

Gramsci'nin Üstyapı Çözümlemesinin Felsefi Temelleri

Filiz Aydın Cevher*

Özet

Türkçe yazında çoğunlukla Antonio Gramsci'nin üstyapıya ilişkin çözümlemeleri incelenmektedir. Bu çalışma, teori ve pratiğin birliğini vurgulayan Gramsci'nin, pratiğe dönük üstyapısal çözümlemelerinin Marksist felsefe yorumuyla birlikte değerlendirildiğinde bütünlük kazanacağından hareket etmektedir. Dolayısıyla çalışmada Gramsci'nin üstyapı analizinin dayanakları olabilecek felsefi temellere/ilkelere ulaşılmaya çalışılacaktır. Diğer taraftan Gramsci'nin yapı-üstyapı ilişkisine yaklaşımı değerlendirilmeye çalışılacaktır ki bu iki açıdan önemlidir: Birincisi, Gramsci'nin Marx'tan farklılaştığı noktalara ya da Marksizmi nasıl yorumladığına dair temeli verecektir; ikincisi, Gramsci'nin sonraki Marksist düşünürler ya da post-Marksist düşünürler üzerindeki etkilerini anlaşılır kılacaktır.

Abstract

Publications in Turkish literature mainly investigates Gramsci's analysis on superstructure. This study argues that Gramsci's superstructural analysis on practice, which emphasizes union of theory and practice, attains a totality when interpreted with Marxist philosophy. Hence, the study attempts to find out philosophical foundations/principals which would set the basis for Gramsci's superstructural analysis. On the other hand, it aims to observe Gramsci's approach to structure-superstructure, which is crucial for two reasons: Firstly, this observation will lay a foundation for understanding how Gramsci's point of view is different from Marx's or how Gramsci interprets Marxism. Secondly, it will enable a better comprehension of Gramsci's effects on later Marxist philosophers or post-Marxist philosophers.

Anahtar kavramlar: Yapı-üstyapı, diyalektik birlik, özne, devlet, sivil toplum, hegemonya.

Keywords: Structure-superstructure, dialectical unity, subject, state, civil society, hegemony.

Giriş

Antonio Gramsci, 22 Ocak 1891'de İtalya'da, Sardunya Adasında doğdu. İtalyan sosyalist hareketinde aktif olarak yer aldı. 8 Kasım 1926'da tutuklandı. 1929-1935 yılları arasında hapisane koşullarında Hapishane Defterleri'ni yazdı. Gramsci'nin Hapishane Defterleri'ndeki temel sorununun, İtalya'da işçi sınıfı hareketinin yükselmesine karşın faşizmin, kitlelerin de desteğini kazanarak bu hareketi nasıl bastırıp egemen hale geldiğinin araştırılması olduğu söylenebilir. Bu sorun sadece İtalya koşullarına özgü olmayıp o dönem dünya sosyalist hareketinin de açıklaması gereken daha

temel bir sorunu işaret etmektedir. Sorunu Gramsci özelinde felsefi ve politik olarak daha açık biçimde ifade etmek gerekirse; Gramsci, felsefi düzlemde dönemin Marksist eğilimlerini eksik ya da yanlış bulmuş ve Marx'ın eserlerinde örtük olarak bulunduğunu iddia ettiği Marksist felsefenin hazırlanması gerektiğinden hareketle bu felsefeyi hazırlama çabasına girmiştir. Bu çabası çerçevesinde Gramsci'nin, Benedetto Croce'un idealizmini ve Nikolay Buharin'in Halk İçin El Kitabı özelinde felsefi materyalizmi ya da mekanik materyalizmi eleştirel bir yaklaşımla aşmaya çalıştığı söylenebilir. Felsefi sorunun politik düzlemdeki izdüşümünü bağlamında Gramsci, temelde işçi sınıfı olmak üzere bağlı sınıfların, sınıfsal çıkarlarına aykırı politik konumlanışlarını çözümleme ve kitleleri

* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi

proletarya mücadelesine katma çabasıdır. Somut olarak ifade etmek gerekirse, Almanya'dakine benzer biçimde İtalya'da da Mussolini iktidarına destek veren bağlı sınıfları (kendi kardeşi dahi faşist parti üyesidir) analiz etme ve proletarya mücadelesine katma çabası içerisindedir. Yine bununla ilişkili olarak Gramsci, Avrupada beklenen devrimlerin gerçekleşmemesinin ya da gerçekleşse dahi devam ettirilememesinin¹ nedenlerini çözümlenme ve bu konuda da durumu tersine çevirecek stratejileri belirlemeye yönelik bir çalışma içerisindedir. Dikkat edilirse, belirtilen sorunlara yaklaşım Hapishane Defterleri'nin sistematığına yansımıştır. Gramsci, kitabın büyük bölümünde² felsefi düzleme yönelik çözümlenmelere, kısmen daha az yer tutan ikinci bölümde ise politik çözümlenmelere yer vermiştir. Bu çalışmada benzer bir ayırım üzerinden hareket edilecektir.

Gramsci, üzerine sıkça yazılmış, tartışılmış bir düşünürdür ve hakkında yazılanlar bir Gramsci külliyatı oluşturacak boyuttadır. Bu çalışmada, Gramsci'nin Hapishane Defterleri isimli çalışması temel alınmakla birlikte, ikincil kaynaklardan da faydalanılarak Gramsci'nin Marksist felsefeyi nasıl yorumladığı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Genel olarak Türkçe yazında, Gramsci'nin üstyapıya ilişkin çözümlenmeleri ele alınmaktadır. Bu çalışmada, teori ve pratiğin birliğinden hareket eden Gramsci'nin, pratiğe dönük üstyapısal çözümlenmelerinin Marksist felsefe yorumuyla birlikte değerlendirildiğinde bütünlük kazanacağından hareket edilmektedir. Dolayısıyla çalışmada üstyapı analizinin dayanakları olabilecek felsefi temellere/ilkeler ulaşmaya çalışılacaktır. Bu iki açıdan önemlidir. Birincisi, üstyapı analizinin felsefi temellere ulaşılması aynı zamanda Gramsci'nin Marksizm yorumunu da ifade edecek ve böylece ardıllarıyla ilişkisi kurulabilecektir. İkincisi, felsefi temellerinden yoksun olarak salt üstyapısal analize odaklanıldığında, bunun bir Marksizm yorumundan ziyade Marksizmin üstyapısal analizi olarak kabul edilme ve dolayısıyla söz konusu çözümlenmenin tartışılabilirlik özelliğini kaybederek yaşanan koşulların değerlendirilmesinde dikkate alınan ilkeler seti olarak görül-

me tehlikesini içermesidir. Dolayısıyla salt üstyapısal yaklaşım Gramsci'yi kendinden menkul bir düşünür olarak soyutlamaya neden olabilecektir. Bu çalışmada biraz da bu kaygılarla Gramsci'nin yöntemiyle de uyumlu olacak biçimde üstyapısal analiz felsefi temelleriyle birlikte ele alınmaya çalışılacaktır.

1-Gramsci'nin Felsefi Yaklaşımı: Teorik Olarak Felsefesi

Gramsci'de Felsefe ve Dönemin Marksist Felsefe Yaklaşımlarının Eleştirisi

Gramsci'de felsefe en genel anlamıyla dünya görüşüdür. Felsefe dünya görüşü olarak ele alındığında, genel ve ortak bir felsefeden bahsedilemez. Çeşitli felsefeler dolayısıyla dünya görüşleri söz konusudur ve bunlar arasından bir seçme yapılır. Buradaki önemli soru seçmenin nasıl yapılacağıdır. Seçme işlemi tüümüyle zihinsel bir işlem midir yoksa karmaşık bir olay mıdır; gerçek dünya görüşü, mantığa uygun olarak düşünülen midir, yoksa her bireyin gerçek gidış ve davranışında kendini açığa vuran ve eylem içinde saklı bulunan dünya görüşü müdür diye sorar Gramsci (1997: 17). Elbette teori ve pratiğin birliğinden hareket eden Gramsci için böylesi bir ayırım mümkün değildir. Bir dünya görüşü ona karşılık gelen davranış kurallarından ayrılamaz. Öte yandan, Gramsci için pratik ya da eylemde bulunmak daima siyasal olarak bir eylemde bulunmak olduğundan, felsefeyi politikadan ayırmanın mümkün olmadığı, bir dünya görüşünün ve eleştirisinin de siyasal bir olay olduğu açıktır (1997: 17-18). Dolayısıyla felsefe, bilgi olduğu kadar politikadır ve teori olduğu kadar da politikadır (Texier, 1985: 2).

Felsefe politika olarak tanımlandığında, tarihsel-lik gündeme gelmektedir. Belirli tarihsel dönemlerin politikalarından, felsefelerinden söz edilebilir. Yani tarihsel gerçeklikle ilişkili felsefeler söz konusudur ve bu anlamda evrensel bir felsefeden bahsedilemez. Dolayısıyla, felsefe politika olarak, tarihle, tarihsel oluşla özdeşleşir. Gramsci, bir felsefenin tarihsel değerinin yaptığı pratik etkinliğe göre belirlendiğini ifade eder: "Eğer, her felsefenin, bir toplumun ifadesi olduğu doğru ise, toplumun üzerine tepki yapmalı, olumlu ya da olumsuz bazı sonuçlar meydana getirmelidir" (Gramsci, 1997: 46). Teori ve pratiğin birliği ve bu bağlamda teorinin toplumsal pratiğe etkinliği açısından düşünüldüğünde, Gramsci tarafından yapılan

1 O dönem için süreklilik kazanmış bir Ekim Devrimi'ne karşın, Avusturya, Macaristan ve Bavyera gibi yerlerde iktidara gelen sosyalistlerin neden iktidarlarını koruyamadıklarının açıklanması gerekmektedir. Dahası İtalya gibi belirli bir başarı göstermiş olan sosyalist/komünist hareketlerin çok ağır faşizm koşulları tarafından ters yüz edilmesinin de açıklığa kavuşturulması gerekiyordu.

2 Eksik ve sonradan derlenildiği düşünüldüğünde halihazırda verileni metin üzerinden konuşulmaktadır.

alıcı, düzenleyici ve yaratıcı felsefe ayrımları anlaşılır hale gelmektedir. Alıcı felsefe, "ezelden beri salt bir hareketsizlik içinde" bulunduğu kabul edilen bir dünyaya ilişkin kanıyı ifade eder. Düzenleyici felsefe, her ne kadar zihinsel bir işleyiş gerektirse de yine verili olan üzerinden hareket eder. Yaratıcı felsefe ise verili olanın değiştirilip dönüştürülmesini ifade eder. Fakat burada dış dünyanın düşünce tarafından yaratıldığını ifade eden solipsizme³ düşme tehlikesi söz konusudur. Gramsci, solipsizmden ve düşünceyi alıcı ve düzenleyici bir zihin işleyişinden ibaret gören mekanist görüşlerden kurtulmak için tarihselliğe başvurur ve de felsefenin temeline pratik ya da siyasal eylemi ifade eden iradeyi yerleştirir. (Gramsci, 1997: 45). Gramsci, felsefeye yaratıcı kavramının spekülatif ve idealist anlamda olmakla birlikte Klasik Alman Felsefesi ile girdiğini ifade eder. Marksist felsefenin ise düşünceyi tarihin içine oturtarak solipsizmi aştığını belirtir (Gramsci, 1997: 45).

Gramsci'nin felsefeye dair bu değerlendirmeleri aslında dönemin Marksist felsefe yorumlarıyla hesaplaşmasıyla ilişkilidir. Gramsci'ye göre Marksizm iki yönlü olarak revizyonizme uğramıştır: Bir taraftan, bazı idealist akımlar Marksizm'in öğelerinin bir kısmını benimseyerek kendilerine mal etmişler (Croce, Gentile, Sorel, Bergson vd), diğer taraftan bazıları kendilerini "Ortodoks" addedip Marksizmi geleneksel materyalizmle bir tutarak revizyonizme uğratmışlardır (Buharin, Achille Loria vd. akt. Gramsci, 1997: 88-89). Gramsci, bu noktada Marksizmin öğelerinin neden bir yandan idealizmle, diğer yandan felsefi materyalizmle birleşmeye hizmet ettiğini sormaktadır (Gramsci, 1997: 90). Sorunun yanıtını ise Marksizmle Hegel arasında paralellik kurarak, Marksizmin çağdaş kültürün doruk noktası olması bağlamında açıklamaya çalışır. Hegel'in, düşüncenin iki aşamasını yani idealizmle materyalizmi diyalektik olarak birleştirdiğini, ama bu birleşmenin başının üstünde yürüyen adam olduğunu, buna karşın Hegel'i, Feuerbach'ı, Fransız materyalizmini yaşayan Marx'ın, diyalektik birliğin sentezini kurduğunu ve böylece adamın ayakları üstünde yürümesini sağladığını belirtir. Yine, Hegelciliğe benzer biçimde, Marksizmde de bir parçalanmanın gerçekleştiğini, yani diyalektik birlikten, materyalizme ve idealizme savrulmalar yaşandığını dile getirir (Gramsci, 1997: 96-98). Oysa praksis felsefesi özgündür ve kendine yeterlidir; eklektik değil sentezdir. Dolayısıyla sentezi oluşturan öğelerden birine kayma

yani birlikten uzaklaşma, Marksizm felsefesinden uzaklaşmadır. Diğer bir ifade ile her iki görüşün ortak noktası, Marksizmin kendine yeterliliğini yadsımış olmaları ve karşıt eğilimlerde de olsalar Marksizmin kendisine temel hizmeti görmek üzere bir genel felsefeye ihtiyaç duyduğunu düşünmeleridir (Texier, 1985: 25; Buttigieg, 1990: 73).

Öncelikle Marksizmin en çok birlikte anıldığı materyalizme ana hatlarıyla bakmakta fayda bulunmaktadır. Texier, Marksizm ile ilişkilendirilen materyalizmi üç noktada özetlemektedir. Birincisi, materyalizm madde-tin, varlık-düşünce ilişkisinde madde ve varlığa öncelik verir. İkincisi, "dış dünyanın gerçekliği" sorunudur. Bu açıdan, materyalizm, idealizmi reddederek dünyanın, insanın ve bilincinin dışında ve onlardan bağımsız olarak var olduğunu savunur. Üçüncüsü ise gnoseolojiktir.⁴ Materyalizm, bilgiyi nesnel olarak var olan gerçeğin insan düşüncesindeki yansıması olarak düşünür; bilimsel ya da doğru bilgide bu yansı da neseldir, düşünce nesneye upuygundur (Texier, 1985: 19).

Bunlardan birincisi, tanrıbilimlerin tinselciliğinin karşısına konulurken ve materyalizme özgü iken, ikinci ve üçüncü noktalar yalnızca materyalist felsefenin belirtici nitelikleri değildir. Sözelimi bu noktalar kilise öğretisinde de bulunmaktadır (Texier, 1985: 19). Gramsci, bu durumu, şöyle ifade etmektedir: Halk, dış dünyanın nesnel olarak gerçek olduğuna 'inanır'. Bu inancın kökeni nedir ve 'nesnel' olarak bunun eleştirel bir değeri var mıdır? Gramsci, bu inancın kökeninin dinde olduğunu belirtir. Çünkü der, "bütün dinlere göre Tanrı insandan önce dünyayı, doğayı ve evreni yaratmıştır ve bundan ötürü de insan, dünyayı hazır ve değişmez biçimde tanımlamış, tescil edilmiş olarak bulur" (1997: 161-162). Öte yandan felsefi materyalizm, basitçe doğa bilimlerinin yöntembilimsel ilkelerinin tarihe uygulanmasından hareket eder ve pozitivizme kayar (Gramsci, 1997: 158; Buttigieg, 1990: 70-72). Diğer bir ifade ile tarihsel materyalizmi, Marx'ın tarihe diyalektik materyalizmi uygulamasının sonucu olarak görür (Texier, 1985: 18). Bu yaklaşım ise, tarihsel belirlenimcilik ile sonuçlanır (Texier, 1985: 32). Dolayısıyla insanın herhangi bir eylemde bulunmasına gerek yoktur; bu açıdan insan pasivize edilmiştir (Buttigieg, 1990: 74, 78). Ayrıca, dış dünyanın insandan bağımsız olarak ele alınması ile nesnel bilgi ya da doğruluk, kendinde şeyi ifade eden gerçekliğin bilgisi olmakta ve paralel biçimde düşüncenin de

3 Ed. Tekbencilik

4 Ed. N. Epistemoloji ile ilgili/epistemolojik

kendinde olan varlığa uygunluğu kabul edilmektedir. Böylece nesnel bilgi, insan-dışı, tarih-dışı bir duruma gelir (Texier, 1985: 53). Bu yaklaşım, Gramsci'nin alıcı felsefe tanımıyla örtüşmekte ve maddenin dönüştürülmesi olanağından uzaklaşmayı ve de metafiziğe sapmayı ifade etmektedir. Gramsci'nin Buharin eleştirisinin temeli de Buharin'in tarihsel maddecilikten değil materyalist felsefeden beslenmesine yöneliktir. Dolayısıyla kendine yeterli ve bir sentez olan tarihsel maddecilikten ayrılan Buharin, Marksizm öncesi felsefeye dönerek hegemonik kültürden beslenmiştir (Gramsci, 1997: 152-154; Buttigieg, 1990: 73). Görüldüğü üzere Gramsci'nin materyalizm eleştirisi, materyalizmin maddenin dönüştürülmesini ve toplumsal gerçekliğin dönüşümünü insandan bağımsız kılmasına odaklanmıştır. Oysa Gramsci için dönüşümün insandan bağımsız olması mümkün değildi. Bu açıdan Gramsci'nin idealizmle de hesaplaşması gerekmektedir.

Gramsci'de idealizmin materyalizm kadar ağır bir eleştirisi yoktur. Çünkü Feuerbach Üzerine Tezler'de de (1. Tez) belirtildiği üzere (Engels, 1992: 61), Gramsci'ye göre idealizm, materyalizme karşıt olarak "insanın etkin yanını, bu etkinliğini yalnızca somut praksi bilmeyen teorik etkinliğe indirgeyerek, ya da onu yalnızca teorik etkinliğin bir uzantısı durumuna getirerek, tek yanlı bir biçimde kavramıştır" (Texier, 1985: 53). Burada insan etkinliğinin devreye girmesi söz konusudur, ancak belirtildiği üzere bu etkinlik somut praksisten koparılmıştır. Bir çeşit solipsizme varılmıştır. Gramsci için Marksizm temelde idealizmden, öznelci anlayıştan doğmuştur. Kendi ifadesiyle "...özelci anlayış en tam ve en ileri şekliyle çağdaş felsefenin malıdır; çünkü, tarihsel maddecilik, buradan ve bunun aşılmasından doğmuş bulunmaktadır" (Gramsci, 1997: 163). Ancak burada tarihsel materyalizmin ilişkilendirilebileceği idealizm, idealizm düşüncesinin en tam ve dahice şeklini temsil eden Hegel felsefesidir (Gramsci, 1997: 163-164). Tarihsel maddeciliğin bu ilintisiyle beraber, onu eleştirerek aştığı daha önce belirtilmişti. Gramsci, bu aşımı şu şekilde açıklar: "Tarihsel maddecilik, üstyapılar teorisiyle, geleneksel felsefenin spekülâtif bir şekilde ifade ettiğini, gerçekçi ve tarih anlayışını yansıtan bir dille ortaya koymaktadır" (Gramsci, 1997: 163). Bu ifadeler Gramsci'nin tüm çabasını özetler nitelikte olduğundan önemlidir. Çünkü ileride de açıklanacağı üzere, üstyapı teorisi ile Gramsci yaratıcı felsefeye uygun olarak bilinç-eylem diyalektiği ile insanın dönüştürücü gücünü vurgulamış ve bu noktada bir yandan

mekanik materyalizmden diğer yandan da idealizmin Tin'inden ya da zihinsel diyalektiğinden uzaklaşma olanağı bulmuştur.

Gramsci'nin Hegel ve bu bağlamda idealizmle ilişkisi İtalyan entelektüel ortamının etkili figürü Croce ile yakından ilgilidir. Kendini neo ya da post-Hegelci olarak gören Croce, Hegel'in organik birlik, farklılıkların birliği kavramlarını kullanır. Diğer taraftan Croce, Hegel'in gerçeklik rasyoneldir tezini de kabul etmekte olup tarihin rasyonel olduğuna dair sarsılmaz bir inancı da taşımaktadır⁵ (Watkins, 1986: 125,127). Bilindiği üzere Hegel'de kavram ve gerçeklik ayrımı bulunmamaktadır ve tarihsel süreç Tin'in kendini gerçekleştirme sürecidir (Bumin, 2013, Türkyılmaz, 2011). Bu açıdan Hegel'de dış gerçeklik üzerinden yürüyen, fakat Mutlak Tin'le temellenen bir diyalektik söz konusudur. Croce, gerçekliği Mutlak Tin'le ilişkisinden uzaklaştırarak Hegel'in metafiziğini aşmaya çalışmış ve bu bağlamda organik birlik kavramını dolayısıyla diyalektiği insan zihninin elementlerine uygulama çabasına girmiştir. Bu açıdan Croce için bilme (cognition) ve irade (volition) tek bir ruhun/zihnin farklı formlarıdır. İnsan ruhu ya da zihni diyalektik olarak birleşik/bir olmakla birlikte kendi içinde doğru ve yanlış momentleri olarak bölünmüştür (Geaves, 2009: 80-81). Diğer taraftan Croce için evrensel olan tek şey özgürlüktür; özgürlük tarihin ezeli yaratıcısıdır ve tüm tarihin öznesidir. Bu noktalardan hareket eden Croce'a göre gerçekliği yapan bir dış etken (Mutlak Tin) bulunmamaktadır; gerçekliği bizzat insanlar yapar ve tek belirleyici olan içinde buldukları tarihsel koşullardır. Tarihin tek belirleyicisi ise insanlıktır, insan ruhu veya tinidir (Geaves, 2009: 82). Bu noktalardan hareket eden Croce, diyalektiği insan zihnine hapsederek gerçeklikle ilişkisini koparmıştır. Bu açıdan bakıldığında aslında Croce'un Mutlak Tin'i insan zihnine dönüştürdüğü ve zihin "diyalektiği" ile de Kant'a yaklaştığı söylenebilir. Croce için söz konusu olan insanın bilme ve iradesi arasındaki "diyalektiğin" tek başına tarihsel olarak gerekli olanı/ideal formu gerçekleştirbilmesiydi. Croce'un yakın arkadaşı olan ve sonra yolları ayrılan Giovanni Gentile ise Croce'u bu açılardan eleştirir. Gentile'e göre böylesi bir felsefe eyleme ihtiyaç duymaz. Gentile ayrıca, Croce'un tarihsel gerçekliği tez ve antitez bağlamında görmekle birlikte, antitezin tez tarafından üretildiğini, her mo-

5 Hegel'in söz konusu tezi ve praksi felsefesine etkisi için bakınız (Bumin, 2013) Diğer yandan Gramsci'nin de bu tezi kabul ettiği belirtilmelidir. (Gramsci, 1997: 172).

mentin bir öncekinin yadsınmasıyla ortaya çıktığını varsayması noktasında da eleştirir. Bu biçimde bir yaklaşım da özgürlük ereği için herhangi bir eylemlilik/müdahale gerektirmemektedir (Geaves, 2009: 84) Gramsci de Gentile'in eleştirisine katılmakta ve Gentile'le birlikte ideal formun yaratılması için müdahaleyi/eylemi öngörmekteydi. Tarih tek başına ideale giden kendinde bir şey özelliği göstermemektedir. Hem Gentile hem de Gramsci için teori ve pratiğin birlikteliği söz konusuydu ve diyalektik ikisi arasındaydı; dolayısıyla hareketten bağımsız saf kendi içerisinde insan zihnine hapsolmuş bir diyalektik söz konusu değildi. (Geaves, 2009: 86). Gramsci ayrıca, Croce'un Antonio Labriola'nın Feuerbach Üzerine Tezler'deki Marx'ın diyalektiğine dair yorumunu da anlayamadığını ileri sürer. Labriolla ve Gramsci için sözgelimi Louis Althusser'de olduğu gibi iki Marx'tan söz edilemezdi; onlara göre Marx'ın erken dönemde yazdığı hümanist çalışmalar sonraki ampirik çalışmalarının nasıl okunacağını açıklamaktadır (Geaves, 2009: 98).

Görüldüğü üzere, Gramsci'nin eleştirileri insan ve doğa/madde arasındaki diyalektiğin kavranmasına yöneliktir. Çok daha temelde eleştirdiği ise her iki yaklaşımın ortak paydası olan tarihsel oluşun müdahale edilemez hale getirilmesidir. Mekanik materyalizm madde temelinde hareket edip insan etkinliğini, iradesini göz ardı etmekteyken, Croce saf düşünceden hareket ederek toplumsalın işleyişini salt düşünce alanına hapsedmekteydi. Buna karşın Gramsci'nin mekanik materyalizmi idealizme göre daha yoğun biçimde eleştirdiği söylenebilir. Bu noktada, materyalizm ve idealizmin diyalektik birliğini ifade eden tarihsel materyalizmin Gramsci'deki yorumu ve Gramsci'nin söz konusu eleştirileri de dikkate alındığında, materyalizmin hangi öğelerine bu birlikte yer verdiğinin belirlenmesi önem taşımaktadır.

Gramsci'nin Marksist Felsefeyi Hazırlaması

Birlik Sorunu ve Marksizm'in Öğeleri

Belirtiliği üzere Gramsci için, ekonomi-politiğin içinde örtük olarak var olan Marksist felsefenin hazırlanması gerekmektedir. Bu nedenle ekonomi-politiğin içinde örtük olma durumunun açıklanmasında fayda bulunmaktadır. Gramsci'de tikel ve tümel ilişkisi bunu mümkün kılar: Tümel tikelin içinde örtük olarak mevcuttur (Texier, 1985: 35). Praksis felsefesi der Gramsci, XIX. yüzyılın ilk yarısındaki

kültürel gelişmeler üzerinden doğmuştur. Bu kültür ise, klasik Alman felsefesi, klasik İngiliz ekonomisi ve Fransız siyasetidir. Fakat bunların her biri ayrı ayrı farklı yönlerini oluşturmuş değil, "....praksis felsefesinin bu üç hareketi sentetik bir tarzda, yani zamanın bütün kültürünü yoğurduğunu, bunu yaparken de bu yeni sentez içinde ister teorik, ister ekonomik, ister siyasal hangi evrede olursa olsun bu üç hareketten her birinin hazırlayıcı olduğu" anlaşılmalıdır (Gramsci, 1997: 102-103). Gramsci bu öğelerin birliği sorununu ise kitabının "Marksizm'i Oluşturan Öğelerin Birliği" başlığı altındaki ilk cümle ile açıklar: "Birlik, insanla madde (doğa-maddi üretim güçleri) arasındaki çelişkilerin diyalektik gelişmesinden doğar" (1997: 106). Buradaki maddeyi ve diyalektiği nasıl anlamalı? Texier, burada fizik bilimlerinin uğraştıkları madde-nin söz konusu olmadığını, "ilk emek tarafından insanlaştırılmış, insanın üretici güçleri tarafından tarihsel olarak dönüştürülmüş, düzenlenmiş, egemenlik altına alınmış bir Doğa" olduğunu belirtir (Texier, 1985: 36-37).⁶ Ardından ilave eder, "insanın yeni tarihini yapması için dayanması gereken toplumsal üretim ilişkileri bütünlüğüdür aynı zamanda, tarihsel süreç yalnızca üretici güçlerin gelişmesi için insanın Doğayla savaşımı değildir, üretim ilişkilerinin korunması ya da dönüştürülmesi için insanın insanla savaşımıdır da." Texier'in bu ifadelerinde bazı sorunlar bulunmaktadır. Texier, insanın doğayı üretici güçleri aracılığıyla egemenliği altına almasından bahsediyor. Öncelikle Gramsci için doğa geniş anlamda kullanılmamış, üretici güçlerle sınırlandırılmış gibi görünmektedir. Gramsci'nin ifadeleriyle "...madde madde olarak değil fakat üretim için toplumsal bakımdan ve tarihsel olarak meydana getirilmiştir..." (Gramsci, 1997: 191).⁷ Diğer yandan ileride detaylandırılacak olmakla birlikte, insandan bağımsız gerçeklik olmadığından hareket eden Gramsci'de doğanın maddi üretici güçlere karşılık geldiği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca Texier, ilişkiyi tek taraflı olarak vermekte, doğanın ya da maddenin insana etkisini belirtmemektedir. Böylece diyalektikten uzaklaşmış olmaktadır. Yine üretim güçleriyle ilişkilendirilmeden üretim ilişkileri verildiğinde farklı düzlemler arasındaki ilişkisellik kurulamaz hale gelmektedir. Oysa insan-doğa ilişkisi tek taraflı olarak konulmadığında durum açıklığa kavuşabilir. İnsan, doğa ile ilişkisinde hem dönüştürücüdür hem de dönüştürüldüğünden etkilenendir. Bu-

6 Vurgular sonradan eklendi.

7 Vurgu asıl metinde mevcut.

rada, Gramsci için önemli nokta insanın dönüştürücü niteliğidir. Yoğun biçimde eleştirdiği felsefi materyalistler içinse, belirtildiği üzere, bu ilişkideki vurgu insanın maddeden etkilenmesi ve maddenin dönüşümü üzerinedir.

Üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkidir hareket edildiğinde, Gramsci'de insanın, üretim ilişkilerine denk geldiği yani sınıfları ifade ettiği görülür. Dolayısıyla Gramsci'nin öznesi, madde ile diyalektik ilişki içerisinde olan kolektif öznedir. Kolektif özneyi belirleyen ise bilindiği üzere maddeyle ilişki konumudur. Bu durumda, özne ve nesnenin iç içeliği söz konusudur. Bu ilişki yapı-üstyapı düzeyine taşındığında ise kanımca bu düzeyde kayış işlevi üretim ilişkilerindedir. Peter Burnham'ın da ifade ettiği gibi, üretim ilişkileri sadece ekonomik düzeye ilişkin değildir; aynı zamanda toplumsal ilişkileri de oluşturur (1991: 78). Üretim ilişkileri hem yapıyla ilişkilidir hem de üstyapının ögesidir. Söz konusu olan yapıdan kaynaklanan bir şeyin yapıyı dönüştürmesidir: Yapıda konumlanması ifade eden kolektif özneler arasındaki mücadelenin yapıyı dönüştürmesi ve yapıyla birlikte kolektif öznelerde değişimin yaşanması. Buradaki önemli soru insanın dönüştürücü niteliğinin nasıl değerlendirildiğidir. Gramsci bunu bilinç sorunu olarak görür ve Marx'ın şu açıklamasından hareket eder: "İnsanlar yapısal çelişkilerin bilincine ideolojiler aracılığıyla erişir" ifadesi Gramsci'de çok kritiktir. Marx, toplumsal devrim çağında iktisadi altüst oluşların üstyapıyı hızla altüst ettiğinden bahseder ve bu koşullarda ekonomik üretim koşullarının maddi altüst oluşu ile insanların bu çatışmaların bilincine vardıkları ideolojik şekillerin ayırt edilmesi gerektiğini belirtir. Ayrıca iktisadi altüst oluşların üstyapıyla değil, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmalarla açıklanabileceğini belirtir (1993: 23). Gramsci bu açıklamalardan "üstyapının ayrılığı ilkesine" ulaşır. Buna karşın Marx'ın aynı kitapta yer alan "İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilinçlerini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır" (1993: 23) ifadesine ise değinmez. Gramsci, insanlar yapısal çelişkilerin bilincine ideolojiler aracılığıyla erişir açıklaması ile temelde Feuerbach Üzerine Tezler'e referans verir ve buralardan örtük olan Marksist felsefeyi açıklığa kavuşturma çabasına girer.

Buradaki temel sorun yapıda köklenen ilişkilerin üstyapıda doğrudan görünmemesi ya da etkili olamamasıdır. Diğer bir ifade ile üretim ilişkilerinin yapı-üstyapı arasında kayış işlevi gördüğü düşünüldü-

ğünde, politik ilişkilerin üretim ilişkilerini doğrudan yansıttığı söylenemez. Dolayısıyla, sınıfsal konumun doğrudan politik alana taşınması söz konusu değildir. Öyle ki, egemen sınıf dahi doğrudan sınıfsal konumuna dayanarak açık biçimde siyaset yapmaz. Kapitalizm özelinde düşünüldüğünde ve üstyapı politika alanı olarak değerlendirildiğinde, ekonomik olanın açık biçimde siyasal olması söz konusu değildir. Kapitalizmin önemli özelliklerinden biri ekonomik alan-siyasal alan ayrımıdır. Bu noktada, yapıyla-üst-yapı arasında bir tamamlayıcılık ilişkisi olmakla birlikte, ekonomik alanda temellenen siyasalın kapitalist siyasal alan sınırlarında görünmediği ve bu açıdan ekonomik alanla-siyasal alan arasında biçimsel bir "ayrılık" olduğu söylenebilir. Buna karşın söz konusu ayrılık, kapitalist sistemin yapısal özelliği olup sistemin devamı için gerekli olduğundan ve bir üretim tarzının bütünselliğini sağladığından bir bütünlüğü yansıtır.⁸ Yani iki alan arasındaki ayrılık aşıldığında belki de o artık farklı bir üretim tarzına işaret ediyor olacaktır. İşte bu ayrılıktan bahsedildiğinde ideolojiler devreye girer. Bu durum, Marx'ın açıklamalarında yer alan yanlış bilinç, egemen sınıfın ideolojisinin toplumda baskınlığı ve altyapıya paralel olarak üstyapının geliştiği yönündeki "farklı" ifadeleri anlaşılır kılar. Her üç durum da dinamik bir özellik gösteren kapitalizmle uyumludur. Bir oluş olarak kapitalizme bakıldığında, başka bir ifade ile feodalizmin çatlaklarından değil ama kriziyle mücadele sonucunda (ki bu durum temelde insanın geçimine ilişkin olarak insan-doğa ilişkisini ifade eder) İngiltere'de ortaya çıkan özgün bir yapı olarak kapitalizmde, ekonomik alanla birlikte oluşan bir siyasal alanın varlığından bahsedilebilir (üçüncü durum).⁹ Yine oluşmuş bir kapitalist toplumda egemen sınıf ideolojisi açıkça baskındır (ikinci durum)¹⁰ ve bu baskınlık bağlı sınıfların kendi sınıfsal konumlarıyla uyumlu bilinçlerini engellediğinden bağlı sınıflar açısından bir yanlış bilinçten bahsedilebilir. Burada sınıf mücadelesinin yapıyı dönüştürmesinin açıklığa kavuşturulması gereklidir ve

8 Kapitalizmde yapı-üstyapı ilişkisinin kapsamlı bir değerlendirmesi için bakınız Wood, 2008, Akbulut, 2009

9 Kapitalizme geçiş tartışmaları kendi içinde bir külliyat oluşturmakla birlikte burada belirtilen kapitalizm yaklaşımının derli toplu bir sunumu için bkz. Wood (2003)

10 Söz konusu baskınlık aynı zamanda ekonomik olanın siyasal olmadığı görüntüsünü sağlayan ekonomik alan-siyasal alan ayrılığı sayesinde kolaylaşmaktadır. Diğer taraftan kapitalizmde ekonomik alan-siyasal alan ayrılığının maddi temelini, artı-değere doğrudan ekonomik araçlarla el konulması olduğunu belirtmekte fayda görülmektedir.

Gramsci bu nokta üzerinde durmuştur. Gramsci bunu bilinç sorunu olarak görür. İşte Gramsci'nin yapmaya çalıştığı işçi sınıfının sınıf bilincinin önündeki engelleri ve bunların aşılma yollarını çözümlenektir. Bu nedenle üstyapı Gramsci için son derece önemlidir; Gramsci'nin bu yöndeki açıklamaları üstyapı analizlerinin inceleneceği ikinci bölümde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İnsan-madde ilişkisinin ardından, Gramsci'nin Marksizm'in öğelerinin her biri için öngördüğü birlik açıklamalarına gelinebilir. Gramsci her bir öğedeki birliği¹¹ şu şekilde açıklamaktadır:

Ekonomide birleştirici merkez noktası, değer ya da emekçi ile sanayideki üretim güçleri arasındaki ilişkidir. Değer teorisini yadsıyanlar kaba ve bayağı bir materyalizme sürüklenirler. Böyleleri, makineleri, bunları kullanan insanları bir yana iterek, değişmez ve teknik sermaye olarak, değer üreticisi diye ileri sürerler. Felsefe alanında birlik meydana getiren praksis, yani, insan iradesiyle (üstyapı) ekonomik yapı arasındaki ilişki; politikada, Devletle sivil (civile) toplum arasındaki ilişki, yani eğitimciyi, yani genel olarak toplumsal çevreyi eğitmek üzere devletin müdahalesi (merkezleşmiş irade)dir. (Bu konu daha kesin ifadelerle derinleştirilmelidir) (1997: 106-107).

Burada değerlendirmelere geçmeden önce, Gramsci'nin felsefe ile politika arasında yaptığı ayırma değinmekte fayda bulunmaktadır. Belirtildiği üzere, Gramsci'de felsefenin politika olarak değerlendirilişi söz konusuydu, ama burada bir ayırma gidilmiştir. Texier bu konuda, Gramsci'nin bu alıntıda felsefe ile kastettiği şeyin, "diyalektik bilimi ya da gnoseoloji", mantık eğer Croce'yle birlikte "düşüncenin düşüncesi" olarak tanımlanırsa, yani dar anlamda felsefe olarak bilgi teorisi olduğunu belirtmektedir. Yine Texier'e göre bu aynı zamanda diğer unsurlara göre tümeldir ve insan-doğa ilişkisi çerçevesinde tarihsel devinimi açıklar (Texier, 1985: 40-42; Gramsci, 1997: 148).

Dikkat edilirse Gramsci'nin özneye yaptığı vurgu birlik ilişkilerine de yansımıştır. Özne vurgusu, ekonomik öğede değere, felsefede insan iradesine, politikada merkezleşmiş irade olarak devlete kaymıştır. Haliyle nesnelere, üretim güçleri, ekonomik yapı ve si-

vil toplumdur. Konuya bir başka açıdan bakıldığında akla bazı sorular gelmektedir. Kapitalist sistemde değer dahil her şeyin metalaştığından hareket edildiğinde, özne-nesne ilişkisinin nesneleşme temelinde birlik kurduğu söylenebilir mi? Yine farklı düzeylerdeki birlik ilişkisi üzerinden düşünüldüğünde, liberalizmin kapitalizmle uyumlu olarak birliğini farklı bir perspektiften de olsa üretici güçler, ekonomik yapı ve sivil toplum vurgusuyla kurduğu belirtilebilir mi? Gramsci'de sosyalizme geçişte özne vurgusu dikkate alınır mı, dönüşüm sürecinin özneleşmeyle mümkün olacağı söylenebilir mi? Bu soruları düşündüren, Gramsci'nin katarsis kavramıdır. Gramsci'nin ifadesiyle:

Katarsis terimi tamamiyle ekonomik ya da bencil, tutkulu safhasından ahlaksal-siyasal safhaya geçişi, yani insanların bilincinde, yüksek düzeyde bir işleme, yapının üstyapı haline gelişini anlatmak üzere kullanılır. Bu, aynı zamanda, "nesnelden özne" ya da "zorunluluktan özgürlüğe" geçişi anlatır (Gramsci, 1997: 67).¹²

Bu ifadeler, yukarıda bahsedilen yapı üstyapı kopukluğunun aşılmasını da ifade eder görünmektedir. Yapının üstyapı haline gelmesi, insan bilincinin yapıya ilişkin çelişkilerin farkına vararak bunları üstyapıya taşınması anlamındaysa bu kopukluk bilinç aracılığı ile giderilmiş olacaktır. Böylesi bir gelişme, belirlenen durumundan belirleyen olmaya geçiş ve yapının zorunluluklarına hapsolmuşken, zorunlulukları aşmaya yönelme, özgürleşme anlamına gelecektir. Bu açıdan dönüşümün gerçekleşeceği alan Gramsci için üstyapıdır. Üstyapısal mücadeleyi Gramsci'nin ifadeleriyle belirtmek gerekirse:

İnsan, tek bir kültür sistemi içinde tarihsel olarak birleşmiş olan insan türü için gerçek olduğu ölçüde dünya hakkında bilgi edinir. Fakat bu tarihsel birleşme ancak insan toplumunu bölen iç çelişkiler sona erdiği zaman gerçekleşecektir. Bu çelişkiler, grupların meydana gelişinin ve evrensel olmayan, somut ideolojilerin koşuludur. Fakat bu tarihsel birleşim süreci bu ideolojilerin temelinin pratik koşullarını derhal geçersiz hale getirir. Buna göre nesnellik için (dar alanları kucaklayan ayrı ayrı ve aldaticı ideolojilerden kurtulmak için) bir mücadele yapılmaktadır. Bu mücadele de, insan türünün kültür birliğine kavuşturulması yolundaki mücadelenin ta kendisidir. İdealistlerin "fikir" dedikleri şey asla bir hareket noktası olmayıp bir varış noktası, daha önceden tek olduğu varsayılmayan, somut ve nesnel olarak birleşmeye doğru giden üstyapıların

11 Bu çalışmada temel yaklaşım, literatürde Gramsci'de mevcut bulunduğu iddia edilen ve 'dikotomi' olarak da adlandırılan ikiliklerin aslında farklılıkların diyalektiğinden hareket eden Gramsci için birlik öğeleri olarak değerlendirilmesinin daha uygun olacağıdır. İkilik ve dikotomi olarak yapılan değerlendirme için bkz. Halifeoğlu ve Yetiş (2013).

12 Vurgular sonradan eklendi.

bütünüdür (Gramsci, 1997: 167-168)¹³

Diğer yandan katarsis açıklamasında yer alan “insanların bilincinde gerçekleşecek yüksek düzeyde bir işlem” ifadesi Croce’un Gramsci üzerindeki etkisini göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında irade, eylemlilik ve de yüksek zihinsel bir işlem olarak ortaya çıkacak bir bilincin toplumsal dönüşümün motoru olarak görüldüğü söylenebilir. Ayrıca, nesnellik mücadelesinin ideolojiyle ilişkilendirilmesinin de post-Marksistler için elverişli bir dayanak oluşturduğu söylenebilir.

Gramsci’nin örtük olan Marksizmin açığa kavuşturulması bağlamında ele aldığı Marksizm öğeleri genel olarak değerlendirilmeye çalışıldı. Gramsci’nin de belirttiği üzere, bu öğelerin ayrılmadığından ve bir sentez oluşturduğundan hareket edildiğinde her bir düzlemin diğerleriyle ilişkisinin açıklığa kavuşturulması gerekirdi. Diğer bir ifade ile her bir ögenin kendi unsurlarındaki diyalektik ve öğeler arasındaki diyalektiğin verilmesiyle, Marksist felsefenin tamlığı ve kendine yeterliliği gösterilmiş olacaktı. Buna karşın Marksist felsefeyi Alman felsefesi, Fransız siyaseti ve İngiliz ekonomisi ile ilişkilendiren¹⁴ ve her birinin birer tikellik olarak tümeli temsil ettiğini belirten Gramsci, toplumsal gerçekliği de benzer biçimde üç düzlemde ele alıp her bir düzlem için diyalektiği işletmektedir. Marksist felsefenin sentezini ise bu üç düzlem arasında tam olarak gösterememekte ve daha çok felsefi düzlemdeki idealizm-materyalizm sentezine paralel biçimde her bir düzlemde özne temelinde sentezlenen özne-nesne ilişkiselliğine odaklanmaktadır. Diğer yandan belirtildiği üzere hem özneye hem de özellikle onun eylemliliğine ve iradesine vurgu çok belirgindir. Hal böyle olunca bu ilişki içerisinde tümel özellik gösteren yapı-üstyapı ilişkisinde Gramsci için üstyapı, öznenin iradi eylemliliğinin alanı do-

13 Vurgular sonradan eklendi.

14 Gerçekte Marx’ın Almanya, Fransa ve İngiltere deneyimlerinin hepsinde ortak olan buralarda bir değişimin/ dönüşümün yaşanıyor olmasıydı. Buna karşın gerçekte kapitalist olarak nitelendirilebilecek tek deneyim İngiltere idi. Bu nedenle tümel, kapitalizm olarak ele alındığında Alman felsefesi ve Fransız siyasetinin örtük olarak tümeli içinde barındırdığı söylenebilir. Diğer yandan, her bir ülke için neden ekonomi, siyaset ve felsefenin bir arada olamadığı da tartışmaya açıktır. Burada Gramsci’nin yaklaşımı açısından önemli olan husus ise farklı yerlerde ortaya çıkan tikellikleri kabulünün, bu tikellikleri Marksizmin öğeleri olarak farklı düzlemlerde değerlendirmesiyle uyumluluk göstermesidir. Diğer yandan bu şekilde bir ele alış Gramsci’nin Marx’ın son analizlerinin ilk felsefi yazıları ışığında okunması gerektiği yaklaşımıyla da uyumlu görünmektedir.

layısıyla dönüşümün gerçekleştirileceği alan olarak özel bir önem kazanmaktadır. Bu yaklaşım “üstyapının ayrılığı ilkesi” iddiasındaki Gramsci ile tutarlıdır. Gramsci’nin bu yaklaşımı ardıllarına etkisi açısından önemlidir. Bu bağlamda Gramsci’nin, Marksizmin öğeleri yaklaşımı ile Yapısalcı Marksistlerde görülen toplumsal gerçekliğin ekonomik, siyasal ve ideolojik düzlemlerde incelenmesine, ileride detaylandırılmakla birlikte politika alanında devletin hegemonyayı sağlayan etkin konumunun devletin görece özerkliğine ve de zor-rıza ilişkisinin devletin baskı ve ideolojik aygıtları ayırımına olanak sağladığı söylenebilir.

Tarihsel Gerçeklik ve Materyalist Öge

Gramsci’nin Marksizm yorumunun ana hatları bir önceki başlıkta ele alınmaya çalışıldı. Bu başlık altında ise tam bir felsefe iddiasının kaçınamayacağı gerçeklik yaklaşımı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Gramsci’nin gerçeklik yaklaşımının incelenmesinin, idealizm temelindeki Marksist felsefe yorumunu daha da açıklayıcı kılacağı düşünülmektedir.

Gramsci gerçekliği şöyle ifade etmektedir: “Kendiliğinden, kendi tarafından, kendisi için bir “gerçeklik” yoktur; fakat kendisini değiştiren insanlarla tarihsel ilişki halinde bulunan bir gerçeklik vardır” (1997: 46). Bu ifade, Gramsci’nin tüm yaklaşımında olduğu gibi özne vurgusunun gerçeklik düzleminde dile getirilmesidir ya da bir kuramın veya felsefenin gerçekliğe ilişkin yaklaşımının, onun temel bileşeni olduğu söylenebilir. Gramsci, maddenin insandan bağımsız olamayacağı, ancak onu değiştiren insanla birlikte var olabileceğini belirtir. Gramsci gerçeklik yaklaşımını kitabının başka bir yerinde, “Biz gerçekliği insana oranla bilmekteyiz: İnsan oluş halinde, bilinç ve gerçeklik de oluş halinde olduğuna göre, nesnellığın kendisi de bir oluştur” biçiminde ifade etmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Gramsci’nin, Croce’un insan zihnine hapsettiği diyalektiği, insanın eylemi ve eyleminin bilgisi olarak bilinci arasına taşıdığı söylenebilir.

Gramsci “İnsandan bağımsız gerçeklik yoktur” derken verdiği elektrik örneği de ayrıca önemlidir.¹⁵ Bu örnekle birlikte gerçeklik bilmeye de ilişkilendirilmektedir: Bilme olarak gerçeklik. Burada kritik bir sorun bulunmaktadır. Texier’in ifadesiyle, “Elektriğin, insan ondan yararlanmadığı ve hatta onu hiç bilmediği sürece bir “tarihsel hiçlik” olması, onun genel ola-

15 Bkz. Gramsci (1997: 192).

rak varoluşu sorununu çözmez. Bilgi, “yaratma” anlamına gelmediği gibi, bilgisizlik de, düpedüz “hiçlik” anlamına gelmez” (1985: 69). Texier, Gramsci'nin bu sorunu nasıl aştığını etkili bir biçimde ifade etmiştir:

Öyleyse, gerçeğin nesnel varoluşunu, bilginin ikili niteliğinden: onun “özselliğini” dışalamayan tarihsel bitimsizliği ile, tüm tarihin ortaya koyduğu gerçek bitimsizliğinden hareket ederek saptamak gerekir. Biz görüngüde (olayda) gerçekten de gerçeğin özüne erişiriz, ama, gerçeğin –bize ancak tarihsel olarak “görünen”- özü bitimsizken, bizim onun üzerine edindiğimiz bilgi sınırlıdır; fiziksel ve zihinsel aletlerimizin yeni bir gelişmesi, deneyi çeşitlendirip zenginleştirecek, gerçeğin özünü bize daha derin bir biçimde gösterecektir. Böylece, Gramsci'ye göre, bilimsel gelişmenin çözümlenmesinden başlayarak ve düşünceyle gerçek, özle görüngü ayrımını yeniden kabul etmeksizin, “metafizik” bir numen anlamında değil, ama gerçekliğin bir “görelî bilimsizliği”, insanların “fizik” ve entelektüel aletleri daha yetkin olacakları zaman bilinebilecek, ne var ki henüz “bilinmeyen” bir şey somut anlamında, bilgilerimizin ötesinde gerçek bir şey düşünebiliriz (1985: 70-71; Gramsci, 1997: 69).

Bu açıklama bilmeyi tarihsel maddeci perspektiften ifade etmektedir. Böylece özne-nesne, teori-pratik, düşünce-gerçeklik ayrımları tarihsellikte aşılmaktadır. Tarihsellik birçok konuda olduğu gibi burada da tümüyle idealizme savrulmayı engelleyici bir özellik göstermektedir. Belirtildiği üzere Gramsci, insanın maddeyi değiştirmesi temelinde yaratıcı felsefenin, tarihsellik kavramı aracılığıyla solipsizmden uzaklaştırılabileceğini ifade etmişti ve tarihsellik daha üst düzeyde hem bir birlik ögesi, hem de idealizmdeki tinin yerine geçerek nesnellığe yol açmış ve de idealizmin aşılmasını sağlamıştı. Bu nedenle Gramsci'nin tarihe yaklaşımını daha net olarak ifade etmek gerekmektedir. Tarih, insanın doğayla ve öbür insanlarla diyalektik ilişkilerinin gelişme sürecidir ve bu tarih Gramsci için, insanın kendi etkinliğiyle yol açtığı ve insanın düşüncesinin bilincine vardığı Tin'in tözünün kendisidir (Texier, 1985: 76-77). Dolayısıyla Gramsci'nin felsefeye yaklaşımında da belirtildiği üzere tarih/tarihsel oluş politikayla özdeşdir. Bu bağlamda tarihi yapan politika, dolayısıyla politikanın temelindeki insandır. Gerçeklik/madde ise tarihselleştirilmiş/insan etkinliğine maruz kalmış doğa olmaktadır. Böylesi etkin konuma gelmiş insan ise praxis ve bilinçtir. Böyle değerlendirildiğinde sorun, praksisle insan bilincinin tarihsel oluşu doğurmak üzere birbirlerine nasıl organik olarak bağlandıklarının açıklanabilmesidir ki bu

yapı ile üstyapı arasındaki ilişkiyi de açıklığa kavuşturucu niteliktedir (Texier, 1985: 77). Öncesinde ele alınan konuyu Texier de Gramsci'ye atıfla benzer açıdan değerlendirmektedir: İnsan, ürettiği nesnelere ve onları içlerinde ürettiği toplumsal ilişkilerden ayırlamaz ve insan aynı zamanda doğal bir varlık olduğu için maddeseldir. Bununla birlikte, yaratıcılığı ise bu toplumsal ve tarihsel maddesellik üzerine edindiği bilinçten ve “onu kendileri aracılığıyla aştığı ereklerden ayırlamaz olan öznel bir varlıktır” (1985: 78). Bu bakış açısıyla insan, madde ile diyalektik ilişki içinde olan maddesel-öznel bir toplumsal varlıktır. Böyle düşünüldüğünde, etkinlikle madde, özneyle nesnenin yapı-üstyapı özdeşliği ya da birliğidir ve Marksist felsefenin idealizm ile materyalizmin bir sentezi olarak açıklanışdır. (Texier, 1985: 78-79). Buna karşın Gramsci hem gerçekliği hem de diyalektik ilişkiyi yine insan temelinde kurduğundan, insan-madde ilişkisinde dönüştürücü olarak insana, tarihsel materyalizmde tarihsel, yapı-üstyapı ilişkisinde ise üstyapıya vurgu devam etmektedir. Bu durumda aslında söz konusu olanın bir tarihsel maddecilikten ziyade tarihsel öznellik olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak Gramsci'de maddenin ikincil konuma geldiği söylenebilir. Bu ise temelde Gramsci'nin, Croce'un Marksizmde yapının tin özelliği kazandığına yönelik eleştirisi bağlamında mekanik materyalizmi eleştirip, yapıyı bu konumundan uzaklaştırma çabasıyla ilişkilendirilebilir. Diğer yandan Gramsci, Croce'un zihin diyalektiğini eleştirisi ile öznelliliği insan eylemliliği ve bunun bilincine varma biçimine dönüştürmüştür. Bu bir açıdan Croce'un Hegel'i idealizmden kurtarma misyonunu tamamlama olarak görülebilir ki bu misyon Marx'la da uyumluluk göstermektedir. Yalnız Marx'ın ve Gramsci'nin farklı sonuçlara ulaştıkları belirtilmelidir. Geniş anlamda düşünüldüğünde Gramsci'de eylemlilik, türsel devamlılığı açısından insanın doğayla ilişki konumunu da içermekle birlikte belirtildiği üzere bir zorunluluk alanı olarak bu ilişki, insanın dönüştürücü dolayısıyla özne oluşunu ifade eden mücadele alanını yani özgürlük alanını ifade etmez. Bir diğer ifade ile eylemlilik ve bilinç Gramsci'de belirli bir tarihsellik ve de nesnellikle ilişkili olmakla birlikte, temelde politika alanına ilişkin olarak değerlendirildiklerinden, üstyapı şartlarını ifade eden tarihselliğin ve nesnellüğün, üretici güçlere göre birincil olduğu söylenebilir.

2- Gramsci'de Pratik Olarak Felsefe: Politika

İnsanın dönüştürücü özelliğini ve bunun da üst-yapılar düzeyinde bilinçli özneler aracılığıyla olacağını vurgulayan bir düşünürün ve elbette eylemcinin politik analizlerini atlamak kuramını eksik değerlendirmek olacaktır. Bu bölümde ana hatları ile Gramsci'nin üstyapı analizi çerçevesinde ele aldığı devlet, sivil toplum, hegemonya kavramları ile devrim stratejileri incelenmeye çalışılacaktır. Gramsci'nin üstyapısal çözümlenmeleri, çalışmanın giriş kısmında da bahsedildiği üzere, temelde işçi sınıfının sınıfsal çıkarlarıyla uyumlanmayan politik konumlanışlarını anlamlandırma ve ilişkili olarak Avrupa'da beklenen devrimlerin gerçekleşmemesinin nedenlerine ve de bu durumu tersine çevirecek stratejileri belirlemeye yönelik çabasının ürünüdür. Belirtilen kavramlar hem bu açıdan hem de Gramsci'nin politika alanındaki birlik yaklaşımı çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda politika alanının temel öğeleri olan devlet ve sivil toplumla başlamak uygun olacaktır.

Devlet ve Sivil Toplumdan Birliğe: Politika

Belirtildiği üzere Gramsci'de politikanın iki ana ögesi devlet ve sivil toplumdur. Bu öğeler aynı zamanda Gramsci'de üstyapıyı oluşturur. Yine bilindiği üzere, sivil toplum ve devlet ayrımı ve bu iki unsur arasındaki diyalektik ilişki modern dönemde Hegel tarafından kurulmuş ve Marx'la devam etmiştir. Hegel ve Marx'ta ele alınan söz konusu ilişkinin Antik Yunan'daki oikos-polis, Roma'daki dominium-imperium ilişkisinin farklı bir toplumsallıktaki biçimi olduğu da söylenebilir. Kabaca belirtmek gerekirse Marx, devlete bir tin özelliği tanıyan ve sivil toplumu tinin uğrakları olarak değerlendiren Hegel'e karşı, üretim etkinliğinin alanı olarak belirtilen sivil toplumun devlete önceliğini, devletin sivil topluma bağlılığını vurgulamıştır (Marx, 2009). Bu tartışma, modern devlete ilişkin bir tartışma olup genel olarak kapitalizmdeki ekonomik alan siyasal alan ayrımıyla da örtüşmektedir. Gramsci'de ise, sivil toplum üretim etkinliğinin dışında ele alınır ve "özel" olarak adlandırılan kurumları kapsayan bir alan olarak tanımlanır (Üşür, 1997: 29).

Devlete geldiğinde, Marx'ta bir devlet teorisinden bahsedilemezse de genel kabul gören yaklaşım devletin egemen sınıfın baskı aracı olduğudur. Gramsci'de ise devlet, temelde bir baskı aracı olarak

görülmeyle birlikte sivil toplumla ilişkilendirildiğinde durum değişir. Gramsci'de çoğunlukla, devletin zora ve siyasal egemenliğe dayalı olduğu, sivil toplumun ise onaya dayalı bir hegemonya alanı oluşturduğu görüşü bulunmaktadır (Üşür, 1997: 28-29). Dolayısıyla sivil toplum ideoloji alanı olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan düşünüldüğünde, politikada birlik yaratma sorunu açıklığa kavuşmaktadır: Zor ve ikna ilişkisi olarak birlik ve birliği sağlayıcı unsur olarak zor. Devlet, Gramsci'nin ifadesi ile merkezileşmiş irade olarak, ki bu aslında egemen sınıfın iradesi olarak düşünülebilir, sivil toplum ise farklı öznelerin alanı olarak düşünüldüğünde belirgin unsurun devlet olması anlaşılır olmaktadır. Dolayısıyla Gramsci'de, zor olmadan iknanın olabilirliği üzerine yapılan tartışmalar da geçersizleşmektedir.¹⁶ Çünkü Gramsci'de zor ve ikna diyalektik¹⁷ ilişki içerisindeki birlik olarak değerlendirilmektedir ve bu bağlamda zor ve ikna arasında yapılan ayrımın kategorik olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte tarihsel olarak zor ve iknanın görünür olduğu durumlar söz konusudur. Dolayısıyla devletin zor niteliği ve egemen sınıfın baskı aracı olduğu görüşü elbette Mussolini rejimini en ağır biçimde yaşayan Gramsci'de devam etmektedir. Buna karşın, devlet ve sivil toplum ilişkisi düşünüldüğünde ya da birlik yaklaşımından hareket edildiğinde devletin sadece bir baskı aracı olmadığı görülür. Bu açıdan, Gramsci'de devlet "kendisi aracılığıyla, yönetici sınıfın kendi egemenliğini yalnızca haklı gösterip koruduğu değil, ama yönetimi altında tuttuklarının etkin rızasını da kazanabildiği pratik ve teorik etkinliklerin karmaşık bütünlüğü"dür (Cornoy, 2001: 252-253). Gramsci'nin ifadesiyle,

Hâlâ devlet ile hükümeti özdeşleştirmenin alanı üzerindeyiz –tam da ekonomik-korporatif biçimi, başka bir deyişle sivil toplum ile politik toplum arasındaki karışıklığı temsil eden özdeşleştirmenin. Zira devlet konusundaki genel yaklaşımın, (Devlet=politik toplum+sivil toplum, başka bir deyişle zorlama zırhıyla korunan hegemonya biçiminde söylenebilecek anlamda) sivil toplum kavramına göndermede bulunulması gereken öğeleri içerdiği belirtilmelidir (Cornoy, 2001: 259).¹⁸

Bu ifade ile devletin hükümetten farkını vurgulayan Gramsci, devletin bir "eğitici" olarak toplumsal çevreyi eğitime rolünü de belirtmekte, dolayısıyla özne-nesne birliğinden hareketle devletin sivil toplum-

16 Söz konusu iddia için bkz. Öztürk (2010: 28)

17 Farklılıkların diyalektiği

18 Bkz. Gramsci (1997: 323)

dan ayrı düşünülemediğini ifade ederek yine birlik kavramına göndermede bulunmaktadır. Bu durumda, sivil toplumun da devletten bağımsız olamayacağı açıktır. Gramsci bu durumu daha net olarak şu ifadelerinde açıklar:

Hegel'in öğretisine göre partiler ve dernekler, Devletin "gizli" dokularıdır... Yönetilenlerin gönül hoşluğuyla benimsedikleri hükümet –ama bu, seçim zamanlarında olduğu gibi belirsiz ve dar anlamda değil– örgütlenmiş bir benimsemedir: Devlet bu benimsemeyi elde eder ve "eğitir"; bunu yönetici sınıfların özel girişimine bırakarak, özel kuruluşlar olan siyasal dernekler ve sendikalar aracılığıyla yapar...(1997: 319).

Devlet-sivil toplum ilişkisi böylece ele alındığında, Perry Anderson'ın (1988: 27-28) Gramsci'de devlet-sivil toplum ilişkisinin muğlaklığına ilişkin eleştirisi geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü Gramsci'de söz konusu ilişki mekanik olmayıp tarihsel sürece bağlılık gösteren diyalektik bir özellik sergilemektedir. Böylesi bir ilişki, egemen sınıfların egemenliklerini kurmaları ve bağlı sınıfları yönetebilmelerinin ekonomik ve toplumsal koşullara göre değişebileceğine işaret etmektedir. Bu yaklaşım Gramsci'nin Doğu ve Batı üzerinden yürüttüğü devrim stratejilerinde daha açık biçimde görülmektedir. Öte yandan, tüm bu değerlendirmelerden sonra sivil toplumun bir üstyapı uğrağı olması ifadesinin biraz netleştirilmesi gerekir. Belki de daha açık olarak sivil toplum "toplumsal politika" alanı olarak ifade edilebilir. Devletin de bu toplumsal politikadaki rolü, devleti aynı zamanda hegemonya çerçevesinde düşünmeyi gerektirir. Bu noktada hegemonya kavramının açılması faydalı olacaktır.

Hegemonyadan Karşı Hegemonyaya

Gramsci'nin hegemonya kavramı iki yönlüdür: Hegemonya bir taraftan egemen sınıflar içindeki gruplara yöneliktir; bu açıdan hegemonya bir egemen sınıf grubunun ahlaki ve entelektüel liderliği aracılığıyla, diğer egemen sınıf grupları üzerinde denetim uyguladığı sivil toplumdaki bir süreci ifade eder. Bu durumda, önder grup diğer grupların çıkarlarını eklemeleme güç ve yeteneğine sahiptir. Diğer taraftan egemen sınıfın,

Dünya görüşünü kapsayıcı ve evrensel olarak yerleştirmek için siyasal, ahlaki ve entelektüel liderliğini kullanmaya, ayrıca bağımlı grupların çıkar ve gereksinmelerini biçimlendirmeye yönelik başarılı girişimleri içerir" (Cornoy, 2001: 257).

Bağlı sınıflar açısından yaklaşıldığında hegemonyanın politikanın birlik durumunu işaret ettiği görülür. Yani hegemonya zor ve iknanın sentezidir. Bu açıdan hegemonya, farklı kolektif öznelerden oluşan sivil toplumun egemen sınıfın çıkarlarına eklenme halidir. Bu durumda artık sivil toplumda farklı kolektif öznelerin varlığından bahsedilmesi söz konusu olmaz. Çünkü Gramsci'de özne olmak bilinci gerektirir ama hegemonya durumunda ekonomik alanda nesnel olarak var olan sınıfların sivil toplumda varlıkları söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile insanın dönüştürücülüğü sekteye uğramıştır. Sorun ekonomik alanda nesnel olarak var olan sınıfların sivil toplumda bilinç aracılığıyla var olabilmeleridir. Gramsci bu sorunu karşı hegemonyaya bağlamında ele alır.

Karşı hegemonya çözümlemesine geçmeden önce Gramsci'nin hegemonya ve karşı hegemonya ile ilişkilendirdiği aydınlar yaklaşımına da kısaca değinilmesi faydalı olacaktır. Gramsci aydınları, yapısal ilişkiler düzeyindeki nesnel konuma bağlı bir işlevsel değerlendirme ölçütüyle ilişkilendirir. Bu açıdan aydınlar, üretim, kültür ya da siyasal yönetim alanlarında, en geniş anlamıyla "örgütsel bir işlev" gören bütün toplumsal katmanları ifade eder (Yetiş, 2002: 236). Ayrıca, oluşan her yeni sınıf kendi aydınlarını da yaratır. Ancak bu ilişki tek yönlü değildir; aydınlar da kendilerini organik olarak ve kendisiyle birlikte oluşturan sınıf üzerinde bir etki yaratarak, söz konusu sınıfa bilinç ve türdeşlik kazandırır dolayısıyla sivil toplumla politik toplumun eklenme süreç ve tarzlarını etkiler (Yetiş, 2002: 5). Elbette burada bahsedilen Gramsci'nin organik aydınlar olarak adlandırdığı kesimdir. Geleneksel aydınlar ise önceki üretim tarzının ya da tarihsel blokun yeni toplumsal formasyona bıraktığı kalıntılardır (Yetiş, 2002: 10).

Ana hatları ile değerlendirilmeye çalışılan hegemonya yaklaşımının ve burada devletin etkin konumunun öncesinde de belirtildiği üzere devletin görelî özerklik tartışmalarına zemin hazırladığı söylenebilir. Bir diğer ifade ile karşı sınıfsal çıkarları eklemeyebilen devletin niteliği görelî özerklik tartışmalarına olanak sağlamıştır. Gramsci'nin konuya ilişkin ifadelerini vermek açıklayıcı olacaktır:

...Devlet elbette, bir grubun öz örgütü olarak ve grubun en geniş bir şekilde etkinliğinin yaygınlaştırılmasına elverişli koşulları yaratma ile yükümlü sayılır. Fakat bu gelişme ve yaygınlaşma, evrensel bir gelişme ve yaygınlaşmanın, evrensel bir ilerlemenin, bütün "ulusal" enerjilerin itici gücü olarak düşünülüp tanıtılır. Yani egemen grup, kendisine

bağlı grupların çıkarlarıyla bağımlı bir duruma gelmiş ve Devlet yaşamı da sürekli ve temel grupla, buna bağlı grupların çıkarları arasında geçici den- gelerin(yasa sınırları içinde) aşılmasını sağlayan bir kuruluş olarak tasarlanır...(1997: 268).

Karşı hegemonya olanağına gelinirse, Gramsci'nin temelde çözmeye çalıştığı sorun sosyalizme nasıl geçileceği idi. Bu geçişi karşı hegemonya bağ- lamında tartışır. Diğer bir ifade ile bağlı sınıflar açıs- ından sivil toplumda özneleşme ve dolayısıyla karşı hegemonya olasılığı nasıl açıklanabilir? Sorun üst- yapısal düzeyde bilinç sorunu olarak konulduğunda Gramsci, karşı hegemonya için merkeze Çağdaş Prens olarak adlandırdığı proletarya partisini yerleştirir ve hegemonyanın engellediği özneleşmeyi, işçi sınıfının kendi organik aydınlarını oluşturabilmesi ve de siyasi, ideolojik düzeyde örgütlülüğü ile ilişkilendirir.

Diğer taraftan dönüşüm imkanını üstyapıyla, bi- linçle ilişkilendiren Gramsci için karşı hegemonyayı sağlayacak bunalımlar da açıktır ki ekonomik değil, organik bunalımlar olarak adlandırdığı hegemonya bunalımlarıdır (Gramsci, 1997: 271). Fakat bu du- rumda da doğrudan ya da kendiliğinden karşı he- gemonyaya ulaşamaz; farklılıkların diyalektiğinden hareket eden Gramsci için hegemonya bunalımların- da Sezarizm de dahil olmak üzere farklı olasılıklar söz konusudur. Olası durumlar siyasal güç ile siyasal bilinç ilişkisine bağlıdır. Açmak gerekirse siyasal güç aşamaları;

a) Maddi üretim güçlerinin gelişmişlik düzeyine bağlı ve altyapıya ilişkin toplumsal güç ilişkileri ala- nı, b) Farklı toplumsal grupların örgütlenme ve si- yasal bilinç oluşturma alanı, c) Askeri güç ilişkileri alanı". Gramsci bu güç ilişkileri içinde siyasal bilin- cin üç ayrı uğrağını da birbirinden ayırıştırır; a) İl- kel ekonomik uğrak: Bir toplumsal grubun sınıfsal değil ama mesleki çıkarlarını ifade edebildiği düzey, b) Politik-ekonomik uğrak: Toplumsal sınıfların sadece ekonomik çıkarlarını ifade edebildiği dü- zey, c) Hegemonya uğrağı: Bir temel sınıfın sadece ekonomik çıkarlarını temsil eden bir sınıf olmanın ötesine geçerek, uzun dönemli çıkarları açısından, tabi sınıfların çıkarlarını da birleştirecek bir orga- nik çıkar tanımının gereğini kavramasıdır (Üşür, 1997: 30-31).¹⁹

Dolayısıyla işçi sınıfının örgütlülüğü, organik aydınlarını yaratabilmesi ve siyasi gücü ile egemen sınıfların bu açılardan durumu karşı hegemonya ola- sılığını belirleyecektir. Diğer taraftan Gramsci'de karşı

hegemonya için uygulanacak stratejiler yine devlet-si- vil toplum ilişkisi bağlamında ele alınır.

Gramsci belirtildiği üzere, Rusya'da gerçekleşen ve devam eden devrime rağmen Avrupadaki devrim- lerin süreksizliğini çözümlenme ve burada dönüşümün koşullarını belirleme çabasıydı. Çok detayına gir- meden belirtilirse Gramsci konuyu, diğer konulara benzer biçimde Doğu ve Batı arasında üstyapı unsur- larının konumlanışıyla ilişkilendirir; yani devlet ve sivil toplum ilişkisiyle açıklar. Doğu'da devlet çok bas- kın olup sivil toplum ise gelişmemiş haldedir; Batı'da ise devletle toplum arasında düzenli bir ilişki olduğu için, sarsılmakta olan bir devletin ardından sağlam bir sivil toplum yapısı ortaya çıkar. Dolayısıyla devlet, Batı'da ileri hattaki siperden başka bir şey değildir; ar- kasında ise sivil toplumdaki daha sağlam siperler zin- ciri vardır (Gramsci, 1997: 296). Bu nedenle, Batı'da devletin ele geçirilmesi sosyalizm için yeterli değildir, burada asıl mücadelenin sivil toplumda yürütülmesi gerekmektedir. Bu bir mevzi savaşıdır. Batı için karşı hegemonyanın kurulma alanı sivil toplumdur. Oysa Doğu'da ya da az gelişmiş ülkelerde manevra savaşı verilebilir yani devlet iktidarı ele geçirilir, sonrasın- da ise sivil toplumda hegemonya yaygınlaştırılabilir. Gramsci'nin yaptığı (Gramsci, 1997: 28) hükmetme ve yönetme ayırımından hareket edilirse, Batı'da önce yönetim sonra egemenlik Doğu'da ise tersi durum söz konusudur. Bu noktada akla bazı sorular gelmektedir. Komünist toplum için öngörülen devletsizlik duru- mu, kapitalist toplumda mümkün müdür ya da devlet olmadan yönetim mümkün müdür? Gramsci, böylesi bir durumun sosyalist toplumla gerçekleşeceğini ön- görür ve bu aşamada devletin gece-bekçisi düzeyine inmesi gerekliliğini vurgular. Fakat kapitalist yapıda bu tarz bir yönetimden bahsedilmesi imkansızdır; çünkü bu aşamada devlet aynı zamanda sivil toplum- la da özdeştir, devletin sadece zordan ibaret olacağı sosyalist evrede ise devlet gece bekçisi konumunda olacaktır (Gramsci, 1997: 324). Bu nedenle kapitalist dönemde yönetimin ardından egemenliğin de ele ge- çirilmesi gereklidir.

Değerlendirme

Birinci bölümde ağırlıklı Gramsci'nin felsefeye yaklaşımı ve Marksist felsefeyi yorumlayışı üzerin- de duruldu. Bu bağlamda Marx'ın kendi döneminin materyalist ve idealist yaklaşımlarıyla ilişkisine ben- zer biçimde Gramsci de kendi döneminin söz ko- nusu akımlarıyla hesaplaşmıştır. Marx'ın Hegel'den etkilenmesine benzer biçimde Gramsci de Croce'dan

19 Bkz (Gramsci, 1997: 267-268)

etkilenmiştir. Ancak Marx materyalizmle (tini maddeleştirerek ve tarihselleştirerek) Hegel'i aşmışken, Gramsci felsefi materyalizm eleştirisi ile hem Croce'yu hem de Hegel'i belli açılardan olumlamıştır. Yapı (madde)-üstyapı ilişkisi üzerinden bakıldığında Marx'ta maddi olan çok açıkken ve öz-biçim birlikteliğinden hareket edildiğinde öz maddi olanı temsil ederken, Gramsci'de maddi olan üstyapısıyla ilişkisinde muğlaktır ve üstyapının etkinliği söz konusudur. Ayrıca, üstyapı yapının bir eğilimi olarak düşünülmele birlikte, bilinç üzerinden kurulan aradaki ilişkisellik net değildir. Diğer yandan Gramsci'nin öz-biçim birlikteliğinden hareket ettiğine dair bir yaklaşım sergilediği söylenemez. Bu, üstyapının yapının bir eğilimi olarak görülmesinde de kendini gösterir. Gerçi tarihsel bloğun yapı ile üstyapıların belirli bir tarihsellikteki birliği olduğu; burada özün yapı, biçimin ise üstyapı olduğunu ve öz ile biçimin birbirinden ayrı düşünülmeceğini, bir olduklarını belirtmekle birlikte (Gramsci, 1997: 79), Croce'un "farklılıkların diyalektiği" (1997: 221-223) yaklaşımını doğrudan olmasa da yapı-üstyapı birliğine uyarlama girişimi, yapı ve üstyapıyı farklılıklar düzeyinde değerlendirdiğine, hatta öncesinde de belirtildiği üzere üstyapının ayrılığı ilkesi ile üstyapıya özerklik verdiğine dair bir kanıya neden olabilmektedir. Bu yaklaşımda farklılığın kendisi sorunlu değildir. Belirtildiği üzere, ekonomik alan-siyasal alan biçimsel ayrılığı kapitalizme içkin bir özelliktir; burada Gramsci'nin bunu kapitalizme özgü olarak değerlendirip değerlendirmede, kapitalizme özgü olsa dahi iki ayrı düzlem olarak görüp görmediği konuları net değildir. Marx'ın yapı ve üstyapının ayrılması gerektiğine ilişkin ifadesine vurgu yapması ve Marksizmin öğeleri yaklaşımı ya da Marksizm yorumu ve de bu bağlamda dönüşümü üstyapısal alanla sınırlaması, yapı ve üstyapıyı iki farklı düzlem olarak ele aldığına dair kanıyı güçlendirmektedir. Bu açıdan, yapı üstyapı ilişkisinde birliği sağlayıcı unsur olarak bilinci koyması, buna karşın bilinci yapıyla tam olarak ilişkilendirememesi de yaklaşımının zayıf noktalarından birini oluşturmaktadır.

Öte yandan Marx, yapısal dönüşümün, kapitalizmin yapısal çelişkileri nedeniyle iktisadi krizlerle gerçekleşeceğini öngörüyordu. Sınıf mücadelesinin yapıyı dönüştürme olasılığı üzerinden hareket edildiğinde, Marx'ta bunun nasıl gerçekleştirileceği yapıdaki gelişmelerden bağımsız değildi. Gramsci ise içinde bulunduğu tarihsel koşullarda yapı açısından sosyalizme geçişin artık gerçekleştirilebileceğinden hareketle sınıf mücadelesine odaklanmakta ve bu konuya

açıklık getirmeye çalışmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, kapitalizmin analizi üzerinden teorisini geliştiren Marx, maddi temel üzerinden toplumsal bütünlüğü yakalamıştır. Oysa Croce'un da etkisiyle mevcut olanın dönüşümünün bilinç üzerinden gerçekleştirilmesinden hareket eden Gramsci için bu bütünlüğün maddi temel üzerinden yakalanması zordu. Gramsci'de bilinç, insanın dönüştürdüğünün kendisi üzerindeki etkisinin farkına varması ve bunu üstyapıya taşımasıydı. Böylece yapı üstyapı olur ve birlik sağlanır. Böylesi bir birlik durumunda artık kapitalizmin varlığından bahsedilebilmesi zordur. Bu Marx'ın aşağıdaki ifadesinin tersinden okunması anlamına da gelir:

Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar (Marx, 1993: 23).

Buna karşın Gramsci, Marksist literatürde sınıf mücadelesi ekseninde politik düzey analizi konusunda önemli bir eksikliği görmüş ve bunu kendi tarihsel koşulları içerisinde çözümlenmiştir. Ellen Meiksins Wood'un da belirttiği üzere, Gramsci'nin sivil toplum formülasyonunun amacı, "...sınıf gücünün devlette açıkça görülebilir bir yoğunlaşma noktasına sahip olmadığı, bunun yerine, toplum ve toplumun kültürel pratikleri yoluyla nüfuz eden bir sınıf egemenliği sisteminin alt edilmesinin zorluğunun anlaşılabilmesidir". Bu ise kapitalizme karşı mücadelenin, sadece iktisadi değil kapitalizmin günlük hayattaki kültürel ve ideolojik köklerine yönelik olması gerekliliğini de işaret eder (2008: 278-279).

Çalışmanın bir diğer amacı olan Gramsci'de üstyapı çözümlemesinin felsefi temellerinin Gramsci sonrası Marksist ve post-Marksistler üzerindeki etkilerine değinmek de faydalı olacaktır. Marx'ta insan-doğa ilişkiselliğinin Gramsci'de insanın eylemi ve eğlediğinin bilincine erişmesi arasına taşınarak öznelci bir biçime büründüğü söylenebilir. Benzer biçimde yapı-üstyapı ilişkisinde yapının bir varsayım durumuna düşürüldüğü (Savran, 1988) ve dönüşümün üstyapısal alanda gerçekleşebileceğinden hareket edilmesinden dolayı eylem ve bilincin üstyapı merkezli ele alınmasıyla, yapı-üstyapı ilişkiselliğinden ziyade üst-yapıda devlet-sivil toplum ilişkisinin temel bileşen haline geldiği de ifade edilebilir. Bu ise aslında belir-

tildiği üzere üstyapının ayrılığı fikrini işaret etmektedir. Bu yaklaşımın sonucunda ise bir yanda devletin diğer yanda sivil toplumun yapıdan ayrı, özerk vb sınıflarla nitelendirilmesi kolaylaşmaktadır. Yine belirtildiği üzere Gramsci'nin Marksizm öğeleri yaklaşımı ile Yapısalcı Marksistlerin, toplumsal gerçekliği siyasal, ideolojik ve ekonomik düzeylere ayırarak incelemelerinin, devletin rıza ve zora dair uygulamalarıyla devletin ideolojik ve baskı aygıtları ayrımının ve de hegemonya yaklaşımıyla devletin görece özerkliğinin ilişkilendirilmesi zor olmamaktadır. Öte yandan sınıfların sivil toplumda görünmemesi, bu alanın hem ideolojiler alanı olarak hem de yapıdan ayrı olarak düşünülmesi post-Marksizmin beslendiği kanal olarak değerlendirilmektedir (Savran, 1988; Alayoğlu, 1998). Buna karşın yapı-üstyapı farklılığının aslında kapitalizmin yapısal bir özelliği olduğunu ve de bizzatihi bu durumun kapitalizmin kendini devam ettirebilmesinin bir gereği olması nedeniyle aradaki ilişkinin tamamlanıcılık ilişkisi olduğu belirtilmişti. Bu açıdan bakıldığında, görünürde bir sözleşme ile karşılıklı çıkarların karşılandığını düşündüren, dolayısıyla ekonomik zor ve artı-değere el konulmasını gizleyen altyapının sınıfsallığı gizleyen görüntüsüne benzer biçimde bir "özgürlük" alanı olarak sunulan üstyapının da tam da bu sunumundan dolayı son derece sınıfsal olduğu söylenebilir. Burada Gramsci açısından sorunlu olacak yaklaşım, belirtildiği üzere onun yapı-üst-yapı ilişkiseliliğini tam olarak açıklamaması ve de bu bağlamda değişimi yapıdan soyutlayarak üstyapıya hapsedmesinin üstyapının özerkliğine gidilen yolu açmasıdır. Diğer yandan üstyapının sınıfsal niteliğini de tam olarak çözümlenmekten ziyade üstyapının bir ideolojiler alanı olarak karşı hegemonya mücadelesi ile dönüştürülmesine odaklanması, Gramsci'yi bir eylem-bilinç diyalektiğine hapsedmektedir. Dolayısıyla madde ve yapı verili kabul edilip, buradaki değişimlerin (dönüşüm değil) etkisinin üstyapıyla ilişkilendirilmemesi sonucunda insan-doğa, özne-nesne diyalektiği temel bileşen olmaktan çıkmaktadır.

Kaynakça

- Akbulut, Ö. Ö. (2009) Siyaset ve Yönetim İlişkisi, Kuramsal ve Eleştirel Bir Yaklaşım, Ankara, Turhan Kitabevi.
- Alayoğlu, A. O. (1998) "Bilim-Politika Sorunu Açısından Gramsci", Teori ve Politika, Sayı: 10, Bahar, <http://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/65-bilim-politika-sorunu-acisindan-gramsci>, Erişim Tarihi: 7 Nisan 2015.

- Anderson, P. (1988) Gramsci: Hegemonya, Doğu-Batı Sorunu ve Strateji, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Bumin, T. (2013) Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Burnham, P. (1991) "Neo-Gramscian Hegemony And The International Order", Capital and Class, 45, Autumn: 73-93.
- Buttigieg, J. A. (1990) "Gramsci's Method", Boundary 2, Vol. 17, Sayı 2, Summer: 60-81.
- Carnoy, M. (2001) "Gramsci ve Devlet", Praksis, Sayı 3, Yaz, 252-253.
- Engels, F. (1992) Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Ankara: Sol Yayınları.
- Gramsci, A. (1997) Hapishane Defterleri, Çev. Adnan Cemgil, İstanbul: Belge Yayınları.
- Greaves, M. N. (2009) Gramsci's Marxism Reclaiming a Philosophy of History and Politics, Leicester: Matador.
- Halifeoğlu M. ve Yetiş M. (2013) "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İlişkisi ve Kuramsal Kökenler", Mülkiye Dergisi, 37 (1), 163-188.
- Marx, K. (1993) Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2009) Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, Ankara: Sol Yayınları.
- Öztürk, A. (2010) "Özne-Nesne Diyalektiğinde Gramsci Uğrağı: Praxis Felsefesi Nereye Doğru?", Der. Halil Onur İnce, Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar içinde, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 255-301.
- Sancar Üşür, S. (1997) İdeolojinin Serüveni, Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme Ankara: İmge Kitabevi.
- Savran, G. (1988) "Anderson'un Reformistlere Uyarısı: Gramsci'nin Çıkmazları", Sınıf Bilinci, Sayı: 2, Ekim: 142-164
- Texier, J. (1985) Gramsci ve Felsefe, Çev. Kenan Somer, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Türkyılmaz, Ç. (2011), "Hegel'de Gerçekleşme Kavramı", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 1, 197-205, <http://cetinturkyilmaz.blogspot.com.tr/2012/01/hegelde-gerceklesme-kavrami.html>, Erişim Tarihi 24 Mayıs 2014.
- Watkins, E. (1986) "Gramsci's Anti-Croze", Boundary 2, Vol. 14, Sayı 3, The Legacy of Antonio Gramsci, Spring: 121-135.
- Wood, E. M. (2008) Kapitalizm Demokrasiye Karşı, Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması, İstanbul: Yordam Kitap.
- Wood, E. M. (2003) Kapitalizmin Kökeni-Geniş Bir Bakış, Ankara: Epos Yayınları.
- Yetiş, M. (2002) "Gramsci ve Aydınlar", Mülkiye Dergisi, Cilt: 26, Sayı: 236: 217-245.