



PESA INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL STUDIES

PESA ULUSLARARASI
SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

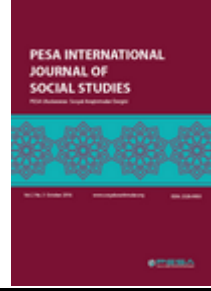
October 2016, Vol:2, Issue:3

Ekim 2016, Cilt:2, Sayı 3

e-ISSN: 2149-8385

p-ISSN: 2528-9950

journal homepage: www.sosyalarastirmalar.org



Hegemonya ve Karşı-Hegemonik Sızıntılar: Yeni Bir Kavramsallaştırma Denemesi

Hegemony And Counter-Hegemonic Leaks: Essaying Of A New Conceptualizing

İlhan AKSOY

Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,
ilhanaks@gmail.com

Candaş CAN

Öğr. Gör., Sinop Üniversitesi, Boyabat İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü
candascan34@gmail.com

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Geliş 14 EKim 2016
Kabul 20 Ekim 2016

Anahtar Kelimeler:

İdeoloji, Hegemonya, Karşı-Hegemonya, Karşı-Hegemonik Sızıntı, Devletin İdeolojik Aygıtları.

© 2016 PESA Tüm hakları saklıdır

ÖZET

Hegemonya; İtalyan düşünür Antonio Gramsci'nin kullanımıyla birlikte, siyaset literatürünün önemli kavramlarından biri haline gelmiştir. Bugün gerek ulusal gerekse de uluslararası çaplı siyasal analizlerin temel kavramsal araçlarından biri olan bu kavram, özellikle sivil alanda kurulan kültürel ve ahlaki bir üstünlüğe işaret eder. Bir üstünlüğe işaret etmekle birlikte, bir hegemonya analizinin, üstünlük kurulan karşı kutbu da içermesi gerekir. Zira hegemonya, bir yönüyle de her daim karşı çıkan bir şeydir. Başka bir ifadeyle; her hegemonya düzeninde, onu ortadan kaldıracı, yani alternatif bir hegemonyaya dönüşebilecek sızıntılar mevcuttur. Bu yüzden Louis Althusser'in belirttiği ideolojik aygıtlar, karşı-ideolojilerin de işlediği alanlar olarak görülmelidir. Bu çalışmada ise hegemonya süreci, "karşı-hegemonik sızıntı" kavramsallaştırması üzerinden diyalektik bir çerçevede incelenmektedir.

ARTICLE INFO

Article History:

Received 14 October 2016
Accepted 20 October 2016

Keywords:

Ideology, Hegemony, Counter-Hegemony, Counter-Hegemonic Leak, Ideological Apparatus of State.

© 2016 PESA All rights reserved

ABSTRACT

Hegemony has been the key concepts of political literature after Antonio Gramsci, who was Italian philosopher, used it. The concept being a conceptual tool of national and international political analysis means the supremacy of ethical and cultural establishing particularly on civil sphere. The analysis of a hegemony, however, must also include counter-groups, because hegemony is a thwarted thing. In the other words; any hegemony order has leaks which can displace it. Thus, the ideological apparatus stated by Louis Althusser also should be seen as spheres where counter-hegemonic ideologies processed. The process of hegemony, hence, is examined in a dialectic framework in this study by means of the conceptualizing of counter-hegemonic leak.

"Hegemonya krizi (organik kriz) teorisi olmaksızın hegemonya teorisi olamaz."
Buci-Glucksmann

GİRİŞ

Hegemonya kavramının ilk kullanımları Antik Yunan'a dayanır. Antik Yunan'da *hegemonia* kavramı; bir birey, toplumsal grup ya da devletin başka kesimler ya da devletler üzerinde uyguladığı yönlendirici üstünlük anlamına gelirken, *hegemon* ise, böyle bir üstünlüğü işaret

etmek için kullanılmıştır (Yetiş, 2013: 87). Bu kavram, günümüzde özellikle uluslararası politik analizlerin anahtar kavramlarından biri olmasına rağmen ulusal çaplı politik analizlerin de önemli bir kavramsal aracı olma durumundadır.

Hegemonya kavramının siyaset literatüründeki yaygın kullanımı; İtalyan düşünür Antonio Gramsci'ye borçlu olunmakla birlikte, kavram Gramsci'den önce Vladimir Lenin, Georgi Plekhanov gibi Rus sosyalistlerce de kullanılmıştır (Brandrist, 2013: 69-84). Ernesto Laclau ve Chantal Moufee, "*Hegemonya ve Sosyalist Strateji*" adlı eserlerinde, bu kavramın ilk olarak Rusya'da kullanılmasının rastlantısal olmadığını net bir biçimde ortaya koyarlar. Onlara göre, Rusya'da devrimci güçler, diğer Avrupa ülkelerinin aksine, henüz olgunlaşmamış bir sınıfsal yapı ile karşı karşıya kalmışlardır. Burjuvazinin toplumsal formasyondaki zayıflığı, Rus sosyalistlerini bu boşluğu doldurmaya zorlamış ve dolayısıyla burjuvazinin görevleri üstlenilmiştir. Yani Rusya'da işçi hareketi, tarihsel olarak kendisine biçilmemiş olan burjuvazi görevlerini yerine getirmek zorunda kalmıştır ve hegemonya kavrayışı da bu temelde şekillenmiştir (Laclau ve Mouffe, 2015: 90-91).

Gramsci ise Rus sosyalistlerden aldığı bu kavramı, sınıfsal egemenlik ve iktidar ilişkilerinin yeniden üretimini açıklamak amacıyla işlevselleştirir (Yetiş, 2013: 88). Aslında Gramsci'nin bu kavrama başvurmasındaki temel amaç, Marksist alt-yapı üst-yapı kavramsallaştırmasını bütüncül bir bakış açısıyla ele almaktır. Bu anlamda Gramsci'nin üst yapıya- başka bir ifadeyle ideolojik biçimlere odaklanan ilk Marksist ve bu nedenle de Marksist üst-yapı kuramcısı olduğu ifade edilmektedir (Texier, 1979: 48-79).

Aslında Gramsci'nin hegemonya ilişkilerine verdiği önem, 1917 Bolşevik Devrimi'nin neden Batı ülkelerine sıçramadığının açıklama girişiminde aranmalıdır. David McLellan'ın da ifade ettiği gibi Gramsci, bu ideolojik hegemonya kavramsallaştırmasıyla Batı'nın burjuva demokrasilerinde kapitalizmin nasıl hala ayakta kaldığı bilmeceğine yanıt bulmaya çalışır (McLellan, 2013: 33). Gramsci'ye göre, *Doğu'da devlet herşeydir ve sivil toplum henüz olgunlaşmamıştır; Batı'da ise devlet ve sivil toplum arasında doğrudan bir ilişki vardır ve devlet sarsıldığında sivil toplumun dayanıklı yapısının farkına varılmıştır* (Vacca, 2012: 43). Buradan hareketle Gramsci; İtalyan işçi sınıfının burjuva hegemonyasına son vermek için, öncelikle *sivil toplumu* kuşatan alternatif bir iktidar projesi geliştirmek zorunda olduğunu ifade eder.

Gramsci, Lenin'de işçi sınıfının diğer sınıflara önderlik etmesi anlamında kullanılan bu kavramı oldukça genişletir. Öncelikle Gramsci, hegemonya analizinde ekonomik sorunlardan ziyade düşünsel ve ahlaki bütünlüğe daha çok önem verir. İkincisi Gramsci'nin proleter sınıfa dostça yaklaşan diğer toplumsal gruplarla verimli bir iletişim ortamı kurulması hususunda yaklaşımı daha belirgindir. Son olarak Gramsci'nin hegemonya kuramını farklı tarihsel dönemlere de tatbik ettiği görülür. Daha açık bir biçimde; Gramsci hegemonya kavramını, burjuvazinin mücadele ettiği feodal düzen ve kendisinin yaşadığı döneme ait kapitalist düzenin egemen sınıf ve alt- sınıfları arasındaki ilişkileri de açıklamak için kullanır (Ransome, 2011: 178-179).

Gramsci'ye göre; burjuvazi hegemonyası, özel ve kamusal ideolojik aygıtlarla tesis edilir ve sürekli yeniden üretilir. Dolayısıyla burjuva, iktidarını salt siyasal partiler ve seçim sistemi aracılığıyla kurmaz, aynı zamanda Peter D. Thomas'ın da ifade ettiği gibi burjuva hegemonya çarkı; gazete, yayınevleri, eğitim kurumları, sosyal birlikler, spor kulüpleri aracılığıyla da gerçekleştirilir (Thomas, 2013: 13).

Gramsci, burjuva hegemonyasına gösterilen rızayı sağlayan aygıtları belirtmiş olmakla birlikte, bu aygıtların sistematik bir incelemesini sunmamış gibi görünmektedir. Bu anlamda Fransız düşünür Louis Althusser, burjuva toplumunda rızayı sağlayan aygıtların ayrıntılı bir incelemesiyle, konuya daha yakın bir mercekten bakılmasını sağlar. Althusser'i bu denli önemli kılan şeyin, onun Marksist ideoloji kuramına daha önce hiç değinilmemiş bir boyut

kazandırması olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda Althusser'e ait olan “Devletin İdeolojik Aygıtları” kavramsallaştırması, bir hegemonya düzenine gösterilen rızayı kavramak açısından oldukça başarılıdır.

Ancak Göran Therborn'un da belirttiği gibi; Althusser'in kuramı tek-yönlü bir süreci inceler gibi görünmektedir. Daha açık bir ifadeyle Althusser; hegemonya ilişkilerinin yeniden üretimini ve dolayısıyla öznelere verili toplumsal düzene gösterdikleri rızayı tartışır, ancak hegemonya düzenine rıza göstermekte direnç gösteren sınıfların nasıl oluştuğu sorusunu göz ardı eder (Therborn, 1989: 18).

Dolayısıyla bir hegemonya analizinin, hem hegemonya düzeninin nasıl işlediğini hem de hegemonik değişimlerin nasıl meydana geldiğini kavrayan bir bakış açısına sahip olması gerektiği ifade edilmelidir. Bu bağlamda, çalışmanın temel düşüncesini de oluşturan şu iki temel önerme öne sürülebilir:

- Her hegemonya düzeni; total bir bütünleştiricilik sağladığı gibi, kendisini ortadan kaldıracı potansiyeli de içerisinde barındırır. Yani daha açık bir ifadeyle her hegemonya düzeni etki dairesindeki bireylere çok sert görünse de oldukça kırılmalıdır.
- Dolayısıyla bir iktidarın tesis ettiği hegemonya, sivil toplumda ortaya çıkan diğer alternatifleri ile sürekli bir mücadele halindedir ve iktidarların belki de en büyük uğraşısı, bu oluşan “karşı-hegemonik sızıntılar”ı kapatmaktır.

Bu iki temel tez üzerinden yürütülecek olan bu çalışmada, öncelikle Gramsci ve Althusser'in hegemonya teorilerine değinilerek, “karşı-hegemonik sızıntı” kavramsallaştırması aracılığıyla bütüncül bir hegemonya analizi geliştirilmeye çalışılacaktır.

1.Gramsci, Hegemonya ve Tarihsel Blok

Gramsci'nin hegemonya kavramına yüklediği anlam üzerine, farklı görüşler bulunmaktadır ve bunun nedeni de hapishane notlarında yer alan çelişkili ifadelerdir. Sosyolojik, siyasal ve uluslararası ilişkiler çerçevesinde kullanılan bu kavramsallaştırmaların tümü, Gramsci kaynaklıdır. Dolayısıyla aynı yazılardan bu denli farklı kavrayışların çıkarılması, kavramın dört başı mamur bir tanımlamasını imkânsız kılar. Ancak Thomas, Gramsci'ye atfedilen dört farklı hegemonya kavrayışını ortaya koyar ve bu kavrayışların oldukça açıklayıcı bir bileşkesini sunar:

“[H]egemonya (...) ilk etapta herhangi bir toplulukta önemli bir çoğunluğun taleplerinin teminat altına alınmasını; ikinci etapta kolektif bir politik özneye dönüşmelerini; üçüncüsünde bu grubun bir başka politik özne ile devletin bütün organlarını ele geçirmek üzere kapışmasını ve en nihayetinde de içtekinе benzer bir şekilde dışta da bir savaş vererek uluslararası arenada baskın bir politik özne olma savaşını içerir.” (Thomas, 2013: 16)

Bilindiği üzere, Ortodoks Marksizm'in en temel savlarından biri, üst-yapının alt-yapı tarafından belirlendiğine dayanan varsayımdır. Toplumsal bilincin, maddi üretim sürecinin bir yansıması olduğuna dayanan bu varsayım (Marx ve Engels, 1976: 25), “ekonomizm”le -yani iktisadi indirgemecilikle- eleştirilmiş olsa da aslında Friedrich Engels, Karl Marks'ın ölümünden sonra uzun felsefi tartışmalara giriştiği Franz Mehring'e yazdığı bir mektupta günah çıkarmış gibidir:

“Temel olarak bir nokta Marx'ın ve benim çalışmalarım da gerektiği gibi vurgulanmadı. Bu durumdan hepimiz eşit oranda sorumluyuz. Zorunda olduğumuz için ekonomik temelden kaynaklanan politik, hukuksal ve diğer ideolojik düşüncelere ve bunlardan doğan eylemlere yeterli vurguyu bir yana bırakarak işe başladık. Böyle yapmakla biçimi içeriğe kurban ettik.” (Akt. Özbek, 2011: 55)

Yukarıda Engels'in ifade ettiği eksiklik, Gramsci tarafından doldurulmuş gibidir. Zira Gramsci'nin tüm düşüncesi alt-yapı ve üst-yapı arasında tesis edilen organik bütünlüğe dayanır. Ayrıca Gramsci, ideolojilerin doğruluğu ya da yanlışlığıyla ilgilenmekten ziyade onların hegemonya ilişkisindeki işlevlerine odaklanır. Bu anlamda Gramsci'de ideoloji, ekonomik mücadelenin cereyan ettiği alt-yapı ile karmaşık üst-yapı alanını bir araya getiren, birbirine tutturun bir harçtır (McDonough, 2014: 179).

İdeoloji kavramını; organik ve keyfi olmak üzere ikili bir ayırmda inceleyen Gramsci'ye göre organik ideolojiler, toplumsal bütünlüğü sağlamaya yönelik bilinç formları iken; keyfi ideolojiler kişisel spekülasyonlara dayalı tasarımlardır. Organik ideolojileri; toplumsal devamlılık için yapısal bir zorunluluk olarak değerlendiren Gramsci, bu ideolojileri kapitalist toplumda egemen sınıfın iktidarını sağlayan ve bu iktidar etrafında toplumsal bütünlüşmeyi olanaklı kılan ideolojik bir yapılanma olarak görür (Sancar, 2014: 36).

Gramsci düşüncesinin özgülüğü, onun devlet tahayyülünde aranmalıdır. Ortodoks Marksist gelenek devleti salt egemen sınıfın baskı aracı görür ve dolayısıyla kapitalist devletteki bu baskı, egemen sınıf olan burjuva eliyle gerçekleşir.¹ Gramsci ise bu önermenin kapitalist devleti, tek başına açıklamaya muktedir olmadığını altını çizer. Gramsci'ye göre devlet, salt burjuvazinin baskı aygıtı değildir, aynı zamanda burjuvazinin üstyapıdaki hegemonyasını da içermektedir (Carnoy, 2014: 93). Bu anlamda Gramsci, meşhur “*devlet=siyasal toplum + sivil toplum*” formülasyonu ile Marksist devlet kavrayışına yeni bir boyut kazandırır. Gramsci'ye göre devlet, siyasal toplumda *diktatörlük* yani zor ile sivil toplumda ise ideolojisini kitlelerin rızasına dayandırması ile yani *hegemonya* ile iktidarını tesis eder (Thomas, 2012: 228).

Gramsci'nin devlet kuramı, Machiavelli'nin Marksist bir gözlükle okunmuş hali gibidir. Benedetto Fontana'nın da ifade ettiği gibi; Gramsci'nin liderlik ve egemenlik nosyonları ile Machiavelli'nin Sentor karakteri arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Machiavelli'ye göre; yarı at, yarı insan olan Sentor gibi lider de bazen güç bazen de yasa ile yönetmek zorundadır. Prens bu ikili doğası, Gramsci'de zor ve rızaya karşılık gelmektedir (Fontana, 2013: 277) ve Gramsci işçi partisini “*modern prens*” olarak betimler (Gramsci, 2014: 43).

Ayrıca Gramsci, hapisane notlarında, sivil topluma ait öğelerin de genel devlet kavramına girdiğini ifade eder ve devleti *zorlamayla güçlendirilmiş hegemonya* olarak tanımlar (Gramsci, 2008: 159). Bu tanımlama, hegemonyanın her iki alanı da sarmalayan bir ilişki biçimi olduğunu işaret eder (Carnoy, 2014: 100-101). Dolayısıyla Stuart Hall ve arkadaşlarının da ifade ettiği gibi; Gramsci'de hegemonya, ideolojik düzeyi içermekle birlikte sadece bu düzeye indirgenemeyecek bir niteliğe sahiptir (Hall vd., 1985: 12). Bu bağlamda Gramsci'nin sivil toplum ve siyasal toplum ayrımının epistemolojik ve metodolojik düzeyde olduğu; Gramsci'nin bu ikiliyi, ontolojik olarak organik bir bütünlük içerisinde değerlendirdiği açıkça söylenebilir (Andersonn, 1988: 28). Keza Gramsci de hapisane notlarında, gerçekte devlet ve sivil toplumun bir ve aynı şey olduğunu ifade eder (Thomas, 2012: 113).

Gramsci'nin sivil topluma yönelik düşünceleri, onu Marks'tan keskin bir biçimde ayırır. Marks'ta sivil toplum, somut insan etkinliklerinin yani üretim ilişkilerinin cereyan ettiği alandır. Yani sivil toplum anti tezi oluşturur ve devlete egemendir. Oysa Gramsci'de sivil toplum; din, hukuk, ahlak gibi kurumların yükseldiği üst- yapısal uğrakta yer alır. Bu nedenle de Gramsci'nin analizinde; ideolojik ve kültürel ilişkiler bütünü olan üst-yapı, devlet çözümlemesinin odağı durumuna gelir (Carnoy, 2014: 94). Keza Gramsci sivil toplumu, *toplumsal bir grubun toplumun tümü üzerindeki siyasal ve kültürel hegemonyası, devletin etik bir içeriği* olarak tanımlar (Bobbio, 1982: 20).

¹ Marksist devlet kuramlarının mukayeseli bir analizi için bkz. Ahmet Yılmaz, *Kapitalist Devleti Anlamak*, İstanbul: Aykırı Araştırma, 2002.

Gramsci düşüncesinde, hegemonya ile eşdeğer bir biçimde, *tarihsel blok* kavramı da büyük bir önem taşır. Alt-yapı ve üst-yapı arasındaki organik bütünlüğü işaret eden *tarihsel blok*, *işleri ekonomik düzeyde değil, ama üst-yapısal düzeyde etkinlik göstermek olan kimi toplumsal gruplar: aydınlar tarafından kurulur* (Portelli, 1982: 5). Dolayısıyla Hugues Portelli'nin ifade ettiği gibi; tarihsel bloğun irdelenmesi, hegemonyanın ve entelektüel bloğun irdelenmesinden ayrılamaz ve yapı ve üst-yapının organik birliğini, toplumsal gerçekliği içinde kavramayı, yalnız bu yönde bir tarihsel blok anlayışı mümkün kılar (Portelli , 1982: 6).

Gramsci'de *felsefe*, *folklor* ve *ortakduyu* (common sense) arasında kurulan hiyerarşik ilişki, onun egemen sınıfın rıza kazanma sürecine yönelik açıklamalarını derinleştirir. Gramsci, ideolojilerin tüm toplumsal katmanlarda aynı şekilde varlık göstermediğini açıklamak niyetiyle; *felsefe*, *folklor* ve *ortakduyu* arasında bir ayrıma gider. Buna göre *felsefe*, en işlenmiş dünya görüşüdür; *folklor*, düşünce âleminin en alt basamağında yer alır. *Ortakduyu* ise bu iki ucu dengeleyen bir niteliğe sahiptir. *Felsefe*, en işlenmiş manevi üretim olması nedeniyle ideolojilerin dayanağıdır ve felsefenin görevi, toplumsal bloktaki ideolojik bütünlüğü korumaktır (Portelli, 1982: 17-21).

Gramsci'ye göre, bir yönetici sınıfın tarihsel blok inşa etmesi için, başka bir ifadeyle felsefenin ideolojik bir bloğun özü olabilmesi için, hâkim ortakduyuyu eleştirmesi ve aşması gerekir. Çünkü ortakduyu, yönetici sınıfın ideolojisi ile dinlerin çelişkili bir karışımıdır (Portelli, 1982: 19). Bu anlamda ortakduyu, bir hegemonya düzenine yönelik gösterilen rızayı açıklayan anahtar kavramlardan biridir. Gramsci'nin ifadesiyle:

“Her sosyal tabakanın yaşam ve ahlakın en yaygın anlayışı olan kendi ‘ortak duyu’ları vardır. Ortak duyu değişmez ve statik değildir; ortak kullanıma girmiş bilimsel mefhum ve felsefi kanaatlerle zenginleşerek sürekli değişir. Ortak duyu felsefenin folklorüdür ve gerçek folklor (...) ve düşünürlerin felsefesi, bilimi ve ekonomisi arasında orta bir yoldur.” (Akt. Liguori, 2013: 47)

Gramsci'ye göre burjuvazi hegemonyasının en güçlü yönü, toplumda hâkim olan ortakduyudur. Çünkü ortakduyu, bugün var olanın her zaman var olmuş olduğuna inandırılmıştır. Gramsci tarafından; tarihi bir dönemde popüler, kitleler arasında yaygın olan bir dünya görüşü olarak nitelendirilen ortakduyu, hegemonya inşası ve yeniden üretimi sürecinde, sıradan insanların temel özneler olduğunu ortaya koyar (Liguori, 2013: 49-53). Dolayısıyla Gramsci, felsefenin sıradan insanların düşünceleriyle organik bir bütünlük oluşturması şartıyla tarihsel blok haline gelebileceğini ifade eder. Keza Gramsci'ye göre, kilisenin tarihsel süreçte yapmak istediği de bu olmuştur. Çünkü kilise, aşağı tabakalarla, fikir bakımından yüksek tabakaların birbirinden kopmaması için her zaman mücadele etmiştir ve bu mücadeleyi yürütmesindeki amaç ise kendi tarihsel bloğunun parçalanmasını önlemektir (Gramsci, 1975: 18-23).

Fontana'nın da belirttiği gibi; Gramsci hegemonyayı, dünyayı tanımlayan ve yorumlayan fikir ve inançların kabul edilmiş ve “standart” birliğinin dönüştürüldüğü bir dünya kavrayışının formülasyonu ve detaylandırılması olarak görür (Fontana, 2013: 60). Bu anlamda hegemonya felsefe ile siyasetin organik bir bütünlüğünden ibarettir. Nitekim Gramsci'ye göre ideolojiler, “hakiki felsefe”dirler, çünkü kitlelere, eylemi somutlaştırma ve gerçekliği dönüştürme imkânı tanıyan felsefi basitleştirmelerdir ve de tarih, hegemonyanın, yani felsefe ile siyaset ve düşünce ile eylemin birliğinin tarihidir (Fontana, 2013: 61).

Nihai olarak Gramsci, gerek ideoloji gerek sivil toplum gerekse de devlete yönelik kavrayışıyla Ortodoks Marksist gelenekten keskin bir biçimde ayrılır. Gramsci'nin siyaset literatüründe yaygınlaşmasına vesile olduğu hegemonya kavramı ise bugün pek çok sosyo-politik analizlerin anahtar kavramlarından biri olmuştur. Bu bağlamda büyük ölçüde Gramsci'den etkilenen Althusser, “*Devletin İdeolojik Aygıtları*” kavramsallaştırması ile Gramsci'nin kuramsal

dairesini daha da genişletir. Dolayısıyla Althusser'in bu kavramsallaştırması, günümüz siyasasının hegemonya ilişkilerini incelenmek hususunda önemli katkılar sağlamaktadır.

2. Althusser ve Devletin İdeolojik Aygıtları

Post-Marksizm'in hikayesi, Marks'la yüzleşmenin hikayesi olarak görülebilir. Keza Marksist ekolü takip eden neredeyse her düşünür, çalışmalarında Marks'ın gediklerini kapatmak uğraşında olagelmıştır. Bu anlamda Althusser de meşhur “*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*” adlı çalışmasında, Marksizm'i, betimleyici bir teori olarak tanımlar ve bu düşünceyi, teori olarak teorileştirmek gerektiğinin altını çizer. Özellikle Marks'ın alt-yapı ve üst-yapı kuramının sadece betimleyici kaldığını ifade eden Althusser, Gramsci gibi, bu kuramın “iktisadi indirgemeciliğinin”, yani üst-yapının salt alt-yapı tarafından belirlenen pasif bir alan olduğu tezinin aşılması gerektiğini öne sürer (Althusser, 2000: 26). Bu bağlamda Hirst'in de ifade ettiği gibi; *Althusser'in değişik anlamda bir “ideoloji” oluşturma çabası; sosyal gerçekliğin bilinçte yansımaları olarak ideolojinin reddedilmesi ve en az ekonomik ve politik olan ve onlarla eklenmiş bulunan şeyler kadar gerçek olan sosyal ilişkilerin yapısı olarak bir ideoloji kavramının yerleştirilmesini içermektedir* (2014: 227-228).

Althusser'e göre, devlet aygıtı ile devlet iktidarı arasında bir ayrıma gidilmesi gerekir. Zira devlet iktidarı el değiştirdiğinde bile, devlet aygıtı olduğu yerde kalmaktadır ve ayrıca iktidarı elinde bulunduran sınıf uzun yıllar geçse bile devlet aygıtına tam anlamı ile nüfuz edemeyebilir. Althusser, devletin incelenmesinde yalnızca devlet aygıtı ile devlet iktidarı ayrımının değil, aynı zamanda devlet (baskı) aygıtının yanında olan fakat onunla karıştırılmaması gereken bir aygıtın da göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade eder ki bu “*devletin ideolojik aygıtı*”dır.² Bu ayrım; Gramsci'nin devlet kavramsallaştırmasıyla, epistemolojik ve ontolojik yönden benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Keza Althusser de Gramsci'nin; devletin baskı aygıtı dışındaki mekanizmalarını fark ettiğini, ama bu düşüncelerini sistemleştirmedeğini ifade eder ve DİA kavramsallaştırmasıyla bunu gerçekleştirmeye çalışır (Althusser, 2000: 32).

Althusser'e göre, DİA'lar ve devletin baskı aygıtları temel anlamda şu farklılıklara sahiptirler: Devletin (baskı) aygıtı; hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler aracılığıyla zor kullanarak işlemekteyken, DİA'lar *ideoloji* kullanarak işlemektedir. Bir başka farklılık ise, devletin baskı aygıtının kamusal alanda, DİA'ların ise özel alanda işlev görmesidir (Althusser, 2000: 33-34).

Althusser, DİA'ları genel anlamda şu şekilde tasniflendirir: *Dini DİA (değişik kiliseler sistemi), Öğretimsel DİA (değişik, özel ve devlet okullar sistemi), Aile DİA'sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA (değişik partileri de içeren sistem), Sendikal DİA, Haberleşme DİA'sı (basın, radyo, televizyon), Kültürel DİA (edebiyat, güzel sanatlar, spor)*. (Althusser, 2000: 33-34)

Althusser, DİA'ların, egemen ideoloji yani egemen sınıfın ideolojisi altında, her zaman homojen bir yapıya sahip olduğunu ifade eder. Marks'ın düşüncesiyle paralel bir biçimde, devlet (baskı) aygıtını elinde bulunduran sınıf, DİA'ların da kontrolünü elinde tutmaktadır. Ancak Althusser'e göre, DİA'lar daha önemli bir niteliğe sahiptir. Çünkü hiçbir sınıf, DİA içinde ve üstünde hegemonyasını uygulamadan devlet iktidarını sürekli olarak elinde tutamaz (Althusser, 2000: 36). Ayrıca, devlet iktidarının DİA'lardaki hareket kabiliyeti de oldukça sınırlıdır. Daha açık bir ifadeyle egemen sınıf, DİA'larda, devlet (baskı) aygıtında olduğu gibi kolayca bir yasa çıkaramaz. Zira Althusser'e göre DİA'lar, hem eski egemen sınıfın izlerini taşımakta hem de muhalif hareketler için bir mücadele alanı teşkil etmektedir (Althusser, 2000: 37). Ancak Althusser, DİA'ların mücadele alanı olan yönünü göz ardı etmiş gibidir.

DİA'lara devlet iktidarının sürdürülmesi ve kapitalizmin kendisini yeniden üretmesi için hayati bir rol veren Althusser, Marksist ideoloji kavramsallaştırmasını aşma iddiasında olan

² Çalışmanın devamında “DİA” olarak kısaltılacaktır.

anlaşılması güç, yeni bir ideoloji kuramı ortaya atar. Althusser'in ideoloji kavramsallaştırması, genel anlamda şu 4 temel tez üzerinde şekillenmektedir: a) *İdeolojilerin tarihi yoktur*, b) *İdeoloji bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerini temsil eder*, c) *İdeolojinin varoluşu maddidir*, d) *İdeoloji somut bireyleri özne haline getirir*. (Althusser, 2000: 51-67)

Althusser; Marks ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde ideolojilerin tarihi olmadığına yönelik önermelerine (Marx ve Engels, 2012: 24-25) katılmakla birlikte, bu önermeyi farklı bir anlam dairesi çerçevesinde yorumlar. Bu anlamda, Marks ve Engels'in pejoratif bir anlamda kullandığı bu ifade, Althusser'de olumlu bir çerçevede değerlendirilir. Ona göre Marx ve Engels'te ideoloji; katıksız yanılsama, katıksız rüya, yani hiçlik olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla ideolojinin de, somut bireylerin tarihinin bulunduğu yer dışında ayrıca bir tarihi yoktur (Althusser, 2000: 48-50).

Althusser, bu tezi pozitivist-historisist bularak, ideolojilerin kendilerine özgü bir tarihi olduğunu ancak genel anlamda ideolojinin tarihi olmadığını ifade etmiştir. Zira ideolojinin özelliği, tarih-dışı, yani tüm tarihi gerçeklik yapan bir yapı ve işleve sahip olmasıdır ve bu yüzden pozitif anlamda ele alınmalıdır. Bu noktada Althusser, Freud'un "*bilinç dışı ebedidir*" sözünden hareketle, "*ideolojiler ebedidir*" ifadesini kullanır. Yani Althusser'e göre, ideolojilerin bir tarihi yoktur, çünkü ideolojiler tarihin her evresinde değişmez bir biçimde yerini almışlardır (Althusser, 2000: 50-51). Bu anlamda Althusser, komünist safhada ideolojilerin sona ereceğe yönündeki Ortodoks Marksist görüşten de ayrılmaktadır. Çünkü komünist toplumun bile kendisini birleştiren bir harca yani ideolojiye ihtiyacı olacaktır (Althusser, 2000: 36).

Althusser' göre, ideolojide bireylerin varoluşunu yöneten gerçek ilişkiler sistemi değil, fakat bu bireylerin içinde yaşadıkları gerçek ilişkilerle olan hayali ilişkisi temsil edilir. Gerçek dünyanın ideolojik, yani hayali olarak her tasarlanmasının merkezinde bu ilişki yer alır. Bu bağlamda, her ideoloji, zorunlu olarak hayali çarpıtması içinde, var olan üretim ilişkilerini değil, bireylerin, üretim ilişkileri ve onlardan türeyen ilişkilerle olan hayali ilişkisini gösterir (Althusser, 2000: 54-55).

Althusser'in ideoloji kavramsallaştırmasının, Marks ve Engels'in "yanlış bilinç" tezi (Marx ve Engels, 2012: 24) doğrultusunda olmadığı söylenebilir. Bunun nedeni de Althusser'i ilgilendiren asıl meselenin, ideolojinin yanlış olup olmaması değil, ideolojinin işlevi olmasıdır. Althusser, ideolojiyi insan zihninin bir ürünü olarak değil; insanların ne düşündüğünü etkileyen dışsal bir maddi varlık olarak görmektedir (McLellan, 2012: 27). Çünkü ideoloji yoluyla insanlar, aslında gerçeklikle kendi aralarındaki ilişkiyi ideoloji içinde tasarlamaktadır (Belge, 2000: 1).

Althusser, ideolojiyi oluşturan tasarım ya da fikirlerin; ideal, fikri ya da manevi değil, maddi olduklarını ifade etmiştir. Daha açık bir ifadeyle Althusser' göre ideolojiler, her zaman hem bir DİA'da, hem de DİA'nın pratiklerinde var olmaları sebebiyle maddidirler (Althusser, 2000: 56). Althusser'in bu noktada tam olarak belirtmek istediği, ideolojilerin örneğin dini ayinler ya da okuldaki dersler dışında ayrı bir maneviyata sahip olmadığı, somut pratiklerde anlam kazandıklarıdır.

Althusser'in ideoloji kavramsallaştırmasına yönelik son tespiti ise, ideolojilerin somut bireyleri özne olarak inşa ettiği'dir. Althusser'e göre, özneler aracılığıyla ve özneler için olmayan bir ideoloji yoktur ve özneler, ideolojiler aracılığıyla çağrılarak, hegemonyaya rıza gösterirler (Althusser, 2000: 63-64). Althusser'in çağırma metaforu, somut bireyden-somut özneye geçiş sürecindeki ideolojilerin işlevini anlamak adına oldukça açıklayıcıdır. "Çağırma" halini Hristiyan Din İdeolojisi örneği ile açıklayan Althusser'e göre, din ideolojisi aşağı yukarı şunu söyler ve rıza kazanır:

“Sen Pierresin! İşte senin kökenin, İsa’dan sonra 1920 yılında doğmuş olmana karşın Tanrı ebedi olarak yarattı seni! İşte senin dünyadaki yerin! İşte senin ne yapacağın! Eğer “sevginin yasasını” gözetirsen, onun aracılığıyla, sen Pierre kurtulacaksın ve İsa’nın şanlı gövdesinin bir parçası olacaksın!” (Althusser, 2000: 68)

Althusser, öznenin bu şekilde “çağırma” ile inşa edilmesinde, büyük harfle yazılması gereken mutlak bir öznenin bulunduğunu ifade eder. İdeolojilerin mutlak Özne adına tüm bireyleri çağırdığını ifade eden Althusser, bu durumu yine dini ideolojik pasajlarla örneklendirir:

“O zaman efendimiz tanrı bulutlardan Musa ile konuştu. Ve Efendimiz Musa’ya seslendi: ‘Musa!’ ‘Benim gerçekten!’ dedi. Musa, ‘kulun Musayım, konuş ve seni dinleyeceğim!’” Ve efendimiz Musa ile konuştu ve ona şunları söyledi: ‘Ben, Ben olanım’ ” (Althusser, 2000: 69)

Althusser’e göre bu çağırmada Tanrı (mutlak) Özne’dir ve Musa ile Tanrı’nın halkının sayısız özneleri, Onun(Özne’nin) çağrılmış muhataplarıdır: Onun aynaları, onun yansımasıdır. İşte bu noktada Althusser, yansımali suretin ideoloji tarafından oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Althusser’in düşüncesinde Mutlak Özne, ideolojilerle işleyen DİA’lar vasıtasıyla rıza gösteren somut özneler inşa eder. (Althusser, 2000: 69)

Gramsci ve Althusser, bir hegemonyaya gösterilen rızanın kaynaklarının sorgulanması açısından kayda değer nitelikte felsefi ve sosyolojik argümanlar sunarlar, ancak özellikle Althusser, bireylerin daha doğrusu bizzat kendisinin bu aygıt çarkından nasıl sıyrılmış olduğu konusunda net bir çerçeve çizmez gibi görünmektedir. Aslında Pierre Bourdieu’nun ifade ettiği gibi; Althusser’in ideoloji kuramı oldukça aristokratik bir bakış açısını yansıtır (Bourdieu ve Eagleton, 2013: 401).

Althusser, bir mutlak Öznenin, ideolojisiyle somut bireyleri kendisine rıza göstermeye çağırdığını ifade eder, ancak bazı bireyler bu çağrıya bilinçli ya da bilinçsiz olarak karşılık vermezler ve bu nedenle çağırma halinin, tüm olasılıklarını kapsayan bir ideoloji kavramsallaştırması gereklidir. Bu noktada ideolojiyi bir hayalet olarak nitelendiren Slavoj Žižek’in üç boyutta kavradığı ideoloji kavrayışı, oldukça kapsayıcı bir çerçeve çizmektedir.

Žižek’e göre ideoloji, kuramlar, inançlar, kanaatler ve ikna etmeye dönük prosedürler olarak ideoloji; ideolojinin maddeselliği- yani DİA’lar gibi kendi dışsallığında ideoloji, son olarak toplumsal gerçekliğin kalbindeki emek sürecindeki ideoloji olarak algılanmalıdır (Žižek, 2013: 19).

İlk anlamıyla yani fikirler, inançlar ve kavramlar bileşkesi olarak içkin (kendinde) ideoloji kavramı, bizi kendisinin doğruluğuna ikna etmeye çalışır. Diğer bir boyutuyla ideoloji kendi ötesinde dışsallaşır ve “kendi için” bir şeye dönüşür. Bu uğrağın somut örneği, Althusser’in ideolojinin ideolojik pratiklerde, ritüellerde ve kuramlarda maddi olarak var olduğunu anlatan DİA’dır. Yani bu boyutta ideoloji, DİA aracılığıyla toplumsal pratiklerin tümüne nüfuz eder ve dışsallaşır. Son uğrakta ise ideoloji, bu dışsallaştırmayla adeta kendine geri döner ve bu boyutta olup biten şey, ideoloji kavramının kendisini parçalaması, sınırlandırması ve dağıtmasıdır. İdeoloji artık toplumsal yeniden üretimi garantileyen toplumsal harç ve homojen bir mekanizma olarak algılanmaz. (Žižek, 2013: 21-30)

Žižek’in ortaya koyduğu bu üç boyutlu kavrayış, ideolojinin dolayısıyla hegemonyanın diyalektik doğasını net bir biçimde ortaya koyar. Bu anlamda hegemonya, ontolojik olarak kendi zıddını da içerisinde barındırır. Bütüncül bir hegemonya teorisinin de bu ontolojik kabul üzerinden inşa edilmesi gerekmektedir.

3.Yeni Bir Kavramsallaştırma Denemesi: *Karşı-Hegemonik Sızıntı*

Çok iddialı bir önerme olarak görülse bile, hegemonya, hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemeyecek bir durumu betimler. Dolayısıyla Ajit Chaudhuri'nin ifade ettiği gibi; hegemonya, elitlerin rüyasından ibarettir ve *rıza ile direnç* arasındaki yer değiştirmelerin ve yoğunlaşmaların bir ifadesi olarak görülmelidir (Chaudhuri, 1988: 19). Leon Fink'in ifadesiyle de hegemonya, durağan kitleler üzerinde uygulanan bir şey olmaktan ziyade *mücadele* edilen bir şeydir (Lipsitz, 1988: 146).

Hegemonyanın, genel olarak, sürekli işleyen bir ilişki süreci olduğu ifade edilebilir. Daha açık bir biçimde; hegemonya ilişkisinde rıza, bir anda kazanılmaz ya da kaybedilmez, aynı şekilde mevcut hegemonyaya karşı gösterilen direnç de bir anda oluşmaz ya da ortadan kalkmaz. Raymond Williams'ın "*Marxism ve Literature*" [*Marksizm ve Edebiyat*] adlı çalışmasında ifade ettiği gibi:

"Verili bir hegemonya, her zaman bir süreçtir. (...) O, pasif bir egemenlik biçimi olarak var olmaz. Hegemonyanın sürekli olarak yenilenmesi, yeniden üretilmesi, savunulması ve düzenlenmesi gerekir. Aynı zamanda hegemonyaya sürekli olarak direnilir, sınırlama getirilir, değişiklik uygulanır ve meydan okunur. Bu nedenle biz, hegemonya kavrayışına karşı-hegemonya kavrayışını da eklemek zorundayız." (Williams, 1977: 112-113)

Yukarıda pasajdan da anlaşılacağı gibi; hegemonya sürecinin, yükseliş, durgunluk ve alçalışları içeren karmaşık bir bütünlük oluşturduğu ifade edilebilir. Özetle, hegemonyaya gösterilen rıza, total ve kusursuz değildir, çoğu zaman parçalı da olsa bir direnç potansiyeli her daim mevcuttur (Carroll, 2010: 174). Dolayısıyla Buci-Glucksmann'ın, "*hegemonya krizi (organik kriz) teorisi olmaksızın hegemonya teorisi olamaz*" (Akt. Carnoy, 2014: 106) önermesi, bir siyasal analiz için metodolojik bir zorunluluk gibi görünmektedir. Keza hegemonya krizi teorisi, hegemonyanın bir yapıda olduğu ön kabulü üzerinde temellenebilir ve hegemonik dönüşüm ihtimalini de her daim canlı tutar.

Hall'un "*hegemonya kurmak zor bir iştir*" (Akt. Lipsitz, 1988: 143) sözü, tam da bu durumu özetler. Hall'a göre, egemen gruplar sadece manevra savaşında değil, mevzi savaşında da galip çıkmak zorundadırlar. Daha açık bir ifadeyle; kaynaklar ve kurumlar üzerinde hakimiyet kurmak hegemonya inşası için yeterli değildir, aynı zamanda savaşı kaybetmiş olanların gözlerinde de zaferin meşru ve gerekli görülmesi gerekir. Bunun gerçekleştirilmesi de mağdur kitlelere bir takım ayrıcalıklar verilmesini gerektirir ki bu hegemonyanın çökme riskini de her daim canlı tutar. Hall; hegemonya işinin, hemen hemen her sabah ideolojik anlamda başıboş olanları toplamak için gönderilen "*ideolojik köpek-yakalayıcılığı*" (*dog-catcher*) gibi olduğunu ifade eder. (Lipsitz, 1988: 147)

Hegemonik sistem, kapalı bir sistem değildir. Bu sistem, kısmen de olsa rekabete dayalı olarak ayakta kaldığı için sızıntılara sahiptir (Gitlin, 1979: 263). Bu durum, literatürde daha çok "*hegemonya çatlağı*" (Çoban, 2013:) ve "*hegemonya krizi*" (Carnoy, 2014: 106-108) gibi kavramsallaştırmalar aracılığıyla açıklanmakla birlikte; bu kavramsallaştırmalar, *hegemon* merkezli bir bakış açısının yani üstten alta doğru bir okumanın dışavurumunu oluştururlar. Yani bu kavramsallaştırmalarla köklü siyasal değişimlere, hegemon güç çerçevesinde bakılır ve dolayısıyla karşı-ideolojiler egemen ideolojiler çerçevesinde değerlendirilir. Ancak "*karşı-hegemonik sızıntı*" kavramsallaştırması, siyasal değişimin alttan üste doğru bir analizini mümkün kılar. Bu kavrayışta odak noktası, egemen ideoloji ya da hegemon değil, tam aksine güçlü ve sert görünen hegemonik bir düzenin ardında kendisini hissettirmeden filizlenen bir karşı-hegemonudur ya da ideolojidir.

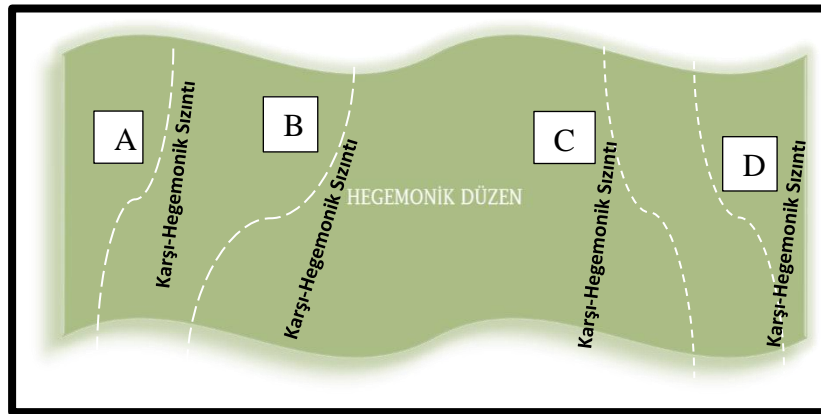
Karşı-hegemonik sızıntılar, verili bir hegemonyanın çelişkili doğasından kaynaklanır. Hall'ın belirttiği gibi; egemen gruplar, her ne kadar tüm muhalefeti başarılı bir biçimde engellemek ve onları zapt etmek istese de toplumu tamamıyla pasifize etmeyi göze alamazlar (Lipsitz, 1988: 147). Zira Eagleton'un ifadesiyle, *her hâkim düzen, ayakta kalabilmek için kendi asıllarına yeterince anlam sunmak zorundadır* (Eagleton, 2011: 68).

Bu anlamda her egemen ideolojinin, aslında karşı-ideolojilerle yani diğer bir ifadeyle karşı-hegemonik sızıntılarla mücadele halinde olduğu hatırd tutulmalıdır. Bu mücadele hali, egemen ideolojiyi ve dolayısıyla hegemonya düzenini özdeş olmaktan alı koyar (Eagleton, 2011: 71). Karşı-hegemonik sızıntılar da bu mücadele zemininde hareket ederler. Dolayısıyla bu mücadelede iki muhtemel sonuç mevcuttur: Bunlardan ilki, hegemonun baskı aygıtı ve/veya ideolojik aygıtlar aracılığıyla sızıntıyı kapatması ve hegemonyasını yeniden üretmesi, diğer bir ihtimal ise karşı-hegemonik sızıntının, verili hegemonya düzenine son verecek nitelikte alternatif bir karşı-hegemonyaya dönüşmesidir. Karşı-hegemonik sızıntılar eğitim, din, siyaset v.b. üst-yapısal uğrak alanlarında oluşurlar. Bu anlamda Althusser'in hegemonik bir aygıt olarak ortaya koyduğu DİA'lar, aynı zamanda birer karşı-hegemonik sızıntı mekânlarıdır, denilebilir.

Daha önce belirtildiği gibi, Althusser somut bireylerin; *kilise, okul, aile, medya, sendika ve siyasal parti* gibi DİA'lar aracılığıyla Mutlak bir Özne'ye "çağrıldığını" ifade eder. Bu çağırma hali neticesinde de somut birey, Mutlak Özne'nin arzu ettiği bir özne haline gelir. Althusser'e göre, özneleştirme gücünün tesiri açısından, bu DİA'lar içerisindeki egemen aygıt, öğretimsel DİA yani okuldur. Çünkü burjuvazinin egemen DİA olarak kurguladığı siyasal DİA'nın hareketlerinin arkasında; eski egemen DİA, yani Kilise'nin işlevlerini almış olan öğretimsel DİA mevcuttur. (Althusser, 2000: 42)

Buradan hareketle bir ideolojik aygıt olarak okullar, aynı zamanda ayrıntılı bir biçimde incelenmesi gereken karşı-hegemonik sızıntı mekânlarıdır. Dolayısıyla Michael Apple'ın da ifade ettiği gibi okullar, eşitsiz bir topluma uyum sağlayabilen ve buna hevesli olan öğrencileri pasif varlıklara dönüştüren, açık ve örtülü bilginin karşı konulmaz bir şekilde öğretildiği yeniden üretim [hegemonik üretim] kurumlarından ibaret değildir (Apple, 2006: 56).

Şekil: Hegemonya ve Karşı-Hegemonik Sızıntılar



Şekilde görüldüğü gibi, her hegemonya düzeni çoğu zaman, içerisinde birden çok karşı-hegemonik sızıntı barındırır. Yukarıdaki şekilde; A, B, C ve D olarak isimlendirilen sızıntılar, üst-yapısal uğrakta, alternatif bir karşı-hegemonyaya evrilme ihtimali olan ve farklı kaynaklardan beslenen sızıntıları betimlemektedir. Bu noktada bu sızıntıların, sadece sınıfsal kaynaklı olmadığının ifade edilmesi gerekir.

Marksist gelenekte ideoloji, salt belli bir sınıfa ait fikirler kümesi olarak nitelendirilir ve dolayısıyla hegemonik değişimler sadece burjuvazi-işçi arasındaki çatışma üzerinden değerlendirilir. Ancak ideolojinin salt sınıfsal çerçevede değerlendirilmesi, kavramının anlamını oldukça daraltır. Çünkü ideolojiler, sadece sınıfsal değil, aynı zamanda cinsiyet, ırk ve etnisite temelli de olabilir (Stoddart, 2007: 201). Bu durum, karşı-hegemonik sızıntıların sadece sınıfsal açıdan değil; cinsiyet, ırk ve etnisite temelli de olabileceğini ortaya koyar.

Karşı-hegemonik sızıntıların, nasıl ve hangi koşullarda oluştuğunun temellendirilebilmesi için, Nicholas Abercrombie ve arkadaşlarının “*Egemen İdeoloji Tezi*” (The Dominant Ideology Thesis) adlı çalışmaları yardımcı olabilir. Bu çalışmada “egemen ideoloji tezi”ne, yani egemen ideolojinin sivil toplumun her alanında egemen olduğu tezine, şüpheyle bakılmaktadır. Abercrombie ve arkadaşları, egemen ideolojilerin varlığını reddetmemekle birlikte, bu ideolojilerin toplumu bir arada tutan harç olduğu görüşünü sorgulamaktadırlar (Eagleton, 2011: 58- 61).

Abercrombie ve arkadaşları, egemen ideolojilerin feodal toplumdan ileri kapitalist topluma kadar geçirdiği dönüşümü incelerler. Onlara göre feodal toplumda ve erken kapitalist toplumda kısmen de olsa, egemen blokta ideolojik bir birliktelik mevcuttur; ancak ideolojik aktarım araçlarındaki zayıflık, egemen ideolojilerin alt-sınıflarca benimsenmesine engel olmuştur. Geç kapitalizmde ise ideolojik aktarım araçları giderek gelişmiş, ancak egemen sınıfın ideolojik birlikteliği zayıflamıştır (Abercrombie vd., 2014: 156). Bu nedenle de Abercrombie ve arkadaşlarına göre, günümüz kapitalist toplumunda egemen ideolojisi, alt sınıflara yayılmak bir yana, egemen sınıf bloğunda bile tutarsız ve çelişkili bir durum ortaya koymaktadır.

Egemen İdeoloji Tezi’ni Platon’un “altın yalanlar” (golden lies) düşüncesinden kaynaklandıran bu siyaset bilimcilere göre, alt sınıflar yönetenlerin fikirlerini tamamıyla kabul etmezler (Abercrombie ve Turner, 1978: 149-170). Marksizm’de, DİA’ların ve sınıf bilincini, özellikle kurumsal bilinci belirleyen diğer toplumsallaştırıcı kurumların etkisi fazlasıyla abartılmıştır (Abercrombie vd., 2013: 246). Abercrombie ve arkadaşlarına göre, ileri kapitalist toplumlarda, egemen ideoloji kendi içinde çatlak ve çelişkilidir; dolayısıyla kitlelere içselleştirecekleri homojen bir birlik sunmadığı gibi, alt sınıflar hegemonya düzenine bir biçimde rıza gösterebilir de bu rıza ideolojik değil iktisadi araçlarla kazanılır (Eagleton, 2011: 246).

Aslında bu egemen ideoloji tezi eleştirisinden temel olarak çıkarılabilecek iki sonuç olduğu söylenebilir: 1-Egemenlere ait ideolojiler, toplumun alt-sınıflarınca birebir benimsenmez; 2-Bu durumla bağlantılı olarak, alt-sınıfların ideolojik olarak özerkliği, karşı-hegemonik sızıntıların varoluşsal zeminini hazırlar.

Therborn’un “*İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*” adlı çalışmasında belirttiği gibi; bir ideoloji teorisinin, araştırma konusunu sömürü ve iktidarın yeniden üretiminde ideolojinin rolüyle sınırlamayıp, ideolojinin doğuşu, yeniden üretimi ve dönüşümünü kapsayacak şekilde geliştirilmesi gerekmektedir (Therborn, 1989: 19). Bu anlamda Therborn, ideolojinin doğası gereği, ben ve öteki, biz ve onlar gibi karşıtlıklar yaratması nedeniyle, alternatif bir karşı-ideolojiyi de yaratmış olduğunu ifade eder.

“*Subject*” (özne) kelimesinin muğlaklığına dikkat çeken Therborn’a göre, bu kelime hem belirli bir güce veya düzene tabi kılınmış insanlar hem de bir şeyin yapıcıları veya yaratıcıları anlamına gelir ve ideolojinin çelişkili yapısı, bu kelimenin diyalektik yapısı üzerinden açıklanabilir (Therborn, 1989: 22-23). Therborn, Althusser’in “*ideoloji, somut bireyleri özne haline getirir*” önermesinden hareketle; ideolojinin öznelere inşa ederek itaat sağladığı gibi, öznelere sürecinde bireylerin “nitelik” kazandıklarının da altını çizerek (Therborn, 1989: 22-23). Böylece Therborn’un ifade ettiği itaat-nitelik diyalektiğinin, karşı- hegemonik sızıntıların temel kaynağı olduğu ifade edilebilir.

Therborn'un bu çalışmasından çıkarılabilecek temel çıkarımlar şöyle ifade edilebilir: 1- *İdeolojiler, salt itaat ve rıza gösterilen düşünceler olarak değil; direnme ve itirazla da karşılanabilecek bir boyutla kavranmalıdır; 2-Egemen ideolojilerin kendi içerisinde de bir diyalektik süreç, her daim canlıdır.* Dolayısıyla Therborn'un ifade ettiği gibi, değişmez bir birlik ve tutarlılığa sahip olmayan yalnızca seslenen ve seslenen özneler değildir, aynı zamanda ideolojilerin kendileri de eşit oranda çelişkilidir (Therborn, 1989: 71). Sonuç olarak; diyalektik mantığın bir gereği olarak, ideolojide karşı-ideolojiyi görmek, hegemonyada karşı-hegemonyayı görmek ve dolayısıyla her hegemonya düzeninde karşı-hegemonik sızıntıların mevcut olduğunu düşünmek mümkün görünmektedir.

Aslında Foucault, "*iktidarın olduğu yerde direnme vardır*" (Foucault, 1993: 101) önermesiyle bu durumun ontolojik temellendirmesine önemli bir katkı sunar. Foucault'a göre, ontolojik olarak iktidar bir direnmenin üzerine inşa edilir. Dolayısıyla iktidar her yerde olduğu için özgürlüğe yer olmadığı şeklinde bir yaklaşım sorunludur ve bu sebeple de iktidarın her şeyi denetleyen ve özgürlüğe hiç bir şekilde yer bırakmayan bir tahakküm sistemi olduğu fikrinin sorgulanması gerekir (Foucault, 2015: 237).

Foucault, iktidar ilişkilerinin içeriğini anlamak için, öncelikle direniş biçimlerinin araştırılması gerektiğini ifade eder (Foucault, 2015, 61). Foucault'a göre; iktidarın rıza göstermekle bir ilgisi yoktur. İktidar, kendi başına özgürlükten vazgeçilmesi, hakların devredilmesi ve herkesin sahip olduğu iktidarı birkaç kişiye emanet etmesi değildir. İktidar ilişkileri önceden var olan bir rızaya dayansa bile, kendi doğası gereği, bir konsensüse dayanmaz (Foucault, 2015: 73).

Foucault'da iktidar, direnme ile kurduğu çelişkili ilişki neticesinde varlık kazanır ve kendisini yeniden üretir. Dolayısıyla Foucault'a göre iktidar, "*özgür özneler*" üzerinde ve yalnızca onlar "*özgür*" oldukları sürece uygulanır ve özgürlükten/direnişten tümüyle arındığında ortadan kalkacağından onun yerini salt ve basit bir şiddet alır (Foucault, 2015: 73). Bu anlamda Foucault'nun "*kölelik, insan zincirlenmiş olduğunda değil, hareket edebileceği ve hatta kaçabileceği zaman bir iktidar ilişkisidir*" (Foucault, 2015: 75) ifadesi bu durumu net bir biçimde ortaya koyar.

Foucault'ya göre, özgürlüğün boyun eğmeyi reddetmesi ile iktidar arasındaki ilişkiyi ayırmak mümkün değildir. İktidar ve özgürlük (boyun eğmeyiş) arasında bir uzlaşmazlıktan ziyade bir kavgadan söz etmek; aynı zamanda hem karşılıklı teşvik etmeyi hem de mücadeleyi içeren bir ilişkiden söz etmek gerekmektedir. Dolayısıyla Foucault'a göre, bu ikili arasında ilişki bir kapışma ilişkisinden ziyade sürekli bir kışkırtma ilişkisi olarak görülmelidir (Foucault, 2015: 76).

Aslında Foucault bu tespitleriyle, genel kanının aksine, iktidarın sınırlı bir aygıt olduğunu ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla Foucault'ya göre bir başkasının davranışını yönlendirme ilişkileri olan iktidar ilişkileri, kesin ve değişmez bir biçimde verili degillerdir ve dolayısıyla her an değişip tersine dönebilirler. İktidar, bir mücadele(direnış) stratejisi ile sınırlanmak durumunda kalır ve boyun eğmeye boyun eğdirmek için yoğunlaşan her iktidar ilişkisi iktidarın sınırlarını daha da belirginleştirir (Foucault, 2015: 235).

Nihai olarak Foucault'nun ontolojik çerçevede sunduğu bu tespitlerinden şu temel sonuç çıkarılabilir: *İktidar ilişkisinde direnme hali, her daim canlıdır ve aslında bu direnme potansiyeli iktidarın kaynağını oluşturur.* Dolayısıyla "karşı-hegemonik sızıntılar" bir yönüyle hegemonya ilişkisinin kaynağıdır ve bir hegemonik düzenin yeniden üretimi, rıza ve direnme diyalektiğinin çelişkili doğasında gizlidir.

İfade edildiği üzere, bir hegemonya düzeninde birden çok karşı-hegemonik sızıntı bulunur ve bu sızıntılardan yalnızca biri; alternatif bir siyasal konum kazanarak, karşı-hegemonya inşa edebilir. Bu bağlamda karşı-hegemonyanın alternatif bir karşı-ideoloji ile işlediği ve bu karşı-

ideolojisinin de bir şekilde kendinden önceki ideolojik biçimlenişten izler taşıdığı ifade edilebilir. Bu bağlamda Chaudhuri'nin karşı-hegemonya kavrayışı, hegemonya ve karşı-hegemonya arasındaki sürekliliği net bir biçimde vurgular. Chaudhuri'ye göre, karşı-hegemonya, yerinden edilmiş hegemonyanın niceliksel anlamda bir genişlemesini ifade eder. Dolayısıyla karşı-hegemonya, burjuva hegemonyasının bir olumsuzluğu değildir ve burjuva hegemonyasıyla birlikte bir devamlılık oluşturur (Chaudhuri, 1988: 19) . Nihai olarak, karşı-hegemonyanın inşası için de kullanılabilir tek düşünsel silah, alternatif bir karşı-ideolojidir ve egemen duruma geçen her karşı-ideoloji, eleştirel bir çerçevede olsa da kendisini egemen olan ideolojiden kaynaklandırır.

SONUÇ

Görüldüğü gibi hegemonya; bir üstünlüğe işaret etmekle birlikte, bu üstünlüğün sağlandığı kitle üzerinde de düşünmeyi beraberinde getirmektedir. Bugün, farklı felsefi temellendirmelere dayansa da hegemonyanın zorunlu olarak karşı-hegemonyayı da içerdiğine yönelik bir mutabakatın mevcut olduğu açıkça ifade edilebilir. Aslında böyle bir kavrayışa sahip olmayan bir hegemonya teorisi de hegemonik duraklamaları ve değişimleri açıklama noktasında ciddi açmazlar oluşturacaktır. Dolayısıyla hegemonyaya bakıldığında karşı-hegemonyayı da görmek ontolojik ve metodolojik olarak bir zorunluluk gibi görünmektedir.

Bu noktada Marksist ekolün varsaydığı aksine, karşı-hegemonyanın salt sınıf temelli olacağı öngörüsünün de sorgulanması gerekmektedir. Karşı-hegemonya, aynı sınıfa mensup olan farklı ideolojiyi benimsemiş gruplar eliyle inşa edilebileceği gibi; ırk, etnisite ve cinsiyet temelli bir ideolojik formasyonun vücut bulması yoluyla da gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu çalışmada ortaya konulmaya çalışılan kuramsal temelin, farklı ülke pratikleri çerçevesinde incelenmesi gerektiği ifade edilmelidir. Bu anlamda Althusser'in DİA kavramsallaştırması; eğitim, aile, din, sanat gibi üst-yapısal uğrakların, aslında bir *karşı-hegemonik sızıntı* mekânı olduğu kabulü üzerinden geliştirilmedi. Nihai olarak da *karşı-hegemonik sızıntı* kavramsallaştırmasının, bir hegemonya teorisine bütüncül bir perspektif kazandırabileceği görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abercrombie, Nicholas ve Bryan S. Turner (1978), "The Dominant Ideology Thesis", *The British Journal of Sociology*, 29 (2): 149-170.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill ve Bryan S. Turner (2014), *The Dominant Ideology Thesis*, (London: Routledge).
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill ve Bryan S. Turner (2013) "İdeoloji Kuramında Belirlenim ve Belirlenimsizlik", Zizek, Slavoj (Der.), *İdeolojiyi Haritalamak* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Sibel Kibar).
- Althusser, Louis (2000), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev. Yusuf Alp & Mahmut Özışık).
- Anderson, Perry (1988) *Gramsci, Hegemonya Doğu/Batı Sorunu ve Strateji* (İstanbul: Alan Yayıncılık) (Çev. Tarık Günersel).
- Apple, Michael W. (2006) *Eğitim ve İktidar* (İstanbul: Kalkedon Yayınları) (Çev. Ergin Bulut).
- Belge, Murat (2000) "Önsöz", *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- Bobbio, Norberto (1982) *Gramsci ve Sivil Toplum* (İstanbul: Savaş Yayınları) (Çev. Arda İpek & Kenan Somer).
- Bourdieu, Pierre ve Terry Eagleton (2013), "Bir Röportaj: Doxa (Kanaat) ve Ortak Yaşam", Zizek, Slavoj, (Der.) *İdeolojiyi Haritalamak*, (Çev. Sibel Kibar) (Ankara: Dipnot Yayınları)
- Brandist, Craig (2013) "Gramsci ve Rus Marksizminde Hegemonya Kavramları", *Gramsci II*, Felsefelogos, 38.

- Carnoy, Martin (2014), *Devlet ve Siyaset Teorisi* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Metin Yetiş).
- Carroll, William K (2010), “Crisis, movements, counter-hegemony: in search of the new”, *Interface: a journal for and about social movements*, 2 (2): 168 – 198.
- Chaudhuri, Ajit (1988), “*From Hegemony to Counter-Hegemony: A Journey in a Non-İmaginary Unreal Space*”, *Economic and Political Weekly*, 23 (5): 19-23.
- Çoban, Savaş (2013), *Hegemonya Aracı ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya* (İstanbul: Parşömen Yayınları).
- Eagleton, Terry (2011), *İdeoloji*, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. Muttalip Özcan).
- Fontana, Benedetto (2013), *Hegemonya ve İktidar: Gramsci ve Machiavelli Arasındaki İlişki Üzerine* (İstanbul: Kalkedon Yayıncılık) (Çev. Onur Gayretli).
- Foucault, Michel (2015), “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı ve Etiği”, *Özne ve İktidar* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. I. Ergüden & O. Akınhay).
- Foucault, Michel (1993), *Cinselliğin Tarihi* (İstanbul: Afa Yayınları) (Çev. Hülya Tufan).
- Gitlin, Todd (1979), “Prime Time İdeology: The Hegemonic Process in Television Entertainment”, *Social Problems*, 26 (3): 251-266.
- Gramsci, Antonio (1975), *Felsefe ve Politika Sorunları* (İstanbul: Payel Yayınevi) (Çev. Adnan Cemgil).
- Gramsci, Antonio (2014), *Modern Prens* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Kenan Somer).
- Gramsci, Antonio (2008), *Hapishane Defterleri* (İstanbul: Aşına Kitaplar) (Çev. Kenan Somer).
- Hall, Stuart, Bob Lumley ve Gregor Mclennon (1985), *Siyaset ve İdeoloji: Gramsci* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları) (Çev. Sadun Emrealp).
- Hirst, Paul Q. (2014), “Althusser ve İdeoloji Teorisi”, *İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Analizleri* (İstanbul: Pales Yayınları) (Çev. Can Şahan).
- Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal (2015), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev. Ahmet Kardam).
- Liguori, Guido (2013), “Ortak Duyu ve Modern Prens”, *Gramsci-II*, Felfeselogos, 48.
- Lipsitz, George (1988), “The Struggle For Hegemony”, *The Journal of American History*, 75 (1): 146-150.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels (2012), *Alman İdeolojisi [Feuerbach]* (İstanbul: Eriş Yayınları).
- Marx, Karl (1976), *Ekonomi Politüğın Eleştirisine Katkı* (Ankara: Sol Yayınları) (Çev. Sevim Belli).
- Mcdonough, Raisin (2014), “Yanlıı Bilinçlilik Olarak İdeoloji: Lukacs”, *İdeoloji Üzerine: Eleştirel İdeoloji Çalışmaları*, (Çev. Can Şahan) (İstanbul: Pales Yayınları).
- Mclellan, David (2012), *İdeoloji* (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları) (Çev. Barış Yıldırım).
- Özbek, Sinan (2011), *İdeoloji Kuramları* (İstanbul: Notos Kitaplığı).
- Portelli, Hugues (1982), *Gramsci ve Tarihsel Blok* (Ankara: Savaş Yayınları) (Çev. Kenan Somer).
- Ransome, Paul (2011), *Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Ali İhsan Başgöl).
- Sancar, Serpil (2014), *İdeolojinin Serüveni* (İstanbul: İmge Yayınları).
- Stoddart, Mark C. J. (2007), “Ideology, Hegemony and Discourse: A Critical Review of Theories of Knowledge and Power”, *Social Thought & Research*, 28: 191-225.
- Texier, Jacques (1979), “Gramsci, theoretician of superstructure”, Mouffe, Chantal (Edt.), *Gramsci and Marxist Theory* (London: Routledge & Kegan Paul).

- Therborn, Göran (1989), *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev. İrfan Cüre).
- Thomas, Peter D. (2013), “Gramsci’de Diyalektik Hegemonya”, *Gramsci-II*, Felsefelogos, 48.
- Thomas, Peter D. (2012) *Gramsci Çağı: Felsefe Hegemonya Marksizm* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. İ. Akçay & E. Ekici).
- Vacca, Guiseppe (2012), “Aydınlar ve Marxist Devlet Teorisi”, *Gramsci’ye Farklı Yaklaşımlar* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. M. Kemal Coşkun vd.).
- Williams, Raymond (1977), *Marxism and Literature*, (Newyork: Oxford University Press).
- Yetiş, Mehmet (2013), “Hegemonya”, Atılğan, Gökhan ve E. A. Aytekin (Haz.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (İstanbul: Yordam Kitap).
- Yılmaz, Ahmet (2002), *Kapitalist Devleti Anlamak*, (İstanbul: Aykırı Araştırma).
- Zizek, Slavoj (2013), “İdeolojinin Hayaleti”, Zizek, Slavoj (Der.) *İdeolojiyi Haritalamak* (Ankara: Dipnot Yayınları) (Çev. Sibel Kibar).