetim iktidarı alsa, ilk hedeflerinden biri entellektüeller olur. Artık ikinci bir emre kadar herkes diktatoryal avamlıkla maluldur.

Günümüzde ise giderek ahlaki sorumluluğa ilişkin vurgunun ağır bastığı evrensel entellektüelle birlikte, özgün (spesifik) en-

tellektüel tipi de yaygınlaşmıştır. 19. yy'ın herşeyi teorik/felsefi olarak kuşatan aydın tipinin en önemli örneği K. Marx, projesinin merkezine işçi sınıfını koyarken, bu dönemin işçi sınıfı, üretimin başından sonuna değin kontrol ve hakimiyeti elinde tutan usta tipi işçiydi. Üretim genel düzeyi bunu mümkün kılıyordu. Günümüzün kayış sistemi ise işçinin üretim üzerindeki kontrolünü ortadan kaldırarak onu vasıfsızlaştırdı. Buna karşılık günümüzde giderek önemi artan hizmet kesimi, hem istihdam ettiği kaliteli elemanın niteliği, hem de hizmet üretimini durduğunda, hayatı felç edebilen özelliği ile ön plana çıktı. Üstelik burada istihdam edilen zihni emek, "evrensel değerlerin" taşıyıcısı entellektüelden de daha duyarlı olabilmektedir. Bunun nedeni büyük ölçüde günümüzün karmaşık toplum yapısında, özgün ve lokal alanlarda kesifleşen bir mücadele biçiminin carileşmesi ile ilintilidir.[24]

Sosyalistler arasında da entellektüellerin konumu uzun tartışmalara neden oldu. 1866'daki Birinci Enternasyonel toplantısında, Fransız delegasyonundan Tolsin adlı bir işçi lideri, işçi olmayanların örgütten çıkarılması yolunda bir önerge verdi. Bu daha çok içinde K. Marx'ın da bulunduğu entellektüellere yönelik bir girişimdi. Uzun tartışmalardan sonra öneri reddedildi. Marx, işçi sınıfının kan dolaşımını ve beyinsel kapasitesini imhaya yönelik olduğu gerekçesiyle bu öneriye şiddetle karşı çıktı. Sosyal köken ile ideolojik aidiyet arasında doğrudan bir bağ mümkün değilse de, Jan Waclaw Macnajski gibi devrimciler, sosyalizmin bilgiyi ellerinde tutan entellektüellerin ideolojisi olduğunu söylediler ve bunun işçi sınıfı üzerinde yeni bir sömürü olduğunu belirttiler.[25]

Aslında yazılı bildirişimin kendisi bile insanların sömürülme ve köleleştirilmesinde kolaylaştırıcı bir işlev sağlamıştır. 19.yy.'da abecesizliğe karşı açılan kampanyalarda, yazı, yurttaşlar üzerindeki denetimin güçlendirilmesine yol açmıştır.[26] Fikirlerin üreticisi ile tüketicisi arasındaki sosyal işbölümü (istersi-

niz sosyal bölünme diyelim) başlıbaşına, tırnak içinde ya da dışında, entellektüelleri varolan dikey işbölümünün sağladığı ayrıcalık içine fiilen sokar. Fakat entellektüel üretim sosyal yapıya içkindir. Bir tür uykunun rüyayı üretmesi gibi üretilir düşünceler.[27]

Belki de önemli olan üretilen düşüncelere dayalı anlamlandırmaların meşrulaştırarak, örterek ya da şeyleştirerek anlamın mobilizasyonu ile hakimiyet ilişkisinin yeniden üretilip üretilmediğidir. Diyelim, M. Begin, binlerce asker ve yüzlerce tankla İsrail ordusu Lübnan'a girdiğinde, 'bu bir istila sayılmaz çünkü bizim Lübnan'a yönelik böylesi bir amacımız yoktur.' derken ya da İngiltere'de maden işçileri grev yaptığında 'The Sun' gibi gazeteler 'Falkland savaşının da gösterdiği gibi bu endüstriyi yıkabilirsiniz ama ülkeyi asla.' diye yazdığında, anlamın, iktidarın ve hakimiyetin hizmetine mobilize olduğunu görürüz.[28] Statükoyu meşrulaştırmak için söylemi gerçekleştiriş biçimi ile, entellektüelleri kodlamak mümkün olabilir. Burada belki entellektüelden farklı olarak, oligarşik elitler diyebileceğimiz kesim, rasyonel diskurlarıyla, bütünün çıkarlarını temsil ettiklerini söyledikleri tasarımlarını üretir ve yayarlar. Böylesi bir politik pratik, politikanın sürekli tekzip edilmesine dayanır. Burjuvazinin politik çıkarlarının bir tür oyun ya da spontane biçimler dalihinde körce ifadesi söz konusudur. Bu burjuvazinin politik olarak kör olduğu anlamına gelmez. Aksine ekonomik ve politik tasarımların, hesaba dayanan, bilgisayarla saptanmış öngörümler halinde, sanki, politika bir problemi çözmek işiymişcesine bir yaklaşım söz konusudur.

Öte yandan, çalışanlar da muhafazakarlara oy verir, en anlamsız basın organını takip edip ya da hiç bir şey okumayıp, en kötüsü de "hayat bu", "Bu konuda bir şey yapılamaz"lı haklılaştırmalarla kendi yaşamlarına yabancılaşabilirler. Yine de işgücünün sömürüsü sürer, etkilerini yaşamın her alanında gösterir, varolan işbölümünün ana damarı olan "artık" üretimi devam eder.[29]

Gerçekte ideolojinin içinde geçen şeyler, onun dışında geçermiş gibi görünüyor. Dolayısıyla, aslında ideolojinin içinde yer alan kişiler kendilerini, tanım gereği ideolojinin dışında sanıyorlar. İdeolojinin ideolojik karakterinin yadsınması, ideolojinin tipik etkisi olarak değerlendirebilir.[30]

AEG işçilerine, "kültürel faaliyetleriniz var mı?" sorusu sorulduğunda, ya yanıt alınamamış, ya da olumsuz yanıt verilmiş. Çoğunun böyle şeyler için zaman bulamadığını öğreniyoruz.[31] Anlıyoruz ki, "kültürel etkinlik"den AEG işçileri, "daha üst düzeyde" bir şeyleri anlıyorlar. Muhtemelen boş zamanlarda bira içip, kağıt oynayıp, espriler yapıp, patronları hakkında konuşup, çalışma aralarında ilişki kurma, vs, vs., çalışan sınıfın kültürünün ve kendini tasarlamasının bir parçası olarak görülmüyor.

Bir yandan da, ideolojik tasarımların sosyal kökeninin, politik statülerinin göstergesi olamayacağını da belirtmiştik. Çalışanlar tarafından geliştirilen ideolojilerin, tanım gereği ilerici ve dönüştürücü olması gerekmiyor. İdeolojilerin sınıflarla ilişkisi de bir indirgeme ilişkisi değil, eklemleme ilişkisidir. İdeolojileri tarihsel varoluş koşullarına indirgemekle, bu tür koşullar arasındaki fark önemlidir.

DİPNOTLAR

1- Ernest Mandel, **Late Capitalism**, London, MLE, 1975, s. 15.

2- Karl Marx, **Grundrisse**, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul, Birikim yayınları, 1979, s. 240-41.

3- a.g.e., s. 337-8

4- Ernesto Laclau, **İdeoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul, Belge yayınları, 1985, s. 108.

5- Geroge Lictheim, "The Concept of Ideology, "**History and Theory**, 1965, No: 4, s. 174.

6- İlhan Arsel, **Şeriat ve Kadın**, İstanbul, 4. baskı, 1989.

7- Michel Foucault, "The Political Function of Intellectual, "**Radical Philo-**

26- Charles Parain, "Yapısalcılığın Tarihe Bakışındaki Sakatlık," Varlık, Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru-I, İstanbul, sayı 913, 1983, s. 16.
27- Jonh Kepham, "The Theory of Ideology, in Capital, "Issues in Marxist Philosophy, vol III, Sussex, The Harvester Press, 1979, s. 143.
28- J. Thompson, Studies in the Theory of Ideology, Cambirdge, Polity Press, 1985, s. 132.
29- Michel Pècheux, Language, Semantics and Ideology, II S, trans by Harbans Nagpal, London, Macmillan, 1986, s. 148.
30- L. Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, çev. Y. Alp -M. Özışık, İstanbul, Birikim yayınları, 1989, s. 54.
31- Wolfgang Fritz Haug, Commodity, Aesthetics, Ideology and Culture, International General, 1987, s. 17.

V.

SİYASAL KRİZ VE İDEOLOJİ

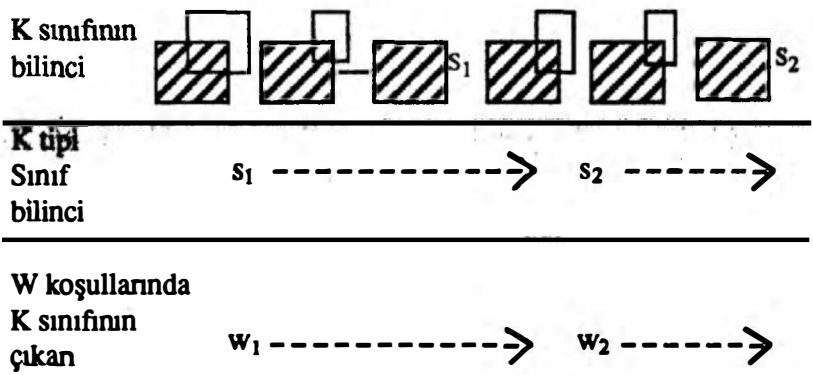
"Mûlûk'ün (hakim sınıfın) sözü, sözlerin mûlûk'üdür."
Arap atasözü

Kaba maddeci yaklaşım düşünşel, ideolojik platformdaki sorunların, toplumsal koşulların, son analizde de, ekonomik ilişkilerin etkisiyle üretildiğini açıklamaya çalışır. Ekonomik devinimin analizi, ideolojik kırılmaları ve farklılaşmaları da açıklamaktadır.[1] Halbuki, böyle bir yaklaşımla, diyelim, zaman zaman krizin dillendirilme biçimi haline gelen, dinsel söylem ve ritüellerin, onları ortaya çıkaran koşullar varlığını sürdürmediği halde, belirli ilişkileri tanımlamada, varlıkların sürdürmesini, birebir bir analiz dahilinde açıklamakta güçlük çekeriz. İslamdan, Musevilik'den tutun da Roma hukukunun ağırlığı gibi arkaik kavramsallaştırmaların bugün de cari olması bunun örneğidir.

İdeolojilerin maddiliği, hammaddesinin daha önceki verili düşünce ve inançlardan oluşan ideolojiler olması ile ilgilidir. Yaşamı dolaysız bir ilişki ile değil, insanların daha önceleri

kurmuş oldukları çeşitli tasarımların vasıtasıyla gözleriz. Geçmiş tasarımlarla olan farklılık ya da kopukluk krize neden olabilir. İçinde kalındığı sürece her zaman uyarlı ve tutarlı bir yapı arz eden ideolojiler, dışarıdan bakılarak tüketilebilir, ideolojik niteliği ortaya konulabilir. Bu yüzden ideolojilerin asli görevlerinden biri arasında da kendisine dışarıdan bakılmasını önlemek, bakıldığında dışlayarak aforoz edip, etkisini en aza indirgemek vardır.

Sımf çıkarları ile sınıf bilincinin örtüşmesi ya da asimetrik kalmasının tasnifi, verili konjonktürdeki kimlik kriz ya da uyumu konusunda bize bilgi sağlar[2] (Şekil 1.) deki sımf bilinci, s_1, s_2, vs., w_1, w_2, vs, koşullarındaki K sınıfının çıkarlarıyla ilgili tasarımları içerir. Süreç içinde K sınıfının bilincinin, doğrudan nesnel çıkarlarıyla örtüştüğünü görürüz. Pekala, tersi de olabilir. (Sınıf bilinci taralı alanı, bu sınıfın mevcut durumdaki çıkarları ile ilgisiz ya da işlevsiz bölüm de, beyaz alanı gösterir) Uyum süreci genellikle sımf çıkarı değişmediği zaman/sürece çabuklaşır. Nesnel koşullardaki değişiklikler, yeni sınıfsal çıkarlar ve yeni uyum sağlama (örtüşme) sürecini başlatır.



(Şekil.1)

Nesnel koşulların bir tipten diğerine değişmesinin uyum süresinde, değişen sınıf bilinci, sımf çıkarını da değiştirebilir. Yeni tanımlamalara gerek duyulabilir. Bu sınıf mücadelesinin aktörlerinin, kadroların, ekiplerin ilke düzeyinde, temel değişikliklere gitmesi şeklinde de olabilir. Örneği Avrupa komünizminin çıkışıyla birlikte, proletarya diktatörlüğü tasarısının yeniden gözden geçirilmesi gibi ya da oyunun kurallarının yeniden tanımlanması gibi. Artık çağımızın emekçisinin yararlanabileceği ürün çeşidi, 19. yy.'a göre çok daha geniş hale gelmiştir. Tercihlerdeki artışın, beraberinde bir özgürlük ve eşitlik artışını da sağlayıp sağlamadığı tartışma götürür.

Bir yandan da günümüz formel demokratik ve politik kurumları, kazanımlarını, kapitalist sınıfın ekonomik egemenliğindeki burjuva toplumunun üstyapı kurumları olarak değerlendirmek, bizzat bu kurumlardan kaynaklanan, buradaki ilişkilerin neden olduğu kriz süreçlerini analiz edememize neden olabilir. Örneğin, 12 Eylül öncesi Türkiye'de yaşanan cumhurbaşkanlığı krizi ya da seçim sisteminin yaratabileceği sorunları, doğrudan ekonomik süreçlerde dillendirmek basitleştiricidir. Üstelik "kapıkulu" burjuvazisinin sorunlarının, siyasi düzeyde çözümünün olağan karşılandığı bir konjonktürde, bir ekonomi grubunun diğerine tercih edilmesinin rasyonel ekonomik gerekçeleri bulunmaz. Karamamelerle yapılan siyasi müdahaleler, yasaların genelliği ilkesini ortadan kaldırır. Diyelim, askerlik hizmeti, her yurttaş için bir görev olarak saptanmışken, artık parası yeterli olmayan vatandaşları içermiştir. O yasalar ki, odun çalmayı da köprü altında uymayı da, zenginlere de yoksullara da, tarafsızlıkla yasaklar, "formel eşitliklerin" dahi hileli yapısını, açıkça gözler önüne serer. Melih Cevdet, "Defne Ormanı"nda eşitsiz sosyal ilişkilerin tarihsel arkaplanını ne güzel ifade eder:

Köle sahipleri ekmek kaygusu
çekmedikleri
için felsefe yapıyorlardı, çünkü
ekmeklerini köleler veriyordu onlara.
köleler ekmek kaygusu çekmedikleri için
felsefe yapmıyorlardı, çünkü ekmeklerini
köle sahipleri veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti likya

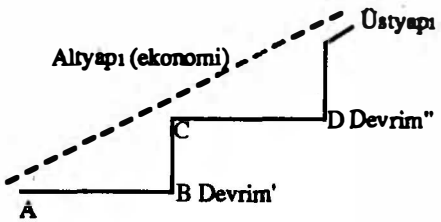
Köleler felsefe kaygusu çekmedikleri
için ekmek yapıyorlardı, çünkü
felsefelerini köle sahipleri veriyordu onlara;
felsefe sahipleri köle kaygusu
çekmedikleri
için ekmek yapmıyorlardı, çünkü
kölelerini
felsefe veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti likya

Felsefenin ekmeği yoktur, ekmeğin
felsefesi. Ve sahipsiz felsefenin
ekmeğini, sahipsiz ekmeğin felsefesi
yedi,
ekmeğin sahipsiz felsefesini
felsefenin sahipsiz ekmeği
ve yıkıldı gitti likya.
Hâlâ yeşil bir defne ormanı altında.

Doğal olarak toplumsal yapıyı, altyapının belirlediğini söyleyebiliriz. Ama Engels'in Bloch'a mektubunda söylediği gibi, altyapı ancak son kertede belirleyicidir.[3] Üstelik burada "son ker-

te" zamana bağlı bir kavram da değildir. Ekonominin son kertede mantıksal bir belirleyiciliği söz konusuysa, düzeylerin bir hiyerarşisinden de bahsetmek mümkündür. Fakat bu düzeyler asimetrik bir ilişki içinde özerk işlevlere sahiptir.[4] Bir yandan da, kapitalizm/kapitalizm öncesi ayrımları yapmadan, bütün toplumsal formasyonları kesen bir üstyapı tahlili de geliştiremiyoruz. Çünkü ancak kapitalizm ile birlikte ekonomi, diğer düzeylerden ayrı bir alan oluşturarak, artıdeğerin aktarımını kendi piyasa mekanizmaları içinde gerçekleştirebiliyor.

Altyapı ya da ekonomik düzey, insanlar doğaya hakim olup, maddi koşullarını geliştirdikleri sürece, düz bir çizgi halinde ilerliyebiliyor. Üstyapı ya da toplumun ekonomik düzey dışındaki bölümü ise kesintili olarak gelişiyor.[5] (şekil 2)



A noktasında üstyapı altyapıyla uyum halindedir. Fakat iktidardaki sınıf, konumunu korumak amacıyla, sosyal değişime direnir. B noktasında, toplumun ekonomik gerekleri ile sosyal örgütlenmesi arasında uyumsuzluk baş gösterir. Sınıf çelişkisi yoğunlaşır ve devrim olur ve eski yönetici sınıf (tutucu), ilerici sınıfla yer değiştirir. C noktasında, ekonomik büyümeyle uyumlu yeni bir toplum formu gelişir. Bu toplum formu ve yönetici sınıf, zaman içinde muhafazakarlaşana kadar iktidarda kalır ve yeni bir devrim gelir. Marksist analizde bu süreç (D noktasında) proletarya devrimi ile bütün sosyal sınıflar ortadan kalktığında sona erer. Bu devrimden sonra üstyapı altyapıyla sürekli uyum halindedir.

Burada bütünüyle kalkınmacı, ilerlemeci ve iyimser bir tarih anlayışı söz konusudur.

Varolan aykırı gelişmelerin baskısı altında kalan kişinin buhar kaçırması için, komplo teorileri (çevirmen, suikastçı demiş!) pek uygundur. Piyasadan araba satın aldığınızda, talep artışına, dolayısıyla fiyatların yükselmesine katkınız olur, ama sizin aslında böyle bir niyetinin yoktur. Komplo teorilerinin handikapı buradadır. Ortaçağda fesatlıklar şeytana bağlanırken bugün, diyelim Bush'un şeytanı Saddam, Saddam'ın ki Bush oldu. Şeytanlar çoğaldı ve dünyevileşti. K. Popper, komplo teorisini toplumları açıklamada tanrıyı iptal edip, "Peki, onun yerini kim aldı?" sorusunu sormaktan kaynaklandığını vurguluyor. (K. Popper, conjectures and Refutations, london, Routhledye, 1969, s. 123.) Toplumda yanlış giden her şeyi "Yahudiler", "komünistler", "büyük sermaye"yi sorumlu tutma, önemli bir tahliye sübabı görevi üstlenir.[6] Buradaki "yanlış bilinç", basit bir hata olarak nitelendirilemez, söz konusu olan, yanlı algılamaya yol açan sistematik hatadır.

Ektiği toprağın iyi ürün vermesi için bir ziraat mühendisinin yapacağı bütün iyi işlerin ardından dua okuyan köylü, bu manevi sigorta ile karşılaşabileceği tüm ihtimalleri kendi dünya haritasında[7] belirlemiş ve her türlü şoka karşı kendini teminat altına almışken de aynı durum söz konusudur.

Diyelim, saat ikiyken, üç olduğunu sanan bir adam, yanlış bilince sahip değildir. Marx, geniş bir grup ya da cemaat tarafından paylaşılan, önemsenen konulardaki bir dizi yanlış (mistaken) inancı kastederek "yanlış bilinç" kavramını kullanır.[8] Aslında "false conscious" karşılığı olarak kullanılan "yanlış bilinç" tartışmalı. (True/false) ve (Right/Wrong) çifti içinde düşünüldüğünde. Gerek iç gerekse dışsal faktörlerden kaynaklanan kriz etmenleri karşılıklı belirlenim içinde yapılanırlar. İnsanların kendilerini somut tarihe yerleştirme biçimleri olarak ideolojik tasarımlardaki sarsıntı krize yol açar. Hele ki, ideolojiyi kendi aralarında paylaşan kesimlerin aralarındaki özdeşlik ve aidiyet duyguları kırıldığında tam bir kimlik krizine dönüşür. Yeni kimliği ile öznelerin geleneksel kimliklerinden kopuşu artza-

manlı bir 'lag' ile ortaya çıkarsa, toplumsal sarsıntının boyutları da büyür. Uzun bir dönem, özne çelişik olarak inşa edilir. Bu da bir tür bumerang süreci gibi kimliklerin inandırıcılığını etkiler.

Oluşan kimliklerin değişikliği, değişimi ve farklılığı, öznelerin kandırılmışlığı gibi araçsal bir bakış açısı ile değerlendirilemez. Bir tür bilgi eksikliği sorunu gibi, ya da seçme sorunu gibi, ideolojiye dışsal bir ilişki gibi değerlendirme yanlış olur. Diyelim, egemen sınıf kriz durumlarında, yalnız tabi sınıflara karşı değil, kendine karşı da, kendi egemenliğini meşrulaştırma ihtiyacı duyar. Sınıf çıkarlarının ya da kriz çözümlerinin katıksız olarak değerlendirildiği bilinçli bir rol, bizi tarihin belli bir özneye inşa ettirilmesine götürür. Politik sürecin tekel altına alındığı ve artı değerin politik baskı dolayımı ile artırıldığı rejimler için de geçerlidir bu. Hiç bir sınıf zaten kendi konumunun dışında dünyayı algılama ve düşünme eğiliminde olamaz.

Hegemonyayı sürdüren sınıfın bu imtiyazına rağmen, bağımlı sınıfların siyasal gücü ile sürtüşmeye girebilir. Bu mücadelenin yoğunlaşması genellikle ideolojik aygıtlarda olur. Bu aygıtlar, hem farklı sınıfsal çelişkilerin ifade alanı olup, bir yandan sığınma, bir yandan da yağmanın biraradalığının mekanları olurlar. Radikal mücadelelerin dayanak alanları da olabilirler. Böylece bu aygıtlar çoğu kez, eski bir sınıf iktidarının son dayanakları olabildiği gibi, gelişen sınıfların da ilk müstahkem mevzilerini teşkil edebilirler. Poulantzas birinci durumu, toprak aristokrasisi ile kilisenin ilişkisine, ikinci durumu da Fransız devriminden önce burjuvazi için okulların ve yayının durumuna örnek gösterir.[10]

Her devlet biçiminde, devlet aygıtları, kendi özel iç ideolojilerini yayarken, belirli bir siyasi ideolojik bunalıma tekabül etmeyen devlet biçimlerinde, bu ideoloji belirli açılardan egemen ideolojiden ayrılarak, diyelim, askeri bürokratik idareye, öğretim kurumlarına ve dine ait birer iç ideoloji halinde varlığını sürdürür.[11]

Bazan varolan ideoloji, doğrudan ekonomik gereksinimlerle çatışma haline gelse bile, onlara egemen olabilir. Örneğin bir halk birçok yiyecek maddesini tabu olarak kabul ettiğinde, onları yemez, ya da tüm zaruretine karşın doğum kontrol yöntemlerini benimsemez. Devralınan ideaların katmanından süzülerek gelen bakış açılarını, farklı bir paradigmadan kavramak güç olur. Devlet sınıflı toplumun korunması işlevini yerine getirirken, bu alt kültürleri de özümleyebilir.

Mevcut sınıf / cins / milliyet ilişkilerini krize yol açmadan muhafaza ederken devlet, sermayenin, politik, ideolojik ve ekonomik homojenitesinin bulunmaması nedeniyle krizi de içinde barındırır. Çıkarları bir ölçüde birleştiren ideolojik kurumlar, doğrudan mevcut yönetici sınıfın eğilimleri ile örtüşmediğinde, ideolojik kurumların birliği de çatırdar. Bu, çok sayıdaki tasarımın çelişik öznesi için de geçerlidir. Bu durumda hakim sınıflar açısından hoşgörü kendini tehdit altında gördüğü çizgide sınırlanır. İmtiyazların deşifre edilerek statükonun sorgulanması ile eşik aşılmış olur.

Bu durumda yeni düzenlemeler gerekir. Sınıf egemenliğinin ekonomik altyapıdan otomatik olarak yükselen bir şey olmamasının delilleri, buralarda da aranabilir. Yeni düzenlemeler, yeni müdahaleler farklı ideolojik, politik tasarımları gerektirebilir.[12] Krizin denetimi, sınırlandırılmasını, kontrol altına alınmasını ve böylelikle stabilizasyonunu da gerektirir. Üstelik bu kriz dar anlamda iktisat politikaları ile de ilgili olmayabilir, ekonomik rasyonalite krizi, meşruyet krizi ve motivasyon krizleri gibi birbirine de bağlanabilecek elemanlardan söz etmek mümkündür. Politik manevra alanı, kültürel sistemin ya da idari kontrolün direnmesi yüzünden daralırsa, krizi lokalize etmek de güçleşebilir. Diyelim bir dizi olumlu politika, ve değişim, geleneksel kesimler tarafından yozlaşma ve bozulma belirtisi olarak değerlendirilebilirler. Geleneksel işbölümü ve tabakalaşma bir yandan çözülürken, bu geleneksel değerlerin idealize edilmesi

ve ayakta tutulmaya çalışılması da gündeme gelebilir. Bu çerçevede ideolojik hegemonyanın yeniden tesis edilmesi ve toplumun ve devlet aygıtlarının militaristleştirilmesi, ya da bürokratikleştirilmesi veya din adamlarının siyasetteki etkilerinin arttırılması yoluna gidilmesi önerileri prim toplayabilir.

Her ne kadar kapitalizmin tarihi yaşanan bir dizi bunalımın tarihiyse de, her bunalım siyasi yapının da değişmesine yol açmaz. Ta ki sermayenin yeniden üretiminde karşılaşılan zorluk ve tıkanıklıklar, doğrudan kapitalist üretim tarzının hakimiyetini tehlikeye düşürecek ölçüde artana kadar. Bu tür kriz durumlarında hakim sınıf içerisindeki değişik eğilimler arasında da çelişkiler artar ve bu çelişkilerin liberal bir devlet biçimi içinde çözümü zorlaşır.

Hakim sınıf çelişkilerini kendi içinde çözmeyi başaramadığında, devleti olağan burjuva devleti kurallarına göre işletmekten vazgeçmeye, ulusal egemenlik, kamu özgürlükleri, kuvvetler ayrılığı gibi temel ilkeleri terketmeye yönelir. Bu durumda hakim sınıflar devleti, bir kurtarıcının eline teslim ederler. Kurtarıcı da genellikle sınıflar üstü bir konumda yer alıyormuş gibi görünür, ama son kertede hakim sınıfın çıkarlarını savunarak düzeni korur. Kriz dönemi atladıldıktan sonra, hakim sınıf yeniden siyaset sahnesine çıkarak, burjuva demokrasisi kurallarını devlete egemen kılar. Burjuvazinin kendi çıkarı devlet mekanizmasının ayakta durmasına bağlıdır.

Pazar ekonomisinin sınırlarını tehlikeye düşürmeyen düzeyde, sınırlı bir politik hareketlilik olduğu müddetçe herhangi bir tehdit de söz konusu değildir. Yeterki değerlerin "eşit" dolaşımı gerçekleşsin.[13]

Aslında kapitalizmin krizleri, ortaya çıktığı dönemlerden çok, bu krizlerin çözüldüğü dönemlerde, meşruiyet krizleri şeklinde doğar. Bütün sorun meşruiyet ihtiyacının nasıl çözüleceğindedir. Bunun da muhtemel yolu kullanım değerlerinin dağılım biçiminde yatar.[14] Siyasi iktidarın dayattığı çözüm

yöntemine karşı yönetilen kitlelerin tepkisidir, siyasi krizi yoğunlaştıran etmen. Yeni sermaye birikim modeliyle, ekonomik krizin çözümü reçeteleri, siyasal krizin habercisidir. Tüm yurttaşları seferber edecek bir ekonomik projenin söz konusu olmaması, beraberinde böylesi bir mobilizasyonu sağlayacak ideolojik paketi de muğlaklaştırdığından, kitlelerin seferberliğinden çok, siyaset dışı bırakılmaları (depolitizasyon) ve siyasal sinizm amaç edilebilir. Doğal olarak bunu ideoloji ve ideolojik hegemonya olmadan resmi ideolojilerle gerçekleştirmek zordur. Zaten resmi ideolojinin yoğunluğu, burjuvazinin ideolojik hegemonyasının zayıflığının tescilidir. Batı ülkelerinde, genel milliyetçi ideoloji bir yana, tüm toplumu kuşatan resmi ideoloji ya da iman tazelemeleri ağırlık taşımaz. Zaten zamanla, resmi ideolojiler uzun süre kendilerini yeniden üretemezler ve aşınmaya mahkum olurlar. Hele ideolojik meşruiyet krizlerinin yaşandığı dönemlerde, repertuarlarında uygun döküm de bulunmaz.

Sosyal gerilimler büyük ölçüde ideolojilerin kaynağı iken[15] bu gerilimlerin ideolojik yolla yumuşatılması paradoksal bir durum yaratır. Kaynakların üretim ve dağıtımına karar verilmesi ile ilgili politik tercihlerin geniş kesimler yararına dönüştürülmesi krizin tek çözüm yoludur. Esasen iktisadi yapıları da kollektivist toplumcu/bireyci diye ayırmak anlamlı olmayabilir. Kapitalizmin de kollektivist bir yanı var. Sosyalizmden farkı, biri kârı toplumsallaştırırken, diğerinin zararı toplumsallaştırması -zarara uğrayan şirketlerin kurtarılmasından, tasarrufları/kredileri kullananlar ile ödeyenlerin farklı olması gibi.- Dolayısıyla sistemleri kârı ve zararı toplumsallaştıran sistemler diye ikiye ayırmakda fayda var.

Diktatoryal rejimlerde devletin siyasal meşruiyet temelini elinde tutması, arkaplandaki toplumsal boşluk ve hareketsizlik ile ilgilidir. Meşruiyetini toplumdan çok kendinden alan bir devletin karşısında, meşruiyeti olmayan bir toplumun varlığı,

önemli bir kriz nedenidir. Böyle rejimlerde aydınlar da kendi varlıklarını, devletin varlığına bağladıkları (armağan ettikleri) için devlet eliti olmanın imtiyazından yararlanıp, devlete doğru yol gösterme misyonunu üstlenirler. Ne zaman ki, seksenli yıllarda, Türkiye'de olduğu gibi, burjuvazi devletin göreli otonomisini ortadan kaldırarak kendi has kadrolarını kritik noktalara yerleştirmeye başlar ve devlet rantiyesi aydınlara yüz vermez. İşte o zaman aydınlar da devlete küskünlük gösterirler. Doğal olarak küskünlük göstermek muhalif olmak anlamına gelmez. Hâlâ devlet dışında üretilen kavramsallaştırmaları anlamaları kolay olmaz. Aydınların krizi, siyasal krizin sonucudur, nedeni değil. Dolayısıyla anti-entellektüelizmin de, nesnel bir zemini bulunmaz.

Uluslararası Keynesciliğin zayıflamasıyla, yeniden dağıtımcı, paylaşımcı, bölüşümcü populist devlet politikaları itibarını yitirir.[16] Bu politikalarla, burjuvazinin zayıf olduğu ülkelerde devlet eliyle burjuvaziler de yaratılmıştı. Ulusal inşa projelerinin emperyalizm ile çelişmediği dönemler, kendi meşruiyetini ve aydınlarını da yaratmıştı. Fakat yeni dönemde burjuvazi ideolojik meşruiyet krizi ile karşı karşıya kaldığında-çünkü artık fonları iç piyasaya ve sosyal faydaya yönelik kullanmıyordu-önünde iki yol bulunuyordu: ya otoriteryen yönelimler ya da sivil kurumlar aracılığıyla siyasal demokrasi. Doğal olarak ikinci şıkkın gerçekleşmesi büyük ölçüde burjuvazinin kendini kuvvetli hissedip hissetmediği ve/ya da proleteryanın ne denli siyasal özne olabildiği ile ilgili bir durumdur.

Kriz dönemlerinde "ben devlete neden itaat etmeliyim" sorusu önem kazanır. Keskin siyasal kriz ve sosyal çelişkilerin yaşanıp, yukarıdaki soruların sorulduğu dönemlerde, sınıf iktidarı devlet tarafından üstelenilir, sosyal demokratların çok sevdiği hakem devlet yoktur artık. Bu durum büyük ölçüde, Platon'un Devlet'de vurguladığı, sürüyü korumakla görevli çoban köpeklerinin, bizzat sürü için tehlike arzetmesinin yarattığı şaşkınlık

anına denk düşer. Devlet şimdiye değin hakim sınıflarca üstlenilen birçok fonksiyonu yerine getirir. En azından geçmiş döneme göre, bu fonksiyonların denetlemesinde daha fazla paya sahip olur. Burada söz konusu olan devletin ekonomiye müdahalesi de değildir. Önemli olan daha çok, bilincin düzenlenmesi ve kuşatılmasıdır.[17] Özellikle bu dönemlerde tanrı burjuvazinin resmi görevlisi haline gelir. Devletin öyle alanları vardır ki doğrudan bir hakim sınıfın varlığını gerektirmez. Bu yüzden, diyelim posta hizmetleri gibi bir kamusal arz alanı düşünüldüğünde, PTT genel müdürlüğünün başına bir generalin getirilmesi ironiktir.

Keskin ve uzayan kriz dönemlerinde, partiler de siyasal ve ideolojik görevlerini yerine getiremez hale gelebilirler ve o zaman yer ve rollerini büyük ölçüde devlete emanet edebilirler. Artık militarist bürokrasının izin verdiği kadar demokrasi söz konusudur. "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir, ama bu memleketin de sahipleri vardır." ya da Amerikalıların deyişiyle "eşitliğe inanırım ama komşunun negro olmasını istemem." li bir anlayışın vesayeti gündemde olur. Kendini uzun süre yeniden üretemeyen bu ara dönemler, siyasal güçler dengesinde bir pat durumuna tekabül ederler. Bu olağanüstü durum ideolojik hegemonyanın yeniden tesis edilmesine değin sürer. Çünkü seçim sistemi temel bir ideolojik eğitme yoludur ve kolay kolay vazgeçilemez. Taleplerin ve itirazların bu kanala akıtılması önemlidir.

Eşitlik, başarı ve demokrasi ile tarif edilen Amerikan rüyasının, azgelişmiş ülkelerde krizle birlikte çöktüğünü görürüz.

Kitlesel işsizliğin ve yoksulluğun bireysel nedenlerden kaynaklanmadığı, krizle birlikte daha iyi anlaşılır. Sistemden en çok kim kâr ediyorsa, o hakim ideolojinin normatif ve ampirik önermelerini doğru bulmaktadır. Sadece kriz dönemlerinin dışında ideolojilerin veri alındığı, gerçekliği, söylemi ve normlarıyla incelenmediği ortaya çıkmıştır. Zaten bir ideoloji en çok onu savunmaya gerek bulunmadığı zaman etkilidir.[17]

İdeolojiler bireyleri özneler olarak kurdukları için her ideolojik krizin, toplumsal özneleri (ajanları) kimlik bunalımına soktuğunu görürüz.[18] Adlandırmaların eklemlenmiş bütünü dağılır ve çözülür, etkisiz kalır. Bir sınıfın yeniden hegemonya kurabilmesi için farklı dünya görüşlerini ve bunların potansiyel antagonizmalarını etkisizleştirecek bir şekilde eklemleyebilmesi gerekir. Örneğin işçi sınıfının politik talebi ile burjuvazinin politik yaklaşımı / tavizi, sekiz saatlik işgününde çakışabilir.[19]

Egemen bir sınıf ezilen sınıfların ideolojik söylemlerinin içeriklerini özümlemekte fazla ileri gittiği zaman, bir krizin kendi etkisizleştirme kapasitesini azaltabileceği ve ezilen sınıfların kendi eklemleyici söylemlerini devlet aygıtı içinde kabul ettirebileceği rizikosunu da getirmiş olur.[20] Tersi bir durumda ise protestonun bile genellikle egemen ideoloji çerçevesine oturtularak yapıldığını görürüz. İşin daha da kötüsü, örneğin Türkiye'de sosyalist partilerin -eşitlik adına- kadınların da militarist yapıya katılmasını savundukları bir uğrakda, Batı'da bu tezi savunan falanjist ve faşistlerin dışında, artık çoğu reformist burjuva parti, bırakınız kadınların orduya katılmasını, profesyonel askerliğin kendisini sorguluyor. Bu kendi meşruluk anlayışlarını üretemediklerini ortaya koyan bir karinedir. Her seçeneği içeren burjuva ideolojisi, toplumsal bütünlüğü sağlamaktadır.

Diyelim İngiliz işçileri, İngiliz kapitalistlerine duydukları tepkiden daha fazlasını İrlandalı işçilere duyabilirler. Din, milliyet ve cinsiyet gibi statüler / kimlikler, ekonomik statülerden daha önemli olabiliyor. İngiliz işçilerinin ve kapitalistlerinin ortak çıkar ve statüleri söz konusu olduğunda ve bu durum önplana çıktığında, toplumsal kutuplaşma önlenebiliyor ve toplum stabilize edilebiliyor.[21] Bu kapitalizme has bir özellik değil; kapitalizm öncesi toplumlarda da, diyelim, asillerin kendi aralarındaki çelişkiler, asillerle köylülerin arasındakilerden daha yoğun olabiliyordu.

Günümüzde artık kriz durumlarında, çelişki ve sorunlara "teknik" bir çözüm bulma ve politik patlamaları önlemeyi, "de-ideolozisyon"cu bir teknik rasyonalite ile sağlamak geçerli. "Teknokratik bilinç" artık yeni ideoloji.[22] Günlük yaşamda da, zaten fetişleşmiş teknoloji dünyası, her şeyin teknoloji tarafından önceden belirlendiği neo-kaderci bir ideolojiyi güçlendiriyor.

Bu açıdan, gerek günlük yaşam, gerekse devlet düzeyinde sosyalist ülkelerle kapitalist ülkeler arasında bir fark yok. Üstelik şimdi tek bir dünyadan da bahsetmek mümkün. Real sosyalizmin devleti, sosyalist kuramdaki, tırnak içindeki devlete, devlet olmayan devlete uymuyor.[23] Bütün görevlilerin seçimle geldiği, devamlı ordu ve polisin lağvedildiği, bu görevlilerin özgür üreticilerden oluşan konseylerce gerçekleştirildiği bir dünya söz konusu değil. Dolayısıyla, halihazırdaki devlet yapılarının temelden bir farkı da bulunmuyor.

DİPNOTLAR

1- G. V. Phehanov, **Materyalizm Üzerine Üç Deneme**, çev. Mehmet Dündar, İstanbul, Kaynak yayınları, 1987, s. 210.
2- Piotr Buczkowski, Andrzej Klawiter, **Theories of Ideology and Ideology of Theories**, Radopi, Amsterdam, 1986, s. 31.
3- K. Marx, F. Engels, **Selected Correspondence**, Moscow, Progress publishers, 1965, s. 417.
4- Marc Zimmermann, "Polarities and Contradictions: Theoritical Bases of the Marxist-Structuralist Encounter", **New German Critique**, No: 7, Winter, 1976, s. 78.
5- Stephan Cole, **The Sociological Orientation**, Rand Mc Nall College publishing Company, Chicago, 1975, s. 199.
6- William T. Bluhm, "İdeoloji ve Politik Kültür," **İdeoloji Üzerine**, çev. Can Şahan, İstanbul, Kuram Yayınları, s. 33.
7- Şerif Mardin, **İdeoloji**, 2. baskı, Ankara, Turan yayınevi, 1982, s. 100.
8- John Plamenatz, **Ideology**, London, Macmillan, 1971, s. 24.
9- Feliks Gross, **Ideologies, Goals and Values**, London, Greenwood press, 1985, s. 46.
10- Nicos Poulantzas, **Faşizm ve Diktatörlük**, çev. Ahmet İnsel, İstanbul, Birikim yayınları, 1980, s. 321.

11- a.g.e., s. 329.
12- Alex Callinicos, **Marxism and Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 1987, s. 153.
13- Julius Sensat, **Habermas and Marxism**, London, Sage publication, 1979, s. 66.
14- a.g.e., s. 68.
15- Esat Çam, **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul, İ. Ü. İktisat Fakültesi yayınları, 1984, s. 371.
16- Çağlar Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, çev. Sabri Tekay, İstanbul, İletişim, 1989, passim.
17- Joan Huber - William, **Form, Income and Ideology**, London, Macmillan, 1973, s.16.
18- Ernesto Laclau, **İdeoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul, Belge yayınları, 1985, s. 212.
19- a.g.e., s. 176.
20- a.g.e., s. 177.
21- Stephan Cole, **The Sociological Orientation**, Chicago, Rant Mc Nall College, publishing house, 1975, s. 208.
22- Graham C. Kinloch, **Ideology, and Contemporary Sociological Theory**, Florida, Florida State University, 1981, s. 71.
23- V.I. lenin, **Nisan Tezleri ve Ekim Devrimi**, çev. M. Ardoş, Ankara, Sol yayınları, 1979, s.12, 17, 30, 52, 53, 54,

VI.

İDEOLOJİ KAVRAMINA ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

"... davranışlarını yöneten tek şey, gerçeğe ulaşma isteği ve gerçeğin belli bir anda ona görünen şey olmadığı kuşkusuydu."
Umberto Eco, Gülün Adı, s. 20

İdeolojilerin genellikle yanılsama ile eşanlamlı olarak kullanıldığını gördük. Fakat bu yaklaşım yanılsamaların tipik birer yalan olmasını gerektirmiyor. Yanılsama, hata anlamına da gelmiyor. Büyük ölçüde insanın temel normatif arzularından da bir ölçüde kaynaklanıyor, yanılsama. Diyelim, uç bir örnek olarak, orta sınıftan bir genç kızın, bir atlı prensin bir gün gelip kendisiyle evleneceği tasarımına ya da benzer tasarımlara, dolayısıyla yanılsamasına, içinde bulunduğu kültürün pompalamasıyla sahip olması gibi. Üstelik biliyoruz ki söz konusu tasarım zor da olsa, bir yandan da gerçekleşmesi de, hiç de imkansız değildir. İnsanlar kendi yanılsamalarının üreticisidir. Ve tüm tasarımları kendi maddi yaşamı tarafından belirlenir.[1] Hayal ve rüya dünyamızdaki tasarımlarımız bile mantık gereği bilmediğimizi içeremez. Zihinsel tasarımlarımızdaki imgesel yanılsamaları, maddi yaşamda bir analoji yapacak olursak, diyelim, tren yaylarına bakan insanın ufukta birleştiklerini görmesine benzetebiliriz bu durumu.

Aslında sınıfsal egemenlik, bir toplumsal rejimin temel biçimi olduğu müddetçe, diğer bir deyişle, özel çıkarlar, genel ya da evrensel çıkarlar olarak görüldüğü müddetçe, belirli bir sınıfın egemenliğinin yalnız ve yalnız bazı fikirlerin egemenliği olduğuna inanmaktan ibaret olan bir yanılsama da, doğal olarak kendini sürekli yeniden üretecektir. Egemen fikirler, egemenliği sağlayan ilişkilerden ayrı değerlendirildikleri sürece, tarihte hep fikirlerin egemen olduğu sonucuna varılabilir.[2] Tarihte hep o toplum için söylenen ve beslenen kurumlara inanılır. Halbuki hiçbir toplumsal oluşum a priori olarak ortaya konamaz. Tarihin hurafelerle açıklanmasından, hurafelerin tarihle açıklanmasına geçmek gerekir. Nesnel süreçler diskura indirgenemez, politik antagonismaların, mantıksala indirgenemeyeceği gibi.

İşçilerin, dışarıdan bilinç taşınmadan bağımsız bir ideolojiyi kendiliğinden, üretmelerinin söz konusu olamayacağını düşünen V.I. Lenin, "Yapılacak tek şey, ya burjuva, ya da sosyalist ideoloji arasında seçim yapmaktır. Başka yol yoktur. Çünkü insanoğlu, bir üçüncü ideoloji yaratamamıştır ve üstelik sınıf çelişkileriyle bölünmüş toplumda, sınıf niteliği taşımayan ya da sınıflar üstü, bir ideoloji olamaz"[3]der. İşçi sınıfının kendi aydınlarının da olamayacağı varsayımını da içeren kaba maddeci yaklaşımda, ideolojinin artık farklı bir tasarımıyla karşılaşınız. Bir mücadele aracı olarak ideolojiye olumlu bir anlam atfedilmiş, Marx'ın düşünceleri ya da Marxist teori, ideoloji içinde erimiştir. 1990'ların doğudaki çatırdayan dünyasının dinamiklerini, bilimin ideolojileştirilerek, dondurulmasında bulmak mümkün.

İdeolojiyi bilimin önüne çıkaran yukarıdaki yaklaşımda, bir yandan da tüm tasarım biçimleri de sınıf çelişkisine indirgenmiştir. Burjuvazinin, proletaryadan temel farkı belki üretim sürecinde aldığı ayrı yerden çıkarsanabilir. Ama sadece bununla yetinmek kolay tanımlanabilecek bir farklılıkla sınırlar bizi. Burjuvazi, proleterya gibi, başka faaliyet alanlarında da vardır.

O aynı zamanda, diyelim, hem bir baba, bir koca, bir yurttaş, bir erkek ya da bir zencidir.

"Ne Yapmalı?"da Lenin (1902) ekonomistlerin kendiliğindenciliği ile hesaplaşırken, açılan kapıdan Hegel'in 'kendinde' ve 'kendi için' gibi idealist kategorileri devreye girer. Bu özcü yaklaşımın, 'öz' ve 'görüngü' (apperience) gibi kategorileri ile ideoloji kavramının değerlendirilmesi, Marksist analizden açık bir kopuştur. Teleolojik varsayımlara açıktır. İdeolojik tasarımın otomatikleşmesi ve araçsallaşması onu işlevselleştirir.

İdeoloji kavramını ve yanlış tanıma kategorisini, belki onların geleneksel içeriklerini tersine çevirerek korumak mümkün olur. İdeolojik olan, pozitif bir özün yanlış tanınmasından çok, tersine herhangi bir pozitivitenin belirsiz niteliğinin görülememesi, farklı eğilimlerin, ucların nihai ve mutlak bir birleşmesinin imkansız olduğunun tanınmasıdır. İdeolojik olan, Laclau'nun diliyle söylersek, toplumdaki farklılığın sonsuz çevriminin tanınması, kurulan anlamının sabitleştirilmeye çalışılarak ebedileştirilmesi, ve kendi içine kapanan toplumun, kendini kurumsallaştırdığı ve kurduğu ifade ve tasarım biçimlerinin bizzat kendisidir. İdeolojik olan, parçayı bütüne, aşağıyı yukarıya bağlayan, bütünleştiren her tasarımın bütünlük özlemidir. Eğer toplumsal anlamın tespit edilmesi, toplumu kendi içine kapayan ve kuşatan bir tasarım olmaksızın mümkün değilse, ideolojik olan 'toplum'salın kurucusudur.[4]

Burada özneler de kendileri birer yapıcı imiş gibi kendiliklerinden işlerler. Özne kendini kurucu olarak kavrayacak şekilde inşa edilir. Kendine ait imgesi (hayali) kendi etkinliğinin temelidir de. Buradaki hayali sözcüğü, gerçek olmayan anlamından çok aynadaki imgesi anlamında kullanılmaktadır. Burada öznenin kimliği tasarım pratiği içinde oluşurken, sosyal dünyayı kuran, değişen ilişkilerin farklılığını da sabitler.[5] Görülüyor ki ideoloji, bir tasarım pratiğidir, özgül bir eklemleme üreten pratik, yani bazı anlamları üreten, taşıcıyı olarak da bazı özneleri ge-

rektiren bir pratik. Kapitalizmin toplumsal ilişkileri ancak "özgür" ve tutarlı özne nosyonu ile gerçekleşebilmektedir.

İdeoloji, ideolojik aygıtlarda üretilirken sınıf iktidarı ile devlet iktidarının konumu arasındaki farklılık üzerinde de durmak gerekir. Hakim bir sınıf (kolaylık açısından bir tane olduğu varsayılıyor.) Sivil toplumdaki hakimiyetini tesis ederken, bazı kurumların zaten açıkça işlevi de bu hakimiyeti pekiştirmektir. Diyelim, siyasi partiler ve bazı baskı grupları, doğrudan bu amaca yönelik olmayabilirler, ama bir yan ürün olarak yine de bu işlevi görürler. Fakat aile, okul, din gibi kurumlar doğrudan hegemonyayı tesise yöneliktir. Üstelik sınıf iktidarı bir karşı iktidarla da tehdit edilebilir. Hem aynı hem de farklı kurumlarda, bağımlı sınıfların farklı karşı iktidarı söz konusu olabilir. Bazı kurumların karşı sınıflarca kullanılması açıkça bu kurumların monolotik olmadığını gösterir. Hatta tersine başlıbaşına sınıf çelişkisinin alanlarıdır bunlar. Ve bazı kurumlar sınıf iktidarını tesis etmeye yönelik de olsalar, aynı zamanda örneğin, sınıf çelişkisini sınırlamaya ve stabilizasyonu sıradanlaştırmayı sağlayabilirler. Burada önemli olan husus, hakim sınıfın sınıf iktidarının, en azından burjuva demokratik rejimlerde, devlet eyleminden çok, sınıfın eylemiyle sağlanmasıdır. Doğal olarak, iktidarın devlet yoluyla hüküm sürdüğü durumlar da vardır. Her halukarda devlet, sınıf iktidarının nihai uygulayıcısıdır. Hakim sınıfın, devletin koruması altında, sahip olduğu geniş imkanlar, bağımlı sınıflara göre ölçülemez boyutlardadır. Ve bunun ağırlığı her zaman sivil toplum üzerinde hissedilir. Sınıf iktidarının kapitalist toplumda devlet tarafından üstlenilmesinin en uç örneği Nazizm ve faşizmdir.[6]

Normal şartlarda, insanlar dilek ve özlemlerini, şikayet ve hoşnutluklarını seçimler, partiler ve basın organları gibi yollarla, doğrudan ya da dolaylı olarak ifade etme ve duyurabilme olanağına sahiptir, ya da sahip olmak istemektedir. Politik meşruiyet yoluyla mutabakatı sağlamak mümkündür. Burada hege-

monik ideoloji, reel yaşamın hegemonik ilişkilerini ussallaştırabilmiştir. Artık 'bugün', istenebilecek tek yaşam biçimine tekabül etmektedir. Egemen olan 'folk knowledge' (avam bilgi)dir artık. Diğer bilgiler kıyıda, marjinal ve afaki kalır. Antagonismalar, bu genel geçer dilde, basit bir farka dönüşürler. Devlet, insanı yalıtılmış, tek başına bırakarak, sınıfsal konumunun belirlinginleşmesini engellemiştir. Bu durumda kapitalizmin iç çelişkileri, devlet-vatandaş çelişkisine dönüşmüştür.

Bu çerçevede Marx'ın burjuva düşüncesini bir bütün olarak basitçe "burjuva" olduğu için, ideolojik görmemesi önemlidir. Daha ziyade burjuvazinin varlık koşullarını genelleştirmesi nedeniyle böyle değerlendirilmesi söz konusudur. Marx'a göre egemen ideolojinin toplumun diğer kesimlerinin düşüncelerini de şekillendirmesinden dolayı, değişik sosyal grupların kendi özerk düşünce formlarını genelleştirmeleri gerçekleşemez. Fakat egemen ve tabi düşünce biçimlerinin ilişkisi konusunda Marx'ın ciddi güçlükleri vardır ve çözümü konusunda da pek ipucu vermez.[7]

Marx'ın da Engels'in de "ideoloji" kavramına olumsuz bir anlam atfetmesi ve baskıcı sosyal çıkarların rasyonelleştirilmesi gibi bir işlev yüklemesi, iyi/kötü düşünce ayrımı yapan pozitivizmin, geçerli tek bilgi formunun bilimsel bilgi olduğu, sadece böyle bir bilginin anlamlı olduğu ve doğrulanabilirliğinin söz konusu olabileceği ve başka her türlü bilginin geçersiz olduğu anlayışı ile çakışır.[8] Positivizm ile ideoloji tanımlarının arkaplanındaki anlayış ortaklığı ilgi çekicidir. Marx sosyal varlık ile bilinç kavramları arasında yaptığı ayrım ve karşılaştırmada da sosyal ilişkiyi en yalın halde, dışsal bir form olarak anlamlandırır.

Üstelik bu anlamlandırmada ideolojinin işlevini (camera obscura) ile karşılaştırmaya itiraz etmeliyiz. Eğer ideoloji dille çalışır ve dil de sosyal eylemin ortamını sağlarsa, ideolojiyi gerçeği kuran öğe olarak değerlendirebiliriz. Sosyal dünyanın du-

rağan bir görüntüsü olmaktan çok, o dünyanın bir parçasıdır. Sosyal yaşantımızın yaratıcı ve kurucu bir öğesidir.[9] Doğal olarak, sosyal belirlenim içindeki bireyin, kendisi ile ilgili tam ve mutlak bir bilince, bağımlı değişken olması nedeniyle, sahip olmayacağı da söylenebilir. Buradan, varolan ideolojinin, bilginin tümünü kapsadığı izlenimi vermesi dolayısıyla, yanlış bilinç olduğu noktasına da varmak mümkündür. Hatta varolan ideoloji, burjuva ideolojisi olarak adlandırılıp, etiksel bir olumsuz kanaate de varılabilir. Genellikle burjuva ideolojisi ve toplumunu baz almamızın nedeni, daha önce de değindimiz gibi, varolan diğer toplumların da kapitalist dünyadan tam anlamıyla kopamaması ve süreç içinde de bu dünyayla bütünleşmesinden dolayıdır. Sosyalizmin genelgeçer tarifine uygun, alternatif perspektifler sunulamamıştır. Burada da devlet, insan ilişkilerinin her alanına müdahale etmiş, klasik özgürlüklere kısıtlama getirmiş, burjuva devletinin sahip olduğu temel nitelikler ortadan kaldırılamayıp, devlet/toplum ayrılığı, giderek geleneksel değerler sistemini yeniden üretmiştir. Emekçiler, burada da emek sürecini kontrol edememişlerdir. Sonuçta söz konusu olan tek ve yekpare bir dünyanın varlığıdır.

İdeolojik bilincin, toplumsal gerçeğin yanıltıcı görüşünü aşamayan bilinç olarak değerlendirilmesi, bu yanıltıcı görüşün kişisel, ya da toplumsal bir hatadan doğmaktan çok, toplumsal gerçeğin, kendini yanıltıcı bir görünüm ile, kendini belli ediş şekli olarak algılanışını gerektirir. Belki de var olan ideolojiye karşı, başka bir ideoloji ortaya koymaktan çok söz konusu olan, insanların dünyasını doğallaştırmaya çabalayan varolan ideolojiye karşı, olumsallığını, tarihselliğini, nedensizliğini ve ayrımsallığını vurgulamaktır. Böylece toplumun "çimentosu" kırılıp, dökülür, varolan ideoloji bunalıma düşer.

Üstyapılar çerçevesinde, bir hegemonyanın kırılması mücadelesi yapılırken, çelişik olan, bu düzeyin hem bu mücadeleyi gizlediğini, hem de ortaya çıkardığını söylemektir. İşlevi bu

mücadeleyi gizlemek olan kurumsal yapılar ve bu yapılara tekabül eden ideoloji, tanım gereği mücadelenin varlığını inkar etmek zorundadır. Doğal olarak, toplumsal ilişkilerle, ideolojik ilişkiler arasında, birbirine dışsal olan ve tercüme edilebilirliği olan bir bağ yok. Yaşanan ilişki ne tam anlamıyla mat, yani anlaşılmazlık ve kapalılık içeriyor, ne de saydam, yani çıplak gözle doğrudan algılanması ve analizi mümkün. Bir yandan da bu ilişkilerden muaf olmak da söz konusu değil. Varolan yaşantının, ideolojiye dolaysız bir yansımasının da sözü edilemez. Zaten aslına sadık yansımalar bilim, aslına sadık olmayanları da ideoloji ve yanılsama olarak adlandırırken, hangi yansımanın aslına sadık olduğunu, bunu bize kimin göstereceği ve ayırt etme işlemlerini hangi ölçülere göre yürütüleceği soruları ortada ve burada da ideolojik zeminin dışında kalınmıyor.

Toplumda verili bir anda homojen tek bir ideoloji yok. Belli bir sınıfın üyesi olan bireyler, var olan ideolojiyi de eksiksiz paylaşmıyorlar. Değişmeyen sabit bir bütünlükten çok, somut koşullara göre değişen ve farklı söylemler yaratabilen, bu eklemlenmiş bütün arasında seçim yapabilen öğeler söz konusu.

Genellikle homojen bir öze sahip olan öznenin kavrayışındaki yanlışlık, ideolojinin kaynağı olarak kabul edilebiliyordu. Bu da toplumsal faillerin, özcü (essentialist) bir kavranışına dayanıyordu. Zaten tanıdığımız bu özgür özne, toplumsal yapılar tarafından yabancılaştırılmış olarak kabul ediliyordu. Yasanın da öznesi olarak birçok suçlunun böyle olmadığı için suçlandığı bu homojen ve çelişkisiz özne anlayışı ile gerçek süreçler açıklanmaya çalışırken, bireyi oluşturan nesnel çelişkileri kapamak için işlev gören "özcü" ideolojik ve spekülatif nosyona sığınılır.

Yanlış bilinç nosyonu ile öznenin varolan ideoloji tarafından yabancılaştırılmış ve çarpıtılmış bir insan doğasına sahip olduğu varsayımı ile yeniden idealist paradigmaya dönülmüş olunur. Umulduğu gibi davranmayan özneler, yanlış bilincin sonucu olarak, düşünmeleri gerektiği gibi düşünmemiş olurlar.

Kollektif özneler açısından da onlar kendi tarihsel rollerine hıyanet ya da sadakat içindedirler. Bu bakış açısı politik anlamda da tedavülden kalkmıştır. Kavramların krizi, krizin kritiğinden geçer. Kriz ve kritik sözcüklerinin etimolojik ortaklığı anlamlıdır.

DİPNOTLAR

1- K. Marx-F. Engels, **The German Ideology**, Moscow, Progress publishers, 1976, s. 42.
2- K. Marx, F. Engels, **Seçme Yapıtlar**, çev. Muzaffer Erdost, Sevim Belli, Ahmet Kardam, Kenan Somer, Ankara, c.1, Sol yayınları, 1976. s. 58.
3- V. L. Lenin, **Ne Yapmalı**, çev. M. Kabagil, Ankara, Sol yayınları, 1968, s. 51-52.
4- Ernesto Laclau, "Toplumun İmkansızlığı", **Akıntıya Karşı**, çev. M. Ahıska, İstanbul, s. 1, Akıntıya Karşı yayınları, 1985, s. 32.
5- Dick Howard, "The Possibilities of a Post-Marxist Radicalism," **Thesis II**, No: 16, Melbourne, 1987, s. 74.
6- Ralph Miliband, **Marxism and Politics**, Oxford, Oxford University press, 1978, s. 56.
7- Bhikhu Parekh, **Marx's Theory of Ideology**, London, Croomhelm, 1982, s. 222.
8- Kenneth Minoque, "On Identifying Ideology, "**Ideology and Politics**, Stutgart, European University Institute, 1980, s. 31.
9- John Thompson, **Studies in the Theory of Ideology**, Cambridge, Polity press, 1985, s. 5.

SONUÇ

"Wittgenstein arkadaşına sorar: Bir türlü insanların neden güneşin, dünyanın etrafında döndüğüne ya da bu varsayımı uzun süre doğal karşıladığını anlamıyorum. Arkadaşı: 'çok basit, der.' İlk bakışta öyle gözüküyordu da, ondan. 'Filozof yanıtlar:' Peki, dünyanın güneş etrafında döndüğünü düşünmeleri için nasıl görünmesi gerekiyor du?"

Tom Stoppard: Jumpers

Hegel'den beri "ideoloques" kavramı değişik varsayımlarla kullanıldı. Bazan Hıristiyan teolojisinin laik bir haklılaştırılması olarak, bazen de "volkgeist" anlamında. Sosyal yaşam belli bir tarzda yapılandırılarak, bireyin düşünsel ve duygusal sürekliliği ve genelliği sağlandı. Bir entellektüel form olarak, ideolojinin kavramsal anlığa ulaşması gerektiğini düşündüm. Doğrudan, deneyimlerimizle kazandığımız, sosyal ilişkiler formu olarak ideoloji yanılsama ve illüzyonu genelleştiren kategorileriyle bireylerin düşünmesini sağlıyordu. Bir yandan da, pozitivizm gibi bilimsellik savları taşıyan yaklaşımlar da, keyfi değer yargılarına dayanmaları nedeniyle, tipik bir ideoloji olarak ele alınabiliyordu.

Bir takım temel teorik metinlere dayanarak ana muhtevayı ortaya çıkarmaya çalıştım. Cognitif (bilgisel) bir şekillenme içinde, ideoloji kavramının içsel yapısının dizilişini çıkardım.

Bu, kapitalizm oluşumunun ideolojik parametrelerini de göz önüne almayı ve değerlendirmeyi gerektiriyordu. Toplumsal statülerin nasıl üretilip, paylaşıldıkları, ortak değer yargıları ve mitosların nasıl üretilip, kapitalizmin yeniden üretimine eklemlendiğine bakmak önem taşıyordu. Gördük ki değişik ideolojilerin içeriği değişmekle birlikte, ideolojinin kendisi değişmiyor, dolayısıyla tarihini de kuramıyor. ideoloji, sürekli olarak bize dünyanın bir imgesini veriyor. Bu imgeyi vererek kendini gerçekleştiriyor. Varolan dünyayı betimleyip, açıklayarak, savunmasını ya da eleştirisini kurabiliyor. Böylelikle politik dünyayı da kuruyor.

Yalnızca politik talepleri formüle edip sonuç ve çıkışları şekillendirmiyor. Bütün bu süreçlerin çalışmalarını ve biçimlerini etkileyen atmosferi de oluşturuyor. Bu anlamıyla 'epifenomen', gölge olay değil, doğrudan politik yaşamın bir parçasını teşkil ediyor. Yaşanan ilişkilerin imgeselliğini kuruyor. Doğal olarak bir tasarım sistemi yapısıyla, teorik fonksiyonundan çok, sosyal-pratik fonksiyonu önplana çıkıyor.

Bizim için söz konusu olan, ideoloji üzerine bölgesel teori ya da alan teorisi araştırmasına girmekten çok, ideoloji kavramının ve doğal olarak pratiğinin ve bu pratiğin iktidar alanlarıyla ilişkisini anlamak ve ideolojinin yaşayan ağını kurmaktı.

Gördük ki ideolojiler otomatikleştiği ve araçsallaştığı ölçüde, kendi başlarına anlamlı olarak değerlendirilmeleri de güçleşiyor. Anlamın yerini, işlev ve kendi başına körleşmiş ve fetişleşmiş bir amaç alıyor. Böylece herkesce, bazan de kerhen kabul edilen, fetişleşmiş bir varlık halini alıyor. Ne kadar kaçarsak kaçalım, etki alanından sıyrılmamız güçleşiyor.

Maddeci bir analizle söylemlerin (discourse) yansımalar pratiği olarak ele almadan, nasıl iş gördüklerini de değerlendirmek gerekiyordu. Çünkü bu süreç içinde bireyler adlandırılarak (interpellation) kendi kimlikleri ile özdeşlik sağlayıp, toplum içinde bir yer ve konum elde ediyor ve o zaviyeden toplumu yeni-

den anlamlandırıyorlardı. Toplumsal etki de böyle inşa ediliyordu, sembolik kodlama'da.

"İnsanlık" nosyonu gibi, bireyin toplumsal ilişkilere girişinden önce oluşturulan ve özcü yaklaşımdan temellenen anlayışların ürettiği, zihinlerdeki yaygın, hegemonik kodlar da eleştirilmeye çalışıldı. Bu dilin ideolojiyle olan karşılıklı etkileşiminin yapısını da ele almayı gerektiriyordu. Anlam üretme potansiyeli olarak dilin söze dönüşmesinde, ideolojinin belirleyiciliği söz konusuydu. Bu çerçevede ideolojinin semantik boyutu da ortadaydı. Dil de ideolojik pratik tarafından işleniyordu.

Gördük ki, bireylerin ideolojik referansları da tek başına sınıfsal ilişkilerden kaynaklanmıyor. Eşanlı bir dizi belirlenimin ne mantıksal ne de zamansal olarak öncelik ve sonralık ilişkisi içinde değerlendirilmesi söz konusu. İdeolojik mistifikasyonların deşifre edilmesi önemli.

İdeoloji kavramı üzerinde dururken, bir yandan da varolan yönetimlerin sağladığı süreklilik şartlarında tesis edilen rızaya ve baskıya dayanan bir ortamda, bu yönetimi sağlamada, ideolojinin oynadığı rolün [illegible] üzerinde durduk. Bu, ideoloji ve pratikleri üretildikleri aygıtlar dahilinde değerlendirildi. Ve üstyapıları üretim ilişkilerinin yansıması olarak teorileştiren İkinci ve bir dönemin üçüncü Enternasyonal marksizmlerindeki yaygın ekonomist bakış açılarının hilafına, üstünde durularak, eksikliği belirlendi. Şurası açık ki burjuva düşüncesi toplumu ekonomiye indirgerken, tersine Marksizm ekonomiyi toplumsallaştırmaktadır. Bir bakıma sorun, sınıfların bilinçlenmesinden çok, sınıfların ideolojik düzlemde kurulması ve oluşmasıdır. Düzeylerin göreli bağımsızlığı da (birbirine dışsallığı değil) bununla ilgilidir. Ekonomik düzeye kendi başına mucizevi-özellikler atfetmemek gerekir. Önemli olan altyapı, üstyapı tartışmasından çok, toplumdaki nesnel süreçlerin imgesel ilişkilerinin ele alınmasıdır.

Bilinçli tasarımlar olmadan tarihte hiçbir şeyin olmadığını biliyoruz. Çünkü insanların arkalarında uzanan gizli bir güç bulunmaz tarihte, fakat galiba paradoksal olan da, tarihin ve toplumun da, kendi başına insanların amaçlarıyla, bilimsel olarak anlaşılamıyacağıdır. Belki de söz konusu olan, hakimiyet biçimlerini sağlayan göstergeleri ortaya çıkarmaktır, su üstünde tutmaktır. insanların fırına atılabildiği, absürd bir dünyanın pratiklerini, bazan tasarım ve somut çıkarlarla ilgisini kurmakta güçlük çekeriz.

Eski Yunanda 'görmek' anlamına gelen theoria kelimesinden türer teori sözcüğü. Felsefe öncesi dinsel dönemlerde bir şehirden diğerine, dinsel törenleri gözlemek amacıyla gönderilen kamu görevlilerine de theoros denirmiş. Teorisyen sözcüğü de buradan türemiş. İşte o günden bugüne, gördüklerini, okuduklarını olduğu gibi, çarpıtmadan anlatarak, varolan dünyayı yeniden ve yeniden yorumlayan insanların tasarımlarının dünyasını, teorik olarak yeniden tasarlama çabasıydı, bu çalışma. Belki de homosapiens'e karşı giderek artan düşkırıklığına karşı bir terapi çabası.

KAYNAKÇA

1. Nibercrombie, Nicholas-Hill-Stephen-Turner, Bryan "Determinancy an indeterminancy in the Theory of Ideology, "New Left Review, 142, 1983.

2. Althusser, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, çev. Y. Alp-M. Özışık, İstanbul, Birikim Yayınları, 1989

3. Althusser, Loui, "Marksist Tarih Anlayışı, "çev. Murat Belge, **Birikim**, İstanbul, s. 2, 1975.

4. Althusser, Loui, **Politika ve Tarih**, çev. Alaeddin Şenel-Ömür Sezgin, Ankara, V Yayınları, 1987.

5. Althusser, Loui, **For Marx**, trans by. Ben breuster, London, NLB, 1986.

6. Althusser, Loui, **Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi**, Çeviri Ömür Sezgin, Ankara, Birey ve Toplum yayıncılık, 1984.

7. Althusser, Loui, **John Lewis'e Cevap**, İstanbul, Verso yayınları, 1989.

8. Althusser, Loui, Balibar, Etienne, **Reading Capital**, London, NLB, 1970.

9. Althusser, Loui, **Lenin Ve Felsefe**, çev. Bülent Aksoy, Erol Tulpar, Murat Belge, İstanbul, Birikim yayınları, 1976.

10. Althusser, Loui, **Essays in Self Critisism**, London, NLB, 1976

11. Anderson, Perry, **Gramsci, Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu ve Stratejisi**, çev. Tarık Günersel, İstanbul, Alan yayınları, 1988.

12. Anderson, Perry, **Batı'da Sol Düşünce**, çev. Bülent Aksoy, İstanbul, Birikim yayınları, 1982.

13. Anderson, Perry, **Tarihsel Materyalizmin İzinde**, çev. Mehmet Bakırcı, H. Gürvit, İstanbul, Belge yayınları, 1986.

14. Apter, David, **Ideology and Discontent**, New York, Press of Glencoe, 1964.

15. Aron Raymond, **Main Currents in Sociological Thought**, I, London, Pelican books, 1968.

16. Barthes, Roland, **Yazı Nedir?**, yay. haz., Enis Batur, İstanbul, Hil yayınları, 1987.

17. Barthes, Roland, **Göstergebilim İlkeleri**, çev. Berke Vardar Ankara, Kültür Bakanlığı yayınları, 1979.

18. Balogh, Penelope, **Freud Üzerine**, çev. M. Sağman, Kayatekin, Ankara, V yayınları, 1986.

19. Beth Bridges, Amy, "Nicos Poulantzas ve Marksist Devlet Kuramı," Kemali Saybaşılı, **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Ankara, Bilim ve Toplum, 1985.

20. Belge, Murat, **Marksist Estetik**, İstanbul, BFS, 1989

21. Belge, Murat, "Marksizm ve Yapısalcılık", **Birikim**, 28/29, istanbul 1977.

22. Belge, Murat, **Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek**, İstanbul, Birikim, 1989.

23. Bell, Daniel, **The End of Ideology on the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties**, New York, Collier Books, 1963.

24. Benjamin, Jessica, "The End of Internalization; Adorno's Social Psychology", **Telos**, No: 32, Summer, 1977

25. Bluhm, William, "Ideoloji ve Politik Kültür", **Ideoloji Üzerine**, der. ve çev. Can Şahan, İstanbul, Kuram yayınları, Tarih yok.

26. Bobbion, N-Texiers, J., **Gramsci ve Sivil Toplum**, çev. Arda İpek, Kenan Somer, Ankara, Savaş yayınları, 1982.

27. Bumin, Kürşat **Batıda Devlet ve Çocuk**, İstanbul, Alan yayınları, 1983.

28. Callinicos, Alex, **Marxism and Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 1987.

29. Cohen, G.A, **Karl Marx's Theory of History**, Oxford, Clarendon Press 1987.

30. Cole, Stephan, **The Sociological Orientation**, Chicago, Rand Mc Nall College, publishing house, 1975.

31. Coward, Rosalind, Ellis John, **Dil ve Maddecilik**, çev. Esen Tarım, İstanbul, İletişim yayınları, 1985.

32. Cranston, Maurice, **Ideology and Politics**, Stutgart, European University Institute, 1980.

33. Çam, Esat, **Siyaset Bilimi**, İstanbul, Der yayınları, 1984.

34. Donough, Mc Roisin, "Ideology as False Conscious: Lukacs", **On Ideology**, Edited by, Gregor Mc Lennan, Cultural Studies 10, Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1977.

35. Peter Dews, "The Return of Subject in Late Foucault", **Radical Philosophy**, No: 51, 1989.

36. Duverger, Maurice, **Siyaset Sosyolojisi**, çev. Dr. Şirin Tekeli, İstanbul, Varlık yayınları, 1982.

37. Duverger, Maurice, **Politikaya Giriş**, çev. S. Tiryakioglu, İstanbul, Varlık yayınları, 1964.

38. Eagleton, Terry, **Eleştiri ve İdeoloji**, çev. Esen Tarım, Serhan Öztopbaş, İstanbul, İletişim yayınları, 1985.

39. Ergil, Doğu, **İdeoloji**, Ankara, S yayınları, 1986.

40. Erkman, Fatma, **Göstergebilime Giriş**, İstanbul, Alanyayınları, 1987.

41. Foucault, M., "The Political Function of Intellectual," **Radical Philosophy**, N. 17, 1977.

42. Peuer, Lewis, **Ideology and Ideologist**, Oxford, Basil Blaçkwell, 1975.

43. Graudy, Roger, "Yapısalcılık yahut 'insanın ölümü'" **Varlık**, Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru, I, İstanbul, sayı: 913, 1983.

44. Gramsci, Antonio, **Political Writings**, 1920-20, Londra, Lawrence and Wishart, 1977.

45. Gramsci, Antonio, **Felsefe ve Politika Sorunları**, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Payel, 1975.

46. Gramsci, Antonio, **Aydınlar ve Toplum**, çev. Vedat Günyol, Ferid Edgü, Bertan Onaran, İstanbul, Alan yayınları, 1985.

47. Gramsci, Antonio, **Selections From Prison Notebooks**, tams and edited O. Hoare and G. Nowellsmith, 1971

48. Godelier, Maurice, "Infrastructure, societies and History," **New Left Review**, 112, London, 1978.

49. Golding, Peter, Murdock Graham, "Ideology and the Mass Media: The question of Determination," **Ideology and Cultural - Production**, edited by Michèle Barret, Philip Corrigan, Anette Kuhn and Janet Wollf,

50. Godelier, M. **Rationality and Irretionality in Economics**, London, NLB, 1972.

51. Godelier, M **Perspectives in Marxist Antropolcgy**, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

52. Geras Norman, "Althusser'in Marksizm Anlayışı: Bir Değerlendirme," Kemali Saybaşılı, **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Ankara, Birey ve Toplum, 1985.

53. Gustafsson, Bo, "F. Engels ve İdeolojilerin Tarihsel Rolü," **Ideoloji Üzerine**, der. ve Çev., Can Şahan, Kuram yayınları, İstanbul,

54. Gregory Derek, **Ideology, Science and Human Geography**, London, Hutchinson University Library, 1978.

55. Hall, Stuart, "The Hinterland of Science: Ideology and the 'Sociology of Knowledge", **On Ideology**, edited by Gregor Mc Lennan, Birmingham, Cultural Studies 10, Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham, 1977.

56. Hall, Stuart, Lumbey, Bob, Lennan Gregor, **Siyaset ve Ideoloji, "Gramsci"**, çev. Sadun Emrealp, Ankara, Birey ve Toplum yayınları, 1985.

57. Hall, Stuart, "Authoritarian Populism: A Reply to Jessop at al," **New Left Review**, No: 151, 1985.

58. Hadjınıcolaou, Nicos, **Sanat Tarihi ve Sınıf Mücadelesi**, çev. Halim Spatar, İstanbul, Kaynak yayınları, 1987.

59. Hegel, F.C. **'The Philosopy of History**, çev. J. Sibrec, New York, 1944.

60. Hızır, Nusret, "Tabiat Bilimi ve Tarihi", **Atatürk Konferansları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları, 1964.

61. Horkheimer, Max, **Akıl Tutulması**, Çev. Orhan Koçak, İstanbul, Metis, 1986.

62. Hirst, Paul, **On Law and Ideology**, London, The Macmillan Press, 1979.

63. Hirst, Paul, "Althusser ve Ideoloji Teorisi," **Ideoloji Üzerine**, der. ve çev. Can Şahan, İstanbul, Kural yayınları.

64. Howard Dick, "The Possibilities of a Post-Marxist Radicalism," **Theses Eleven**, No: 16, Melbourne, 1987.

65. Huber, Joan and William Form, **Income and Ideology**, British Library, London, 1973.

66. "Ideology", **The New Encylopaedia Britannica**, V. 6, Micropaedia, 1986.

67. "Ideology", The New Encyclopaedia Britannica V. 20, Macropaedie, 1986.

68. Johnon, Richard, "Histories of Culture/Theories of Ideology: Notes on an impasse, **"Ideology and Cultural Production**, Edited by Michèle Barret, Philip Corrigan, Anette Kuhn and Janet Wollf,

69. Jay, Martin, "The Concept of Totality in Lukacs and Adorno", **Telos**, No: 32, 1977.

70. Keyder, Çağlar **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, çev. Sabri Tekay, İstanbul, İletişim yayınları, 1989.

71. Karabel, Jerome, "Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and the Problem of Intellectuals, "**Politics and Society**, Vol: 6, No: 2, 1976.

72. Kautsky, Karl, **Selected Political Writings**, trans., Patrick Goode, London, The Macmillan Press, 1983.

73. Krause, Dieter-Nesstis, Anhelm, "Yeni Burjuva Felsefe Akımlar ve Ideoloji," **Felsefe Dergisi**, 87/5, İstanbul, 1987

74. Kinloch, Graham, **Ideology and Contemporary Sociological Theory**, Florida, Florida State University, 1981.

75. Laclau, Ernesto, "Sınıf Savaşı ve Sonrası", **Birikim**, İstanbul, 1989.

76. Laclau, Ernesto, "Toplumun İmkansızlığı, "**Akıntıya Karşı-1**, çev. Meltem Ahıska, İstanbul, Akıntıya Karşı yayınları, 1985.

77. Laclau, Ernesto, **Ideoloji ve Politika**, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul, Belge yayınları, 1985.

78. Lefebvre, Henri, **Marksizm**, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Alan yayınları, 1985.

79. Daing, R.D., **The Politics of the Family**, Harmondsworth, 1976.

80. Lapierre, Jean-William, "Ideoloji Nedir"? **İlimler ve İdeolojiler**, çev. Fahrettin Arslan, Ankara, Umran yayınları, 1981.

81. Lenin, Viladimir Ilyiç, **Ne Yapmalı**, çev. M. Kabagil, Ankara, Sol yayınları, 1968.

82. Mandel, Ernest, **Late Capitalism**, London, NLB- 1975.

83. Marx, Karl, **Kapital**, çev. Alattin Bilgi, Ankara, c.1, Sol yayınları, 1975.

84. Marx, Karl, Engels, F., **The German Ideology**, Moscow, Progresse Publishers, 1976.

85. Marx, Karl, **Grundrisse**, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul, Birikim yayınları, 1979.

86. Marx, Karl, Engels, F., **Felsefe İncelemeleri**, Ankara, Sol yayınları, 1976.

87. Marx, Karl, **Early Writings**, transby Rodney Livingstone, London, Penguen, 1977.

88. Marx, Karl, **Selected Correspondence**, Moscow, Progress Publishers, 1965.

89. Marx, Karl, **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol yayınları, 1970.

90. Marx, Karl, Engels, F., **Basic Writings on Politics an Philosoply**, çev. Lewis Feuer, London, Fontana, 1969.

91. Marx, Karl, Engels, F., **Selected Works**, London, vol. 11., 1950.

92. Marx, Karl, Engels, F., **Seçme Yapıtlar**, çev. Muzaffer Ardos, Sevim Belli, Ahmet Kardam, Kenan Somer, c.1, Ankara, Sol yayınları, 1976.

93. Mardin Şerif, **Ideoloji**, 2. baskı, Ankara, Turhan Kitapevi, 1982.

94. Mardin Şerif, **Din ve İdeoloji**, İstanbul, İletişim yayınları, 1983.

95. Manning, D. J., **The Form of Ideology**, London, Geroge Unwin LTD., 1980.

96. Mao, Ce-Tung, **Teori ve Pratik**, Çev. N. Solukçu, Ankara, Sol yayınları, 1966.

97. Mepham, John, "The Theory of Ideology in Capital, "**Issues in Marxist Philosophy**, vol. III, Epistemology, Science, Ideology, edit, by. John Mepham and Davit Hiller Ruben, Sussex, The Harvester Press, 1979.

98. Merquior, J. Ge., **Foucault**, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, AFA, 1986.

99. Meric, Cemil, **Bu Ülke**, İstanbul, İletişim yayınları,

100. Miliband, Ralph, **Marxism and Politics**, Oxford, Oxford University Press, 1978.

101. Miliband, Ralph, **Capitalist Democracy in Britain**, Oxford, Oxford University Press, 1988.

102. Miliband, Ralph, Poulantzas, N., Laclau, E., **Kapitalist Devlet Sorunu**, çev. Yasemin Berkman, İstanbul, Birikim yayınları, 1977.

103. Mukerji, Krishna Prasanna, **Implications of the Ideology Concept**, Bombay, University Publication Series in Politics, No: 1, 1955.

104. Pècheux, Michel, **Language, Semantics, and Ideology**, Language, Discourse, Socitey, editors: Stephen Heath and Colin Maccabe, trans., by Harbans Nagpal, London, Macmillan, 1986.

105. Parain, Charles, "Yapısalcılığın Tarihe Bakışındaki Sakatlık," **Varlık**, Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru-I, İstanbul, S. 913, 1983

106. Plekhanov, G. V., **Selected Philosophical Work,** Moscow, c.1, Progress Publishers,

107. Plekhanov, G. V., **Tarihte Bireyin Rolü**, çev. İ. Altınsay, Kaynak yayınları, İstanbul, 1982.

108. Plekhanov, G. V., **Materyalizm Üzerine Üç Deneme,** çev. Mehmet Dündar, İstanbul, Kaynak yayınları, 1987.

109. Popper, Karl, **Tarihselciliğin Sefaleti**, çev. Dr. Sabri Orman, İstanbul, İnsan yayınları, 1985.

110. **Politics, Ideology and State,** Papers from the Communist University of London, edited by Sally Hıbbın, London, Lawrence and Wishart, 1978.

111. Poulantzas, Nicos, **Faşizm ve Diktatörlük**, çev. Ahmet İnsel, İstanbul, Birikim yayınları, 1980.

112. Poulantzas, Nicos, **Political Power and Social Classes,** London, NLB, 1973.

113. Portelli, Hugues, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, çev. Kenan Somer, Ankara, Savaş yayınları, 1982.

114. Rabinow Paul, **The Foucault Reader,** London, Penguin books, 1986.

115. **Rethinking Marx,** edited by Sakari Hënninen and Leena Paldan, Berlin, International Socialism, Argument-Verlag, 1984.

116. Ricoeur, Paul, **Lectures on Ideology and Utopia,** edited by George H. Taylor, New York, Columbia University Press, 1986.

117. Saussure, Ferdinand de, **Genel Dilbilim Dersleri**, çev. Berke Vardar, Ankara, Birey ve Toplum yayınları, 1985.

118. Sapir, Edward, "Symbolism," **Encyclopaedio of Social Sciences,** New york, 1934.

119. Seliger, Martin, **The Marxist Conception of Ideology,** Cambridge, Cambridge University Press, 1977.

120. Sensat, Julius, **Habermas and Marxism,** London, Sage publication, 1979.

121. Shils, Edward, "The End of Ideology," **Encounter** V, No. 5, 1955.

122. Shils, Edward, "The Concept and Function of Ideology," **International Encyclopaedia of The Social Sciences,** vol. 7, 1968.

123. Stalin, Joseph, **Diyalektik ve Tarihi Materyalizm,** Ankara, Bilim ve Sosyalizm yayınları, 1976.

124. Stalin, Joseph, **Marksizm ve Dil**, çev. Celal Üster, İstanbul, Koral yayınları, 1972.

125. Strauss, C. L., Auge, A., Godelier, M., "Antropology, History and Ideology," **Critique of Anthropology**, 12/4, 1976.

126. Strauss, C. L., **Yaban Düşünce**, çev. Tahsin Yücel, İstanbul, Hürriyet Vakfı, yayınları, Kent basımevi, 1984.

127. Stace, W. T., **Hegel Üstüne**, çev. M. Belge, İstanbul, Birikim, 1976.

128. Sunar, Ilkay "**Düşün ve Toplum**, Ankara, Birey ve Toplum yayınları, 1986.

129. Tekeli, İlhan, "Tarih Metodolojisi Üzerine," **Bilim ve Sanat**, Ankara, sayı: 22, 1982.

130. **Theories of Ideology and Ideology of Theories**, edited by Piotr Buczkowski and Andrzew Klawiter, Amsterdam, Rodopi, 1986.

131. Thompson, John. B., **Studies in the Theory of Ideology**, Cambridge, Polity press, 1985.

132. Tosel, Andre, "İdeolojileşme ve İdeolojinin Nazariyesi," **İlimler ve İdeolojiler**, çev. Fahrettin Arslan, Ankara Umran yayınları, 1981.

133. Tura, Saffet Murat, **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz**, İstanbul, Ayrıntı yayınları, 1989.

134. Tura, Saffet Murat, "Meta Fetişizminin Eleştirisine Giriş, "**11. Tez**, No.3, İstanbul, Uluslararası yayıncılık, 1986.

135. Plamenatz, John, **Ideology**, London Key Concepts in Political Science, Macmillan, 1970.

136. Ülgener, S. F., "Bilim, İdeoloji ve Marksizm," **İktisat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul, cilt 36, sayı 1-4, 1976-77.

137. Woods, Roger, "Discourse Analysis, "**Ideology and Consciousness**, sayı 2, 1977,

138. Wittgenstein, Ludwig, **Tractatus**, çev. Oruç Aruoba, İstanbul, BFS, 1985.

139. **Yirmibirinci Yüzyıl Eşiğinde Sosyalizm**, çev. Kudret Emiroğlu, Yılmaz Öner, İstanbul, Belge yayınları, 1989.

140. Zimmerman, Marc, "Polarities and Contradictions: Theoretical Bases of the Marxist Structuralist Encounter," **New German Critique**, Number: 7, winter, 1976.

141. Wolfgang, Fritz Haug, "Ideological Powers and the Antagonistic Reclamation of Community," **A Marxsist Debate: Rethinking Ideology**, Berlin,International General, Argument-Verlag, 1983.

"...nasıl oluyor da insanlar sahip olduklarından daha fazlasını hak etmediklerine inandırılabiliyor ve birilerinin başkalarının emeği üzerinde tasarruf yetkisi olabileceği düşüncesini onaylayabiliyorlar? 'Erken yat, erken kalk' ideolojisiyle yaşamlarını programlayıp, özgürce davrandıklarını düşünüp, hep kendilerinden beklendiği gibi yaşıyorlar? Gelecek ütopyalarının bile parsellenip parsellenip satıldığı bir dünya pazarının müşterisi olabiliyorlar. Kısacası pembe rüyalar piyasası nasıl kuruluyor? Acaba inandığımız şeylere neden inanıyor, inanmaya neden olan argümanlar hakkındaki inanışlarımıza neden inanıyoruz?"

Elinizdeki kitabın yazarı **Ufuk Uras** araştırmasında işte bu ve benzeri soruların yanıtlarını arıyor. Bu soruların sorulmasının doğrudan hayatın sorgulanması anlamına geldiği ortada; sadece bunları sormak bile yaşamda, kafalarımızın içinde ve ruhlarımızda şok dalgaları yaratmak aynı zamanda; dolayısıyla da, beyinlere akıtılıp orada taşlaşmış çimentoları, yaşamı donduran betonarme kalıpları ve ilişkileri buzlaştıran mermerleri çatlatıp kıran işlevleri var bu soruları sormanın. Özgür düşünce ve giderek de bilim, kardelen çiçekleri gibi çatlaklardan gün yüzüne çıkabilmekte, gökyüzüne yükselip dünyayı aydınlatabilmekte...

Umuyorum ki, bu önemli çalışmanın ortaya koyduğu gerçekler ve sorunlar yeterince tartışılır. Böylece de, **12 Eylül**'den sonra üniversitelerden ve akademik yaşamdan silinmek istenen konuların ve yöntemlerin yeniden gündeme sokulması sadece kimi araştırmacıların bireysel uğraşı olmaktan çıkar. **Yeni Dünya Düzeni** aldatmacasının yoğun ideolojik saldırılarına maruz kaldığınız bugünlerde **Ufuk Uras**'ın bu çalışmasının basılması, **"tarihin sonu"**nun gelmediğini ve bilimin **YÖK**'e kurban verilmeyeceğini göstermesi açısından gerçekten umut vericidir.

Haluk Gerger

ISBN – 975 - 7380 - 02 - 4