

SİVİL TOPLUM-DEVLET İLİŞKİSİ TARTIŞMALARINDA SÜREKLİLİK VE KOPUŞLAR: HEGEL, MARX VE GRAMSCI*

Yasin KABATAŞ**
Selcen KÖK***

ÖZ

Bu çalışma, sivil toplum ve devlet ilişkisini, Hegel, Marx ve Gramsci'nin ontolojik, epistemolojik, metodolojik ve politik düşünceleri ekseninde, birbirleriyle olan felsefi süreklilik ve kopuşları ortaya koyarak tartışmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, ontolojisinin odağına, tarihin ruhu olarak açığa çıktığını söylediği "Geist"i yerleştiren Hegel'e göre, tüm evren ve insani var oluşa ilişkin her şey, Geist'in kendini sonsuzca açması ile ortaya çıkmıştır. Hegel'e göre, aile ve sivil toplum, Geist'in hapsediği zorunluluk ve çatışma alanlarıyken, devlet Geist'in en yetkin tezahürü olarak, etik, evrensel ve aşkın bir nitelik taşımaktadır. Bu kavrayışa Hegel, diyalektik yöntemiyle ulaşmıştır. Marx'a göre ise, tarihi yapan Geist değil, sosyal ve ekonomik koşullarla şekillenen insan etkinlikleridir. Metodolojik açıdan Hegel'i izleyen Marx, ontolojik açıdan Hegel'den kopmakta, onun idealizminin yerine materyalizmi koymaktadır. Maddi üretim ilişkilerini merkezine alan Marx için devlet, ekonomik ilişkiler alanı olan sivil toplumdaki çatışmaların yansıması olarak etik ve evrensel değil, egemen sınıfın bir aracıdır. Gramsci ise, altyapı ve üstyapının organik ve bütüncül birliği olan tarihsel blok ile marksizmin içine düştüğü ekonomik determinizm problemini aşarak, üstyapının devindirici rolünü Hegelyen sürekliliklerle ortaya koymuştur. Hegemonya kuramını bu tarihsel bloğa dayandıran Gramsci için sivil toplum, ekonomik, siyasi ve ideolojik hegemonya mücadelelerinin alanına, devlet ise, basit bir baskı aracından ziyade, hegemonya ile donatılan zor ve rızanın birleşimine dönüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sivil Toplum, Devlet, Hegel, Marx, Gramsci

CONTINUITY AND BREAKS IN DEBATES ON CIVIL SOCIETY-STATE RELATION: HEGEL, MARX AND GRAMSCI

ABSTRACT

This study aims to debate relation between civil society and state, in axis of ontological, epistemological, methodological and political opinion of Hegel, Marx and Gramsci by revealing philosophical continuity and breaks with each other. In this context, according to Hegel who placed Geist which he said to be revealed as spirit of history, at the center of his ontology, the whole universe and everything related to the existence of man has come to being with "Geist's" opening of itself in an infinite manner. According to Hegel, while family and civil society are the obligation and conflict fields where Geist imprisoned, state as the most competent manifestation of Geist, has an ethical, universal and transandantal quality. Hegel have reached this understanding with dialectic method. According to Marx, what makes history is not "Geist" but human activities which are shaped with social and economic conditions. Marx who followed Hegel in methodological terms has broken away from Hegel ontologically and replaced his idealism with materialism. According to Marx who put material relations of production at the center, state is not ethical and universal, but an instrument of the ruling class as a reflection of conflicts in civil society that is field of economic relations. Gramsci has revealed motive role of superstructure with Hegelian continuities by exceeding with historical block which is organic and holistic unity of structure and superstructure, economic determinism problem that marxism fell into. According to Gramsci who based on his hegemony theory this historical block, civil society turn into field of economic, political and ideological hegemonic struggle and the state turn into unity of force and consent equipped with hegemony, rather than a simple pressure instrument.

Key concepts: Civil Society, State, Hegel, Marx, Gramsci

* Bu çalışma, 13-15 Kasım 2020 tarihlerinde gerçekleşen "ISPEC 5th International Conference On Social Sciences & Humanities" kongresinde sunulmuştur.

** Arş. Gör., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF Kamu Yönetimi Bölümü, Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı, yasinkabatas@ksu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2315-956X

*** Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İİBF Kamu Yönetimi Bölümü, Siyaset ve Sosyal Bilimler ABD, selcenkok@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7566-3269

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Bahar, sayı: 31, ss. 171-192

Makalenin geliş tarihi: 07.02.2021

Makalenin kabul tarihi: 08.03.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2021, issue: 31, pp.: 171-192

Submission Date: 7 February 2021

Approval Date: 8 March 2021

ISSN 2618-5784

Giriş

İnsanın var oluşuna ilişkin sorgulama, ilkin gerçekliğin ne olduğuna cevap arayan ontolojik düşünceden başlayarak, bu gerçekliğe dair bilginin ne olduğu ve bu bilginin nasıl elde edildiği sorularına doğru yol alır. Bu bağlamda ontoloji ve epistemoloji iki ayrı alan olarak değil, birbirleriyle iç içe geçmiş bir ilişki olarak kavranmalıdır. Nitekim, örneğin felsefenin gözü ilkin varlığın mahiyetine yönelmiş, onu yapan “arkhe”yi açıklamaya çalışmıştır. Bu bakışın sahipleri olarak bilinen “doğa düşünürleri”, bunun için dış dünyadaki varlıkları doğuran töz üzerine düşünmüşlerdir. Bu ilkçağ filozoflarına göre dış dünyada gözlemlenen çokluk, ancak ve ancak onun kendisinden çıktığı bir “birliğe” indirgenebildiği zaman anlaşılabilir. ¹ Bu bağlamda varlığın (ontos) ne olduğu sorusuna verilecek yanıt, evrenin (kozmos) bilgisine yani tümel bilgiye ulaşmayı sağlayacaktır. Diğer bilgi türleri açısından baktığımızda da varlığın parçası olan tikelliklerin her birinin bilgisinin, gerçeklik bilgisinden türetildiğini görmekteyiz. Peki gerek tümel gerek tikel bu bilgi nasıl elde edilecektir? Varlığa ve de şeylere –ki insan etkinlikleri de şeylere dahildir– ilişkin bilgiye, ancak metodoloji sayesinde ulaşılabilir. Bu noktada metodoloji bize, ontoloji ile epistemoloji arasındaki bağı kuran yordamı vermektedir.

Ontolojiden epistemolojiye uzanan bu süreci ve bu süreci anlamamıza rehberlik eden metodolojiyi en iyi şekilde, insanın iki etkinlik düzeyine tekabül eden sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki örneği üzerinden anlamak mümkündür. Bu örnek, çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Çalışmamızda siyaset felsefesi ile siyaset sosyolojisinin kesiştiği bir mesele olarak sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki, birbirleriyle süreklilik ve kopuş bağıntısı içinde olan üç filozofun, Hegel, Marx ve Gramsci'nin ontolojik, epistemolojik ve politik düşünceleri ekseninde, metodolojilerinin izi sürülerek serimlenmektedir. Bu üç düşünürün yürüttüğü tartışmalar sadece siyasal değil, insanın etik ve toplumsal varoluşuna ilişkin pek çok meseleyi sorunsallaştırmayı mümkün kılan, zengin bir referans zemini de yaratmaktadır. Bu bağlamda insanın kadim meselelerinden olan varlık, özgürlük, tahakküm, sosyal sınıf, yurttaşlık, kamusal alan, demokrasi, iktidar, direniş, ideoloji, kültür gibi pek çok meselenin devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkisinin niteliği üzerinden şekillendiği görülmektedir.

Geist'tan Aşkın Devlete: G. W. F Hegel

Alman filozof Hegel, gerçekliğin ne olduğu sorusuna “Geist (Tin)” olarak cevap vermiştir. Hegel'e göre tüm evren ve insani var oluşa ilişkin her şey, Geist'in kendisini sonsuzca açması ile ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla tarihte

¹ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2016, s. 31.

meydana gelen her şey Geist'in meydana getirdiği nesne, eylem ve yapıt olarak kavranır. Geist bu doğrultuda ne eylemse özüne uygun eylemler. Kendisini, kendinde olduğu şey yapar, kendisini eyleme, yapıta dönüştürür; kendisini oluşturur, gerçekleştirir.² Geist mantıksal düşüncenin kendisi gibi bir süreçtir. Onun bütüncül gelişimi, kendisinin kendi gerçeğine yükselmesinden başka bir şey değildir.³ Geist'in kendisini bulması veya gerçekleştirilmesi süreci ise "diyalektik" yöntemeye dayanır. Bu diyalektiği ilk olarak Hegel'in mantığında görmemiz mümkündür. Hegel düşünceden sonra, varlığın kendisinin de diyalektik hareketini ortaya koyar.

Hegel'e göre tek tek şeylerin, kendilerine özgü ve farklı birtakım özellikleri olmasına rağmen, onlar ortak olarak tek bir şeye yani varlığa sahiptirler. Kendine has özelliklere sahip olabilmeleri için, önce, var olmaları gerekir. Bu, varlığı aynı zamanda en tümel veya en genel kavram haline getirir. Ancak varlık kavramı varlığa sahip olan birçok şeyin niteliğinden ve özelliğinden yoksundur, herhangi bir içeriği yoktur, içi boştur. Varlık kavramı bütünüyle içeriği boş ve belirsiz olmasından dolayı, yokluk ya da hiçlik kavramına dönüşür. Yani varlığı herhangi bir belirlenimi olmayan bir şey olarak düşündüğümüz zaman, hiçliği düşünmekte olduğumuzu görürüz. Demek ki varlığın antitezi aynı zamanda onun hakikati olan hiçlik ve yokluktur. Hegel zihnin varlıktan yokluğa, yokluktan da varlığa geçtiğini söyler. Böylece varlık ile hiçliğin bir anlamda aynı olduğunu anlatmak ister. Bu varlıktan yokluğa ve yokluktan varlığa hareket, üçüncü bir kategoriyi ortaya çıkarmaktadır; "oluş" kategorisini... Oluş kavramı, varlığın yoklukla aynı olduğunu bilen zihin tarafından oluşturulan bir kavramdır. Böylece oluş, varlık ve yokluğun birliğini temsil eden "sentez"dir.⁴

Hegel'e göre diyalektik, düşünmeye içkin bir süreç, düşünmeyi mümkün kılan şeydir. O olmazsa düşünme gerçekleşmemektedir. Düşünme sürecinde baştan sona kadar diyalektiği hep karşımızda buluruz. Bu süreçte bütün kavramlar diyalektik hareket ile birbirlerinden türer. Böylece her kavramın içinde yeni bir kavram keşfederiz; tıpkı varlıkta yokluğu keşfetmemiz gibi. Düşüncede olduğu gibi varlıkta da diyalektik ilişki söz konusudur. Varlık Geist'in kendisini açması ve belli bir ereğe doğru gelişmesidir. Bütün var olanların ve varlık çeşitlerinin arkasında ve temelinde bu tinsel ilke yatar.

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 68.

³ Jean-François Kervégan, *Hegel ve Hegelcilik*, Çev. İsmail Yerguz, Dost Yayınları, Ankara, 2011, s. 58.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 829-830; G. W. F. Hegel, *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, s. 60-61.

Evren içinde, daha doğrusu evren olarak gelişen Geist'in ereği, sonunda kendi kendisini bulması, kendisinin bilinç ve özgürlüğüne erişmesidir.⁵

Geist'in en temel ereği "özgürlüğe" ulaşmaktır. Nasıl ki ağırlık maddenin tözüdür, özgürlük de Geist'in tözüdür. Burada kastedilen özgürlük, "kendi kendinde olma" durumudur. Bu, onun özgürlüğüdür. Çünkü eğer bağımlıysam, ben olmayan bir başkasıyla bağlantım vardır. Ancak kendi kendimeysem, özgürümdür. Geist'in kendi merkezine yaklaşması demek, kendi özgürlüğünü eksiksiz kılması demektir. Bu çaba, onun özüdür. Fakat o, eyleyen bir şeydir de. Yani özgürlüğü durup duran bir varlık olmasında değil, özgürlüğünü ortadan kaldırmaya yönelik şeyi sürekli yadsımasındadır. Özetle Geist'in işi, kendi kendisi içindir.⁶ Geist'in kendi edimselliği içerisinde özgürlüğü açığa çıkarması, kendisini gerçekleştirme veya kendinde kendisini bulması üç düzeyde gerçekleşir. Kojéve'nin de ifade ettiği gibi, Geist hem "kendinde-varlık" (özdeşlik, tez) hem de "kendi-için varlık" (olumsuzluk, antitez) ve "kendinde-ve-kendi için varlıktır" (bütünsellik, sentez).⁷

İlk aşamada Geist kendi kendinedir, kendinde bir varlıktır, kendinden menkul bir tözdür. Ancak Geist bu ilk aşamasında, edimselleşmeden ve etkinlikten yoksundur. Bu düzeydeki edimsellik ölü bir edimselliktir. Geist kendisine evrensel olarak nesne olmuştur, onda kendisini tanımamaktadır.⁸ Geist'in gizli olan gücünü gerçekleştirme için kendisini tanıması ve bilmesi gerekmektedir. Bunun için kendisine bir gerçeklik kazandırması şarttır. Bu gerçeklik ise ilk olarak "doğada" ortaya çıkar.⁹ Kendisini gerçekleştirme yolundaki bu ilk açılım, Geist'in özünden dışarı taşmasına neden olur. Yani doğanın oluşumu Geist'in özüne aykırı bir nitelik taşır. Bu durum Geist'in kendisine yabancılaşmasıdır, kendi kendisiyle çelişmesidir. Bu aşama, yani doğa tikellikler alanıdır ve tümel varlık olarak Geist bu aşamada parçalanmış, maddeleşmiş ve tikel zorunluluklar alanına hapsolmüştür. Geist'in kendisini bulması veya gerçekleştirme sürecindeki son aşama, kendi kendisiyle çelişik durumlardan kurtularak bireşime varmaktır. Bu durum Geist'in doğadan sıyrılması ve kendi özüne uygun tümelliğe kavuşmasıdır. Bu düzeyde Geist, kendisini insan ve kültürün dünyasında açığa çıkarır. Geist ilk olarak "tek insanda" uyanmaya başlar, sonra bireyin içinde bulunduğu varlık alanında, "toplumda" kendi kendinin bilincine varır. Ona göre Geist tek kişide değil, onu aşan bir oluşum aşamasından sonra ortaya çıkan alanda yani devlet, sanat, din

⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınları, İstanbul, 1990, s. 438.

⁶ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 57.

⁷ Alexandre Kojévé, *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 116.

⁸ G. W. F Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s. 231-232.

⁹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 438.

ve felsefe gibi insan bilincinin ya da bilinçli insanın tezahür alanında kendini bulur.¹⁰ Denilebilir ki, Hegel için Geist kendisini “tarih” olarak dışa vurmuştur. Ona göre Geist tarihin kendisidir, ruhudur.¹¹ Peki Geist nasıl tarih olmaktadır? Bunu nasıl anlamalıyız?

Tarihte meydana gelen her şey Geist’in kendini bulma sürecinde, kendisi tarafından ortaya serilen görüngülerdir. İnsan tarihinin kendisi Geist’in gelişimini yani, hedefine giden yolda Geist’in emeğini açığa çıkarır.¹² Bunu en iyi *Volksgeist* yani “Halk-Tini”nde görebiliriz. Hegel’e göre halk-tinleri, tinin kendi kendisinin özgür bilgisine varma sürecindeki basamaklardır. Halk-tini kendi kendisini düşünerek kavrar. Halkın tüm eylem ve eğilimlerinde, o kendini belli eder, kendini gerçekleştirir, kendinden memnunluk duyar ve kendini kavrar. Halk-tininin gelişmesi, din, bilim, sanatlar, insan yazgıları ve olaylar biçiminde olur. Halka karakterini veren bunlardır.¹³ Yani Hegel halk-tininin “halkın kültüründe” açığa çıktığını ifade etmektedir. Bu kültürü benimsemesiyle insan, davranışlarına genelin damgasını vurmaya bilen, tikel yanından vazgeçmiş, genel ilkelere göre eyleyen kişi hüviyetine bürünmektedir. Kültür, düşünmenin aldığı biçim haline gelmektedir. Kültür sayesinde insan, kendisini dizginlemeyi öğrenir, eğilimlerine ve isteklerine göre davranmak yerine onları tutar. Nesne karşısında özgürleşir. Bireylerin davranış ve tutumlarını belirleyen şey halk-tinidir, yani genel veya tümel olandır.¹⁴ Her birey bulunduğu gelişim basamağına göre kendi halkının çocuğudur. Kimse halkının tinine basıp geçemez.¹⁵ Buna göre açıktır ki, halk-tini halkı oluşturan bireylerin karakter, eğilim, eylem ve eylemlerinin içeriğinin belirleyicisi olan ilkedir. Bu bağlamda

¹⁰ Nejat Bozkurt, *Hegel*, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s. 52-53.

¹¹ Hegel birçok yerde Geist (Tin)’i ifade etmek amacıyla Us veya İde gibi kavramlar kullanmaktadır. Hegel, dünya tarihinin Us’un yani Akıl’ın gelişiminin ifadesi olduğunu söyler. Her şey kaynağını bu Us’tan alır. Us, tarihsel var oluşa içkindir. Bkz. G. W. F Hegel, *Tarih Felsefesi I: Giriş*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2011, s. 33. Hegel’e göre, “varlık” ile “bilme” özdeştir. Bir şeyin var olabilmesi, bilinmesiyle eşdeğerdir. Ona göre varlık, ancak kavram ile, “kavram” dolayısıyla vardır. Nesne, nesnellliğini kavramda taşır. Bir nesnenin kavranması, Ben’in onu kendisinin yapmasından, onun içine işlemesinden başka bir şey değildir. Hegel, kavram ile nesnelerin gerçeklik kazandığını söyler. Ancak kavramlar bu haliyle henüz tam değildir, kendini İdea’ya -kavramsal olan ile olgusal olanın birliğine- yükseltmeleri gerekir. Bkz. Hegel, *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, s. 449- 451. İşte “İde”, yeterli veya yetkin kavramdır. Us’un yetkin kavram görüngüsüyle ortaya çıktığı şeydir. Bkz. *A. g. e.*, s. 575. Bu, Platon’un “İdea”nın aynıdır. Ancak İde, henüz bu haliyle dünyada somutlaşmamıştır, kavramsallıktır. Dünyada kendini göstermesi, “Geist” ile mümkündür. Kendisini Geist olarak dışa vurduğu zaman, insan bilincinde yani dünyada ortaya çıkabilir. Denilebilir ki, İde ve Geist, Us’un görüngülenimleridir. Nihayetinde Geist, Us’un dünyadaki, insan bilincindeki görüngülenimidir, zuhur etmesidir.

¹² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Hegel*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, s. 29.

¹³ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 66.

¹⁴ Hegel, *A. g. e.*, s. 67.

¹⁵ Hegel, *A. g. e.*, s. 96.

“Geist/Tarih” bireylerin eylemlerini belirleyebildiği için, bireylerin eylemleri aracılığıyla kendini gerçekleştirir.¹⁶

Hegel için dünya tarihi rasyonel bir ilerleme olduğu için¹⁷ halk kültürü de süreç içerisinde oluşan, şekillenen ve bireylerin varoluşuna anlam kazandıran şeydir. Bireyler kendilerini bu tümele bağladıkları andan itibaren özgürlük duygusunu tatmaya başlayacaklar, doğruyu ve yanlış ayırt edebileceklerdir. Böylelikle Hegel’de Geist/Tarih bireylerin etkinlik ve eylemleriyle oluşan ve bu eylemlerle kendisini gerçekleştirip açığa çıkartan şeydir. Daha açıklayıcı bir şekilde ifade edecek olursak, halk-tini kendini “uzamda” var olan bir dünyaya dönüştürmek üzere hareket eder. Eylemlerle oluşan anayasalar, politik yasalar, görenekler, kültürler, sanatlar, töreler vs. halk-tininin kendi yapıtıdır. Yapıt ortada durmaktadır; bireylere düşen kendilerini ona uydurmaktır.¹⁸ Bu durumda bireylerin değeri ancak parçası olduğu/dahil olduğu halkın tinine uygun olmalarında, onu temsil etmelerinde ortaya çıkar.¹⁹

Bu noktada bir muğlaklık göze çarpmaktadır. Halk-tininin kendisini ortaya koymasına ihtiyacı vardır ve bunu bireyler eylem ve etkinlikleriyle gerçekleştirecektir. Halkın oluşum aşamasında halk-tini henüz gerçekleşmemiştir ve tam olarak bilinmemektedir. Peki bu gerçekleşmeyen ilke bireyler tarafından nasıl bilinecektir? Bireyler eylemlerini, içeriğini bilmedikleri bir ilkeye göre nasıl belirleyecektir? Bu soruya Hegel’in vereceği yanıt onun aslında siyaset felsefesine de kapı aralayacaktır. Yanıt açıktır; “Devlet” sayesinde. Ancak devlettir ki, bireyin halk-tinini bilmesini sağlayabilir ve birey ile halk-tinini yani, öznel irade ile genel iradeyi uzlaştırabilir.²⁰ Hegel’e göre bir devlette ortaya çıkan tümellik, var olan her şeyi içine alan form olarak, bir ulusun kültürünü meydana getiren şeydir. Bu form halk tininin kendisidir. Devlet, bütün işlerinde ve kurumlarında bu tin tarafından yönetilir. Bu tinsel içerik halkın tinine içkin olduğu ölçüde, aynı zamanda bireye de özünü vermektedir. O, insanları birbirine bağlayan kutsal şeydir. Böylelikle devletin yasaları tinin nesnelleşmiş hali, doğrulanmış irade olarak karşımıza çıkar. Hegel bireyin özgürlüğünü bu iradeye bağlamaktadır. Ona göre, yalnızca yasaya boyun eğen irade özgür olmaktadır. Çünkü birey kendi ürünü olan halk-tinine boyun eğerek “kendisi” kalır; kendisinde kaldığı için de özgürdür. Kendi özünün tözünü, halk-tininin nesneliliği olan yasalarda bulur.²¹

Hegel Geist’in toplumların dininde, kültüründe, göreneklerinde, anayasalarında, politik yasalarında, olaylarında ve eylemlerinde var olduğunu

¹⁶ Hamdi Bravo, “Hegel’in Tarih Tasarımında Özgürlük ve İlerleme”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, 21 (1), s. 156.

¹⁷ Hegel, *Tarih Felsefesi I: Giriş*, s. 17.

¹⁸ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 68-69.

¹⁹ Hegel, *A. g. e.*, s. 95.

²⁰ Bravo, “Hegel’in Tarih Tasarımında Özgürlük ve İlerleme”, s. 158.

²¹ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 114.

söyleyerek²² aynı zamanda evrensel bir anayasa veya kültür gibi unsurların varlığını reddeder. Çünkü böyle bir anayasa ya da kültür halkların tinine göre şekillenmez ve dolayısıyla özgürlük duygusunu yaratamaz. Devletin yasaları ve düzenlemeleri halkın yasaları ve düzenlemeleri demektir. Devlet böylece bireylerde “yaşar”. Hegel buna “törelilik”²³ adını verir. Bir devletin tarihi ve eylemleri de bireyin tözü, varlığı olmaktadır.²⁴ Neyin iyi ve kötü, haklı ya da haksız olduğu bir devletin yasa ve törelerinde belirtilmiştir.²⁵ Dolayısıyla bireye düşen iş, kendisini devlete, bireyüstü düzene bağlamasıdır.

Özetle denilebilir ki, Geist’in en yetkin tezahürü devlettir. Hegel’e göre devlet “somut özgürlüğün fiil halindeki realitesidir”.²⁶ Onun siyaset felsefesini şekillendiren tam da bu devlet anlayışıdır. Hegel’in siyaset felsefesinde devlete biçtiği aşkın rol, onun ontolojik düşüncesinin, oluş felsefesinin ürünüdür. Hegel Geist’in en yetkin tezahürü olarak gördüğü devleti, politik düzeyin nihai noktası olarak düşünür ve tüm teorilerini buna dayandırır. Diyalektik metodolojisi ile Hegel nesnel ahlakılığı temsil ettiğini ileri sürdüğü devleti “sentez” olarak kavrayarak, aile ve sivil toplum basamaklarını ona ulaşmak için kullanır.

Hegel’e göre etik yaşamın üç önemli düzeyi vardır. Bunlar aile, sivil toplum ve devlettir.²⁷ Hegel’e göre aile, tıpkı Geist’in ilk evredeki kendinelik durumundaki gibi “tümelliğin” hüküm sürdüğü bir alandır. Ailenin spesifik karakteri sevgidir.²⁸ Ailenin en önemli safhalarından birini oluşturan evlilik ile taraflar karşılıklı sevgi, güven ve bütün bireysel mevcudiyetlerini aralarında paylaşmaktadırlar.²⁹ Bu alanda birbirini kabul etme durumu, yani birlik hem sınırlı bir alan söz konusu olduğu için, hem de bu birleşme doğal duygular üzerine kurulduğu için daha kolay biçimde gerçekleşmektedir. Ancak aile, bireylere bu birlik içerisinde kaldıkları süre boyunca kendi kendileri için olma fırsatı tanımaz. Aile özgürlüğün ve kişiliğin kendisini gerçekleştirme için fazlasıyla öznel bir birliktir.³⁰ Bireyler ancak başkası aracılığıyla kendisini ortaya koyar ve tatmin eder.³¹ Bu tanınma duygusunun yaşanması için, diğer

²² Hegel, *Tarih Felsefesi I: Giriş*, s. 83.

²³ “Devletin bireylerde yaşaması” ifadesi bir bakıma, devletin bireyleri ahlaki kültürel bir seviyeye yükseltmesi olarak yorumlanabilir. Her devlet böylece, bireylerini bir “yurttaşlık sistemi” ile donatmaktadır. Bu yorumu, farklı bir içerik kazandırarak geliştirecek olan düşünür ise, Antonio Gramsci olacaktır.

²⁴ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 121.

²⁵ Hegel, *A. g. e.*, s. 95.

²⁶ G. W. F Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991, s. 203.

²⁷ Jean Cohen, Andrew Arato, *Sivil Toplum ve Siyasal Teori*, Çev. A. Akdoğan, U. Bayraktar, B. Yılmaz, A. Zengin, B. Kurt, Efil Yayınevi, Ankara, 2013, s. 86.

²⁸ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 145.

²⁹ Hegel, *A. g. e.*, s. 147.

³⁰ Tülin Bumin, *Hegel, Bilinç Problemi, Köle Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 155.

³¹ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 159.

bireyler ile oluşturulacak bir ilişki formuna ihtiyaç vardır. Hegel bunun sivil toplumda gerçekleşeceğini söyler. Ona göre sivil toplum ailedeki sevgi ve güven duygularının oluşturduğu tümelliğin tam tersine, tikellikler alanıdır. Tıpkı Geist'in ikinci evresinde olduğu gibi sivil toplum da özüne yabancılaşmış bireylerin alanıdır. Sivil toplum bütün bireysel çıkarların birbirleriyle çatıştığı bir savaş alanıdır.³² Her birey kendi çıkarı peşinde koşmasıyla bencil bir karaktere bürünür. Böylece sivil toplum ihtiyaç temelli karşılıklı bağımlılık sistemine dayalı³³ bir alan haline gelir.³⁴ Bu alanda özçıkara dayalı toplumsal ilişkiler benmerkezciliğin ve bireysel egoizmin etkinlik kazanması sonucunda, insanlar arasındaki bütünleşme ve dayanışma duygularını yozlaştırarak etik yaşamın sakatlanmasına yol açmaktadır.³⁵ Bu bağlamda sivil toplum karşımıza fizik ve moral yozlaşma alanı olarak çıkmaktadır.³⁶

Hegel sivil toplumun³⁷ bu çatışmalı doğasının üstesinden gelinmesinin yolunu devlette bulmuştur. Sivil toplumdaki atomize bireylerin çelişkili eğilimlerinin varlığı, bireysel çıkarlara göre kararlaştırılmayacak dışsal bir düzenleme tarzına olan ihtiyacı açığa çıkarır.³⁸ Hegel'e göre bunu sağlayacak olan devlettir. Devlet Hegel diyalektiğindeki sentez olarak aile ve sivil toplumu, yani tümelliği ve tikelliği birleştiren yüce bir varlık olarak kavranır. Avineri'nin de belirttiği gibi, devlet sivil toplumun evrensel egoizminin ötesine geçen bir normlar sistemi kurarak, insan bilincini bütünleştirerek kişisel çıkarı aşar. Sivil toplum evrensel egoizm alanıysa, Hegel'in devleti evrensel özgeciliğin³⁹ (alturizm) alanıdır.⁴⁰ Hegel'e göre insan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşur. İnsan bütün insanlığını devlete borçludur, özü yalnızca oradadır. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir. Dolaysız

³² A. g. e., s. 237.

³³ "Her şahıs ancak başkası aracılığıyla kendisini ortaya koyar ve tatmin eder. Bencil gaye, bu şekilde belirlenen gerçekleşmesi sırasında, bir karşılıklı bağımlılık sistemi kurar. (...) Bireyin geçimi, refahı ve mevcudiyeti; herkesin geçimi, refahı ve mevcudiyeti ile iç içe geçmiş durumdadır." Bkz. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 159-160.

³⁴ A. g. e., s. 159.

³⁵ Mehmet Yetiş, "Marx ve Sivil Toplum", *Praksis*, 10, 2003, s. 37.

³⁶ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 160.

³⁷ Hegel, Almancada hem sivil hem burjuva toplumu anlamına gelen *Bürgerliche Gesellschaft* ifadesini kullanarak, bu alanın iki önemli özelliğini vurgulamaktadır. Birinci anlamı siyasalın karşıtı olarak kavranan sosyo-ekonomik alanı ifade eden sivil toplum iken, ikinci anlamı, *bourgeois* yani, kendi çıkarını kollayan atomize bireyler -burjuva bireylerinin alanı- olarak burjuva toplumdur. Bkz. Mark Neocleous, *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*, Macmillan Press, London, 1996, s. 1-2.

³⁸ Mehmet Yetiş, "Marx ve Sivil Toplum", s. 38.

³⁹ Özgecilik veya alturizm, bencilliğin ve bireyciliğin tam karşısında, kişinin kendisini hiçbir çıkar gözetmeden, başkalarının ihtiyaç ve çıkarlarına adanması gerektiğini dile getiren öğretilerdir. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 666.

⁴⁰ Shlomo Avineri, "The Hegelian Origins of Marx's Political Thought", *The Review of Metaphysics*, 1967, s. 37.

bir varoluş, bireylerin us yanının tümele yönelmesiyle mümkün olmaktadır. İnsan ancak bu şekilde bilinçlenebilir. Çünkü doğru-olan, genel ve öznel iradenin birliğidir. Bu da en iyi şekilde devlette meydana gelebilir.⁴¹ Devlet sivil toplumdaki çatışmacı unsurları bir senteze ve harmoniye dönüştürmeyi amaçlar. Tarafsızlığın ve nesnel ahlakiliğin alanı olan devlet, Hegel diyalektiğinde araç değil amaçtır. O, mutlak biçimde ussal olan şeydir, kendini bilen ve emreden göksel erklerdir. Tanrının dünyadaki yürüyüşüdür.⁴² Hegel'de devlet, insani tüm varoluş alanlarını, aileyi ve sivil toplumu aşan bir görüngüdür. Bu devlet, aşkın, kadir-i mutlak ve evrensel devlettir.

Hegel'i ontolojik düşüncesinden siyaset felsefesine taşıyan diyalektik metot, onu en nihayetinde aşkın, etik, yüce ve nesnel devlete götürmüştür. Aynı diyalektik metot Hegel'in ardılı olan Karl Marx'ı başka bir devlet anlayışına taşımaktadır. Çünkü Marx Hegel'den farklı bir ontolojik düşünce kurmakta, varlığı ondan farklı biçimde okumaktadır. Bu okuma biçimi ile Marx onun ontolojik ve politik yaklaşımlarını tersyüz edecek, karşımıza Hegel'inkinden farklı bir diyalektik ve farklı bir devlet anlayışı çıkaracaktır.

Hegel'in Tersyüzü: Karl Marx

Marx'a göre dünya tarihi hiç de Hegel'in ileri sürdüğü gibi Geist'in kendisini bulması ve gerçekleştirmesinin tarihi değildir. Her şeyin bu tinsel ilkedeki kaynaklandığı kabulünün sorunlu olduğunu dile getiren Marx'a göre tarihi yapan Geist değil, sosyal ve ekonomik koşullarla şekillenen insan etkinlikleridir. Onun hareket noktası gerçek bireylerin eylemleri ve bu eylemlerle yarattıkları maddi yaşam koşullarıdır.⁴³ Ona göre fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetine, karşılıklı maddi ilişkilerine yani gerçek yaşamın diline bağlıdır. Tüm düşünce ve zihinsel ilişkiler maddi davranışların dolaysız bir ürünüdür.⁴⁴ Buna göre yaşamı belirleyen bilinç değildir, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır. Böylece Marx, Hegel'in diyalektiğinin baş aşağı durduğunu ileri sürerek, onun idealizminin yerine materyalizmi yerleştirmektedir.⁴⁵ Bu bağlamda gerçekliği dünya dışı bir yerde değil yeryüzünde kabul eden Marx'ın, Hegel'in ontolojik düşüncesini tersine çevirdiğini görüyoruz.

Marx maddi üretim ilişkilerinin toplumun iktisadi yapısını meydana getirerek, toplumsal bilinç şekillerine karşılık gelen hukuki ve siyasal üstyapıya

⁴¹ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 111.

⁴² Fatih Duman, "Sivil Toplum", Ed. Mümtaz'er Türköne, *Siyaset*, Opus Yayınları, İstanbul, 2010, s. 353.

⁴³ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992, s. 36.

⁴⁴ Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 41-42.

⁴⁵ A. g. e., s. 42-43.

somut temel oluşturduğunu söyler. Ona göre maddi hayatın üretim tarzı genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır.⁴⁶ Bir toplumda tüm üstyapısal unsurları belirleyen, ekonomidir. Marx'a göre üretici güçler belirli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmadan, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz. Yeni bir toplumsal oluşumun meydana gelmesi için maddi üretim ilişkilerinde bir çatışma yaşanması gerekir.⁴⁷ Bu çatışmalar tarihin her döneminde yaşanmış ve tarih, her zaman kendisinden bir önceki üretim biçiminden daha ileri bir aşamaya doğru gelişmiştir. Marx tarih konusunda Hegel ile aynı doğrultuda yer almaktadır. Engels'in işaret ettiği üzere tarihte bir iç gelişme, zincirleme bir iç bağlantı olduğunu tanıtlamayı deneyen ilk kişi Hegel'dir. Engels'e göre Hegel'de her mesele -soyut olarak baş aşağı edilmiş olsa da- tarih ile belirli ilişkisi içinde incelenir. Büyük yankıları olan onun tarih anlayışı, yeni materyalist görüş tarzının doğrudan doğruya teorik önkoşulunu oluşturmaktadır.⁴⁸ Marx tıpkı Hegel gibi, tarihin belli bir ereğe doğru, yani özgürlüğe doğru ilerlediğini kabul etmektedir. Ancak özgürlüğe doğru bu hareket ediş, maddi üretim ilişkilerindeki çatışmalar ile ilerlemektedir ve bunun sonucunda doğacak "devrim" ile tamamen erecektir. Nihayetinde özgürlüğün sağlanacağı yegâne uzam "komünist toplum" olacaktır. Marx bu düşüncesini ortaya koyarken Hegel'in metodolojisi olan diyalektiği kullanmaktadır.

Marx'ın diyalektiğine göre toplumsal değişim maddi üretim ilişkilerinde meydana gelen değişimle gerçekleşmektedir. Tüm toplumsal formasyonlar, -özünde özel mülkiyetin yattığı- ekonomik temelli bir çatışmayla devinime uğrar. Marx *Alman İdeolojisi*'nde bu devinimi, toplumsal tarihi materyalist okumaya tabi tutarak dört farklı mülkiyet biçimi üzerinden ele alır. Ona göre ilk mülkiyet biçimi, aşiret mülkiyetidir. İlkel topluluğa gönderme yapan bu toplumsal formasyonda avcılık, toplayıcılık, balıkçılık gibi son derece sınırlı ve kıt bir özel mülkiyet biçimi vardır ve iş bölümü pek az gelişmiştir. Toplumsal yapıyı oluşturanlar, ataerkil aşiret reisleriyle bunların altındaki aşiret üyeleri ve kölelerdir. Çatışma bunlar arasında cereyan etmektedir. İkinci mülkiyet biçimi kölelik veya antik komünal mülkiyettir. Yurttaşlar sahip oldukları köleler üzerindeki iktidarlarını ancak kolektif olarak yürütürler. Çatışma, köle sahibi efendiler ile köleler arasındadır. Üçüncü mülkiyet biçimi feodal ya da zümre mülkiyetidir. Bu mülkiyet biçiminde toprak sahibi olan feodal bey ile onun toprağını işlemekte olan serf, toplumsal çatışmanın odağındadır. Mülkiyet biçimlerinden dördüncüsü ise kapitalizmdir.

⁴⁶ Karl Marx, "Önsöz", *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s. 25.

⁴⁷ A. g. e., s. 26.

⁴⁸ Friedrich Engels, "Karl Marx'ın Ekonomi Politikin Eleştirisi", *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s. 37.

Kapitalizmin özünü kent-soyulu sınıf olan burjuvazi ile emeğinden başka satacak hiçbir şeyi olmayan işçi sınıfı arasındaki çatışma oluşturmaktadır.⁴⁹ Nihayetinde kapitalizmin yaşayacağı içsel çelişkiler –ki “çelişki” tüm süreçlere içkindir⁵⁰- sonucu, insanlığın yetkin bir özgürlüğü yaşayacağı ve herhangi bir kimseye veya sınıfa tabi olmaksızın yalnızca kendisi için var olup, kendisini gerçekleştirme ereğine ulaşacağı komünist toplum doğacaktır. Diyalektik materyalist yöntemin bir sonucu olarak tarih Marx için değişimin ve ilerlemenin muhakkak suretle gerçekleşeceği bir niteliğe kavuşmaktadır. Bu değişim ve ilerleme Marx’ı tarih konusunda “belirlenimci” bir noktaya taşımaktadır.⁵¹ Nitekim Marx, insanların kendi tarihlerinin ancak geçmişin doğrudan doğruya verdiği ve miras olarak bıraktığı koşullarda gerçekleşebileceğini ifade etmektedir.⁵²

Marx’ın diyalektik materyalist yöntemi ile okunan tarihe göre, her üretim biçimi etkileşerek değişir ve değiştikçe bir önceki üretim biçiminin içinden veya bağrından doğar. Örneğin kapitalizm feodalizmin bağrından, onun çözümlüğü ile doğmuştur. Feodalizm kendisini nihayete erdirecek “burjuvazi”yi doğurmuş, burjuvazi de kapitalizmin koşullarının yeşermesine neden olmuştur.⁵³ Ancak kapitalizm de işçi sınıfını doğurmuştur. Marx’a göre işçi sınıfı da sosyalizmin ve nihayetinde komünizmin tohumlarını atacak ve devrimle nihai özgürlüğüne erişecektir. Marx bu etkileşerek değişme, bağrında taşıma ve birbirinin içinden doğma gibi özellikleriyle diyalektikçe, birbirleriyle içsel ilişkiler içinde olan ve birbirlerinin varlık gerekçelerini oluşturan “organik” bir bütünsel karakter kazandırır. Bu organik sistem içerisinde bütün süreçler birlikte evrilir. Bu bakımdan bir sürecin diğerini öncelemesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Her süreç diğerlerini belirler ve onlar tarafından belirlenir.⁵⁴

Tarih diyalektik perspektifle Marx için yalnızca geçmişteki değil gelecekteki zamana da göndermede bulunur. Bir şeyin ne olmaya doğru gittiği, onun hem bugün hem de geçmişte ne olduğunun bir parçasıdır.⁵⁵ Marx geçmişi, bugünü açıklamak için kullanmakta ve ondan yararlanmaktadır. Benzer biçimde insani etkinliklerin bugüne ait formlarını ve bu formların kökenlerini

⁴⁹ Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 38-41.

⁵⁰ Bertell Ollman, *Diyalektik’in Dansı: Marx’ın Yönteminde Adımlar*, Çev. Cenk Saraçoğlu, Yordam Kitap, 2015, s. 40.

⁵¹ “Kişiler, kendi tarihlerini kendileri yaparlar; fakat (...) geçmişin doğrudan doğruya verdiği ve miras olarak bıraktığı koşullarda olur bu. Tüm ölü kuşakların geleneği, yaşayanların beyinlerine bütün ağırlığı ile çöker. Hatta (...) devrim bunalımı sırasında korkulu kafalarından geçen (...) hep eski devirlerin ruhudur.” Bkz. Karl Marx, *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i*, Çev. Ahmet Acar, Yorum Yayınları, İstanbul, 1993, s. 27.

⁵² Karl Marx, *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i*, s. 27.

⁵³ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, Çev. Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2014, s. 43.

⁵⁴ Ollman, *Diyalektik’in Dansı: Marx’ın Yönteminde Adımlar*, s. 66.

⁵⁵ A. g. e., s. 56.

geleceğin önkoşulları olarak görerek, bugünü geleceği öngörebilmek için kullanır. Geçmiş, bugün ve gelecek arasında kurduğu bu bağ ile Marx, tarihi ve onu yapan insanı anlatmaktadır. Bu anlatımın sahibinin metodolojik açıdan Hegel'in diyalektiğini izlerken ontolojik açıdan ondan ayrıldığını, böylece gerçekliğin bilgisine giden yolu da değiştirerek, son tahlilde materyalist biçimi ile diyalektiğini de ondan kopardığını görüyoruz.

Marx ikinci tersine çevirmeyi politik düzeyde yapmaktadır. Ona göre sivil toplum altyapıya yani ekonomik ilişkiler alanına ait bir uğraktır. Sivil toplum üretici güçlerin, belirli bir gelişme aşamasındaki bireylerin karşılıklı maddi ilişkilerinin tümünü birden kucaklayan bir alandır.⁵⁶ Marx'a göre sivil toplum bir bakıma Hegel'in ifade ettiği gibi aslında bir çatışma ve çelişkiler alanıdır. Bu konuda her iki düşünür de ortak bir noktada buluşur. Ancak bu çatışmanın niteliği konusunda derin bir farklılık vardır. Marx için sivil toplum Hegel'in varsayımlarının aksine bireysel egoizmin değil, sınıf çatışmalarının hüküm sürdüğü bir alandır. Ona göre "bugüne kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir."⁵⁷ Sivil toplumdaki çatışmaların üstesinden gelinmesi için Hegel devlete işaret etmişti. Devlet bu çatışmaları çözecek etik ve yüce bir varlık olarak kavranmaktaydı. Ancak Marx devleti burjuvazinin çıkarlarını koruyan ve sürdüren bir araç olarak görmektedir. Nitekim *Komünist Manifesto*'da "Modern devlet iktidarı, bütün burjuva sınıfının ortak işlerini yöneten bir kuruldun başka bir şey değildir"⁵⁸ diyerek, devletin sivil toplumun bir çıktısı ya da türevi olduğunu kabul etmektedir. Bu bağlamda sivil toplum ekonomik anlamda güçlü olan sınıfın yani egemen sınıfın hakimiyetinde bir alan, devlet de bu hakimiyetin siyasal ifadesi olarak tezahür etmektedir. Dolayısıyla Marx'ta devlet sınıf çatışmalarının üzerinde değil, sınıfsal doğası ile derin bir şekilde bu çatışmaların içinde yer almaktadır.⁵⁹

Özetle Marx sivil toplum-devlet ilişkisinde asıl önemli ve devindirici uğrağın sivil toplum olduğunu söyler. Ona göre sivil toplum bütün tarihin gerçek ocağı, gerçek sahnesidir.⁶⁰ Ekonomi olarak altyapının, devleti ve hukuku yani üstyapıyı belirlediğini gösteren tarihsel materyalist yöntemi ile Marx, sivil toplumun da devleti belirlediğini ortaya koymaktadır. Kısaca Marx'ta devindirici uğrak, altyapı yani ekonomi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Altyapının kısılacında yer alan bir sivil toplum anlayışı, Marx'a yönelik önemli eleştirileri de beraberinde getirdi. Onun tezleri 20. yüzyılda çıkmaza girdi ve kapitalist formasyonun kendisini nasıl yeniden ürettiği sorularına cevap verememeye başladı. Kapitalizmdeki çıkar çatışmaları ve çelişkiler en üst

⁵⁶ Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 106.

⁵⁷ Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, s. 37.

⁵⁸ *A. g. e.*, s. 40.

⁵⁹ Martin Carnoy, *Devlet ve Siyaset Teorisi*, Çev. S. Coşar, A. Örküp, M. Pamir, M. Yetiş, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014, s. 70-71.

⁶⁰ Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 58.

düzye de yaşanmasına rağmen, kapitalizm son derece esnek yapısı ve krizlere bulduğu çözümler ile daha güçlenerek bunları aşmaktaydı. Ayrıca devrim de kapitalizmin en fazla geliştiği Avrupa'da değil, Rusya'da meydana gelmişti. Marksist tezlerin sorgulanmaya başladığı bu dönemde sadece altyapının değil, üstyapının da önemini kavrayarak marksist felsefeye yeni bir soluk kazandıracak kişi, İtalyan marksist düşünür Antonio Gramsci oldu.

Bir Praxis Filozofu: Antonio Gramsci

Marksist paradigma içinden konuşan bir düşünür olmakla birlikte Hegel'in idealist felsefesinden de önemli oranda etkilenmiş olan Gramsci *Hapishane Defterleri*'nde, ne Hegel'de ne de Marx'ta gördüğümüz yeni yaklaşımlarla karşımıza çıkmaktadır. Gramsci'nin burada teorize ettiği "tarihsel blok", iki farklı boyuta sahip özgün kavramlardan biridir. Tarihsel blok bir boyutuyla, klasik marksizmin tek yönlü nedenselliğe dayalı düşünce biçimini aşma gayretiyle önerilen yeni bir yöntem iken, diğer boyutuyla hegemonyayı için toplumsal güçler arasındaki pratik ilişkiler bütünüdür. Yöntem boyutuyla kavram, yapılar ve üstyapıların organik birliğine işaret etmektedir.⁶¹

Toplumsal örgütlenmeyi altyapı (ekonomi) ve üstyapı (devlet) olarak bir ikilik sistemi üzerinden analiz eden klasik marksist felsefeye göre altyapı, üstyapıyı koşullandıran tek belirleyici uğraktır. Gramsci tarihsel blok kavramlaştırmasıyla, üstyapının "yapının basit bir yansıması" olduğu kabulünün ötesine geçmektedir. Ona göre altyapı her ne kadar üstyapısal sınırları çiziyor olsa da, üstyapı da altyapıyı belirli derecelerde belirleyebilmektedir. Böylelikle Gramsci üstyapıya göreli düzeyde bir özerklik atfetmektedir. Gramsci, altyapı-üstyapı arasındaki ilişki analiz edilirken iki noktada abartma eğilimine girildiğini düşünmektedir. Bu eğilimin politik analizde iki düzeyde körlük yaratması muhtemeldir. Birincisi; ideoloji, bilinç, irade ve birey gibi düşünsel unsurların rolünün aşırı biçimde yüceltilmesi "ideolojizm"e düşülmesine yol açarak yapısal bağlamın önemini göz ardı eder. Aynı şekilde, ekonomik etkinliklerin (altyapı) tek yönlü ve mekanik olarak üstyapının diğer tüm unsurlarını belirlemesi de, politika, ideoloji, bilinç gibi üstyapı unsurlarının yapının basit bir yansımasına indirgenmesine yol açar.⁶² Her iki durumdan da, yapıyla üstyapı arasındaki bağın organik niteliğini azımsadığı ya da yadsıdığı için uzak durulmalıdır.⁶³

⁶¹ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*, Çev. Adnan Cemgil, Belge Yayınları, İstanbul, 2007, s. 69.

⁶² A. g. e., s. 267.

⁶³ Hugues Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, Çev. Kenan Somer, Savaş Yayınları, Ankara, 1982, s. 65.

Yapı ve üstyapı mekanik değil, organik bir birlikteliktir.⁶⁴ Yani iç içe geçmiş durumda, alması bir hâldedirler. Bu organik bütünlük hali Gramsci'ye göre altyapı ve üstyapı arasındaki ilişkinin “diyalektik doğası” gereğidir. Bu çözümleme ile Gramsci klasik marksizmin mekanik belirlenim ve nesnel koşullandırmaya dayalı dogmatizmini, düşünce ve öznel iradenin rolünü Hegelyen bir vurguyla ortaya koyarak aşmakta, bilinç ile yapının bütünlüğüne ulaşmaktadır. Böylece teori ile pratiği birleştiren düşünür karşımıza bir “praxis filozofu” olarak çıkmaktadır. Korsch'un da belirttiği gibi salt devrimci altüst ediş olarak ele alınan pratik, teorinin eleştirel gücünden yoksun kalmaktadır. Oysa, ancak teori ve pratik birbirine kopmaz ilişkilerle bağlı birer eylem olarak kavrandığı zaman marksizmin özüne uygun bir “praxis” ulaşılabilir.⁶⁵ Gramsci'nin yaptığı da tam olarak budur.⁶⁶

Praxis filozofu olarak Gramsci, altyapı ve üstyapıda olduğu gibi, teorisinin odağındaki zor ve rıza, tahakküm ve hegemonya, maddi etkinlikler ve düşünsel etkinlikler, nesnel süreçler ve öznel süreçler, politik toplum ve sivil toplum gibi diğer ikilikleri de tarihsel bloğa dayandırarak, birliğe ve bütünlüğe dönüştürmeyi önermektedir. Bu ikiliklerdeki ayrımlar analitiktir, yani düşünce düzeyinde yapılmış ayrımlardır.⁶⁷ Burada yapılan ayrımlar organik değildir, yani gerçek yaşamda bunlar ayrı değildir. Gramsci analiz etmeyi kolaylaştırması bakımından metodolojik bir ayırım yapmış,⁶⁸ ancak tarihsel blok kavramı ile bu ayrımları bütünleştirmiştir.

Gramsci tarihsel blok kavramını ikinci boyutu ile, toplumsal güçler arasındaki pratik ilişkileri açıklamak amacıyla kullanmıştır. Burada tarihsel blok “hegemonya” ile ilişkilendirilerek ortaya konmaktadır. Gramsci'ye göre bir tarihsel blok farklı sınıf çıkarları ile kimliklerin ittifak halinde bir araya gelerek birbirine eklenmesi anlamına gelir.⁶⁹ Bu eklenme ancak hegemonya ile mümkün olmaktadır. Hegemonya farklı sınıflarla eklenerek oluşturulan mevcut toplumsal düzenlerin devamlılığını sağlamaktadır. Denilebilir ki, hegemonyalar tarihsel blokların içerisinden doğarlar.⁷⁰ Bu bağlamda Gramsci hegemonya kavramını tarihsel bloktaki ilişkilere dayandırarak açıklamakta,

⁶⁴ A. g. e., s. 66.

⁶⁵ Karl Korsch, *Marksizm ve Felsefe*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1991, s. 89.

⁶⁶ Gramsci'ye göre, kültür (nitelik) olmadan ekonomi (nicelik); zekâ olmadan, pratik faaliyet ve bunun tersi mümkün değildir. Bkz. Gramsci, *Hapishane Defterleri*, s. 65.

⁶⁷ Esteve Morera, *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*, Routledge, London, 1990, s. 127.

⁶⁸ Antonio Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, Ed. and Translate Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith, International Publishers, New York, 1992, s. 160.

⁶⁹ Adam David Morton, *Gramsci'yi Çözümlemek: Küresel Politik İktisatta Hegemonya ve Pasif Devrim*, Çev. Barış Baysal, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2011, s. 141.

⁷⁰ Paul Ransome, *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*, Çev. Ali İhsan Başgöl, Dipnot Yayınları, Ankara, 2011, s. 181.

böylece hegemonyanın siyasal, ekonomik ve ideolojik düzeylerdeki yansımalarını bütünselci bir bağlama yerleştirmektedir.⁷¹ Bu noktada sorulacak birkaç soru belirlemektedir. Hegemonya tam olarak ne demektir? Ve hegemonyanın tarihsel bloğa dayandırılarak bütünlüklü bir çerçeveye oturtulması ne anlama gelmektedir?

Hegemonya egemen sınıfların ideoloji, kültürel inanç ve değerlerinin tüm toplum tarafından içselleştirilmesi anlamına gelmektedir. Bu içselleştirme sayesinde, egemen sınıfların çıkarları bağımlı sınıflar tarafından sanki kendi çıkarlarıymış gibi benimsenmektedir. Hegemonya ile egemen sınıf dışındaki sınıfların veya grupların eleştirel bakış açılarının köreltilmesi, bu sayede egemen sınıf çıkarlarına bağlanması amaçlanmaktadır. Mevcut toplumsal formasyon olarak kapitalist düzenin devamlılığının sağlanması için egemen sınıflar birçok üstyapı unsurunu, “meşrulaştırma” amacıyla işlevselleştirmektedir. Bu bağlamda egemen sınıfların başlıca kaygısı, üstyapı unsurlarını kullanarak altyapıdaki eşitsiz ilişkileri olağanlaştırmak ve rıza üretimi gerçekleştirmektir. Bunun yolu ise eğitim kurumları, dini kurumlar, kitle iletişim araçları gibi hegemonik araçlar üretmek ve kullanmaktan geçer.⁷² Hegemonyayı rızanın üretimi temelinde ele aldığımızda onun “ideolojik-kültürel” yanını, yani üstyapıyı kolaylıkla görmek mümkündür. Tam bu noktada ikinci sorumuzun cevabını arayabiliriz.

185

Tarihsel bloğa dayandırılan hegemonya, salt ideolojik-kültürel değil, aynı zamanda ekonomik düzeyi de içermektedir. Yönetilen sınıfların görüşlerinin hesaba katılması da hegemonya inşasının önemli bir önkoşuludur. Bunun için, ekonomik düzeyde uygulanacak hegemonyanın yönetilenlerin birtakım çıkarlarını da içermesi gerekmektedir. Çünkü hegemonya politik olduğu kadar ekonomik-korporatiftir de. Bu bağlamda egemen sınıf yönetilen sınıflara ekonomik-korporatif türden bazı ayrıcalıklar tanımaktadır. Ancak Gramsci’ye göre bu ayrıcalıklar egemen sınıfın özsel çıkarlarına dokunmayacak türden olmalıdır. Bunun için egemen sınıflar yönetilenleri dar ekonomik çerçeveye hapsedmekte, onların politik sınıfsal bilinç kazanmalarını engellemektedirler.⁷³ Böylece hegemonya bütünselci bir bağlama oturtulmuş olmaktadır.

Devlet ve sivil toplum ilişkisi açısından bakıldığında da bu iki alan yine tarihsel bloktaki ilişkilere dayandırılmaktadır. Yapı-üstyapı, ekonomi-ideoloji vs. ilişkisinde olduğu gibi sivil toplum ve devlet de diyalektik bir ilişki ve organik bütünlük içerisindedir. Ancak Gramsci devleti iki farklı anlamda kullanır. Birincisinde devlet dar anlamdadır ve “politik toplum”a işaret eder.

⁷¹ Mehmet Yetiş, “Hegemonya”, Ed. Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler ve Disiplinler Arası İlişkiler*, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, s. 89.

⁷² Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, s. 21-23.

⁷³ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 161.

Gramsci bununla minimal veya gece bekçisi devleti kastetmektedir. Yani, sadece zor ve baskı işleviyle donatılan devleti.⁷⁴ İkinci kullanımda ise devlet, “bütüncül devlettir”. “Devlet=sivil toplum+politik toplum” formülasyonu ile devlet, zor zırhıyla korunan hegemonyadır. Bu haliyle devlet sivil toplumda rızayı, politik toplumda zoru birleştiren entegral bir devlettir.⁷⁵ Gramsci tüm ikiliklerde olduğu gibi bu iki alan arasında da analitik, yani “metodolojik” bir ayırım yapmıştır.⁷⁶ Gramsci hegemonyayı bu bütüncül devlete bağlamaktadır. Böylece hegemonya hem sivil toplumda hem politik toplumda uygulanmaktadır.⁷⁷ Peki Gramsci neden devleti bu şekilde incelemeyi tercih etmiştir?

Gramsci'nin bütüncül devlet kavrayışı, devletlerin sahip oldukları farklı niteliklere uygun şekilde çözümleme yapılmasına olanak vermektedir. Gramsci hem liberalizmin hem de ekonomizmin oluşturduğu ideolojik yanılsamaya karşı marksist bir ideolojik savaş vermektedir. Ekonomizm devleti politik topluma indirgemektedir. Buna göre devlet salt bir baskı ve zor aygıtıdır, mekanik bir araçtır. Liberalizm ise devleti “gece bekçisi devlet” olarak politik topluma indirgeyip, devletin ekonomiye müdahale işlevini idealist bir tarafsızlık çerçevesinde ele almış ve teknik bir aygıt olarak sunmuştur. Her iki yaklaşımın da ortak noktası, devletin basitçe toplumsal ilişkilere ve sivil toplumun örgütlenmesine dışsal bir konumda bulunduğu yönünde taşıdıkları inançtır.⁷⁸ Oysa Gramsci için sivil toplum artık siyasal ilişkiler alanından ayrılmış bir ekonomik ilişkiler alanına değil, liberal devletin ayrımlarına karşılık gelmeyen bir duruma işaret etmektedir.⁷⁹ Gramsci böylece klasik liberalizmin ekonomik

⁷⁴ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, s. 26.

⁷⁵ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 263.

⁷⁶ Gramsci, *A. g. e.*, s. 160.

⁷⁷ Hegemonyanın sivil toplumda nasıl uygulandığı meselesi az çok anlaşılabilirse de, politik toplumda nasıl uygulanacağı konusu o kadar açık değildir. Politik toplumda uygulanan hegemonya için temel bir örnek olarak parlamenter demokrasi verilebilir. Parlamenter demokrasiyle işçi sınıfı, siyasal katılım yoluyla kendisini örgütleyebilir, kurtuluşunu kendisinde görerek iktidarı ele geçirebileceğine inanabilir. Ancak üstyapı yani ideoloji ve kültür burada da belirgindir. Bkz. Derda Küçükalp, “Siyaset Olgusunun Doğası,” Ed. Ali Yaşar Sarıbay, *Siyaset Sosyolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2012, s. 35. Yönetilen işçi sınıfı, ideolojik manipülasyon ile yavaşlatılabilir ve etkisi azaltılabilir. Böylece egemen sınıfın yönlendiriciliği altındaki tarihsel bloğa karşı bir blok oluşturma yolu ortadan kaldırılır. Nitekim parlamenter demokrasinin getirdiği genel oy hakkı öylesine büyüleyiciydi ki, bir zamanlar Karl Marx bile, genel oy hakkının tanınmasını “devrimci bir adım” olarak görmekteydi. Marx bu hak ile siyasal erkin işçi sınıfına geçeceğini düşünüyordu, yani seçimlerle işçi sınıfının iktidarı ele geçirebileceğine inanmıştı. Bkz. Tom Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1997, s. 29.

⁷⁸ Mehmet Özgüden, *Hegemonya ve Politik Toplum: Bir Gramsci Okuması*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2015, s. 30-31.

⁷⁹ Peter Thomas, *Gramsci Çağı: Felsefe, Hegemonya, Marksizm*, Çev. Ekrem Ekici, İlker Akçay, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013, s. 247-248.

mistifikasyonlarını aşmaya çalışmaktadır. Organik olmayan, düşünce düzeyinde yapılan metodolojik bir ayırımla devlet üzerine geliştirilen bu bütüncül bakış, devletin sivil toplumdaki ilişkilere dışsal konumda değil, bizzat içerisinde olduğunu da ortaya koymaktadır.⁸⁰ Bobbio'nun da önemle belirttiği üzere Gramsci'nin teorisi, tüm marksist gelenek dikkate alındığında derin bir yenilik getirmektedir. Çünkü Gramsci'de sivil toplum altyapıya değil, üstyapısal alana ait bir uğraktır.⁸¹ Gramsci Marx'ın salt ekonomik etkinlikler alanı olarak tasvir ettiği sivil toplumu, bir sınıfın toplumun tamamı üzerindeki kültürel ve siyasal hegemonyası olarak anlamaktadır.⁸² Bu nedenle Gramsci için sivil toplum, salt ekonomik etkinlikler alanından sıyrılarak okullardan din kurumlarına, kitle iletişim araçlarından kulüpler ve sendikalara kadar özel örgütlenmelerin tamamını kapsayan bir alana dönüşmektedir. Bu haliyle sivil toplum, sınıfların ideolojik, siyasal ve ekonomik hegemonya elde etmek amacıyla çekiştiği bir mücadele alanı olmaktadır.⁸³

Gramsci'nin devlet ve sivil topluma ilişkin düşüncelerinin anlaşılması için Hegel'in yaklaşımına tekrar dönmek gerekiyor. Gramsci'ye göre her devlet, kitleleri belirli bir kültürel ve ahlaki (moral) düzeye yükseltmeleri ölçüsünde etikdir. Devlet böylece kendine özgü bir yurttaşlık sistemi yaratarak etik bir nitelik kazanmaktadır.⁸⁴ Bununla Gramsci'nin, Hegel'in "etik devlet" anlayışından büyük oranda etkilendiğini görüyoruz. Ancak Gramsci'ye göre devletin kitleleri belirli bir kültürel ve ahlaki (moral) düzeye yükseltmesi Hegel'deki gibi evrenselliği değil, egemen sınıfların çıkarlarının devamlılığını amaçlamaktadır. Ona göre devlet Hegel'deki gibi ortak çıkarı temsil eden tarafsız bir yapı değil, sivil toplumdaki çatışmaların ve çelişkilerin yeniden üretilmesinde kullanılan taraflı bir yapıdır. Bu yeniden üretilen toplumsal formasyon egemen sınıfların ideolojik değerlerine dayanarak sağlanmakta, böylelikle toplumun "egemen sınıflarca arzulanan etik seviyeye" ulaştırılması mümkün olmaktadır. Gramsci'nin teorisindeki devletlerin belli bir yurttaşlık sistemi oluşturma anlayışı, bir bakıma devletlerin bu doğrultuda "resmi" ideoloji üretimiyle doğrudan ilişkili hale gelmektedir.⁸⁵ Peki yönetenlerin ideolojik değerlerine dayalı bir devlet karşısında işçi sınıfı nasıl hareket edecektir?

Gramsci, işçi sınıfının burjuvazinin hegemonik sistemini nasıl tersine çevirip "karşı-hegemonya" mücadelelerinin nasıl gerçekleştirileceğini de, yine

⁸⁰ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 160.

⁸¹ Norberto Bobbio, "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", Ed. N. Bobbio, J. Texier *Gramsci ve Sivil Toplum*, Çev. Arda İpek, Kenan Somer, Savaş Yayınları, Ankara, 1982, s. 18.

⁸² Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, s. 11.

⁸³ Stuart Hall, Bob Lumley, Gregor McLennan, *Siyaset ve İdeoloji: "Gramsci"*, Çev. Sadun Emrealp, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 9.

⁸⁴ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 258.

⁸⁵ Bu yaklaşımı ile Gramsci, başta Althusser olmak üzere modern anlamda birçok teorisyene de önemli bir entelektüel miras bırakmıştır.

bütüncül devletin metodolojik izini sürerek ortaya koyar. Bunu yaparken Gramsci öncelikle işçi sınıfının “karşı hegemonya”sına dayalı “yeni bir tarihsel blok”un nasıl oluşturulacağı üzerine düşünmektedir.⁸⁶ Gramsci bu karşı hegemonya inşası için iki çeşit mücadele tipi önermektedir. Bunlar mevzi savaşı ve manevra savaşıdır. Ona göre sivil toplumun gelişmiş ve devlet-sivil toplum ilişkisinin belirgin olduğu Batı toplumlarında rıza daha egemen bir unsurdur. Gramsci’nin, sivil toplumu ilkel ve peltsemi, devleti “her şey” olarak nitelendirdiği Doğu toplumlarında ise zor unsuru daha baskındır.⁸⁷ Buna göre⁸⁸ mücadele Batı toplumlarında sivil toplumda uzun erimli bir ideolojik-kültürel mücadele olarak, yani mevzi savaşı ile yürütülmeliyken, Doğu toplumlarında politik toplumu (devlet) doğrudan ele geçirip daha sonra ideolojiyi yaymaya dayalı bir mücadele, yani manevra savaşı yürütülmelidir.⁸⁹

Gramsci’ye göre Batı’da sarsılabilen bir devlet içinde “sarsılmaz” bir sivil toplum hemen kendisini ortaya koymaktadır. Burada devlet ardında sağlam kaleler ve kazamatlar zincirinin bulunduğu, ileri bir siperden başka bir şey değildir.⁹⁰ Üstyapılar ise modern savaştaki siperler sistemi gibidir. Bu savaşta şiddetli bir topçu ateşi, düşmanın tüm savunma hatlarının yok edildiği izlenimini verir. Oysa gerçekte hattın sadece dış çevresi yıkılmaktadır. Hücum edenler saldırı anında kendilerini hala etkili bir savunma hattıyla karşı karşıya bulabilirler.⁹¹ Sivil toplumda ideolojik-kültürel bir mücadele veya savaş verilmeksizin işçi sınıfının doğrudan politik toplumu yani devlet aygıtını ele geçirmesi durumu, ardında güçlü bir muhalefet ve devrimin haksızlığı gibi sorunları da beraberinde getirecektir. Rusya gibi Doğu toplumlarında ise tam tersi geçerlidir. Doğu’da mücadele sivil toplumda değil, politik toplumun yani devletin etrafında cereyan eder. Onu ele geçirmek her şeyi ele geçirmektir. Devletin ardında sağlam kaleler ve kazamatlar, yani gelişmiş bir sivil toplum yoktur. Güçlü bir muhalefet örgütlenmesi olmadığından işçi sınıfı, ideolojisini ve kültürünü yaymak için bir tehditle karşılaşmayacaktır. Rusya’da olan da budur.

Hegel’in idealist felsefesini tersyüz eden Marx, devlet ve sivil toplumu ontolojik perspektifinin bir tezahürü olarak altyapısal alana ve ekonominin belirlenimine hapsedmişti. Bir praxis filozofu olan Gramsci ise, altyapı ve üstyapının organik ve diyalektik birliğine dayandırdığı tarihsel blok ile

⁸⁶ Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, s. 35-36.

⁸⁷ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 238.

⁸⁸ Gramsci’nin Batı ve Doğu arasında yapmış olduğu ayrımlar, basit olarak “coğrafi” farklılığa gönderme yapmaz. Bu ayrım devletlerin “modern” ve “feodal” özelliklere sahip olmasından dolayıdır. Bkz. Anne Showstack Sassoon, “Hegemonya, Mevzi Savaşı ve Politik Müdahale”, Der. A. S. Sassoon, *Gramsci’ye Farklı Yaklaşımlar*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 108.

⁸⁹ Gramsci, *Hapishane Defterleri*, s. 293-302.

⁹⁰ Gramsci, *Selections From Prison Notebooks*, s. 238.

⁹¹ A. g. e., s. 235.

determinizmi aşmış ve üstyapının devindirici rolünü önemle vurgulamıştır. Hegemonya kavramıyla kapitalist formasyonun gerçekçi bir analizini yapan Gramsci, metodolojik ayrımlar yoluyla devlete ve sivil topluma Hegelyen bir katkıyla bütünlüklü çerçeveden bakabilmiştir.

Sonuç Yerine

Ontoloji, epistemoloji ve metodolojinin birbirleriyle kurduğu içsel ilişkiler sonucu oluşan kuram ve temellendirmelerin politik düzeyde nasıl karşılık bulduğuna ilişkin en iyi örnekleri, sivil toplum ve devlet konusundaki tartışmalarda görmekteyiz. Ontolojik perspektifinin odağına Geist'i yerleştiren Hegel'e göre rasyonel bir ilerleme olarak ifade edilen dünya tarihi, Geist'in üçüncü düzeyi olan tinsel evreye -kendisini bildiği, tanıdığı evreye- geçtiği anda başlamıştır. Bu yüzden Geist kendisini tarih olarak, tarihin ruhu olarak dışa vurmuştur. Geist'in tüm ereği özgürlüktür. Bireyler bu dünyada yaptıkları eylemlerle, nesnelere ve kültürleriyle Geist'in kendisini bulmasına yönelik ussal ve yüce bir amaca hizmet ederler. Dünya tarihi ilerleyip geliştikçe, Geist kendisini daha iyi bilecek ve tanıyacaktır. Böylelikle özgürlük de en yetkin düzeye ulaşacaktır. Hegel'e göre Geist'in en yetkin tezahürü devlettir. Devlet ile bireyler söz konusu özgürlük duygusunu tadacaktır. Kendi özlerinin tözlerini devlette bulacaklardır. Bu nedenle Hegel'e göre halk tinlerini yani kültürünü eylem ve nesnelereyle oluşturan bireyler kendilerini, bu tını en iyi temsil edecek olan devlete bağlamalıdır. Bu anlayış Hegel'i aşkın devlet nosyonuna ulaştırmıştır. Sivil toplumun çatışmalı doğasının üstesinden gelinmesinin yolu, bu evrensel devlet ile mümkündür. Devlet bu çatışmayı uyuma ve senteze dönüştürecek yegâne yüce varlıktır. Hegel hem ontolojik hem politik düzeydeki bu süreçleri diyalektik yöntemiyle ele almıştır.

Hegel'in ardılı olan Marx'a göre ise tarihi yapan Geist değil, sosyal ve ekonomik koşullarla şekillenen insan etkinlikleridir. İnsana bilincini veren, ona kendiliğindenliğini bahşeden şey, maddi üretimin kendisidir. Ona göre tüm düşünce ve zihinsel ilişkiler maddi davranışların dolaysız bir ürünüdür. Marx diyalektik yöntemi tercih etmesiyle metodolojik bakımdan Hegel'i izlemekle birlikte, ontolojik açıdan ondan kopmuştur. Hegel'in idealizminin yerine materyalizmi geçiren Marx, böylelikle yöntemsel açıdan da Hegel'den uzaklaşmıştır.

Hegel ile Marx arasındaki düşünsel ilişkide tarihin ereği konusunda da süreklilik ve kopuşlar söz konusudur. İki düşünürün de tarihin özgürlüğe doğru ilerlediği yönünde taşıdıkları ortak inanca rağmen, Hegel için bu süreç aşkın bir devlette nihayete ermektedir. Marx için ise özgürlüğün yetkin halinden ancak sınıfsız bir toplum olan komünist topluma erişildiğinde söz edilebilir. Marx'ın diyalektik materyalizmi izlendiğinde devletin evrensel ve etik değil, egemen sınıfların hizmetinde olan bir araç olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bu haliyle devlet sivil toplumun çatışmalarını yeniden üreten bir konumdadır. Ona göre

sivil toplum altyapıya ait bir uğrak olarak egemen sınıfın hakimiyetinde bir alan, devlet de bu hakimiyetin siyasal ifadesi olarak tezahür etmektedir.

Praxis filozofu Gramsci düşünce ve eylemin, teori ve pratiğin bölünmez bir blok oluşturduğu iddiasına dayalı yöntemi -tarihsel blok- ile, Hegel ile Marx'ın görüşlerini uyumlu bir yaklaşıma dönüştürmeyi başarmıştır. Marksist paradigma içinden düşünen Gramsci, süreklilik içinde olduğu paradigmaya, getirdiği Hegelyen açılımlar ile hala analiz gücünü koruyan yeni perspektifler kazandırdı. Üstyapının devindirici rolüne verdiği önem, onu Batı marksizminin öncü isimlerinden birisi yaptı. Hem sivil toplum hem devlet konusunda Hegel'den etkilenen Gramsci'nin klasik marksist felsefeye kazandırdığı bu yeniliğin odağında ise kuşkusuz hegemonya kavramı yer aldı.

Kapitalist formasyonun kendisini nasıl yeniden ürettiği sorusuna yanıt arayan Gramsci, hegemonyanın işlevsel bir araç olarak nasıl kullanıldığı ve rızaya dayalı pratiklerin etkileri üzerinde durdu. Klasik marksizmin salt ekonomik ilişkiler alanı olarak tanımladığı sivil toplumu siyasal, ekonomik ve ideolojik hegemonya mücadelelerine sahne olan bir alan olarak tasvir etti. Buna karşılık devleti de marksizmin benimsediği gibi baskı ve zor ile donanmış, mevcut toplumsal formasyonun yeniden üretimini gözetten bir araçtan ziyade, hegemonya ile donanmış, zor ve rızanın birleştiği bir yapı olarak çözümlendi. Bu bağlamda devlet Gramsci düşüncesinde sivil toplum ile rızayı, politik toplum ile baskıyı elinde bulunduran bütüncül bir yapı haline geldi.

KAYNAKÇA

- Avineri, Shlomo, "The Hegelian Origins of Marx's Political Thought", *The Review of Metaphysics*, 1967, 33-56.
- Bobbio, Norberto, "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", Ed. N. Bobbio, J. Texier *Gramsci ve Sivil Toplum*, (Çev. Arda İpek, Kenan Somer), Savaş Yayınları, Ankara, 1982, 3-43.
- Bottomore, Tom, *Seçkinler ve Toplum*, (Çev. Erol Mutlu), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1997.
- Bozkurt, Nejat, *Hegel*, Say Yayınları, İstanbul, 2005.
- Bravo, Hamdi, "Hegel'in Tarih Tasarımında Özgürlük ve İlerleme", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, 21 (1), 153-164.
- Bumin, Tülin, *Hegel, Bilinç Problemi, Köle Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Carnoy, Martin, *Devlet ve Siyaset Teorisi*, (Çev. S. Coşar, A. Örküp, M. Pamir, M. Yetiş), Dipnot Yayınları, Ankara, 2014.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2016.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- Cohen, Jean & Arato, Andrew, *Sivil Toplum ve Siyasal Teori*, (Çev. A. Akdoğan, U. Bayraktar, B. Yılmaz, A. Zengin, B. Kurt), Efil Yayınevi, Ankara, 2013.
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi: Hegel*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1996.
- Duman, Fatih, "Sivil Toplum", Ed. Mümtaz'er Türköne, *Siyaset*, Opus Yayınları, İstanbul, 2010, 347-377.
- Engels, Friedrich, "Karl Marx'ın Ekonomi Politikin Eleştirisi", *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara, 1979, 29-41.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınları, İstanbul, 1990.
- Gramsci, Antonio, *Selections From Prison Notebooks*, Ed. and Trans. Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith, International Publishers, New York, 1992.
- Gramsci, Antonio, *Hapishane Defterleri*, (Çev. Adnan Cemgil), Belge Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hall, Stuart & Lumley, Bob & McLennan, Gregor, *Siyaset ve İdeoloji: "Gramsci"*, (Çev. Sadun Emrealp), Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, (Çev. Önay Sözer), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tarih Felsefesi I: Giriş*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2011.

Sivil Toplum-Devlet İlişkisi Tartışmalarında Süreklilik Ve Kopuşlar: Hegel, Marx Ve Gramsci
Yasin KABATAŞ - Selcen KÖK

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Mantık Bilimi (Büyük Mantık)*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kervégan, Jean-François, *Hegel ve Hegelcilik*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Yayınları, Ankara, 2011.
- Kojevé, Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, (Çev. Selahattin Hilav), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.
- Korsch, Karl, *Marksizm ve Felsefe*, (Çev. Yılmaz Öner), Belge Yayınları, İstanbul, 1991.
- Küçükalp, Derda, "Siyaset Olgusunun Doğası," Ed. Ali Yaşar Sarıbay, *Siyaset Sosyolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2012, 20-50.
- Marx, Karl, "Önsöz", *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara, 1979, 23-29.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara, 1992.
- Marx, Karl, *Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i*, (Çev. Ahmet Acar), Yorum Yayınları, İstanbul, 1993.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Komünist Manifesto*, (Çev. Nail Satlıgan), Yordam Kitap, İstanbul, 2014.
- Morera, Esteve, *Gramsci's Historicism: A Realist Interpretation*, Routledge, London, 1990.
- Morton, Adam David, *Gramsci'yi Çözümlemek: Küresel Politik İktisatta Hegemonya ve Pasif Devrim*, (Çev. Barış Baysal), Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2011.
- Neocleous, Mark, *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*, Macmillan Press, London, 1996.
- Ollman, Bertell, *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar*, (Çev. Genk Saraçoğlu), Yordam Kitap, İstanbul, 2015.
- Özgüden, Mehmet, *Hegemonya ve Politik Toplum: Bir Gramsci Okuması*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2015.
- Portelli, Hugues, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, (Çev. Kenan Somer), Savaş Yayınları, Ankara, 1982.
- Ransome, Paul, *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş*, (Çev. Ali İhsan Başgül), Dipnot Yayınları, Ankara, 2011.
- Sassoon, Anne Showstack, "Hegemonya, Mevzi Savaşı ve Politik Müdahale", Der. A. S. Sassoon, *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, 97-121.
- Thomas, Peter, *Gramsci Çağı: Felsefe, Hegemonya, Marksizm*, (Çev. Ekrem Ekici, İlker Akçay), Dipnot Yayınları, Ankara, 2013.
- Yetiş, Mehmet, "Hegemonya", Ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytakin, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler ve Disiplinler Arası İlişkiler*, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, 329-345.
- Yetiş, Mehmet, "Marx ve Sivil Toplum", *Praksis*, 2003, 10, 35-72.