

7

Louis ALTHUSSER*
(Ekim 1918 - Ekim 1990)

* Bu yazının bazı bölümleri, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2009 yılında, Tuncay Saygın tarafından yapılan, Althusser, Yapı ve Yapısal Marxizm başlıklı Yüksek Lisans tezinden derlenerek yazılmıştır.

Hayatı ve Eserleri

Louis Althusser, 18 Ekim 1918’de Cezayir dolaylarındaki Boulogne Ormanı’ndaki bir ormancı evinde bir öğretmen ve bir banka memurunun ilk çocuğu olarak dünyaya gelir. Babası, 1870’li yıllarda Cezayir bölgesine sürgünle yollanan Alsace’lı Fransız bir köylü ailesinin iki oğlundan biri, annesi de Fransız bir ailenin iki kızından biridir. Althusserler ailesinin iki erkek çocuğu ve Berger ailesinin iki kız çocuğu birlikte büyürler ve sonrasında aileler arasında çocukların kendi aralarında evlendirilmesi kararı alınır. Erkeklerden edebiyat ve sanat meraklısı olan Louis ile kızlardan ayrı eğilimleri bulunan Lucienne ve okula pek de ilgisi olmayan Charles ile Juliette birbirlerine uygun görülür. Louis ile Lucienne bir arkadaşlık döneminden sonra nişanlanırlar, takip eden zamanda Althusser ailesinin iki çocuğu da askere alınırlar ve Lucienne’nin nişanlısı Louis savaş sırasında ölür. Althusser ailesi, Lucienne’e “Louis’ten boşalan yeri” Charles’ın doldurması önerisinde bulunur ve aileler arasında onaylanan bir karar olması dolayısıyla Lucienne de kabul eder. Charles ve Lucienne çifti ilk çocuklarına Charles’ın erkek kardeşinin, Lucienne’nin eski nişanlısı Louis’in adını verirler. Kendi ifadesiyle Althusser, yaşamının önemli bir kısmında bu ismin altında ezilmiştir (Althusser, 1996a: 35-43).

Annesinin aşırı ihtimamı ile babasının oldukça buyurgan yapısı otobiyografisine bakılırsa Althusser’in üzerinde ciddi olumsuz etkiler yaratır. 1930’a kadar Cezayir’de, hizmetçileri eşliğinde gidip geldiği, evlerinin üç yüz metre kadar ötesindeki mahalle okuluna devam eder, 1929 yılında burs sınavlarını kazanır. Babasının tayinin Lyon’a çıkmasıyla birlik-

te Althusser burada Lycée du Parc'ta Lise eğitimine başlar ve École normale supérieure sınavlarına yönelik kurslara katılır. Lyon'da önce kendisinden açık-seçik ve bir konuda a-priori durumda yazmayı öğrendiği Jean Guittou'dan, sonra da Jean Lacroix'ten felsefe dersleri alır. Bu dönemde sosyalizme karşı oluşturulan "Katolik Eylem Hareketi"ne aktif olarak katılır ve kendi lisesinde bu çalışmalara öncülük eder. Temmuz-Ağustos 1939'da École normale supérieure sınavını kazanır ama aynı yıl Eylül ayında askere alınır (Althusser, 1996a: 73-104). Temel astsubaylık eğitimini Issoire'de tamamlar, 17 Mayıs 1940'da Fransız ordusu Alman kuvvetleri karşısında bozguna uğrar ve 20 Haziran'da Althusser tutsak düşer. Pek çok sefer kaçma fırsatı doğduğu halde kaçma girişiminde bulunmaz ve 9 Eylül'de Bremen'in kuzeyindeki Sandborstel kampında bulur kendini (Carpet & Boutang, 1999: 11). Tutsaklık deneyiminde kendi ifadesiyle, siyasal eylemin koşulları ve biçimleri üzerine Freud'dan önce düşünmüş olan tek kişinin Machiavelli olduğunu fark eder. Yanı sıra aile yuvasının, derslerin, sınıfın dışında olmaktan haz ve rahatlık duyar. "Başka deyişle artık, -elbette devleti olan bir toplumda- bu Devlet'in *en korkunç: Evet korkunç diyorum, ...o ürkünç mezarının dibinden beni duyuyor musun Gramsci? Evet, devletin en korkunç, en dehşetli ve en ezici ideolojik aygıtı olan ailenin boyunduruğu altında değildim*" (Althusser, 1996a: 111). Tutsaklık Günce-si'nden anlaşıldığı kadarıyla 1941'in Mayıs ayına kadar tutsaklık oldukça zor geçer, 6 saatlik uyku ile 12 saat çalışır, çokça aç kalır, -25 derece soğukta ayakta dikilir (Althusser, 1999: 43-54). Takip eden aylarda okuma dinlenme ve yeterince beslenme imkânı bulur. Hastalıklarla boğuşmakla beraber tutsaklık boyunca şiir, tiyatro başta olmak üzere felsefe, tarih vb. alanlarda, Goethe'den Rilke'ye, Nietzsche'den Descartes'a ait pek çok eseri okuma imkânı bulur (Althusser, 1999: 54 vd.). Merkez kampın 1945 Mayıs'ında kapatılmasına kadar burada kalır. İngilizlerin gelmesiyle birlikte salıverilen tutsaklar arasında uçakla Paris'e gönderilir ve 6 Ağustos 1945'de Casablanca'daki ailesine kavuşur (Carpet & Boutang, 1999: 15-22; Althusser, 1999: 119).

Althusser, Ekim 1945'te École normale supérieure'a başlar ve aynı yılın sonlarında Yahudi bir ailenin kızı olan, sorunlu bir çocukluk dönemi geçirdikten sonra oldukça zor şartlarda yaşayan ve 1930'da Komünist Parti'ye katılıp partinin önde gelen militanlarından biri olan Hélène'le tanışır. 1945'ten itibaren çeşitli depresyonlar geçirir erken bunama belirtileriyle boğuşur. 1963'den itibaren psikanalitik tedavi görür ve zaman za-

man çeşitli hastanelere yatırılır. 1974-1975'ye doğru Hélène'le araları oldukça karmaşık bir hal alır ve karakter bozuklukları görüldüğü için Hélène de psikanalize girmeye başlar (Althusser, 1996a: 123-170).

Althusser, Ekim 1945'te girdiği École normale supérieure'den 1980'e kadar hiç ayrılmaz. İlk diplomasını Goston Bachelard'ın danışmanlığında yaptığı *G. W. F. Hegel Düşüncesinde İçerik Üzerine* başlıklı çalışmayla 1948 yılında alır ve École normale'de kalır. Aynı yıl Komünist Partiye katılmakla birlikte Katolik kilisesine bağlılığı bir süre daha devam eder. Kendi ifadesiyle Komünizm ve Marksizmle tanışması "Katolik eylem hareketinin çeşitli yan örgütleri yoluyla gerçekleşir" (Althusser, 1996a: 220). Bu dönemlerde kaleme aldığı metinlerde Hegelci terminolojinin yanı sıra Katolik etkinin ağırlığı da dikkat çeker. Komünist partiye katıldığı ilk yıllarda partinin faaliyetlerine aktif olarak katılır fakat ciddi hayal kırıklıkları yaşar. Partinin halka daha fazla inmesi gerekliliği doğrultusunda yapılan bu çalışmaların başarılı olma şansının pek fazla olmadığını ilk yıllardan itibaren anlamaya başlar. 1950'lere kadar hem Katolik Kilisesi'ne üyeliğini hem de Komünist parti üyeliğini sürdürür (Ferretter, 2006: 3). Matheron'un belirttiğine göre Althusser, Katolik inançlarını neredeyse hiçbir zaman tam olarak terk edememiştir. 1969'da *Lumiere et Vie*'de yayınlanan bir yazısı ve 1985'de Satnislas Breton'la yapılan bir tartışmanın yayınlanmamış tutanaklarında önemli ölçüde Katolik inancın izleri görülür (Matheron, 2004: 20).

Althusser'in 1950'li yıllarda yazdığı ve Erken dönem çalışmaları olarak kabul edilen çalışmalarından *Yüce Duygular Enternasyoneli; Hegel'e Dönüş; Jean Lacroix'e Mektup* başlıklı metinleri öne çıkan yazılarıdır (Elliot, 2006: 389). 1953 yılında kaleme aldığı *Marksizm Üzerine* başlıklı yazı Marksist bir bakışa geçiş çalışması olarak görülebilir ve olgun Althusser'i haber veren yönleri sahiptir. Bu dönemlerde kendi ifadesiyle bilgilerinin çoğu kulaktan dolma bilgilerdir ve metinlere dayalı olanları oldukça sınırlıdır. İlk olarak bu yıllarda Marx okumalarının etkisiyle felsefeyi politikaya sıkı sıkıya bağlayan bir yaklaşım benimsemeye başlar ve bu yaklaşımı ana hatlarıyla 1960'lardaki tüm metinlerinde savunur (Althusser, 1996a: 181).

Vaktiyle inançlı oluşuyla da ilişkili olarak Althusser, Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü*'nü çevirmeye koyulur ve bu dönemde yoğun bir Feuerbach okuması yapar, bu okumalar daha sonra Marx'ın gençlik dönemi çalışmalarına dair önemli vargılara kaynaklık eder. Bu çalışmaları takiben Althusser Marx düşüncesinde ilerlemeye devam eder (Althusser, 1996a:

223). Batı Marksizminin girdiği yol 1956'da Kruşçev'in Stalin'e yönelik ciddi eleştiriler içeren konuşmasıyla hümanizma eksenine iyice kayarken, Althusser bu yönsemenin tehlikelerinin farkındalığıyla özgün kuramının ana hatlarını ortaya koyan 1965'de bir araya getirilerek *Marx İçin* başlığıyla yayınlanan ilk yazılarını kaleme alır. *Marx İçin*'i oluşturan yazılarda Althusser, Marksizmi bir bilim olarak ve anti-hümanizma olarak açıklayarak Batı Marksizmine ciddi bir karşı çıkış geliştirir. Bu yazılarda dile getirdiği tezleri, 1964-65'te Étienne Balibar, Pierre Macherey, Roger Establet ve Jacques Rancière ile yaptıkları *Kapital* eksenindeki seminerlerde yapısalci terminolojiden önemli etkilenimlerle daha da geliştirir. Althusser'in 1960-66 periyodunda yazdığı eserler Marksist düşüncede devrim etkisi yapan çalışmalar olup onun en bilinen çalışmaları olur.

1968 olayları başlamadan önce çömezleriyle Althusser arasında ciddi fikir ayrılıkları başlar. Robert Linhart'ın önderliğindeki grup kısa süre içinde Komünist Gençlik Örgütünü ele geçirerek Parti dışında önemli bir oluşumu başlatır ve Mayıs 68 olaylarına önderlik eder. Althusser, 68 olaylarının gösist bir hareket olduğu düşüncesiyle ve ciddi çekincelerle hareketi desteklemez. Partinin 68 olayları dâhil pek çok noktada temel duruşunu benimsememiş olmakla birlikte Komünist Parti'de kalmaya devam eder ve Parti içinde tek başına muhalefet olur (Althusser, 1996a: 224-250).

Althusser, 1967-75 yılları arasında hem kendisine yöneltilen eleştiriler hem de Komünist hareketlerin de etkileriyle temel tezlerini gözden geçirmeye ve bir anlamda self-kritik yapmaya başlar. Düşüncesinin üçüncü evresi olarak kabul edilen bu dönemde, erken tezlerindeki yapısalci etkileri ve Marx'a dair kesinlikleri önemli oranda elden geçirir. Bu dönemde sınıf mücadelesinin teorideki temsili olarak felsefe tezini geliştirir. *Lenin ve Felsefe, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, Özeleştirici Öğeleri ve Felsefe ve Bilim adamının Kendiliğinden Felsefesi* bu periyotta yazılan en önemli eserlerdir (Ferretter, 2006: 4-5; Elliot, 2006: 393-398).

1970 yılında Althusser, Latin Amerika solunun önemli isimlerinden Şilili Marta Harnecker'in bir milyon satacak olan *Tarihsel Materyalizmin Temel Kavramları* isimli kitabına önsöz yazar. Bu dönem Latin Amerika'da etkilerinin dorukta olduğu yıllardır, bazı çevrelerde neredeyse yeni Marx olarak selamlanmaktadır (Ballibar, 2002: 319-320). Buna karşın 1970 yılı dolayları dramatik gelişmelerin yaşandığı yıllar olur. 68 ertesinde radikal sol hareketlerle pek ilişkisi kalmayan Althusser, École normale supérieu-

re'daki siyasal-felsefi çalışmaları durdurur. *Kapital* seminerleri ve bilim adamları için felsefe dersleri dönemi sona ermiştir. Komünist partinin etkilerinin azaldığı bu sıralarda Althusser, Komünist Parti içinde mücadele etmeye karar verir (Matheron, 2004: 23). Aynı dönemlerde Althusser'in psikolojik rahatsızlıkları sürekliliğini korumakta hatta ciddi ilerlemeler göstermektedir. Buna karşın zihinsel üretimi pek duraksamadan devam eder. 1975'ten sonra daha çok Marksizm içindeki krize yoğunlaşan yazıları öne çıkar. 1976-78 yılları arasında yazdığı *Marksizmin Krizi, Partide Ne Değişmeli* ve *Bugün Marksizm* başlıklı yazılar bu yıllarda öne çıkan yazıları olur (Ferretter, 2006: 5).

Althusser, 1975 yılında doktora tezini "çalışmaları üzerinden" savunur. *Amiens Tez Savunması* olarak geçen bu savunmanın merkezinde *Marx İçin ve Kapital* seminerleri vardır. Ertesi yıl uzun zamandır birlikte olduğu Hélène ile evlenir (Ballibar, 2002: 320) Bu yıllarda Hélène'nin yaşadığı psikolojik rahatsızlıklar kendisi üzerinde de oldukça etkili olur. 1979 yılında ciddi bir atak atlattıktan bir süre sonra 16 Kasım 1980'de École normale'daki evlerinde Hélène'i boğazlayarak öldürür. Bunu takip eden üç yıl içinde sürekli gözetim altında tutulur ve değişik hastanelerde tedavi görmeye devam eder. İşlediği cinayettin etkisinden uzun zaman kurtulamaz ve hayatının geri kalan kısmını büyük ölçüde hastanelerde geçirmek zorunda kalır (Althusser, 1996a: 19-34).

1980'den sonra düşünsel üretimi çokça geriler, 1982-1988 yılları arasında düşüncesinin beşinci ve son evresini oluşturan eserleri kaleme alır. Bu periyotta Althusser, Marksist teoride şansın yerini ön plana çıkarır. Tesadüfe bağlı Marksizmi savunduğu bu dönemde, bütünlüklü yazı ve çalışmalardan ziyade, kısa yazılar, notlar, otobiyografik eser ve röportajlar görülür (Ferretter, 2006: 5).

Althusser 1979'den itibaren yemek borusuna bağlı rahatsızlıklar yaşamaktadır. Bu rahatsızlığı 1987 yılında ciddi şekilde nükseder, alındığı ameliyatın ardından yeni depresyonları başlar ve sağlığı iyiden iyiye bozulur. 1990 yılında 22 Ekimde geçirdiği kalp krizi sonucu hayatını kaybeder.

Althusser, 1960'lardan itibaren ortaya attığı tezlerle Batı Marksizminin kazandığı felsefi yapıyı ciddi bir biçimde eleştirerek yeni ve oldukça etkili bir Marksist yaklaşımın kurucusu olarak yüzyılın Marksist düşünürleri arasında öne çıkar. Temel tezleri daha çok Yapısal Marksizm olarak kabul edilmekle birlikte 1970'lerden itibaren yapısalcılıktan uzaklaş-

ma çabası içerisinde olduğu görülür. Daha çok bilimsel bir yapı üzerinde Marksizmi yeniden inşa etmeye çalıştığı ve bu nedenle de eserlerinde kesinlik bildiren bir dil kullandığı görülür.

20. Yüzyıl Marksizmi ve Althusser

Althusser, Marksist düşüncenin öncelikle Avrupa'da karşı karşıya kaldığı 20 yüzyıldaki temel çıkmazlar üzerine ve bu çıkmazların aşılmasına yönelik geliştirdiği düşünceleriyle öne çıkmış bir düşünürdür. Bu nedenle temel tezleri yüzyıl Marksizminin temel tartışmalarına başvurmadan tam olarak anlaşılamaz.

Bu bağlamda, Marx'ın düşünceleri iki ana kavram odağından takip edilebilir: Bunların birincisi Diyalektik Materyalizm olup, kuramın temel felsefi boyutunu ifade ederken, ikincisi olan Tarihsel Materyalizm ise, daha çok sosyolojik ve tarihsel yönü ifade eder. Her iki boyutu itibarıyla de Marx'ın oluşturduğu kuramın en önemli kaynağı Hegelci düşüncedir. Marx, teorisinin ana hatlarını ortaya koymuş olmakla beraber, sınıf bilinci, kapitalizmin ileri biçimleri, batı dışı toplumlarda tarihsel ilerleme vb. konularda önemli eksiklikler bırakmış bulunmaktaydı. Marksist teorinin bu yönlerini, Marx'ın ölümünü takiben Engels, geliştirdiği tezlerle tamamlamaya çalışır. Engels, ana hatlarıyla Marx'ın temel tezlerinden uzaklaşmamakla beraber (Gentile, Labriolla ve Sorel gibi düşünürler doğrudan doğruya bunun tam aksini savunurlar) pek çok yönüyle daha bilimsel açıklama modelleri geliştirir¹. Bu nedenle de Marksizmin 20. Yüzyılda girdiği ayrışmalarda Engelsçi katkılar oldukça belirgin bir rol oynar ve Ortodoks Marksizmin, büyük ölçüde de Batı dışı Marksizmlerin, gelişiminde çokça etkili olur. Buna karşın Engelsçi karakteri büyük ölçüde dışlayan bir tutuma sahip olan Batı Marksizminin ise daha çok Hegelci kaynaklara başvurduğu görülür (Jacoby, 1999: 79–104). Engels, hem diyalektik materyalizm bağlamında hem de tarihsel materyalizm bağlamında bilimselci bir çerçeve içerisinde Marksist teoriye katkıda bulunarak, devrim sürecinde çeşitli şekillerde başarıya ulaşan Marksizmlerin başvurdukları ilk isim olurken, başarıya oldukça uzak ka-

¹ Marx ve Engels arasında önemli kopukluk ve farklılıklar olduğunu ilk olarak savunan kişi Lucaks ve bir ölçüde Korsch'tu. Bunu takiben Batı Marksizminde Engels'in metinlerine yönelik önemli itirazlar ve eleştiriler öne çıkmaya başlamıştır. Önde gelen İtalyan Marxistlerden Giovanni Gentile, Engels'in Marx'ı tahrif ettiğini savunurken benzeri yöndeki bazı eleştiriler, Labriolla, Croce, Sorel ve Andler tarafından da yapılmıştır (Jacoby, 1999: 115).

lan Batı Marksizminin önde gelen entelektüelleri arasında ise doğrudan eleştiri konusu olur.

Batı Marksizmi olarak, Anderson tarafından adlandırılan Avrupa Marksizminin Birinci Dünya Savaşı'nu takip eden yıllardan başlayarak felsefi ilgiye gark olduğu ve pratik yönü ciddi oranda arka planda bıraktığı görülür. Birinci Dünya Savaşı'nu takip eden yıllardan itibaren, Marksizmin Avrupa'da kazandığı yapı, özellikle Sovyet Rusya'da yaşanan rejim sorunlarına ilişkin yorumlarla git gide daha çok içe kapanmaya başlayınca Avrupa'daki Marksist düşünce geleneği içerisinde felsefenin hâkimiyeti ve teorik yoğunluk çok daha ileri bir boyuta ulaşır. Anderson'un ifadesiyle, bu yıllarda teori ile pratik arasındaki organik birlik 1968'e kadar git gide kopar. Bu dönemde Batı Marksizmini teşkil eden düşünürlerin tümü ve bağlı oldukları Komünist Partiler halk yığınlarının hareketlerine cevap verecek teoriler ve düşünceler geliştirmek bir yana, bunları çoğunlukla göz ardı ederler. Batı Marksizmi, özellikle Sovyet Marksizmini ve de Çin Marksizmini karşısına alan bir yaklaşım geliştirerek, Hegelci özlere saplanır. Bu yaklaşımın oluşmasında Anderson'a göre, "1920'den sonra, İspanya, Yugoslavya, Yunanistan gibi Marksist kültürün "kenar" bölgeleri dışında büyük bir devrimci hareket olmaması" ve Ekim Devrimi'nin III. Enternasyonal'den itibaren Stalinciliğe saplanması etkili oldu (Anderson, 2004: 75–76).

"Bu yüzden, Batı Marksizmi'nin bir bütün olarak taşıdığı gizli özelliği, bir *yenilginin* ürünü oluşudur. Sosyalist devrimin Rusya dışında yayılmaması, Rusya içinde de bozulmasının nedenleri ve sonuçları, bu dönemin bütün teorik geleneğinin ortak temelleridir. Batı Marksizminin belli başlı eserlerinin hepsi de siyasi yalnızlık ve umutsuzluk ortamlarında yazılmıştır" (Anderson, 2004: 77). Gerçektende yüzyılın Avrupa Marksizmi erken Marksist hareketlerden oldukça uzak bir biçim kazanarak git gide karamsar bir yapı kazanır. Hobsbawm'ın ifadesiyle 19. Yüzyılda halkların baharı olarak karşılanan Marksizme ilişkin inanç, 20. Yüzyılda Avrupa'da git gide aşınmaya başlarken Marksist düşünürler arasında yoğun bir karamsarlık göze çarpar ve Marksizm, Avrupa'da felsefi sorunların pek de ötesine geçemeyen bir yola girer².

² Bu eleştirel yönün saklı tutulması gerekliliği bir yana, bu dönemde üretilen felsefi ve düşünsel mirasın kaynaklarla ciddi bir yüzleşmeyi beraberinde getirdiği ve refleksif bir süreci başlattığı da göz ardı edilmemelidir.

Bu dönemde özellikle Sovyet Marksizminin Stalinci bir eksene kaymasıyla birlikte Avrupa'da Marksist ideolojinin hümanist bir boyutu bulunduğuna ilişkin ciddi bir vurgunun yükseldiği ve Marx'ın böylesi bir hümanist yorumlamayla okunduğu görülür. 1844 *Elyazmaları*'nın 1932'de ilk olarak yayınlanmasıyla birlikte, Avrupa'da Marx'ın hümanist yorumlamaları daha da belirginleşir ve Engelsçi yöner büyük ölçüde dışlanmaya başlanır.

Marksizm, 20. Yüzyılda, bu sorun ve tartışmalarla da bağlantılı olarak ciddi bir ayrışma ve farklılaşma sergiler. Çok farklı Marksizmler yüz yıl boyunca görülmekle birlikte iki Marksizm öne çıkar. Bu iki Marksist yaklaşımı Jacoby, Ortodoks ve Konformist olarak adlandırırken; farklı yönerden hareket etmekle birlikte benzeri bir ayırımla Gouldner, Eleştirel Marksizm ve Bir Bilim Olarak Marksizm ayırımına gider (Gouldner, 1980: 38–43). Ayrışmalarda en çok dikkat çeken düşünce farklılaşmaları Marx'ın düşünsel gelişimi, Marx-Hegel ilişkisi ve tarihin yönü konularındadır.

Althusser, Marksizm içindeki bu ayrışma ve tartışmalardan hareketle düşünen bir filozof olarak, Marksist düşüncenin açmazlarını, geliştirdiği Marx yorumuyla aşma girişiminde bulunur. Bu bağlamda Althusser'in cevap aradığı soruları kısaca şöyle sıralamak mümkündür: 1) Marx'ın düşünsel gelişimi nasıl bir seyir izlemiştir ve erken dönem çalışmaları Marksizmin teorik bütünlüğünü ne kadar yansıtır? 2) Marx'ın Hegelci kaynaklarla ve Hegelci düşünceyle ilişkisi nedir? 3) Marksist teорinin yeniden inşası nasıl olanaklıdır? Bu soruları cevaplama girişimiyle başlayan Althusserci düşünce, zamanla kendine özgü bir konumlanmaya ve yeni bir Marksist teoriye, yani Yapısalcı Marksizme dönüşecektir.

Marx'ta Epistemolojik Kopuş ve Bilimsel Marksist Teori

Althusser, Marksizmdeki tartışmalara Marksizm dışından etkilenimlerle çözümler geliştirir. Bu etkilerin en belirgin olanları, Spinozacı etkiler, Bachelard ve Canguilhemci Fransız Tarihsel Epistemoloji anlayışından gelen etkiler ve Yapısalcı etkilerdir. Althusser'in yukarıda belirtilen ilk iki soruya yönelik geliştirdiği cevaplar, Spinoza ve Tarihsel Epistemoloji ışığında Marx'ı okumasının ürünü olan cevaplardır.

Althusser, özellikle Batı Marksizminin hümanist Marx yorumuna ve Marx-Hegel ilişkisinde sürekliliğe vurguda bulunan yaklaşımlara, ge-

liştirdiği Genç Marx-Olgun Marx ayırımıyla karşı çıkar. Ona göre, hümanizm ve Hegelci kaynaklar vurgusu net bir ifadeyle Marx'ın doğru anlaşılmasıyla ilişkili yanlış çıkarsamalardır. Bu yanlış çıkarsamalar onu Husserl, Hegel kılığına veyahut etik ya da hümanist bir kılığa sokmaktadır (Althusser, 2002: 36)³. Marx'ın doğru anlaşılması için yapılması gereken, onun bir bütün olarak yeniden değerlendirilmesi, bir anlamda da niyetli bir okumayla düşüncesinin yeniden inşa edilmesidir. Bir yönüyle Marx'ın açık bıraktığı gediğin doldurulması gerekir. Ona göre Marx'ın amacı (ve hatta felsefesi), ancak simptomatik⁴ bir okumayla net olarak anlaşılabilir.

Althusser'e göre, simptomatik bir okumaya tabi tutulduğunda Marx'ın temel düşüncesinde süreklilik olmadığı, epistemolojik bir kopuşun olduğu⁵ fark edilir. Bu kopuş felsefeden bilime geçiş şeklinde gerçekleşir ve felsefeyi geride bırakan bir kopuştur. Ona göre Marx'ın kuramında felsefenin sonu, onun kendi felsefesinin gerçekleşmesine tekabül eder. Yani "Felsefenin kendisini *imkânsız* olarak düşünmek" (Althusser, 2002: 36). Marx bu düşünceyle "felsefenin eylem içinde, politik gerçekleşmesi ve proleterce tamamlanması içinde ölümünü" (Althusser, 2002: 37) kutlayarak eleştirel yeni bir ufka açılmaktadır. Bu, Marx'ın epistemolojik kopuşudur, klasik anlamda felsefe yapmak, aslında Genç Marx'a geri dönmektir. Marx'ta felsefenin geride bırakılmasıyla ulaşılan yer "tarihin toprağı"dır. Marx, tarih kıtasını keşfettiğinde gerçek kuramını oluşturmaya başlamış ve epistemolojik kopuşunu gerçekleştirmiştir⁶. Ancak epistemo-

3 Erken metinlerinde Althusser'in de Marx'ı oldukça hümanist bir çerçevede ele aldığı görülür. 1946'da yayınlanan *Yüce Duygular Enternasyonalı*, yoğun bir katolik etkiyle yazılmış ve insan kimliği üzerine yoğunlaşmış yanı Marxist bir yazıdır (Althusser, 2006: 19).

4 Simptom kavramı, Lacancı etkilerle Freud'dan alınmış olup, Althusser tarafından oldukça özgün bir içerik kazandırılmış kavramlardandır. Freud, ruh ve beden sağlığındaki anormal durumu ifade eden simptomları doğrudan bireyin gelişim süreçlerine, cinsel tecrübelerine vb. kişisel öykülere bakarak incelemek gerektiğini belirtirken (Bkz. Freud, 2006: 398-418) Lacan, simptomun geçmişten değil gelecekte ele alınması gerektiğini belirtir (Lac, 2002: 70-71). Althusser'in kavramı içeriklendirme şekli daha çok Freudcu olmakla birlikte okumanın niyetliliği bağlamında ise Lacancı yaklaşıma yakın durmaktadır.

5 Epistemolojik kopuş kavramı Bachelard'dan alınan bir kavram olup, bir bilim adamı veya düşünürün, içinde yer aldığı epistemolojik evrenin belirleyici etkisinden kurtularak farklı bir epistemolojik görüşle düşünmeye başlamasını veya sadece söz konusu hâkim epistemolojiden kopmasını ifade eder (Ballibar, 1991: 21).

6 Yeni oluşturulan bu bilim kıtasının en iyi görülebileceği yer Althusser'e göre *Kapital*'dir. Tarihçilerin bizzat görmedikleri ve görmezden geldikleri bu bilim aslında tarihçilerin üzerinde çalıştıkları, aydınlatmaya ve değiştirmeye çalıştıkları pek çok nosyonu değiştirebilecek bir bi-

lojik kopuş burada tamamlanmış ve anlık bir olay değildir, sonu olmayan bir başlangıçtır ve günümüze değin devam etmektedir. “Bugün hâlâ bu kopuşla açılan ve açıkça belirlenen kuramsal alanın sınırları dâhilindeyiz” (Althusser, 2003a: 166).

Althusser’e göre Marx, zihinsel anlamda erken dönem içinde tamamıyla ideolojik bir etki altında olduğu için gerçek Marksizmin eserleri bu dönemde verilen eserler değildir. Bu dönemin çalışmaları Hegelci daha doğru ifadeyle Feuerbachçı etkilerin çokça görüldüğü çalışmalardır. Marx’ın hümanizm ile ilişkisi en doğru şekilde Feuerbach üzerinden okunabilir. Bu doğrultuda bakıldıkta, görülür ki erken döneminde Marx, Hegelci olmaktan ziyade Feurbahçidir ve sorunları da Feuerbach’ın sorunlarıdır. Özellikle Marx’ın insan eksenindeki tezleri doğrudan Feuerbach’tan alınmıştır ve hümanist unsurlar bu bağlamda değerlendirilmelidir. Feuerbach’ın felsefesinin en bariz yönü insan vurgusudur: “Feuerbach şöyle der: Her yeni felsefe yeni bir sözcükle kendini duyurur. Modern zamanların felsefesi, benim felsefem, kendini İnsan sözcülüğüyle duyurmaktadır. Nitekim İnsan, insanın özü, Feuerbach’ın tüm felsefesinin merkezi ilkesidir.” Ve yine Feuerbach’ın felsefesinde “İnsan, mutlak ufkunun, *Umwelt*’inin merkezinde olduğu gibi, kendi dünyasının da merkezindedir. Onun dünyasında ona *ait olmayan* hiçbir şey yoktur, çünkü dünyasındaki bütün nesnelere, ancak onun özünün gerçekleşmesi ve yansımaları oldukları ölçüde onun nesnelere sahiptir.” Buradan da anlaşılacağı üzere Feuerbach için merkezde insan bulunur ve tüm etkileşimler, onun dünyasından hareketle düşünülür. Bu nedenle Marx’ın tüm erken sorunu Feuerbach’ın sorunlarıyla aynıdır ve Marx’ın kullandığı terminoloji bizzat Feuerbach’tan alınmış kavramlarla doldurulmuştur. İnsanın özü, yabancılaşma gibi kavramlar bu terminolojinin başat ve belirleyici kavramlardır. Söz gelimi, Marx’ın kullandığı şekliyle yabancılaşma kavramı bizzat Feuerbach’ın kavramsallaştırmasıdır ve onun hümanizma görüşünün bir sonucudur. Zira Althusser’e göre “Feuerbach, *açıkça* bir kuramsal-hümanisttir”, fakat bu hümanizm anlayışı bütünüyle bizzat Feuerbach’a ait olan bir düşünce değil, içinde Kilise ve Feodalite öğretilerinin kalıntılarını

limdir (Althusser, 2003a: 192-193). Althusser’in tarihin kıtasının keşfine ilişkin ortaya koyduğu bu tez ana hatlarıyla, Lenin ve Stalin kaynaklı bir düşüncedir. Lenin, *Karl Marx ve Öğretisi*’nde Marx’ın tarih kavramını keşfederek, sınıf hareketini anlamaya başladığını ve Tarihsel Materyalizmi inşa ettiğini dile getirirken (Lenin, 1977: 24), benzeri şekilde Engels ise, Marksist teorinin gelişiminde tarihe ilişkin tezlerin çok özel bir yere sahip olduğunu ve bu düşüncenin Marx’a ait olduğunu belirtir (Engels, 2006: 44).

açıkça taşıyan bir geleneğin düşüncesidir (Althusser, 2003a: 258-260). Bu nedenle Marx'ın epistemolojik kopuşuyla başlayan süreçte Marx'ın düşüncesi hümanist değil anti-hümanist bir kuramdır. Hümanist kuramın tasvir ettiği özne, kapitalizmin özgürce alış veriş yapan bağıl öznesidir. Oysa Marx'ın teorisi tam da buna karşı çıkmak amacındadır. Althusser'e göre bu nedenle, Marx'ın, ancak bu türden her türlü hümanizmanın kuramsal iddiasıyla bağlarını kopartarak ancak Tarih bilimini kurabilmiş ve *Kapital*'i yazabilmiştir. Marx'ın bu yolla gerçekleştirdiği şey, ideolojiden ve görünür tarihten sıyrılarak yapıya ulaşmaktır. Marx, tarih kıtasını demistifikasyona uğratarak, bilimsel bilgiye açmış ve somut insana ulaşmayı başarmıştır (Althusser, 2003a: 265-269).

Althusser'in ana vurgularından biri, tarih kıtasının keşfi olmakla birlikte bu düşüncenin çok da net olmadığı görülür. Althusser, en başta Marx'ın Tarih kıtasını ideolojik karartılardan kurtararak bilimsel bilgiye açtığını ve bu yolla da mevcut bilim yöntemlerini ve pratiğini yeni alanlara sokmaktan fazlasını yaptığını öne sürer. Ancak bunun hangi yönlerden ne denli bilim olduğu veya ne denli Teori olduğu çok belirlenmiş değildir. Çünkü Althusser, Marx'ın en büyük keşfinin teorik-pratik olduğunu dile getirirken de aslında Tarih kıtasının keşfini kast etmektedir. Bu anlamıyla bilimin teorik-pratik bir boyuta sahip olduğu düşünülebilir ancak Althusser, teorik-pratiği daha çok felsefe olarak ele almaktadır ve felsefenin bilime bağımlı olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda felsefeyi önemli ölçüde bilimsel bir aktivite olarak mı tanımladığı veya teorik-pratik ile tarih kıtası arasında özel ayrımlara mı gittiği çok da belirgin değildir. Tarih kıtasına ilişkin belirsizlikler özellikle Paul Ricœur ve J. Wahl tarafından eleştirilir (Althusser, 2003a: 192-199).

Althusser'e göre erken döneminde Marx, daha çok klasik Feuerbachçı sorunlara odaklanmış ve ideolojik belirlenim altındadır. Oysa 1845'te başlayan kopuştan sonra Marx, eski ideolojik bilincini tamamen terk ederek gerçek anlamıyla Marksizmi oluşturmaya başlamıştır (Althusser, 2002: 43). (Bununla birlikte, Althusser'in Marx'ın Hegelci etkileri ne kadar geride bıraktığına ilişkin düşüncesi pek net değildir. *Marx İçin*'de Marx'ın *Kapital*'de Hegelci etkileri önemli ölçüde aştığı belirtilmekle beraber, *Kapital*'i *Okumak*'da, *Kapital*'in Birinci cildinde Hegelci etkilerin hala devam ettiğini ifade etmektedir. Geç dönem yazılarında ise Hegelci etkilerin *Kapital*'e de yerleştiğini ve ne kadar kopmaya çalışırsa

çalışsın Marx'ın bu etkilerden çok fazla kurtulamadığını yazmaktadır (Althusser, 2009: 72).

Marx'ın epistemolojik kopuşunun anlaşılması onun Feuerbach ve Hegel'le ilişkisi bağlamında, bütünlüklü bir biçimde değerlendirilmesiyle mümkündür. Böylesi bir okumayla onun ulaştığı sonuçlar ise şu şekilde özetlenebilir:

"1) Marx'ın eserinde açık seçik bir "epistemolojik kopuş", bizzat Marx'ın gösterdiği noktada, eski felsefi (ideolojik) bilincini eleştirdiği ve sağlığında yayımlanmamış eserlerinde görülür." Bunlar, *Alman İdeolojisi* ve *Feuerbach Üzerine Tezler*'dir. Marx bu eserlerde yeni bir teorik bilince ulaşmıştır (Althusser, 2002: 43).

"2) Bu "epistemolojik kopuş", birbirinden ayrı ve teorik iki *disiplini* birlikte içerir. Marx, tarih teorisini (tarihsel materyalizm) kurarken, aynı anda, önceki ideolojik felsefi bilincinden koptu ve yeni bir felsefe (dialektik materyalizm) kurdu" (Althusser, 2002: 43). Bu yolla Marx, yeni bir bilim ve yeni bir felsefe kurmuş olmaktadır. Bu yeni bilim ve felsefe, kesinlikle Hegelci felsefenin devamı değildir.

"3) Bu "epistemolojik kopuş", böylece, Marx'ın düşüncesini iki büyük temel döneme ayırır: 1845 kopuşundan önceki, hâlâ "ideolojik" olan dönem ve 1845 kopuşundan sonraki "bilimsel" dönem. Bu ikinci dönem de iki evreye ayrılabilir: Marx'ın teorik olgunlaşma evresi ve teorik olgunluk evresi" (Althusser, 2002: 44).

Bu sonuçlar doğrultusunda Marx'ın düşünsel gelişimine bakıldığında da eserleri için şu tür bir dönemselleştirmeye gitmek mümkündür:

- 1- Birinci dönem eserleri: Marx'ın gençlik dönemine ait eserler, Gençlik Dönemi Eserleri: *1844 Elyazmaları* ve *Kutsal Aile*'ye kadar olan tüm eserler.
- 2- 1845 dönemi kopuş metinleri, Kopuş Eserleri: *Alman İdeolojisi* ve *Feuerbach Üzerine Tezler*.
- 3- 1845-57 arasındaki eserler, Olgunlaşma Eserleri: *Kapital*'in ilk yazım denemeleri, *Komünist Parti Manifestosu*, *Felsefenin Sefaleti*, *Ücret, Fiyat ve Kâr* vs⁷.

⁷ Bu dönemdeki eserler, Althusser'e göre Marx'ın temel tezlerini, yani *Kapital*'in Marx'ını anlamamızı sağlayabilecek eserlerdir. Çünkü 1850'den sonra Avrupa'da proletarya yükselişe geçtiğinde Marx, ekonomi politikayı yeniden ele almaya başlamıştır (Althusser, 2001: 66).

4- 1857'den sonraki tüm eserler, Olgunluk Eserleri (Althusser, 2002: 44-45).

Althusser'e göre Hegelciler, 1840'larda tarihin sonunu beklerken IV. Frederick Wilhelm zorbalığıyla karşılaştıklarında önemli teorik açmazlara düşmekteydiler. Feuerbach, bu teorik açmazları cevaplayan tek kişi olduğundan yeni-Hegelcilerin "*hepsi Feuerbachçı*" oldular ve onun eserlerini felsefi manifestoları olarak kabul ettiler. Marx da bu dönemde bir Hegelci olmaktan öte bir Feuerbachçıdır⁸ ve özellikle 1842-44 arasındaki terminolojisi tamamıyla Feuerbach terminolojisidir. Bu dönemde kullandığı, yabancılaşma, türsel varlık, bütünlüklü insan, özneyle yüklem "tersine çevrilmesi" vs. terimler ve daha da önemlisi, *felsefi sorunsal*'ın özü Feuerbachçıdır. Marx'ın devrimi, bu terminolojiden koparak gerçekleştirdiği epistemolojik kopuştur (Althusser, 2002: 60-61). Gerçekten de Marx'a göre, Alman eleştiri geleneği en son aşamasında bile (Feuerbach) Hegelci bir felsefeden türemiş ve ondan tam anlamıyla kurtulamamıştır (Marx & Engels, 1976: 34). Marx, bu nedenle Feuerbach'tan kopuşunu gerçekleştirdiğinde yeni bir bilim kıtasına ve felsefi yaklaşıma ulaşmıştır.

Marksist düşüncedeki sapmaların en büyük nedeni, Althusser'e göre, Marx'ın, Genç Marx gölgesinde, yani ideolojik belirlenimler altındaki eserleriyle anlaşılmasıdır. Oysa Marx'ın doğru anlaşılması için Marx'a Marksist yöntemin uygulanması⁹ ve filozofların da bir gençlik döneminin olduğunun göz önünde bulundurulması gerekir (Althusser, 2002: 82). Genç Marx'tan hareketle Marx'ı anlamaya çalışmak, *Yahudi Sorunu*'ndan hareketle *Kapital*'e ulaşmak yerine, *Kapital*'den hareketle *Yahudi Sorunu*'na ulaşmak anlamına gelir (Althusser, 2002: 69-71).

Althusser'e göre, Marx'ın epistemolojik kopuşunu gerçekleştirmesi 1843 yılından itibaren İngiliz ekonomistlerini okumaya başladıktan sonra, Machiavelli'yi, Montesquieu'yü, Rousseau'yu, Diderot'yu okumaya yönelmesiyle gerçekleşmiştir. Bu yönelimde amaçlanan, sadece Hegel-

⁸ Althusser'e göre, Feuerbach'ta varolan Alman ve Hegel geleneğine karşı çıkış ve bunun üzerine kurulu olan materyalizm, Marx'ın olgunluk döneminin bir nüvesini barındırdığı için, Genç Marx Feuerbachçıdır (Feuerbach'ın Alman felsefesi ve Hegel eleştirileri için bkz. Feuerbach, 1991).

⁹ Bunun diyalektik ve gelişimsel bir süreç olduğuna ilişkin açık ifadeler kullanmamakla birlikte Althusser'in böylesi bir tarihsel ilerlemeyi Marx'ın düşünsel gelişiminde de gördüğü anlaşılmaktadır.

ci kaynaklar değil, Hegel'i belirleyen sorunu anlamaktı. Marx'ın bu süreç içinde *Alman İdeolojisi*'ni, bir bakıma Hegel'in ötesine geçerek aştığı görülür. Bu aşma Althusser'e göre Hegelci bir aşma, hakikatin açığa çıkması, "yanılsamanın hakikate doğru "aşılması" değildir (Althusser, 1970: 77). Marx, ideolojiden bilimsel bir kopuş gerçekleştirmiştir. Oysa Hegel'den bilimsel bir çıkış olabileceği söylenemez. Bu nedenle Althusser'e göre "Marx'a felsefi bir soy bulunmak istenirse, Hegel'den ziyade Spinoza'ya başvurmak gerekir. Zira Spinoza, birinci tür bilgi ile ikinci tür bilgi arasında, kendi dolaysızlığı içerisinde (Tanrı'daki tümlükten soyutlanırsa) tam olarak radikal bir *süreksizlik* varsayan bir ilişki öngörüyordu" (Althusser, 2002: 99).

Marx'ın epistemolojik kopuşu sadece teorik okumalardan kaynaklı değildir. Marx'ın Fransa'da örgütlü işçi sınıfını, Engels'in de İngiltere'deki sınıf mücadelesini keşfi yeni bir gerçekliğin keşfi anlamına geliyordu. Dolayısıyla Marx'ın epistemolojik kopuşu *icatlarla* gerçekleşmiş oluyordu (Althusser 2002: 103–104). Bu süreç, Marx'ın tam olarak Hegelci mantığın ruhundan vazgeçmek gerektiğini anladığı dönemdir (Althusser, 2002: 103). Althusser, bu kopuşun, sadece teorik bir kopuş olmadığını *Özeleştirici Öğeleri*'nde ve son dönem yazılarında daha net olarak dile getirir. Ona göre, Marx'ın yaptığı en önemli şeylerden biri, bu dönemde burjuva dünyasından koparak proleteryaaya bağlı yeni mevizlere geçmektir. Bu hem sınıf kuramında hem de felsefe de radikal bir değişiklikti (Althusser, 2000: 27; Althusser, 2009: 42).

Althusser, geliştirdiği bu yorumla Batı Marksizminin uzun zamandan beri uğraştığı, temel bazı sorunlara yeni bir yaklaşım getirmiş olmaktadır. Daha önceden Marx'ın sözünü ettiği diyalektiğin tersine çevrilmesinden hareketle Batılı Marksistler genellikle, Marx'ın, tin yerine maddeyi koyarak yeni bir teori geliştirdiğini ileri sürerken, Althusser, Marx'ın tamamıyla farklı bir yaklaşıma sahip olduğunu ortaya koyar. Bu yoruma göre Marx, Hegelci diyalektiği referans noktası olarak almış olamaz, Marx'ın Hegel'in diyalektik ilkesiyle ilişkisi çok daha farklıdır.

Ona göre, "Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini, ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik baş aşağı duruyor. Mistik kabuk içerisindeki usa uygun özü bulmak istiyorsanız, onun yeniden ayakları üzerine oturtulması gerekir" (Marx 1997: 28) ifadeleri, diyalektiğin mistik kabuğun içindeki rasyonel çekirdeğin çıkarılması-

sını ifade eder. "Diyalektik, idealist kabuğundan bir kez çıkarıldığında, "Hegelci diyalektiğin doğrudan tersi" olur". Burada diyalektiğin kabuğundan çıkarılması onu idea yerine, yaşama uygulamaktır ve tersine çevirme, anlamının da tersine çevrilmesini ifade eder. O halde Marx'ın diyalektiği alması, tam anlamıyla bir ters çevirip alma, yani *mistifiye edilmiş biçime karşı rasyonel figürü*'nü çıkararak bilimsel bir teoriye ulaşmadır (Althusser, 2002: 112–115).

Althusser'in bu çıkarsamaları, pek çok noktada Marksizminin sorunlarını aşma olanağı sunmaktadır. Marx'ın düşüncesinde epistemolojik bir kopuş olduğu tezi, onun düşüncesinde bir süreklilik olmadığını, yani Genç Marx ile Olgun Marx arasında önemli düşünsel ayrılıklar bulunduğunu ortaya koymaktadır ki bu yorum aracılığıyla Marx'ı hümanist bir çerçeveden çıkarmak olanaklı olmaktadır. Bunun yanı sıra, bu yorum aracılığıyla Marx'ı Hegel'den kopartmak mümkün olacağı gibi Marksizmin felsefede (veya teoride) boğulma tehlikesi de aşılabilecektir. Zira Marksizm, bu yoruma göre, klasik diyalektik anlayış içerisinde de kesinlikle çikmiş, tamamıyla yeni ve bilimsel bir yola girmiştir.

Althusser'e göre, epistemolojik kopuşla başlayan süreçte Marx, Hegel'den ziyade Spinoza'ya yakın bir konuma yerleşir. Spinoza, bilginin Kökeni, Öznesi ve bilgi Hakkı'na ve bunların ilkinde yaşanan dünyaya, üçüncüsünde ise Yahudi halkının "tekil özü"ne odaklanır. Marx'ın ve sonrasında Lenin'in tavrı bu yaklaşımla yakından ilgilidir. Marx, bu yaklaşımla bilgiyi bir üretim olarak işlemektedir Althusser'e göre ve bu üretim anlayışı aynı zamanda toplumsal üretimi de içermektedir. Bu anlayış ampirizme ve Hegel'e yöneltilen net bir muhalafeti de içerir. "Ampirizme karşı, Marx, bilginin somuttan soyuta doğru değil, ama soyuttan somuta doğru gittiğini ve bunun da, onun deyimleriyle söylersem, "düşüncenin içinde" cereyan ettiğini, oysa bütün bu sürece yol açan gerçek nesnenin düşüncenin dışında var olduğunu savunuyordu. Hegel'e karşı, Marx, soyuttan somuta ilerleyen bu sürecin gerçeğin değil, ama sadece onun bilgisinin üretilmesi olduğunu savunuyordu. Ve bütün bu serimleme içinde beni en fazla büyüleyen şey de işe *soyuttan başlamasıydı*. Şimdi, Marx, bilginin "düşünmenin, kavramanın bir ürünü [...] sezgiden ve betiden kalkarak kavramlar geliştirmenin bir ürünü (ein Produkt der Verarbeitung) olduğunu yazdığından; ve öte yandan da, "İşe gerçekte ve somutta başlamak doğru görünmektedir [...] örneğin: Ekonomi politikte halkla başlamak [...] Bununla birlikte buna yakından bakıldıkta, bunun bir hata olduğunu

fark ediyoruz, *Halk bir soyutlamadır*” diye yazmış olduğundan, ben buradan, sezginin ve betinin Marx tarafından soyutlamalar olarak görüldüğü sonucuna vardım”. Bu soyutlama anlayışı Althusser’e göre tam olarak Spinozagil bir bilgi anlayışıdır ve nesnesine yönelim şekli de Spinozacıdır. Ona göre Marx, gerçek nesne ile bilgi nesnesi arasında bir ayırımı gider ve bu ayırım aracılığıyla hem ampirizmi aşar hem de idealizmden sakınmayı başarır. Bu bir tür nominalizm olarak yorumlanamayacak kadar gelişkin bir bilgi görüşüdür ve Marx’a özgü olup bilimsel bilgiye açılan bir yoldur (Althusser, 2003a: 251-256).

Althusser’de yapısalcı düşünce, bu yeni çerçevenin getirdiği bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır ve klasik tarihsel materyalizm öğretisi de bu düşünceye paralel olarak değişmiş olacaktır. İlerlemeci tarih anlayışının yerine, bütünüyle yeni bir tarih felsefesini benimseyen bu tez, farklı bir diyalektik yaklaşıma dayandırılmaktadır. Althusser’in karşı çıktığı hümanizma öğretisi, Marx’ı genel Marksist teorinin oldukça uzağında olacak şekilde bireye hapsetmekteyken Althusser bir bakıma niyetli okumalarla Marx’ın teorisini yeniden inşa etmekte ve Marx’ın temel tezlerinin olanaklılığına, yeni bir teorik zemin oluşturmaktadır.

Yapısal Marksizm

Söz konusu teorik zemini Althusser, iki basamakta inşa eder. İlk basamakta Marx’ı simptomatik okumaya tabi tutar, ikinci basamakta da yapısalcı etkiler ve terminolojiyle yeni bir Marksist teori geliştirir. Bu yaklaşım şekliyle, Marksist teorinin yeniden inşası nasıl olanaklıdır? sorusu da büyük ölçüde cevaplandırılmış olacaktır.

Althusser’e göre Marx’a yönelirken, onun temel amacını görmemizi sağlayacak şekilde onu yeni bir okumaya tabi tutmak gerekmektedir. Bu okuma, bütünlüklü ve sorunsallaştıran bir okuma türü olmak zorundadır. Felsefi ve basit olmadığı gibi, “suçlu” bir okuma şekli olan bu okuma tarzını Althusser, Nietzsche ve Freud’dan aldığını ve burada amacın derinliği keşfetme, demek isteneni sorgulamak olduğunu belirtir (Althusser, 2007: 23–26). Özü yakalamaya ve hakiki bilgiye yönelik bu okuma şekli, ona göre bizzat Marx tarafından kullanılan, Tarih teorisine dayanan ve *Kapital*’de Marx’ın tüm öncüllerini eleştirmek üzere kullandığı okuma biçimidir (Ferreter, 2006: 52). Marx, bu okuma şekliyle, kendisinden önceki düşünürlerle karşıt bir şekilde çözüm olarak görülen noktalara *sorun*

olarak bakar (Althusser, 2007: 421)¹⁰. Bu nedenle Marx'ı doğru anlamak onu kendi sorunsalı içinde anlamakla olanaklıdır. Sorunsal, sözcük veya kavramın soyutlanmadan kendi bağlamı içinde, kullanıldığı teorik ve ideolojik çerçevede kullanılmasını ifade eder. Sorunsal bir dünya görüşü değildir ve bireyin veya dönemin gözlenmesiyle algılanabilecek bir şey olmadığından ona ancak simptomatik bir analizle ulaşmak mümkündür (Brewster, 1999: 316). Althusser'in simptomatik okuma olarak adlandırdığı okuma tarzı, tıpkı psikanalizdeki gibi bilinçaltı süreçlerinin analizini amaçlayan bir okuma biçimidir (Ferreter, 2006: 56)¹¹.

Althusser'e göre, simptomatik bir okumayla ve kendi sorunsalı bağlamında Marx'ı değerlendirdiğimizde onun yapı anlayışına ulaşırız. Bunu anlamak veya görmek için Marx'ın nesnesinin ne olduğunu tespit etmemiz gerekir. Marx'ın nesnesi mal, kâr, işçi vb. yüzeydeki kavramlar veya unsurlar değildir. Yüzeydeki unsurların üzerinden yapılan toplumsal çözümleme ve analizler Marx'ın tüm öncüllerinde görülebilecek analizlerdir. Oysa Marx, toplumsal konfigürasyonu anlamayı amaçlar. Onun en temelde nesnesi *Kapital*'den anlaşılacağı üzere toplumun konfigürasyonudur. Toplumsal konfigürasyonun temel öğeleri ise ekonomi, hukuk ve ideoloji gibi yapılardır. Bu sonuç bağlamında da Althusser, Marx'ın toplumu yapısal bir işleyiş içinde ele aldığını savunur. Althusser, toplumu, Levi-Strauss'un yapısal yaklaşımına oldukça benzer bir şekilde anlamaktadır ve toplumun temel unsurlarını bir tür yapısal unsurlar olarak görür.

Levi-Strauss'un ortaya koyduğu yapı anlayışına göre, toplumların çeşitli kodları vardır bu kodlar bir toplumsal alan içerisindeki her şeyi be-

10 Althusser, sorunsal kavramını "teorik bir oluşumun özgül birliğini ve sonuç olarak bu özgül farklılığın saptanacağı yeri belirtmek" amacıyla Jacques Martin'den aldığını belirtir (Althusser, 2002: 42). Ancak Marx'ta belirttiği sorunsal bakış tezi, daha çok Engels kaynaklı bir düşüncedir. Engels, *Kapital*'in İkinci cildine yazdığı önsözde Marx'ın kendisinden önceki iktisatçılardan farkını ortaya koymak amacıyla: "Marx, burada sahnede belirdi. Ve bütün kendisinden önce gelenlere karşı bir görüşü benimsedi. Onların çözüm diye baktıkları şeye, o yalnızca sorun diye baktı" (Engels, 1997: 25). Engels'in sorunsallaştırmaya ilişkin yaptığı bu vurguya Althusser'in eserlerinde hiçbir borçluluk ifade edilmez.

11 Althusser, psikanalitik yaklaşımdan da çokça etkilenmiştir. Bu etki, özellikle "yapı" arayışlarında da önemli etkenler arasında sayılabilir. 1969'da yazdığı *Freud ve Lacan* başlıklı yazıda Freud'un özellikle bireyin için olan yönlerini keşfederek önemli bir bilimsel keşif yaptığını ve bize biçimsel olan üç temel yönü gösterdiğini ileri sürer. Bunlar, 1) pratik, 2) teori ve 3) teori-pratik ilişkisine dair teoridir. Bu üç yön, ona göre tüm bilimin yapısında bulunan temel boyutlardır (Althusser, 1996b: 18). Freud'a ilişkin getirdiği bu yorumdan aşın bir yorum denemesiyle, Althusser'in bilimde ilerlemeyi, pratik, teori ve teori-pratik aşamalar olarak anladığı çıkarılabilir. Çünkü ona göre Marx, bilimsel anlamda keşfini gerçekleştirirken yaptığı önemli devrimlerden biri teori-pratiği kurmaktır.

lirlemektedir. Bu etki öylesine derin ve belirleyici bir etkidir ki, bireylerin bilinçaltına kadar işler ve kişi bunun farkında olmaksızın o yapıya uygun edimlerde bulunur. Levi-Strauss'un oluşturduğu bu kuram, ilk olarak bireyin failliğini doğrudan reddeden, hatta neredeyse onun hiçbir özgür edimin olmadığını savunan bir görüştür. Bu toplum anlayışına göre bireyler, toplumsal yapının kendilerine verdiği kodların dışında bir eylemde bulunmazlar. Yüzeyde bir değişiklik ve renklilik varmış gibi görülmekle birlikte aslında tüm toplumsal işleyişler belirli ve sabittir, hatta bu işleyiş, her toplumda tarih boyunca geçerliliğini korumuştur. Zira Strauss'a göre bütün insanlar Homo Sapiens soyundan geldiklerine ve hepsinin beyni aynı unsurlardan oluştuğuna göre, bütün insanların düşünüm şekilleri ve eylem biçimleri benzer şekillerdedir (Leach, 1985: 28).

Levi-Strauss'un bu yaklaşımı, Marksizmin sorunlarını aşmak için oldukça uygun bir kuramdır. İlk olarak bu kuram aracılığıyla tarih, belirli bir sabitlik içerisinde anlaşılacaktır. İlerlemeden ziyade sabit bir süreklilik olduğu tezi, Marksizmin tarihsici öngörülerıyla ilgili çıkmazlarını aşma olanağı sunacaktır. Althusser, aslında tam da bu nedenle *Kapital'i Okumak*'ta doğrudan doğruya tarihsici Marksizm yorumlarına karşı çıkarak Marksizmin hiçbir şekilde tarihsici olmadığını dile getirir.

Bunun yanı sıra Yapısalcı yaklaşımda öznenin merkezden uzaklaştırıldığı ve hatta özne merkezci modern anlayışın ciddi bir şekilde aşındırıldığı görülür. Althusser, tam da bu noktada yapısalcı düşünceyle uyusur. Yapısalcılık Aydınlanma projesini desteklemek üzere özne merkezliliği aşındırırken, Althusser de Marksist projenin geçerliliğini göstermek amacıyla özne merkezliliği aşındırır. Dolayısıyla bu amaç için Yapısalcılık, Althusser'e çok ciddi bir teorik imkân sağlar ve bu imkân Marx'ın hümanist okumalarına da karşı çıkmayı mümkün kılar.

Althusser, Marksizmi yapısalcı bir yaklaşımla inşa etme girişimine, en temel tezleri yeniden gözden geçirmekle başlar. Althusser'e göre, Marx'a ilişkin yanlış anlamaların en büyük sebeplerinden biri tarih anlayışına ilişkin karışıklıktır. Klasik iktisat, iktisadi kategorilere dair bir tarih anlayışına sahip olmayıp, her türlü iktisadi öğeyi ezeliyetçi ve ebediyetçi bir anlayışla çözümlenmektedir. Oysa Marx böylesi bir yaklaşımın dışına çıkarak Hegelci zaman ayırımından hareket eder. Hegel zamanı ikiye ayırmaktadır, bunların ilki zamanın homojen sürekliliği, ikincisi ise zamanın çağdaşlığıdır. Zamanın homojen sürekliliği, ideanın diyalektik gelişiminin sürekliliğidir. Bunun içinde "İdea'nın gelişim sürecinin diyalektik

sürekliyi kendini gösterir". İdeanın dönemleri tarihsel uğraklardır ve bunun ötesinde bu zaman anlayışında önceden var olan bir tinsel birlik söz konusudur. Bu, Hegel'in "kimsenin zamanın üzerinden atlayamaya-çağını" belirten ünlü formülü dikkate alındığında, tüm bilginin ufkunu belirleyen bir hâkimiyete sahiptir. İkincisi olan, zamanın çağdaşlığı düşüncesi ise, tarihsel şimdi kategorisidir. Bu zamanın bir öz kesitidir ve zamanın homojen sürekliliğine bağlıdır. Althusser'e göre burada dile gelen temel düşünce, toplumsal bütünün yapısıdır. Zamanda görülen tümlük, toplumsal sistemin *birlikte-var-oluşunu* ve tümlüğünü ifade eder (Althusser, 2007: 332-340). Şu halde, baskın olan, diğer öğeler üzerinde de hâkim olan global bir düzen vardır. Marx, bu ayırımından hareketle kendi zaman anlayışına ulaşmış ve tarihi bu anlamıyla keşfetmiştir. Onun keşfettiği tarih anlayışı kesinlikle klasik söylemin ifade ettiği gibi tarihsici değildir. Marx'ın tarihte gördüğü şey onun *tümlüğüdür*. Çünkü Althusser'e göre Marx'ı klasik iktisatçılardan ayıran yön, onun iktisadi analizleri, ezeli ve ebedi görmeyip kendi özgül zamanı içinde değerlendirmesidir.

Althusser'in bu temellendirmesiyle yapı, ontolojik bir zemine yerleştirilmiş olur ve tüm toplumsal yönleri belirleyecek bir derin yapı anlayışına da imkân sağlar. Bu doğrultuda Althusser'e göre Marx'ın oluşturduğu teori hümanist olmadığı gibi tarihsici de değildir kesinlikle. Zira Marx, tarihi, klasik yaklaşımda olduğu gibi ampirik olaylar toplamı olarak görmez. Onun teorisinde tarih, toplumsal bütünün yapısını içermeyen bir gelişimselliğe sahiptir. Dolayısıyla, "toplumsal bütünün belirgin bir anlayışına organik olarak bağlı"dır ve bu nedenle de toplumun üretim ilişkileri bu tarihsel yapının içinde bir bütün oluşturur. Bu bütünün uzuvları birlikte işler, bunlar aynı *yaşadıkları* ve toplumsal sistemin uzuvlarıdır. Marx, bu şekliyle toplumsal sistemin *birlikte-var-oluş* kazanan bütünsel yapısından söz etmektedir (Althusser, 2007: 336-340).

Althusser'e göre, Marx'ın ifade ettiği alt yapı üstyapı ilişkisi de bu yolla anlaşılmalıdır. Zira Marx, üretim ilişkilerinin belirleyici olduğunu dile getirirken yapının belirleyiciliğini kast etmektedir. Üretim ilişkileri, üretim tarzını, üretim araçlarını ve üretim süreci ile bunların sürekliliğini sağlayan toplumsal ilişkileri bir araya getiren üretim tarzının altında yatan temel bir bütünlüğü yani yapıyı ifade etmektedir. Bu nedenle üretim ilişkileri bütünsel bir kod gibi görülebilir ve bu kod toplumu genel anlamda belirlemektedir.

Bu yaklaşım dikkate alındığında, Althusser'e göre üretim ilişkilerinin nasıl bir belirleyici etkiye sahip olduğu daha iyi anlaşılır. Üretim ilişkileri (ekonomi) toplumsal formasyonu *son kertede* belirlerken, onu oluşturan her bir unsur da değişik etki derecelerine sahiptir. Bu yönüyle yapıyı oluşturan öğelerin belirli bir etki hiyerarşisi söz konusudur. Bu etki hiyerarşisi, belirli bir yapısal belirlenim biçimi veya yapısal nedensellik olduğu için kapitalist sistem, hâkim toplumsal yapıyı kökenden etkiler. Bu köken, altyapı öğeleri olduğundan her toplumsal formasyon ancak onu meydana getiren üretim ilişkileri ve üretim tarzıyla anlaşılabilir (Althusser, 2005: 61). Bir toplumsal formasyon söz konusu olan üretim tarzıyla görünüm kazanır. Toplumsal formasyonu belirleyen üretim tarzı egemen üretim tarzıdır. Bir toplumda birden fazla üretim tarzı bulunmakla birlikte bunlardan yalnızca bir tanesi egemen olur (Althusser, 2005: 43). Bu üretim tarzının egemenliğini ve sürekliliğini sağlayan, siyasal ve ideolojik diğer yapısal unsurlardır. Çünkü üretim tarzı yalnızca üretimin maddi koşullarını değil, toplumsal koşullarını da içinde barındıran bir yapıdır. Üretim tarzı, üretimin maddi koşulları ile toplumsal koşulların birliğini ifade eder. Üretim ilişkileri ise, sadece üretim koşulları ve toplumsal koşulların ötesindeki yapıdır. Marx'ı klasik iktisatçılardan ayrı kılan şey, onun bu yapıyı ve yapının egemenliğini fark etmiş olmasıdır (Althusser, 2007: 466–7).

Althusser'e göre yapı, dışsallık değil bir içsellik biçimidir ve toplumsala "damgasını vuran" Spinozacı¹² anlamda içkin bir nedendir. Yapı, klasik felsefedeki öz ve fenomen ilişkisine benzer bir şekilde, yüzeyi, dışsallığı belirleyen bir içsel özdür. Bilimin işlevi de bu özlere ulaşmaktır (Althusser, 2007: 478–479). Yapıyı tanımlamak amacıyla daha çok iç dış ayırımına başvuran Althusser'e göre, yapı içi ifade eder. Bu içsel öz, dışı belirleyen ve onun sonuçlarını hazırlayan nedendir. Kapitalizmin özgül farklılığını hazırlayan şey nasıl onun çekirdek yapısıysa, diğer sistem ve toplumsallık biçimlerini de belirleyecek olan onların yapısıdır (Althusser, 2007: 489).

Yapı, tikel biçimlere kadar yayılan ve mutlak bir belirlemeyle her tür toplumsal öğeyi belirleyen bir tür sınırdır. "Bu sınır haklı olarak aşılamazdır, çünkü o hiçbir şeyin sınırındır, çünkü o bir sınır olamaz, çünkü bir şeyin

¹² Althusser'e göre Spinoza, bütünsel yapı fikrine ve parçanın bütüne bağlı olarak şekillendiğini ve onun belirleniminde olduğunu anlamış olan ilk düşündürdür. Buradan hareketle Althusser, Spinoza'nın sisteminde bütünsel olarak belirleyici etkiye sahip bir doğa anlayışı geliştirdiğini savunur (Assiter, 1990: 9-10).

kavramının soyutu ile sınır kavramının kullanımına izin verebilecek bir şeyin ampirik somutu arasında ortak homojen uzam (tin ya da gerçek) yoktur” (Althusser, 2007: 480).

Althusser’e göre, Marx’ta sürekli olarak vurgulanan tarih değil, merkezde olan öge yani yapıdır. Zira tarih sadece dışsallık veya diğer bir deyişle fenomeni ifade etmektedir. Marx’tan öncekilerle Marx’ı birbirinden ayıran en temel fark, Marx’ın yapıyı veya daha da özelleştirilirse altyapıyı görmüş olmasıdır. Ondan önceki iktisatçılar yüzeyi dikkate alırken, Marx devrimci bir bakışla yapıyı fark etmiştir (Althusser, 2007: 416-467).

Althusser, bireyin belirlenim altında oluşunu, tarihsel süreç içindeki pasiflikle de ifade eder. Bu yönüyle görünüşteki olaylardan arındırılan şekliyle tarih, görünüş veya dışsallık olmaktan çıkarak yapının yerine geçer. Bu süreç içinde öznenin herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Onun ifadesiyle, tarih öznesiz bir süreçtir. “Somut insanlar (çoğul), çünkü, tarihte özneler (çoğul) olarak eylerler. Ama tarihin Öznesi (tekil) yoktur. Daha da ileri gideceğim “insanlar” tarihin “öznesi” değildir” (Althusser 2004b: 110). Öznenin bu mutlak belirlenimi özellikle ideolojiye ilişkin analizlerde öne çıkar ve ideolojiye ilişkin tezlerinde Althusser ideolojik yapının bireyi mutlak biçimde belirlediğini dile getirir. Bu nedenle Althusser’e göre Marksizm tarihsici değildir. Marxist tarih anlayışı bileşim biçimlerinin değerlendirilme ilkesine, diğer ifadeyle üretim ilişkilerinin özel doğasına odaklanmaktadır (Althusser, 2007: 461).

Althusser yapısal analiz için toplum içindeki belirlenim biçimi olarak da yapısalılıktan hareketle geliştirdiği yapısal nedensellik kavramına başvurur. “Bir bölgesinin yapısı tarafından, verili bir bölgenin fenomenlerinin belirlenmesi olarak tanımlanmış olan yeni belirlenim türü hangi kavramdan yola çıkılarak düşünülebilir? Daha genel olarak, bir yapının öğelerinin belirlenimini hangi kavram ya da hangi kavramlar bütünü aracılığıyla düşünebiliriz? Bu öğeler arasında mevcut yapısal ilişkileri ve bu yapının etkili olması için bu ilişkilerin tüm etkilerini hangi kavramla düşünebiliriz? Ve dahası, egemen bir yapıya tabi bir yapının belirlenimini hangi kavram aracılığıyla ya da hangi kavramlar bütünü aracılığıyla düşünebiliriz? Başka deyişle, yapısal bir nedensellik kavramı nasıl tanımlanabilir?” (Althusser, 2007: 474).

Althusser burada, nedenselliği klasik anlamından oldukça farklı bir şekilde anlamlandırarak yeni bir nedensellikten söz eder. Bu nedensellik Kartezyen felsefeden türemiş olan klasik çizgisel ve mekanik neden-

sellikten oldukça farklı bir şekilde bütünsel, kompleks ve yapısal bir nedensellik anlayışını imler (Brewester, 1997: 310). Ona göre, bu yeni nedensellik anlayışının kökenini Leibniz'in bir bütünün öğeleri üzerinde etkileri için kullandığı *görünüm* kavramında bulmak mümkündür ki, bu yaklaşım bütün Hegel sistemine yerleşmiştir. Althusser, Hegel ve Leibniz'deki bu *nedensellik* anlayışının bütünün *içsel özüne* bağlı olduğunu ve fenomenal görünümünün bütünün aracılığıyla görünüm kazandığını varsayar (Althusser, 1997: 186).

Althusser'e göre bu yeni bir nedensellik anlayışdır, bunu bir sorun olarak ele alıp nasıllığını ortaya koymak, eldeki felsefi terminolojinin üstesinden gelemeyeceği bir güçlüktür. Bu güçlüğü aşmaya çalışan ilk düşünür ona göre Spinoza olmuştur ve bu nedenle de Spinoza'nın önemi ancak Marx'ın yaklaşımı aracılığıyla anlaşılabilir (Althusser, 2007: 476).

Marx'ın ortaya koyduğu bu yeni nedensellik, yapısal nedensellik anlayışı, "egemen bir üretim yapısının tabi kıldığı bazı üretim yapılarının belirlenimi" ve "bir yapının bir başka yapı tarafından ve tabi yapının öğelerinin egemen, belirleyici yapı tarafından belirlenmesi" olarak anlaşılabilir. Bu nedenle Marx'ta yapı, Althusser'e göre iktisadi bir yön taşıyan, ama *var olmayan* bir belirleme şeklidir. Üretim ilişkileri ve tarzları bu bağlamda değerlendirildiğinde, soyut ve belirsizliğine rağmen somut ilişkiler üzerindeki etkileriyle görünüm kazanan yapısal öğeler olarak anlaşılabilir. Bu yolla yapı, soyut görünümünden çıkarak tekil etkilere kadar uzanır ve her şeyi belirleyip şekillendirir (Althusser, 2007: 478- 480).

Althusser, doğrusal nedenselliği eleştirirken daha çok 17. yy.'ın bilimsel devrimleriyle yerleşen nedensellik anlayışını eleştirir. Böylesi bir nedenselliği eleştirmesindeki temel amaç, kaba Marksizme saldırmak olarak görülebilir. Bu saldırı bir yönüyle Sovyet Marksizmine bir yönüyle de resmi komünizme yönelen bir saldırdır. Althusser'in doğrusal nedenselliği reddetmesinin ve eleştirmesinin önemli nedenlerinden bir de bu görüşün Marksizmi ekonomizme hapsedeceği korkusudur. Althusser'e göre doğrusal nedensellik, ekonominin tek başına her şeyi belirlediği fikrine yol açmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak her türlü toplumsal eylem ekonomiye indirgenecektir. Oysa ekonomi, sadece son kertede belirleyici bir faktördür. Bunun yanı sıra "ekonomizm diyalektik olarak da kusurludur çünkü onun egemen olduğu yerde, çelişki ortadan kalkar. Terimin kendisi kalsa bile, sadece basit ve doğrudan karşıtlıkları ifade eder. *Yapısal kararsızlıkların karmaşık kayıtları* olarak çelişkiler anlaşılmaz hale gelir-

ler. Dolayısıyla ekonomik belirlenimcilik Hegelci diyalektiğin akılcı özü ile Lenin'in "Marksizmin ruhu, ... somut durumların somut çözümlemesi" dediği şeyi birleştirmeyi imkansızlaştırır" (Levine, 2004: 139-140).

Althusser'in ortaya koyduğu bu yeni yaklaşımda Marx'ın temel tezleri, yapısalcı bir sistematiğe aktarılmış olmaktadır. Bu yaklaşımın içerisinde hâkim olan yapı Althusser'e göre toplumsal formasyonu belirler. Toplumsal formasyon, yapısal bir nedensellik, yapısal belirlenimle şekillenir. Bu yaklaşımın temel tezlerinin başında, altyapıya ilişkin düşünceler gelmektedir. Altyapı son kertede belirleyici olup yapının en önemli unsurunu oluşturur ve bir bina iskeletinin temeli gibi temel unsur işlevi görür. Bunun üzerine kurulmuş olan üstyapı öğeleri, hem altyapının sürekliliğini sağlayan hem de onun vazgeçilmez unsuru olan öğelerdir.

Burada var olan yapısalcı yaklaşım, belirleyici etkinin somut öğelerde değil soyut bir unsorda olduğunu varsayar. Zira Althusser'e göre sadece üretim ilişkileri yapı olarak adlandırılırsa, somut görünümüyle tarihi anlamak gibi geçici ve değişken öğeler üzerinden analiz yapılmış olacaktır. Toplumsal formasyonu şekillendiren yapılar birden fazladır ancak birden fazla olma durumunu bütünleyen bir bütünsel yapı mevcuttur. Bu bütünsel yapı derin yapı (veya tümlük) olarak adlandırılabilir. Alt yapı, bir yapı olmakla birlikte tümlüğü ifade etmez. Althusser, zaman zaman somut görünümü de yapı olarak adlandırıyor olmakla birlikte bütünsel yapı olarak bir derin (iç) yapıdan söz eder. Bu içyapı en yalın şekilde tümlük olarak anlaşılabilir.

Yapıların yapılar tarafından belirlendiği ve her yapının da altında var olan somut öğeleri yapılandırdığı var sayılan bu yapısal yaklaşımda, soyut olarak kabul edilen tümlük veya derin yapısal unsur, altında yer alan yapısal öğelerden birey ve somut üretim şekillerine kadar gittikçe somut bir görünüm kazanır. Bu sürecin somut yansımaları ve sonuçları, tarihin parçaları veya zamanın parçaları olan birimler şeklinde anlaşılabilir. Burada, somutu ve somut var olma şekillerini belirleyen bir içsel yapı bulunur ve bu içsel yapı mutlak bir hâkimiyetle belirleme gücüne sahiptir.

İçsel yapı veya tümlük olarak kabul ettiğimiz bu yapısal yaklaşımdan hareketle geliştirilen bu teori, Marksizme bazı temel sorunları belirli ölçülerde aşma olanağı sunmaktadır. Öncelikle Marx'ın kuramının tarihsici bir yorumu, onun süreçselliğini ve zorunluluklara bağlı olarak anlaşılmasını beraberinde getirmektedir. Bu şekilde tarihsici bir yaklaşım,

onun gerçekleşme şekli olan Bolşevik Devrimi türünden devrimlere mahkûm edecek ve bunun sonuçlarıyla yüzleşmeyi ve aynı zamanda da bunun sonucunda ortaya çıkan her somut problemle belirli ölçülerde hesaplaşıp belki de her yeni görünümüne paralel olarak kuramın gözden geçirilmesini zorunlu kılacaktır. Oysa Althusser'e göre Marksizm, kesinlikle tarihsici değil bilimsel bir teoridir. Bu teorinin en özgün yanı onun yeni bir keşif olmasıdır. Burada söz konusu edilen tarih kıtasının keşfi, somut olaylarda görünüm kazanan tarih değil, yapının belirttiği tarih ya da yapısal tarihtir. Bunun bir sonucu olarak Marksizm, bilim olarak anlaşılmalı ve buna göre ele alınmalıdır.

Marksizmin bu yeni yorumunun getirdiği önemli sonuçlardan biri de birey yerine yapının hâkimiyetidir. Yapının hâkimiyeti Marx'ın hümanist ve şahıs merkezli yaklaşımlarını geçersiz kılacağı gibi, Marksist kuramın öngörülerinin de tarihsicilikten farklı bir şekilde gerçekleşmesinin zorunlu olduğunu ortaya koymuş olacaktır. Bu çerçevede var olan klasik tarihsici Marxizmin yerine bilimselci bir Marksizm inşa edilmiş olacaktır. Bu şekliyle kuramın yaslandığı yer somut, geçici ve değişken görünüm olmaktan kurtarılarak daha genel geçer bir biçim kazanmış olacaktır.

Althusser'in bu yaklaşımı ana hatlarında bile özgün Marksizme ya da Marx'ın kendi tezlerine ne denli uygun düştüğü tartışmaya açıktır. Ancak bu yeni yorumun özgün Marksizmin getirdiği sorunları önemli ölçüde aştığı iddia edilebilir. Özellikle sosyalizmin gerçekleşme şekilleri ve kazandığı görünüm Marx'ın temel tezlerinde önemli boşluklar olduğunu göstermektedir. Althusser, en başta Marksizmi, somut görünlere hapsolmekten ve bunların getirdiği sorunları sürekli aşma çabasının ötesinde bir girişimde bulunarak, ona tamamıyla teorik denebilecek ve somut görünümlerinin tümünün ona uyarlanabileceği bir teoriye dönüştürmüş olmaktadır. Bu yaklaşımın, Marksizme, teorik yön itibariyle çok önemli bir genişlik kazandırdığı savunulabilir. Ancak, Marksizmin nihayetinde bir teori olmaktan öte iddiası pratik olduğu için Althusser'in oluşturduğu bu yaklaşım teoriye boğulmakla da suçlanmıştır.

Yapısal Marksizmin, Marksist kuramın özüne tartışmasız uygun olan yönü, altyapının son kertede de belirleyici olduğu anlayışıdır. Bu yönüyle Marx'ın ifadelerine uygun olarak, insanların toplumsal yaşam formlarını gerçekten de maddi ilişkiler belirler tezi, korunmuş olmaktadır. Althusser, oldukça özselci bir tutum ortaya koymakla birlikte ortaya koyduğu yapısal anlayışta sabitlikler yapılar da bulunur. Bu anlamda top-

lumsal formasyonun değişmesi mümkün olmasa da onun parçaları olan ögeler değişebilirlik gösterir.

Toplumsal formasyonun içerdiği tüm pratikler yapıyla anlaşılabilir ve bu yapılar, çelişkilere dayanırlar veya onlar tarafından belirlenirler.

- 1) Çelişkilerin ilki ekonomik ilişkilerde var olan çelişkidir ve bu çelişki sınıf çatışmasının başlangıcını oluşturan çelişkidir.
- 2) Politik pratiklerdeki çelişki ise, denetim aygıtları ile halk kitleleri arasındaki çelişkidir.
- 3) İdeolojik pratiklerdeki çelişki ise, bireyin özne kılınması sürecinde var olan bilişsel çelişkidir (Resch, 1992: 37).

Çelişkiler Marx'ta olduğu gibi Althusser'de de belirleyici bir öneme sahiptir. Ancak söz konusu çelişkiler yüzeyselliğinin altında bu üç çelişkiyi belirleyen yapılar söz konusudur. Ekonomik yapının temel olması onun üst belirlenim etkisine sahip ve son kertede belirleyici olmasından kaynaklanır. Buradaki her bir çelişki, altyapı olan ekonomik yapıya zorunlu olarak bağlıdır. Çünkü ekonomik çelişki temel çelişkidir¹³. Bu yeni yaklaşım biçimi sadece ekonomik görünümlere boğulup kalmadığı için ekonomizmin beraberinde getirdiği sorunları da aşmış olacaktır. Buradaki belirlenim şekli bir ögenin diğer ögeyi belirlemesiyle sınırlı olmayan bir belirlenimdir. Onun için Althusser, sadece çeşitli belirleme durumlarından değil hiyerarşik belirlemeler zincirinden söz eder.

Yapısal nedensellik anlayışıyla Althusser, olaylar arasındaki mantıksal bağ ile gerçek bağı bütünlüştürmeye çalışır. Ve yeni bir nedensellik, bir başka ifadeyle, bütünsel ve kompleks bir nedensellik anlayışı getirir. Bu bütünsel ve kompleks nedenselliğin bir sonucu olarak, toplumu oluşturan her basit kategori toplumun bütün yapısını da içerir (Assiter, 1990: 8).

¹³ Althusser, çelişkiyi şu şekillerde kavramsallaştırır: "1) *Temel çelişki ve tali çelişkiler* arasındaki ayırım; 2) Çelişkinin *temel yanı ile tali yanı* arasındaki ayırım nihayet, üçüncü bir kavram: 3) Çelişkinin *eşitsiz gelişimi*" (Althusser, 2002: 236)". Çelişki tüm toplumsal oluşumları içerir ve sadece dışsal bir şey değildir. Marksist teorinin en önemli keşiflerinden biri, çelişkiyi sadece farklı toplumsal oluşumlar arasındaki etkileşimde değil de toplumsal oluşumun bağrında yani tam olarak içinde görmesidir. Yani iç çelişkiyi fark etmesidir. Eşitsiz gelişim, çelişkinin dışında olmayıp onun en içkin özünü oluşturur. Çelişkinin devindirici güç olduğunu söylemek de bunu ifade eder. Marx, Hegelci çelişki anlayışından bu fikirleriyle tamamıyla kopmuştur. Hegel çelişkiyi tinsel olarak ele aldığı için tek bir çelişkiyi kabul etmektedir, oysa Marx, çelişkinin toplumsal oluşum içindeki şekillerini ortaya koymaktadır (Althusser, 2002: 236-262).

Althusser'in bu çerçevede mutlak yapısal formlardan ve bunlara bağlı bir toplumsal şekillenmeden söz ettiği görülür. Bunu daha açık ifadelerle özellikle yapısal ögelere yönelik geliştirdiği tezlerde daha yakından görmek mümkündür. Yapısal ögelere ilişkin Althusser'in tezlerinde çok açık tanımlama ve sınıflamalar olduğunu söylemek oldukça güçtür. Ancak, Marx'a dayanarak geliştirdiği ekonomik, siyasi ve ideolojik üç tür yapısal unsurunu öne çıkarmaktadır. Bunların başta geleni ise, Marx'ın kuramına uygun şekilde ekonomik yapıdır.

Ekonomik Yapı ve Yeniden Üretim

Ekonomik yapı, Marx'ın temel tezlerinde oldukça farklı analizlerle ve değişik şekillerde karşımıza çıkan altyapı unsurlarının toplamını ifade eden bir kavram olarak düşünülebilir. Ancak bunun bir yapı olarak görüldüğünü Marx açısından söylemek oldukça güçtür. Zira Marx, ekonominin gizli belirleyici olmaktan öte somut anlamda belirleyici olduğunu savunur. Bu yüzdendir ki *Kapital*'in temel amacı, alt başlığının ifade ettiği üzere *Kapitalist Üretimin Eleştirel (Bir) Tahlili* aracılığıyla, kapitalist rejimin sadece tarihsel bir evre olduğunu göstermektir (Marx, 1997: 22). Oysa Althusser'e göre, tam tersi bir şekilde Marx, bilimsel bir kavrayışla duyumsal görünümleri paranteze alıp fenomenlerin gizli özlerini açığa çıkararak, yeni bir iktisat anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayış, ona göre, Marx'ın Ricardo'yla aynı nesneyi konu ediniyor olmasına karşın, onun farklı bir sonuca ulaşmasını sağlayan yeni bilimsel bir bakıştır ve bilimin yapması gereken de fenomeni aşarak öze (yapıya) ulaşmaktır (Althusser 2007: 317-319).

Althusser'in hemen hemen her metninde ekonomik yapı, *son kerte belirleyici* olarak tanımlanmaktadır. Ekonominin son kerte belirleyici olması, her türlü yapısal unsurunu da belirleyen bir yapı olduğunu, son aşamada özsel belirleyici bir etken olduğunu ifade etmektedir. Ekonomik yapı, Althusser düşüncesinde aşağıda göreceğimiz diğer yapıları da belirlemektedir ve nihai belirleyici konumundadır.

Althusser'e göre, ekonomik yapının anlaşılmasında kilit kavramlardan biri yeniden üretim kavramıdır. Yeniden üretim, Marx'ın ekonomi anlayışının da temel öğelerinden biridir. Zira Marx'a göre, kapitalist sistemin sürekliliği yeniden üretime bağlıdır çünkü "her toplumsal üretim süreci, aynı zamanda, bir yeniden üretim sürecidir" (Marx 1997: 540). Buna

göre toplumsal ilişkilerin sürekliliği veya düzenlerin sürekliliği sadece üretime değil, üretimin sürekliliğini sağlayan yeniden üretime bağlıdır.

Bu düşünceden hareketle Althusser, toplumsal formasyonun egemen üretim tarzından kaynaklandığını iddia eder. Bir toplumda birden fazla üretim tarzı bulunabilmesine karşın, egemen olan, bunlardan yalnızca bir tanesidir ve bu üretim tarzı, üretici güçlerini, üretim ilişkilerini barındırır ve onların iç birliği ile oluşmuştur. Egemen üretim tarzı ve Üretim ilişkilerinin maddi temeli ise üretim güçleridir. “Üstyapıda olup biten her şeyi son çözümlemede belirleyen Altyapıda, yani Üretici Güçler/Üretim ilişkileri birliğinde, mevcut Üretici Güçlerin maddi sınırları ve temeli içerisinde belirleyici olan, Üretim ilişkileridir” (Althusser, 2005: 45).

Emek süreçleri, üretim ilişkileri tarafından belirlenmekle birlikte üretim ilişkilerini belirleyen şey insanlar değil üretim araçlarıdır. Üretim güçleri, maddi temeli olduğu üretim ilişkilerini şekillendirir. Dolayısıyla üretim süreci, tamamıyla altyapıya, ekonominin üretici unsurlarına bağlıdır. Çünkü üretim ilişkilerini oluşturan üretim üyelerinin tümü, üretim etkinliğini sürdüren bireylerdir. Bu bireylerden üretim araçlarına sahip olanlar (Kapitalist toplum içinde burjuvazi) toplumsal yapıyı, sınıflı toplumu oluştururlar. Üretim ilişkilerinin sınıflı bir toplum şeklini aldığı kapitalist toplum yapısı, sömürü ilişkileridir (Althusser, 2005: 47-53). O halde kapitalist sömürü ilişkileri, sadece yüzeysel bir olgu değil, maddi temelde bulunup, üretim sisteminin içine kök salmıştır. Althusser’e göre Marx ve Lenin’in temel tezlerinde de bu yüzden üretim ilişkileri kökten belirleyici olarak tanımlanır (Althusser, 2005: 61-62).

Althusser’e göre üretim ilişkilerinin şekillendiriciliği onun tümüyle *mevcut* olması gerektiği yollu bir çıkarsamaya götürmez, çünkü üretim ilişkileri, “yapı olarak yalnızca *belirgin* yokluğu içinde mevcuttur. Yalnızca tümlüğün içinde mevcuttur; etkilerinin tüm hareketi içinde, doğasına bağlı bir nedenle -...- Marx’ın “varoluş biçimlerinin gelişmiş tümlüğü” olarak adlandırdığı şey içinde mevcuttur.” Althusser, Marx’ın tümlük olarak ifade ettiği bu görünmez özü yapı olarak adlandırır: “üretim ilişkileri yapıdır” ve sıradan iktisatçı yüzeyde var olan kâr, emek, fiyat, mübadele gibi kavramları incelerken Marx yapıyı fark etmiştir (Althusser, 2007: 467).

Althusser’e göre Marx ile Hegelci diyalektik arasındaki temel fark da, Marx’ta bulunan üstbelirlenim durumudur. Marksist toplum kavrayışı, üstbelirlenim ile kavranabilir. Hegel’de toplumu yöneten şey toplu-

mun iç çelişkileri olarak görülürken Marx'ta, insanların tarihini yapan şeyin maddi yaşam olduğu ve buna bağlı olarak da bilinçlerinin maddi yaşamlarının görüngüsü olduğu görülür. Hegel'de ekonominin özü politik ideolojiye bağımlıyken, Marx'ta politik ideolojilerin özünü de ekonomi oluşturduğu için onun temel tezlerinde ideolojinin uğraklarını değil ekonominin uğraklarını ortaya çıkarma çabası söz konusudur (Althusser, 2002: 131-132).

Belirlenim bireysel iradelere kadar etkilidir, zira Althusser'e göre, "basit görülen her bireysel irade, "fiziksel oluşum"undan ve "dış" koşullarından, "kendine özgü kişisel koşullar"ından "ya da" "genel toplumsal koşullar"dan, "son kertede ekonomik" dış koşullardan doğan sonsuz miktardaki mikroskobik koşulun ürünüdür; bütün karmaşık bir şekilde dile getirilir, öyle ki, tamamen sonsuz ve tekil belirlenimlerin yanında genel belirlenimler de bulunur". Bireysel iradeler dâhil olmak üzere her şey doğrudan doğruya son kertede ekonomiye bağlı olduğundan, her anlamda tarihi şekillendiren olaylar da ekonomik temel üzerinde şekillenir (Althusser, 2002: 150- 155)¹⁴.

Bu temel tezleri toplamında Althusser, ekonominin mutlak belirleyiciliğinden ve her anlamda şekillendiriciliğinden söz etmiyor olmakla birlikte, nihai anlamda belirleyici bir faktör olduğunu savunur. Bu belirleme şekli tümlükle ilgili bir durumdur. Ekonomik faktör ya da altyapı, ideoloji, siyaset vb. diğer toplumsal formasyon unsurlarını da şekillendirmektedir. Burada ekonominin Marx'ta olduğu gibi nedensel bir etkileme süreçlerinden öte "görünmez el" olarak etkide bulunduğu görülür.

Bu görünmez el, Hukuk aracılığıyla meşruiyetini ve ideoloji aracılığıyla da sürekliliğini sağlarken, ideolojik aygıtlar da, üretim ilişkilerinin işleyişini ve altyapının üstyapıyla bütünleşmesini sağlar. İdeolojinin sürekliliği altyapının sürekliliğini sağlayabilmesine bağlı olduğundan, ideoloji altyapının geçerlilik kazanma aracı konumundadır (Althusser, 2003: 121). Üstyapı son kertede altyapı tarafından belirlenmekle birlikte, bunlar birbirine bütünleşik bir yapı da göstermektedirler. Zira üstyapı, yapının sadece basit bir görüntüsü olmaktan öte onun bir yönüyle varlık koşuludur (Althusser, 2002: 250)

¹⁴ Althusser, ekonominin son kertede belirleyici olduğu savını Engels'in bir mektubuna referansla temellendirir: "Üretim belirleyici etkindir, ama yalnızca "son kertede". "Ne Marx ne de ben daha fazlasını ileri sürdük" (Althusser, 2002: 137)

Althusser, ekonominin Marx'ın temel tezlerine paralel olarak altyapı olduğunu ve üstyapıyı belirlediğini savunur. Altyapının temel unsurları, bir şekilde üstyapı (ideoloji, din, siyaseti vb.) unsurlarını son kertede belirler. Ancak Althusser'in ekonomiyi yapı olarak ele alması onu Marx'tan oldukça uzak bir noktaya yerleştirir. Özellikle *Kapitali Okumak*'ta temel yönleri itibarıyla ekonominin yapı olduğu açık bir şekilde ifade edilir. Bu tezlere göre ekonomi gizil yönlendirme ve belirleme gücüne sahiptir. Bu doğrultuda ekonomiyi Althusser, somut görünümünden (Marx'ın tersine) uzaklaştırmaktadır. Bunun kaynağını da Althusser, niyetli okumasına oldukça paralel bir şekilde, Marx'ın somuttan soyuta, yani kavrama ulaştığı yollu tezle destekler (Althusser, 2007: 480).

Althusser'e göre ekonominin son kertede belirleyici olması onun mutlak etken olmadığını yani toplumsal ilişkilerin şekillenmesinde diğer öğelerin de etkili olduğunu gösterir. Örneğin üst yapı unsurları da nihayetinde toplumsal yapıda belirli bir etkiye sahiptirler ve üst yapı unsurları bazı durumlarda alt yapı üzerinde de belirleyici etkiye sahiptirler. Ekonomik yapının bu denli önemli olması her şeyin en son aşamada ona bağımlı olması dolayısıyla. Her şeyi mutlak bir şekilde belirlemiyor olmakla beraber ekonomi, kökende yer alan yapıdır.

Siyasal Yapı

Althusser'e göre, ekonomik yapı tek başına sürekliliğini sağlama yeterliliğinde değildir. Ekonomik bir yapının sürekliliği ona meşru bir zemin sağlayacak olan bir hukuk düzeni ve bu hukuk düzenini yerleştirecek bir siyasal yapıya gereksinim duyar. Althusser'in siyasal yapı olarak ifade ettiği şey, çoğunlukla devlete gönderimde bulunur. Ancak devlet bütünlüklü ve yekpare bir yapı değildir. Devlet yapısının iki ana unsurunu öne çıkaran Althusser'e göre bu iki unsurdan Devletin Baskı Aygıtları, siyasal yapıdır. Diğer unsur olan Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ise bunun sürekliliğini sağlayan yapısal unsurlardır.

Yapılar ayırımını çok net koymuyor olmakla birlikte, Althusser'in hukuku daha çok siyasal yapıyla birlikte ele aldığı ve onun içerisine yerleştirdiği görülür. Çünkü o, her ne kadar hukuku ideolojik unsurlardan biri olarak ifade ediyor olsa da pek çok noktada siyasal yapının meşruiyet kaynağı olmasından dolayı ona bağımsız bir siyasal güç de vermektedir. Hukuk, özellikle *Kapital*'de sermayenin sürekliliğini sağlayan bir ya-

salar toplamı (Marx, 1997: 94-95) olarak görüldüğü için, Althusser de benzeri bir şekilde hukuku, düzenin sürekliliğini sağlayan bir garantör olarak kabul etmektedir.

Politik her türlü kurum ve toplumsal öge, hukukun garantörlüğünde ekonomik yapının üzerinde inşa edilir. Bu anlamda üretim ilişkilerine dayalı bir toplumsal yapılanma (*Gestalt*) vardır. Üretim ilişkilerinin varoluşu da bu yapılanmaya bağlıdır. Bu yönüyle toplumsal yapı bütünsel ve oldukça karmaşık bir nedensel ilişkiye (yapısal nedensellik) sahiptir. Her toplum, herhangi bir şekilde de olsa belli bir politik *konfigürasyon* içermektedir ve bu konfigürasyon üretim failleri ile üretim araçlarının bağlantı kiplerini düzenler. Dolayısıyla toplumsal düzen içinde herhangi bir şekilde üretim ilişkilerinin sürekli olabilmesi için bu politik yapı zorunludur (Althusser, 2007: 459-461).

Bu politik yapı, devletin siyasal ideolojik aygıtıdır. Burjuva devlet sisteminde olduğu gibi diğer devlet biçimlerinde de devletin iradesi, siyasal ideolojik aygıtlara bağlıdır. Bu devlet hükümetten başkaca bir şey olup, polis gibi uzmanlaşmış baskı güçleri aracılığıyla *baskı aygıtı* olur (Althusser, 2003b: 16-17). Baskı aygıtı olarak siyasal yapının ideolojik unsurlardan farkı, tek ve bütün olmasıdır. "Devletin tek bir baskı aygıtı olmasına karşın, birçok ideolojik aygıtı" vardır. Bu aygıt tek ve organik bir bütünlük sergiler. Bu bütünselliğin çeşitli uzmanlaşmış alt unsurları ve parçaları olmakla birlikte bunlar birer uzuv olmaktan öte bir bağımsızlığa sahip değildir (Althusser, 2003b: 54-55). Althusser'e göre, Marksist-Leninist kuramın bu konudaki temel tezlerinden biri şöyle ifade edilebilir: "Devlet, egemen sınıfın egemenliğinin "özeti" ve egemen "makinesidir", bu da tamı tamına şu demektir ki, *üst-yapı, sınıfsal üst-yapı olarak, devleti merkez edinmiş, devletin çevresinde yoğunlaşmıştır*" (Althusser, 2003b: 57).

Sınıfsal üstyapıların devletin çevresinde şekilleniyor olması siyasal yapının partileri, sendikaları vb. tüm öğeleri elinde bulundurmasıyla da ilgilidir. Ancak partiler ve özellikle Komünist partiler bu yapının dışında yer almaya çalışan ve bir yönüyle de onun dışladığı unsurlar olduklarından devrimi hazırlama imkânını içlerinde barındırırlar (Althusser, 2005: 100). Siyasal yapının içinden onun ideolojisinin kırılması aracılığıyla devrim gerçekleşebilecektir¹⁵. Siyasal burjuva devlet yapısı, bir yapı olmakla

¹⁵ Althusser, proletaryanın devrimi gerçekleştirme şekline ilişkin sistematik olmamakla birlikte bir tür yol haritası oluşturmaya çalışır. Bu yaklaşımın ana hatlarını şöyle belirtmek mümkündür. Althusser'e göre öncelikle partiler ile halk kitleleri birlikte hareket etmek zorundadırlar

birlikte içinde taşıdığı çelişkiden kaynaklı olarak kalıcı olmak zorunda değildir. Bu devletin siyasal yapısı başka bir devlet yapısı için de geçerlidir ve hepsinde siyasal yapının çatısı devlettir. *“Öyleyse Devlet, devletin baskı aygıtı ile devletin İdeolojik Aygıtlarının devlet iktidarının altında bir araya gelmesidir. Devlet aygıtı ile Devletin İdeolojik Aygıtlarının birliği ise, devlet iktidarını elinde bulunduranların sınıf siyaseti ile sağlanır; devlet iktidarını elinde bulunduranlar, devletin baskı aygıtını kullanarak doğrudan, devletin ideolojisinin, Devletin İdeolojik Aygıtlarında gerçekleşmesi ile dolaylı olarak sınıf mücadelesi içinde etkin olurlar”* (Althusser, 2003b: 58).

Devletin varlığı en belirgin şekliyle hukuka bağlı olduğundan devletin çökmesi hukukun çökmesine bağlıdır. Hukukun çöküşü de üretim ilişkilerinin değişmesi anlamına gelecektir. Burjuva devlet yapısı ve hukuku çöktüğü takdirde şimdiki sermaye tarzı değişecek ve ticari olmayan alışveriş başlayacaktır (Althusser, 2005: 86). Hukuk her ne kadar devletin ideolojik aygıtlarından biri olsa da böylesi bir fonksiyona sahip olmasından dolayı özgül ve siyasal yapının kopmaz bir parçasıdır. Hukuk, piyasa ilişkilerini düzenleyen veya onları garanti altına alan bir aygıt olduğu için mecburen biçimseldir ve bu biçimsellik sadece tanımlamalarla oluşmuş bir biçimsellik taşımaktadır. Bundan dolayı “biçimsel olduğu ölçüde sistematikleşmiştir” ve bu biçimsellik ile sistematiklik ona tümellik kazandırmaktadır. Biçimsellik onun “kendi içinde yok olması” tanımlanmış içeriklere uygulanmasındandır (Althusser, 2005: 81-82).

Althusser’e göre bu biçimsellik somut nesnelere ve bunların değişim şekillerine gönderimde bulunduğu için soyuttur ve bu soyutlukla kapitalist üretim ilişkilerini düzenlemektedir. Bu hukuk evrenseldir ancak bu evrensellik onun kendisinden değil, ele aldığı üretim ilişkilerinin evrenselliğinden kaynaklanmaktadır (Althusser, 2003b: 67-68).

Buna göre hukuk, üretim ilişkilerini ifade eder, fakat bunları gizleyerek ve onların sürekliliğini sağlayarak ifade eder. Marksist kuramın

ve bu hareketler, ideolojik baskıların ekonomik sömürülerin bilincinde olmalıdır. İşçi sınıfı hareketlerinde amaç zorunlu olarak bir “sosyal demokrasi” (Marx) veya Lenin’in ifadesiyle “sonuna kadar demokrasi” olmalıdır. Bunun nasıl olacağına ilişkin olarak Marx çok belirgin bir yöntem çizmediği için zorunlu olarak işçi sınıfı şiddete başvurmuştur ama bu Marxist-Leninist hareketin başşıl geçişleri dışladığı anlamına gelmez. Bununla birlikte devletin “yıkılması”, halk kitlelerinin egemenliği için zorunludur. Bu yıkım aslında yerle bir etmekle hiç ilgisi olmayan bir yeniden yapılandırma biçimidir. Elbette, mümkün olduğunca başşıl geçişler yapılmalıdır, fakat proletearya diktatörlüğü devletin hâkim sömürü şeklinin kınılması için zorunlu bir geçiş aşamasıdır. Bu dönem, sosyalizm, kapitalizm ve komünizm arasındaki “geçiş dönemi” olduğundan çelişkili bir dönemdir (Althusser, 2004c: 38-61).

gördüğü önemli şeylerin başında da hukukun biçimselliği gelmektedir. Bu biçimsellik onun ilişkili olduğu burjuva devlet yapısına dayandığı için “ister istemez baskıcıdır”. Hukuku oluşturan unsurlar veya hukukun kendilerine varlık zemini sağladığı polis, mahkeme vb. unsurlar devletin baskı aygıtları olduğu için hukuk bir baskı aygıtına dönüşür. Jandarma korkusu bunun en iyi göstergelerinden biri olarak ele alınabilir. Bu korku bireylerde bir “usluluk başlangıcı” olur ve böylelikle devletin hükümleri olan hukuki yükümlülüklerle riayet gerçekleşmiş olur (Althusser, 2005: 80-91).

Siyasal yapının bir parçası olmakla birlikte hukuk, ideolojik bir aygıtta da dönüşerek zihinleri şekillendiren ve belirleyen bir biçim kazanır. Hukuk, ahlak ideolojisiyle birleşip, bireylere yüklediği yükümlülüklerle namusluluk bilinci geliştirir; bu yolla var olan siyasal yapının vazgeçilmez unsuru olur. Hukuk ve ahlakın birleşmesinden oluşan hukuki-ahlaki ideoloji bir devlet şiddeti biçimini alarak jandarma korkusunun yerine geçer (Althusser, 2005: 93-94).

Hukuk ve ahlaki ideolojinin kurduğu bu yeni baskıcı işleyiş, bir lince dönüştüğü için siyasal yapının kaynağı olur ve onun işleyişinin hem dayanak hem de beslenme noktası olur (Althusser, 2005: 95). Siyasal yapı ile hukuki-ahlaki ideolojik yapı bu çerçeve içinde birbirine mutlak bağımlı hale gelmiş olur. Siyasi yapının veya baskı aygıtlarının temellerinde hukuki ahlaki ideoloji bulunduğu için ahlaki hukuki ideoloji, siyasal yapı tarafından belirlenir ve onun aracılığıyla sürekli kılınmaya çalışılır. Devletin diğer ideolojik aygıtları da bunlar temelinde var olurlar.

Althusser siyasal yapı olarak devleti bir tür işleyişi sağlayan ve bu işleyişi sağlarken de her yere yayılan bir yapı olarak görmektedir. Bu amaç doğrultusunda kullanılan yasalar ve ahlak onun yayılım araçlarıdır. Özellikle toplumda yerleştirdiği ahlakilik ve hukukilik bilinci baskı aygıtının vazgeçilmez unsuru olduklarından siyasal yapı, başlı başına bir varlık kazanmaz. Siyasal yapının varlığı, ilk olarak altyapı olan üretim ilişkilerine bağlıdır. Bu üretim ilişkilerinin sürekliliğini sağlayan yapı olarak hukuk, ahlakla bütünleşerek bir sömürü aracına dönüşür ve vicdan, namusluluk gibi ideoloji biçimini alan formlarla bireysel yaşama kadar müdahale eder. Böylelikle kapitalist üretim ilişkilerinden temel alan hukuk, onun varlık koşulu olarak, bu ilişkilerin olağan varlığını garantiye almış olacağı gibi onların gelecekteki üretimlerini, yeniden üretimlerini de sağlamış olacaktır. Ancak bu ilişkilerin yeniden üretimi sadece siyasal yapı

ve onun temel ögesi olan hukuk aracılığıyla devam ettirilemez. Kapitalist üretimin sürekli yeniden üretimi hukuktan daha derin şekiller kazanan diğer ideolojik aygıtlarla veya ideolojik yapılarla mümkün olacaktır.

Marksist gelenek, Althusser'e göre devletin bir baskı aygıtı olması noktasında *Manifesto* ve *18 Brumaire*'den beri çok kesin olarak konuşmaktadır. Marx ve Lenin devleti çok açık olarak bir baskı aygıtı olarak tanımlamışlardır. "Devlet böylece her şeyden önce, Marxist klasiklerin *devlet aygıtı* adını verdikleri şeydir. Bu terim ile şu anlaşılır: Hukuki pratiğin gereklerine ilişkin olarak zorunluluğunu ve varlığını tanıdığımız (dar anlamıyla) özelleşmiş aygıt, yani yalnızca polis, mahkemeler, hapishaneler değil, fakat aynı zamanda polis ve uzmanlaşmış yardımcı birlikleri "olaylarla başa çıkamadıklarında" son kertede ek bir baskı gücü olarak doğrudan doğruya müdahale eden (proletarya bu dersi kanıyla öğrendi) ordu ve bu bütünün üzerinde devlet başkanı, hükümet ve yönetimdir" (Althusser, 1994: 27).

Bu bütünsel yapı Althusser'e göre, özellikle ideolojiler aracılığıyla daha net olarak kendisini bireysel yaşam alanlarına aktarır. Buna göre, baskı aygıtından başlayan bütünsel hükmetme, ideolojilerden de beslenerek bir total yapı kazanır. Devlet aygıtı devlet iktidarının işlevleriyle anlam kazanır ve sınıf mücadeleleri de devlet iktidarının çevresinde döner. Siyasal yapının asal unsuru olan devlet aygıtının ele geçirilmesi ya da elde tutulması onun sürekliliğini sağlayacak ideolojilerle mümkün olacağından, ideolojiler siyasal yapının baskı aygıtı kadar vazgeçilmez bir öğesidir (Althusser, 1994: 30-32).

Yeniden Üretim, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları

Althusser'e göre, toplumsal yapıların sürekliliği tek başına bir yapısal unsurla açıklanamaz. Bir sistemin veya toplumsal yapının sürekliliği onun ekonomik yapısının yeniden üretimine bağlıdır. Çünkü toplum mutlak bir şekilde üretim ilişkileriyle ancak var olan bir yapıdır. Marx'ın devrimci bir bakışla gördüğü şey, toplum kavramının içeriğinin ideolojik olarak doldurulduğuydu. Marx, bu yüzden toplumsal formasyon kavramını kullanır ve toplumsal formasyonla somut toplumu belirtir. Bir toplumsal formasyon onun hakim üretim tarzıyla anlaşılabilir. Hâkim üretim tarzı üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin bir toplamı mahiyetindedir. Bugün hâkim olan kapitalist üretim tarzının üretim ilişkileri sömürüye dayalı

üretim ilişkileridir (Althusser, 2005: 41-55). Her üretim tarzı kendi sürekliliğini sağlamak amacıyla yeniden üretim sürecine ihtiyaç duyar. Yeniden üretimin oluşması ise sadece ekonomik unsurlarla mümkün olmayacağı için siyasal ve ideolojik unsurlara başvurulur. Devletin ideolojik aygıtları (DİA) bu noktada devreye giren ve hâkim ideolojinin sürekliliğini sağlayan aygıtlardır.

Burada Althusser'in hareket noktası kuşkusuz Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ndeki ideoloji anlayışıdır. Marx'a göre ideoloji, egemen sınıfın yerleştirdiği yanlış bilinçtir. Marx ve Engels'e göre, egemen sınıf, üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf olarak, kendi egemenliğinin sürekliliğini sağlamak amacıyla fikir ve düşünceler de üretir. Bu fikir ve düşünceler onların istediği şekilde toplumsal bilinci ve üretim ilişkilerini de belirleyerek tarihi yönlendirir (Marx & Engels, 1976: 67-69).

Althusser'e göre, Marx'ın belirttiği gibi bir toplumsal formasyon, üretim sürecinde sürekliliğini sağlamak amacıyla üretim koşullarını da yeniden üretmek zorundadır. Bu zorunluluktan dolayı üretim yeniden üretime koşulludur. Yeniden üretim iki unsurun üretilmesini gerektirir. Bunlar 1) üretici güçler ve 2) üretim ilişkileridir. Üretim sürecinin maddi temeli olan üretici güçler emek gücünün yeniden üretimi ve üretim araçlarının üretiminin sürekliliği aracılığıyla sağlanır. Althusser'e göre yeniden üretim sürecinin sürekliliği, emek gücünü sunan işçi kesiminin maddi anlamda sürekliliğini sağlaması kadar kurulu düzenin kurallarına boyun eğmesini de sağlamayı gerektirir. Bunu sağlayacak olan şey ise ideolojidir (Althusser, 1994: 17-23).

İdeoloji, yönetici sınıfın egemenliğini "söz ile" sağlama aracıdır. "Emek-gücünün yeniden-üretimi, demek ki kendisinin *sine qua non* (olmazsa olmaz) koşulu olarak yalnızca vasıfların değil, aynı zamanda egemen ideolojiye boyun eğmesinin ya da "ideolojinin" pratiğinin, yeniden-üretimini ortaya çıkarıyor. Bu kesinliği belirtmek için "yalnızca bu değil aynı zamanda şu" demek yetmez, çünkü *emek-gücünün vasıflarının yeniden üretimi, ideolojik boyun-eğme biçimlerinin altında ve içinde sağlanıyor*" (Althusser, 1994: 24).

Buna göre tekil anlamda maddi koşullar üretim süreci ve ilişkilerinin sürekliliğini sağlamaya yeterli olmayacağına göre, devlet sistemi kendi sürekliliğini sağlamak amacıyla çeşitli şekillerde egemen ideolojisini de üretmek zorundadır. Ekonomik temel olan altyapı, şu haliyle iki katlı bir sistemin üzerinde süreklilik sağlar. Bunların ilki hukuki siyasal yapıdır ki

bu, bütün olarak siyasal yapıyı ifade eder. Diğeri ise ideolojik üstyapıdır (Althusser, 1994: 25).

İdeoloji, Althusser'e göre toplumsal formasyonlara, onların biraraya gelmiş biçimlerine ve bu yolla da sınıf mücadelelerine dayanmaktadır. Bu nedenle *ideolojinin tarihi yoktur*. "İdeoloji katıksız yanılısamadır, katıksız düştür, hiçliktir. Tüm gerçekliği kendi dışındadır." Bu anlamda hiçbir şey değildir, fakat bir yönetim aygıtı olarak işlev gördüğü için varoluşunu maddi olarak üretir. Bu yolla da kendi tarihi olmamakla birlikte somut ve maddi bireylerin tarihini üretir (Althusser, 2003b: 80). İdeoloji, tarihin karşısında aşkın olmamakla birlikte, tıpkı Freud'un bilinçdışı için söylediği gibi *öncersiz ve sonrasızdır*. Bu öncersiz ve sonrasızlık tüm toplumlar için geçerlidir, sınıfsız bir toplumda da benzeri şekilde bir ideolojik yapı hâkim olacaktır (Althusser, 2003b: 81-82). İdeoloji, bireyin içinde yaşadığı tüm atmosferi belirleyen ve bir anlamda da yaşaması için zorunlu olan şeylerin tümünü içinde barındıran, fakat bireyin farkında olmadığı bir yaşam alanı belirleyicisidir. Birey onun içinde sudaki balık gibidir; hiç farkında olmadan içinde yaşar ve her şey onların önlerinde gözükmeyle birlikte arkalarında olup biter (Althusser, 2003c: 47-48)

Althusser'e göre devlet teorisinin doğru anlaşılması için devletin baskı aygıtı ile ideoloji aygıtı arasında ayırım yapmak zorunludur. Bunların her biri farklı şekillerde işleyen sistemlerdir. Baskı aygıtı dolaysız bir şekilde zor kullanarak işlemekteyken; DİA'lar, zor kullanmadan "*ideoloji kullanarak işlerler*" (Althusser, 1994: 35). İdeolojinin bu kendine özgü işleme tarzı onun sürekli soyut kalacağı anlamına gelmez. İdeoloji, kurduğu otoriter bilgi hâkimiyetiyle özneleri hedef alır ve insanların gündelik, somut bireysel yaşam akışında, "gündelik yaşamlarında, edim ve taahhütlerinde, tereddütlerinde, kuşkularında, ama en dolaysız apaçıklıklarında da var oldukları gibi insanlar düzleminde" işlemektedir (Althusser, 2003b: 83). Bu şekilde ideoloji, somut yaşam pratiklerine kadar her yere müdahale eden bir özelliğe sahiptir. İdeolojinin kurduğu yaygın otorite, onun gözlemlenemeyecek bir baskı aracı olmasının bir sonucudur. Devlet ideolojisi adını verebileceğimiz siyasal aygıt, bu ideolojik ve hukuki aygıtlar toplamından oluşur. Olağan yapısında her baskı aygıtı, öncelikle şiddeti kullanır, oysa devlet, ideolojik aygıtla ideolojiiyi kullanır. Devletin tek bir baskı aygıtı (siyasal yapı) olmasına karşın çok sayıda ideolojik aygıtı vardır (Althusser, 2005: 116).

Devlet ideolojisi, bu ideolojik aygıtların somut bireylere ulaşması aracılığıyla gerçeklik kazanır. Bu bölgesel veya sınıfsal bir hâkimiyetten öte demir-çelik işçisinin, memurun, öğrencinin, işçi militanın, kapitalistin, polis, piskoposun düşünce ve erdemlerine ulaşma yoluyla bireysel alanlara ulaşan hakimiyet şeklidir. Bu anlamda toplu bir belirleme biçimi olmaktan öteye geçerek, kendisini tekil olarak bireylere ulaştıran bir özelliğe sahiptir. Daha net bir ifadeyle ideoloji, “bireyleri kıçlarına birer inziyat yapıştırmasına gerek kalmadan” işlemektedir ve “her bireyin tüm hareketlerini gözlemleyen-gözetken-yasaklayan-buyuran bireysel” bir gözetme biçimidir.” İdeolojinin kendisine özgü işleyiş tarzı da burada gizlidir. Çünkü ideoloji şu haliyle kafaların içine yerleşmiş olmakta ve her an hazır ve nazır bir “aynasız” mitosuna dönüşmüş olmaktadır (Althusser, 2003b: 83-4).

İdeolojik baskı, “hem sömürünün, hem ideolojinin hem de devletin yerini” tutarak merkezin merkezi durumuna geçer. Baskı şu haliyle tüm devleti oluşturan unsurların bir araya geldiği, kendisinde birleştiği soyut bir şekil kazanmış olmaktadır. Baskıda oluşan bu genel “sentez” düşüncelerden başka şey değildir ve onun zihnimizdeki basit yansımalar aracılığıyla (aynasız, jandarma) varlığını sürdürdüğünü görürüz. Baskı, kendini net olarak “bilgi” aracılığıyla gerçekleştirdiğinden bilgi, süreklilik arz eden baskıcı bir kimliğe sahiptir. O halde; bilgi üreten otorite olarak devlete başkaldırmak gerekir. Mayıs olayları da böylesi bir anlayış doğrultusunda değerlendirilmelidir. Mayıs olaylarının üniversiteler, okullar ve hapisanelerin merkezde olduğu bir başkaldırı olması, burjuvazinin otoritesinin doğuşuna kaynaklık eden kurumlar olmasıyla doğru anlaşılabilir (Althusser, 2003b, 86).

İdeolojinin bu şekilde kendini baskı aracılığıyla gerçekleştirmesi oldukça sistematik bir biçimde giderek bir noktada toplanması ve buradan dağılması şeklinde yorumlanabilir. Çünkü Althusser’e göre sömürü, devlet aygıtlarında, devlet aygıtları da baskıda odaklanır. Baskı, sadece, bir baskı aygıtı olarak değerlendirilemez çünkü salt bir polis veya denetleyiciyle kendini gerçekleştirmez. İdeoloji o anlamda net biçimiyle bireyin doğma anından itibaren onu geliştiren, şekillendiren bir şeydir ve onu “işletip durarak” sürekliliğini sağlayan bir yapıya sahiptir. Aksi takdirde devlet, ideolojisinin sürekliliği için, her bireyin bir polis denetiminde tutulması, her kişinin kıçında bir aynasızın beklemesi gerekirdi ki bu durumda toplumsal işleyiş süreklilik kazanamaz veya aynasızın karı bile

doyurulamazdı. Bu işleyiş biçiminin iyi örneklerinden birini, Platon'un ütopyasında bireyin güzel yalanlar yoluyla eğitilmesinde görmek mümkündür (Althusser, 2003b, 87).

İdeoloji Platon'un ütopyasında da olduğu gibi bir bilgi otoritesinin kendini yerleştirmesiyle sınıflı toplum işleyişi kazanır. Bu işleyiş, somut bireylere ulaşarak bir "sınıf sömürüsü" biçimini alır. Bunun kırılması, değiştirilmesi ise ancak devrimci bir sınıf mücadelesiyle, sosyalist devrime ilişkin verilecek eğitim yoluyla mümkün olacaktır (Althusser, 2003b: 88-89). Sınıf mücadelesi, ideolojik biçimler içinden çıkmakla birlikte, ona kendi silahını yönelterek onun içinde gerçekleşecektir. Devletin özellikle işçi sendikalarını, Komünist partiyi dışlaması da bu yüzden olmaktadır. Çünkü işçi sınıfının mücadelesi DİA'ları aşarak onu yok etmeye ve kırma-ya yönelir (Althusser, 1994: 37)¹⁶.

İdeoloji'nin yapısı ve işleyişi hakkında Althusser, iki ana tez ortaya atmaktadır: "*Tez 1: İdeoloji bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla kurdukları imgesel ilişkiyi gösterir*" (Althusser, 2003b: 89).

Bunun imgesel bir ilişki olması Althusser'e göre ideolojinin olumlu yönünü oluşturur. Çünkü dinsel, hukuki, ahlaki ve siyasal ideolojinin birer dünya görüşü olması, büyük ölçüde imgesel olması "gerçekliğe denk düşmediklerini" gösterir. O halde, *yanılsama* olmalarına rağmen gerçekliği andırıyor olmalarından dolayı sundukları imgesel dünya tasarımlarının altında bu dünyanın gerçekliğini bulmak adına onları yorumlamak yeterli olacaktır. Althusser devamında, "İdeolojide gerçek varoluş koşullarını, gerçek dünyalarını değil, her şeyden önce sözü edilen gerçek varoluş koşullarıyla olan ilişkilerini "tasarımladıklarını" [ve] her türlü ideolojik tasarımlamanın, dolayısıyla gerçek dünyaya ilişkin imgeselliğin merkezinde" bu ilişkinin yer aldığını ileri sürer. Ona göre bundan dolayı, gerçek dünyanın ideolojik tasarımlamasının yaşadığı imgesel çarpıtma söz konusu ideolojik ilişkide görülmektedir (Althusser, 2003b: 91-2). İde-

¹⁶ Bu doğrultudaki mücadelede Althusser, işçi sınıfının Devlet aygıtları hakkında bilmesi gereken iki temel ilke olduğunu savunur: 1) Devletin Baskı aygıtları onun sert çekirdeğidir. Bu anlamda mücadelenin karşısındaki en büyük engel de baskı aygıtlarıdır. Buna karşın 2) "devletin ideolojik aygıtları çok daha dayanıksızdır". Çünkü ideolojik aygıtlar devlet ideolojisini dağınık bir şekilde gerçekleştirmektedirler. İdeolojik aygıtlar birer ideoloji olarak işlev gördüklerinden egemen sınıfın devrilmesi ancak bu aygıtların bağırında gerçekleşecektir. Devletin baskı aygıtlarına karşı yapılan mücadele olağan bir mücadeleyken ideolojik aygıtlara karşı yürütülen mücadele daha ciddi bir işleve sahiptir ve daha olanaklıdır (Althusser, 2005: 117).

olojik yapının böylesi bir imgesellik taşıyor olması onun daha derinlere, daha açık bir ifadeyle bilgi ağlarına kadar yayılmasını beraberinde getirmiştir. *İdeolojik yanılısama*, bireyin doğumundan önce *bio-ahlaki* ve doğumundan sonra ise değişik ve radikal bilincin devre dışı kaldığı şekillerde çocuğun gelişimi boyunca onu belirler (Althusser, 2003b: 104-106).

Althusser'in bu ideoloji görüşü, yapının belirleme biçimine benzer, ancak bu onun bütünüyle soyut bir karakterde olduğunu göstermez. İdeoloji doğrudan doğruya somut görünüşler kazanarak kendini gerçekleştirir. Bu da ideolojinin ikinci özelliğidir: "Tez II: İdeoloji maddi bir var oluşa sahiptir." İdeolojiyi oluşturur gibi görünen "düşüncelerin" ya da tasarımların, vb. ölküsel, düşünsel, tinsel değil, maddi var oluşa sahip oldukları" görülür (Althusser, 2003b: 93).

Althusser'e göre, "düşünceler" ya da daha başka tasarımların tümü tinsel değil maddi bir var oluşa sahiptirler. Çünkü ideoloji aygıtlarının her biri, ideolojinin bir gerçekleşmesiyle var olur. Yani ideoloji, bir "aygıtın pratik ya da pratiklerinde var olur hep. Bu da maddi var oluştur" (Althusser, 2003b: 93-4). Buradaki somutluk elbette bir dış dünya nesnesinin somutluğu anlamına gelmez. İdeolojinin somutlaşması üretim ilişkileri dünyasına, somut yaşam alan ilişkilerine yansımaya bağlı olarak kendisini somutlaştırır. Dolayısıyla her ideoloji, zihinsel dünyadan başlayarak öznenin maddi davranış düzeneğine ulaşarak ortaya çıkar" (Althusser, 2003b: 94). Bir vicdan, görev duygusu, sorumluluk bilinciyle bireyi donatan ideoloji, onun şu veya bu şekilde çeşitli pratikleri benimsemesini beraberinde getirir. Bu durumda birey, bu ideolojik yapının kendisine yüklediği duygu ve düşünceler aracılığıyla kiliseye gider, eğitim alır, hukuk kurallarına saygılı olur, iş dilekçelerini imzalar ve tüm bu eylemlerinde "göreneklere uygun" davranışlarda bulunur. Bu biçimiyle ideoloji, tam anlamıyla bireyin yapması gerekeni, ona yapması gerektiği şekliyle sunar, benimsetir ve birey de bu doğrultuda eylemde bulunur" (Althusser, 2003b: 95).

İdeoloji, düşünceye açıkça yerleşmemiş olsa bile, Althusser'e göre, maddi davranışlarla onu kendi içine alır ve belirlemeye başlar. Bu belirleme, çoğunlukla zihinden davranışa olmakla birlikte tersi durumda söz konusudur. Birey, ideolojik çemberin dışına çıkmaya başlasa bile onun yapması gereken davranışlar toplamı onu tekrar ideolojinin sınırlarına çeker, tıpkı Pascal'ın dua için "Diz çökün, dua eder gibi kıpırdatın dudaklarınızı, *inanç sarar sizi*" ifadelerinde olduğu gibi, edimde başlayan

ideolojik şekillenme öznenin içine yol alır ve böylelikle kalıcılık kazanır (Althusser, 2003b: 96). Eylemlerin her birinde ideolojinin somutlaşması hep aynı düzende olmak zorunda değildir. Bu durumda ideolojinin kendini gerçekleştirme şekilleri her davranışa göre ayrı bir kiplik kazanır. Bu ayrı şekillerde davranışın ideolojiyi somut görünümlere taşımasına bağlı olarak ideoloji yok olup gider ve bir maddi davranışlar toplamına dönüşür. Bu da üretim ilişkileri ve sınıfsal ilişkiler başta olmak üzere tüm toplumsal yapının süreklilik kazanmasını beraberinde getirir (Althusser, 2003b: 98).

Buna göre, "her ideoloji ancak bir özne aracılığıyla ve özneler için var olabilir". Çünkü ideoloji, nihayetinde sadece somut özneler için vardır, var olması da ancak özne sayesinde mümkün olacağına göre ve özne kategorisinde işleyiş kazanacağından, aynı zamanda özneleri kurma görevini de üstlenmiş olmaktadır. Şu halde "özne kategorisi her ideolojinin kurucusudur" ve her ideoloji, somut özneler "kurma" işlevine sahip olmasından dolayı öznelerin kurucusu olur. Bu durumda "her tür ideolojinin işleyişi de ancak bu çifte kuruluş içinde var olabilir, çünkü ideoloji, bu işleyişin maddi var oluş biçimlerinden başka bir şey değildir." "Varlık, devrim ve yaşama" ancak "Logos", yani ideoloji içinde mümkündür. Bundan çıkan sonuca göre, her birey için özne kategorisi apaçıklık ifade eder. Her bireyin bir özne oluşu da apaçıklık ifade ederken yine ideolojik zeminde ideolojik bir etkiyle olanaklıdır (Althusser, 2003b: 100).

İdeoloji apaçıklığı zorla kabul ettirirken, bütün geri kalan ideolojik yaşamın gündelik pratiklerini de kabul ettirir ve bu yolla içinde yaşadığımız bir kabul edişler toplamına dönüşür. "ideolojinin bağrında kalarak, ideolojinin içinden bir şeyler söylerken, ideolojiye ilişkin bilimsel (öznesiz) bir söylemin başlangıcı olabilmek için ideolojiyle bağlarını kopartmaya yeltenecek bir söylem taslağı oluşturmak istendiğinde" de tam olarak ideolojinin kabul edilmesi gerekir (Althusser, 2003b: 102)

İdeoloji, özne kategorisini somut olarak kurarken ideolojiyi de tanımlamak amacıyla bireye bilgi sağlayabilecek kadar da soyut bir sunuş kipi (kabul) sunmaktadır (Althusser, 2003b: 101-2). "Her tür ideoloji, özne kategorisinin işleyişi sayesinde, somut bireylere somut özneler olarak seslenir." Somut bireyler ile somut özneler birbirinden farklıdır ve ideoloji, somut bireyleri somut öznelere dönüştürür. Onlara *seslenerek* onları eylemler, şekillendirir ve bunu kesin bir işlem yoluyla gerçekleştirir. "Hey sen oradaki" yollu sesleniş bunun en iyi göstergelerinden biridir. "Seslenen

birey, bedeninin yüz seksen derecelik dönüşüyle *özne* olup çıkar. Neden? Çünkü seslenmenin "tam da" kendisini hedeflediğini ve de (başkasına değil de) "kendisine seslenildiğini" anlamış bulunuyor" (Althusser, 2003b: 103). Seslenme, şu haliyle ideolojinin dışında olup bitirmiş gibi gözükmeyle birlikte, gündelik hayat edimlerinin tam olarak onun içinde olup bittiğini göstermektedir.

İdeolojinin kendini bu denli gündelik hayatın içine yerleştirmesi, ancak Devletin İdeolojik Aygıtları aracılığıyla mümkün olmaktadır. DİA'lar, çok yaygın bir biçim kazanarak bireyin doğumundan başlayarak sürekli ona eşlik eder, onu inşa eder, şekillendirir, sınırlarını çizer ve eyleme biçimlerini belirler. Bunlar Althusser'e göre "gözlemcinin karşısına, birbirinden ayrı ve özelleşmiş kurumlar biçiminde dolaysız olarak çıkan belirli sayıda gerçeklikler"dir. Bunların belli başlıları şunlardır:

- Dini DİA (değişik Kiliseler sistemi)
- Öğretimsel DİA (değişik, özel ve devlet "okullar"ı sistemi)
- Aile DİA'sı
- Hukuki DİA¹⁷
- Siyasal DİA (değişik partileri de içeren sistem)
- Sendikal DİA
- Haberleşme DİA'sı (basın, radyo-televizyon vb)
- Kültürel DİA (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb)" (Althusser, 1994: 33).

DİA'ların özel veya kurumsal olmasının herhangi bir önemi yoktur. Her DİA işlevi itibarıyla bir ideolojiye hizmet etmektedir ve bu işleviyle baskı aygıtının sürekliliğini sağlama amacındadır. DİA'larda önceden var olan bir *ideoloji*, doğrudan doğruya her öznenin tüm yaşam alanına yayılıp onu sarmalar. Bu durumda bireyler kendisini her ne kadar birer özne olarak düşünseler de onlar ideolojinin ve onun aygıtlarının belirlediği, kurduğu öznedir. Bu nedenle "hiçbir sınıf DİA'lar içinde ve üstünde hegemonyasını uygulamadan devlet iktidarını sürekli olarak elinde tutamaz". Baskı aygıtları tek kutupta toplanıp bir birliğe sahipken ideolojik aygıtlar çok değişik şekillerde karşımıza çıkabilmektedirler. Buna bağlı olarak da ideolojik aygıtlar, baskı aygıtı gibi kamu alanında sıkışıp kalmazlar, büyük ölçüde özel alanda bulunurlar (Althusser, 1994: 34-35).

¹⁷ Hukuk, daha önce siyasal yapı başlığında incelendiği gibi hem siyasal yapının hem de ideolojik yapının, Althusser'in ifadesiyle, baskı aygıtının ve ideolojik aygıtın da içinde yer alır.

İdeolojik aygıtın yayılım şeklinin belirgin biçimleri, aile; din ve eğitim DİA'larında görülebilir. Dinsel DİA'nın vazgeçilmez unsuru olan Kilise, insan bireyine "tanrının sesiyle seslendiğini" iddia eder. Bunu yaparken özneye dünyadaki yerini, yapacağını "sevginin yasasını" gözeterek gösterir. Dinsel DİA, bu çok alışıldık söylem aracılığıyla "Gerçekten doğru bu, ben burada, bu gözyaşı vadisinde, işçi, patron ya da askerim" dedirtip, onlara "Tanrının buyruklarına", Sevgiye dönüşen Yasa'ya saygılı veya saygısız olmalarına bağlı olarak bir kader çizip bir prosedür çerçevesinde egemenlik kuruyorsa bunu da *mutlak bir Öteki Özne'*ye dayanarak gerçekleştirilmektedir (Althusser, 1994:109). Bu mutlak öteki özne, ideolojinin zaman ve mekânı aşarak sürekli onu denetlemesi anlamında oldukça etkilidir. Kapitalist düzen içerisinde dinsel DİA eskisi kadar işlev görmemekle birlikte onun işlevini yerine getiren değişik aygıtlar türemiştir.

Althusser'e göre ideolojik aygıtlar, kuşatıcılıkları sayesinde her yerdedirler. Bireyin doğma anından itibaren ve hatta onun doğumu öncesinde de devrededirler. Doğumdan itibaren kişinin adlandırılması ile başlayan süreç okulda, iş hayatında, kilisede vb. mekânlarda sürekli olarak özneyi işler, şekillendirir. Doğduğu günden itibaren ailenin içinde şekillenmeye başlayan özne, aralıksız olarak hep aynı ideolojik örgü içerisinde tutulur, denetlenir ve tabii kılınır (Althusser, 1994: 112-115). Her ideolojik aygıtın kişiye yüklediği ve yapması zorunlu görülen değişik yükümlülükler aracılığıyla, kişi var olan üretim ilişkilerinin sürekliliğini sağlayan bir kişiye dönüştürülmüş olur. Altyapı olan ekonomik yönlerin tümü vazgeçilmez bir şekilde ideolojik aygıtlara muhtaç durumdadırlar (Althusser, 1994: 118).

Althusser'e göre, ideolojinin yapı olma şekli onun altyapı ile ilişkisi çerçevesinde ele alınabilir. Çünkü ona göre, her türlü üretim ilişkileri belirli bir üstyapıya bağlıdır. Bazı üretim ilişkileri, siyasi yapı ile sürekliliklerini sağlıyor olmakla beraber, çoğunlukla ideolojik yapı altyapının sürekliliği için vazgeçilmez bir öneme sahiptir (Althusser, 2007: 461). Siyasi üstyapı ile ideolojik üstyapının etkinlik düzeyi farklıdır ve etkinlik düzeyi daha geniş olan üstyapı ideoloji üstyapısıdır. Bu nedene kapitalizm sadece siyasi yapılara değil ideolojik yapılara da başvurmaktadır.

Althusser ideolojinin yapı olma şeklini çok daha belirgin boyutlara vardırarak amacıyla gündelik somut örneklere de başvurmaktadır. Ona göre İdeoloji, bireyi özne kılarken tamamıyla kendi sistematığına

göre yapılandırır. Bireyin özne olmak bakımından kendisine ayrılmış her hangi bir alan mevcut değildir. Bununla beraber insan edimlerinden iki tanesi ideolojik aygıtlar arasında sıralanamaz: Bunların birincisi bilim, ikincisi ise dildir. Bilim, ideolojinin içinde gelişmekle birlikte, ondan kopabilme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle bilimler, var olan olağan ideolojinin içinden ona aykırı bir söylem geliştirme potansiyeline sahiptirler. Marx'ın tarih kıtasını keşfi de böyle anlaşılmalıdır (Althusser, 2007: 394).

Althusser'e göre ideoloji bireysel yaşam alanlarına bütünüyle yayılırken, kişileri kendilerinden tamamıyla habersiz bir şekilde yapılandırır ve onları her yandan sarmalar. Bunu yaparken ideoloji çoğunlukla altyapıya, üretim ilişkilerinin sürekliliğine hizmet eder. İdeoloji kendi başına bir varlık biçimine sahip değildir, ona yüklenmiş olan özellik ve işlevler itibarıyla vardır. İdeolojiler bağımsız bir varlık olmadıkları için, altyapı unsurlarına, üretim ilişkilerine göre şekil kazanırlar. Tıpkı Marx'ın söylediği gibi, dönemin hâkim sınıfı, dönemin ideolojisini belirlemektedir.

İdeoloji, Althusser'e göre bu özellikleri dolayısıyla toplumsal bilincin tümünü şekillendirmektedir. Bu nedenle bir sınıfın denetimi ele geçirmesi, ancak ideoloji ile olanaklıdır. Dolayısıyla devlet sistemi ne olursa olsun orada derinden ve sürekli olarak işleyen bir ideoloji vardır. Devletin güç aygıtları, siyasal sistem ve hukuk ancak ideolojik aygıtlar aracılığıyla devamlılık gösterebilmektedirler. Bu devamlılığın bozulması sadece bilim veya o ideolojik siferin içerisinden çıkabilmekle olanaklıdır. Sendikal yapılar ve Komünist partiler ideolojik işleyişin zayıf tarafında yer alan oluşumlar olarak devrime giden yolu hazırlama potansiyeline sahiptirler. Çünkü sınıf mücadelesi, temeli üretim ilişkileri yani altyapı olması dolayısıyla DİA'ları aşan bir kökene sahiptir ve bu nedenle de DİA'ların içinde de gerçekleşebilir (Althusser, 1994: 37).

Buna göre, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, büyük ölçüde "hukuki-siyasal ve ideolojik üstyapı yoluyla sağlanır". Bunların temel özelliği birer devlet aygıtı olmalarıdır. Hem siyasal-hukuki hem de ideolojik aygıt nihayetinde kişileri bir denetime tabi tutarlar. Baskı aygıtları, merkezleşen ve devlet iktidarını elinde tutanlara bağılıyken ideolojik aygıtlar "görece özerktirler". Fakat bu özerkliğin sınırları da egemen sınıf ideolojisiyle sağlanır. Baskı aygıtı, son aşamada yeniden üretimin siyasal koşullarını, ideolojik aygıtlar arasındaki uyumu sağlayarak var olan egemen

devlet yapısının sürekliliği için gerektiğinde fiziksel şiddete de başvurur (Althusser, 1994: 38–39).

İdeolojinin Althusser'e göre çok derinden işlemesi, onun doğrudan egemen sömürü düzeninin vazgeçilmez unsuru olmasını da beraberinde getirir. Çünkü bireylerin özneye dönüştürülmeleri bir bakıma kurulu ideolojik düzenekler aracılığıyla kendiliğinden gerçekleşmeye başlar. Burada siyasal-hukuki aygıtla düşen görev sadece düzenlemeler yapmaktır. İdeolojik aygıtlar bir şekilde yerleştikten sonra kendiliğinden ders kitapları, masallar, oyunlar, ilahiler, ahlak ilkeleri vb. şekillerde insanların yaşamlarının vazgeçilmezi konumuna yerleşirler. Bu nedenle ideolojik aygıtların toplumsal bellekten silinmesi Althusser'e göre oldukça uzun zaman ister.

Althusser'in ideoloji yorumu ve ideolojiye dair çıkarsamalarının temelinde daha önce belirtildiği gibi Marx'ın yanlış bilinç tanımı gelmektedir. Ancak Althusser'in ideoloji kavramına kazandırdığı kapsam genişliği yanlış bilincin sadece her hangi bir alanda olmadığını, her yere yayıldığını dile getirmektedir. Dolayısıyla onun ideoloji eksenindeki tezleri, tüm toplumsal işleyişi açıklama iddiasındadır. Bu nedenle Althusserci anlayışta altyapı üstyapı ilişkisi Marx'tan oldukça farklı ama ondan tamamıyla da kopmayan bir şekilde açıklanmaktadır. Buna göre toplumsal süreçler içinde altyapı yine belirleyiciliğini korur, fakat bu *son kertede* bir belirleyiciliktir. Onun üzerine inşa edilen siyasal-hukuki (baskı aygıtı) ve ideolojik aygıtlar egemen üretim ilişkilerinin devamını sağlarken bir anlamda toplumsal düzeni de yeniden kurmaktadır. Bu bağlamda egemen sınıfın ideolojisi, toplumsal yapının tümünü şekillendiren veya ona süreklilik kazandıran bir konuma sahiptir. İdeolojinin belirleyici etkisi bir tür *üstbelirlenim*dir, üstyapılar yapının katışksız görüngüsü olmaktan ziyade onun varlık koşuludurlar (Althusser, 2002: 250).

Teorik-Pratik ve Bir Devrim Silahı Olarak Felsefe

Althusser'in temel tezleri bilimsel bir bakış ekseninden oluşturulmuştur. Ancak onun düşüncesinde bilim doğrudan sınıf mücadelesi içerisindeki işleviyle ön plana çıkar veya buna bağlı olarak ele alınır. Felsefeye ilişkin temel düşünceleri de bu doğrultudadır. Felsefe bir tür bilimsel çabadır ve bilimsellik niteliği yükseldikçe amacına ulaşır. Bu nedenle Tarihsel Materyalizm sadece bir felsefe olarak anlaşılabilir daha çok bilimsel bir ger-

çek olarak anlaşılmalıdır. Bu bilimsel yönü dolayısıyla Marx'ın düşüncesi bir teorik-pratik veya felsefe-bilimdir¹⁸.

Althusser bu noktada çoğunlukla Marx'a dayanıyor olmakla birlikte en önemli referans noktalarından biri Engels'in *Almanya'da Köylü Savaşı* kitabının önsözünde yaptığı mücadele sınıflamasıdır. Engels'e göre sınıf savaşı üç ayrı şekilde olur, ekonomik, politik ve teorik mücadele şeklinde. Althusser'e göre, Engels'in ifade ettiği teorik alandaki mücadele felsefe ile gerçekleştirilir (Ferretter, 2006: 70).

Marx'ın teorisini oluştururken temel amaçlarından birinin teori ile pratik arasındaki mesafeyi kapatmak olduğunu belirten Althusser'e göre ne teori ne de pratik tek başına işçi sınıfının mücadelesi için yeterli olabilir. Teori "pratiğin özgül biçimidir" ve insan toplumunun "toplumsal pratiğinin karmaşık birliğine aittir. "Teorik pratik, pratiğin genel tanımına dahildir" ve Marksizmin "toplumsal pratik"le ilişkisinin kavranması için zorunlu olan bir pratik türüdür. Bir pratik türü olarak teorik pratik toplumsal pratikten hareket eder ama ideolojik pratikten farklı olarak bilimsel bir boyuta sahiptir (Althusser, 2002: 202–212).

Marx'ın oluşturduğu felsefe, bu şekliyle ideolojiden ayrılarak rasyonel bir metodolojiyle, bilimsel pratikten hareket ederek sonuçlara ulaşan ve teorik boyutta sınıf mücadelesini amaçlayan bir felsefedir (Resch, 1992: 168). Olgun biçimini Lenin'le yakalayan bu felsefe, devrimci bir girişimdir ve Marx'ın XI. Tezde dile getirdiği dünyayı değiştirme ülküsünü gerçekleştirme amacındadır.

Althusser, felsefe-bilim kavramsallaştırmasını şu doğrultuda ortaya koyar:

- 1) Bütün sınıf kavgası tarihinin en önemli olayı Marksist teorinin işçi hareketiyle birleşmesidir.
- 2) Marksist teori, insanlık tarihinde örneği olmayan bir devrimi temsil eder.
- 3) Marx, yeni bir bilim olarak tarih biliminin temellerini atmıştır.

¹⁸ Althusser'e göre felsefe ve bilim arasındaki ilişkiye dair iki tür sapma vardır. İlki sağ sapmadır ve burada felsefe hasıraltı edilirken sadece bilim kalır, sol sapma ise bilimi hasır altı ederken sadece felsefe kalır. Marx'ın oluşturduğu felsefe-bilim bu ikisi arasındaki ilişkiyi olduğu gibi kurmaktır (Althusser, 2004a: 23).

- 4) Felsefe her zaman bilimlere bağılı olduğu için ve hatta onu takip ettiği için bu bilimsel devrim felsefede de bir devrime yol açmıştır (Althusser, 2004a: 23–26).

Bu devrim Marx ve Lenin'in oluşturdukları felsefe-bilim devrimidir. Klasik felsefe bir tür geveleme halinden öteye gidememiştir. Lenin, siyasal boyuttan hareket ederek oluşturduğu argümanlar aracılığıyla felsefeyi en zayıf yerinden vurmuş, Marx'ın başlatmış olduğu "eski felsefi bilinçle hesaplaşma"yı devam ettirmiştir. Bu çizgi XI. Tezle başlamış olan dünyayı değiştirme girişiminin teorik pekinliğe ulaşmasını sağlamıştır. XI. Tezle başlayan süreç, yeni bir bilimin, tarih bilimin kuruluşudur. Bu bilim, egemen tarih anlayışlarının yani ideolojilerin yerine oluşturulmuştur. Her bilimsel keşif felsefede yeni düzenlemeleri beraberinde getirir ve bunlar belirli bir gecikmeyle oluşurlar. *Feuerbach Üzerine Tezler ve Anti-Dühring* arasındaki 30 yıllık mesafe böylesi bir gecikme olarak anlaşılabilir (Althusser, 2003a: 162-171).

Althusser, Marksist teorinin, tarihin keşfi ile Leninist kuramın birleşmesiyle bir *felsefe-bilime* dönüştüğünü ve gerçek bütünlüğüne ulaştığını savunur. "Marx, yeni bir bilimin temellerini atmıştır. Tarih bilimi. Bir imgeyle anlatayım, bunu: Tanınmış bilimler bir takım büyük "kıtalarda" toplanmışlardır. Marx'tan önce böyle iki kıta bilimsel bilgiye açıldı: "Marx'tan önce benzeri önemde iki bilimsel bilgi "kıta"sından söz edilebilir: MÖ. 5. Yüzyılda Yunanlılar tarafından oluşturulan Matematik Kitabı ve Galileo tarafından keşfedilen Fizik Kitabı"(Althusser, 2001: 45-6)¹⁹. Tarih kitabı, Althusser'e göre Marx'tan önce tarih felsefeleri ve ekonomi politikçilerin işgali altındaydı. Marx, bu kıtayı bilimsel bilgiye açan kişi olmuştur (Resch, 1992: 169).

Althusser'e göre felsefedeki tüm büyük dönüşümler, tarihte ya da sınıf ilişkilerinde kayda değer değişiklikler ve hareketlilikler olduğunda ortaya çıkmışlardır. Yani felsefi büyük teoriler, büyük toplumsal ve bilim-

¹⁹ Althusser ana hatlarıyla bu tezleri oluşturduğu dönemde yazdığı *Freud ve Lacan* başlıklı yazıda, bir kıta olarak adlandırmamakla birlikte Freud'un keşfinin de *devrimsel ve bilimsel bir keşif* olduğunu kaydeder (Althusser, 1996b: 13–14). Marx'ın devrimini kendisinden önceki bilimsel devrimlerden ayıran en önemli nokta, onun sınıf mücadelesiyle bütünlüşmesi ve egemen ideolojiyi aşarak kendisini gerçekleştirmiş olmasıdır. Yunan düşünürlerinin ve Galileo'nun yaptığı bilimsel devrimlere egemen ideolojiye hizmet eden devrimler olmuştur.

sel hareketlere bağlıdır. Marx için de bu geçerlidir. Felsefedeki büyük hareketlilikler ile siyasal ve toplumsal ilişkiler arasındaki bağıntıları Althusser şöyle bir tablo ile özetler:

Siyasal Olaylar	Bilimsel Olaylar	Yazarlar
Makedonya İmparatorluğu'nun kuruluşu (Site'nin sonu)	Biyolojik bilim fikri	Aristoteles
Köleci Roma İmparatorluğu'nun kuruluşu Roma Hukuku	Yeni bir fizik fikri	Stoacılar
Feodalite + Roma Hukuku'nun yeniden canlanması- nın ilk işaretleri	Arapların bilimsel keşifleri- nin ortaya serilmesi	Saint-Thomas
Mutlak Monarşi koşullarında hukuksal ilişkilerin gelişimi	Galileo'nun matematik fiziği kurması	Descartes
Burjuvazinin yükselişi Fransız Devrimi	Newton'un fiziği elden ge- çirmesi	Kant
Fransız Devrimi'nin çelişkile- ri [nin] ("Dördüncü Katman" tehdidinin) Thermidor ve Na- poléon tarafından bertaraf edilmesi: Medeni Hukuk	Bir tarih teorisinin ilk hazırlık- ları	Hegel
İşçi hareketinin doğuşu, bü- yümesi ve ilk mücadeleleri, yenilgiler ve zaferler	Marx'ın kurduğu tarih bilimi	Marx-Lenin (diyalektik materyalizm)
Emperyalizm ("küçük burju- vazi"nin yükselişi)	Matematikte aksiyomlaşıma Mantık Matematik	Husserl
Emperyalizmin bunalımı	Teknolojinin gelişimi	Heidegger
Vs...		

Althusser, bu yaklaşımla aslında Marksist kuramın tam anlamıyla bir bilim olduğunu, ancak bu bilimin, felsefeye yaslanan, diyalektikten beslenen bir kuram olmakla kendinden önceki bilimleri de aştığını düşünür. Althusser'in bilimselci tutumunu yansıtan bu yaklaşım, teorik bir kanıtlanma teşebbüsü olup aynı zamanda bir bilim tahlilini de içerir. Ona göre, Marx'ın keşfinin görmezden gelinmesi Galileo'nun keşfinin görmezden gelinmesine benzer bir bilimsel körlüktür ve buna neden olan şey tamamıyla ideolojik burjuva kültürünün hâkimiyetidir. Marx'ın bu keşfi, oluşturduğu bu yeni felsefe, sınıf kavgasını temsil eder (Althusser 2004a: 27). Bu anlamda Marx'ın epistemolojik kopuşu, felsefeden bilime, teori-den pratiğe, dünyayı yorumlamaktan değiştirmeye geçişi ifade eder. "Dünyayı değiştirmek" klasik felsefenin dışında bir girişim olup, Marx, bu aşamaya teorik pratik ile Hegel'den tamamıyla koparak ulaşmıştır. Marx'ın düşünsel gelişiminin doğru değerlendirilmesi ancak bu kopuşun görülmesiyle olanaklıdır. Marx, tarih teorisini tamamlayamamış olmakla birlikte bunun köşe taşlarını oluşturmuş ve epistemolojik kopuşunu gerçekleştirmiştir (Althusser, 2002: 40).

Marksist-Leninist felsefe-bilim, felsefe ile bilimin ayrınlığını belirten bir düşünce değildir. Bunlar arasında var olan ilişki üzerine kurulmuş bir yaklaşımdır ve bu ilişkinin ana hatları Lenin tarafından aydınlatılmıştır. Lenin oluşturduğu yeni düşünce ile felsefeyi, siyasetin belirli bir alanında, belirli bir biçimde sürdürülmesi olarak ve sınıf savaşını temsil edecek şekilde konumlandırır. Bu yeni bir felsefe pratiği olup felsefeyi dönüştürürken aynı zamanda dünyayı da dönüştürmeye yardım edecektir (Althusser, 2003a: 189-191).

Althusser'e göre sınıf kavgası içinde karşı karşıya gelen sınıf tavırları, son aşamada burjuvaziyi temsil eden idealist ve proletaryayı temsil eden materyalist dünya görüşleri olarak ikiye ayrılır. Bu dünya görüşleri *teori* alanına felsefe yoluyla yansımaktadırlar. Felsefe tam da bu nedenle politik bir sınıf kavgasıdır. Bu sınıf kavgasının asıl savaş alanı bilimsel bilgidir. Bu anlamda savaş, aslında bilimsel bilgiden yana olanlar ile bilimsel bilgiye karşı olanlar arasındaki bir savaştır. Geçmişte hep idealizm egemen olurken, Marx'ın kurduğu tarih bilimi bunu tersine çevirmiştir. Artık felsefede tam tersi bir durum vardır ve bu sınıf savaşına da yansımacaktır. Sınıf savaşında da egemenliğin materyalizme geçmesinin gerçekleşmesi için *Kapital*'in bu anlayış çerçevesinde okunması gerekir (Althusser, 2004a: 27-28).

Marx'ın oluşturduğu teorik pratik, hayata bağlı olup, *sınıf kavgasının devrimci pratiğini* gerçekleştirmek üzere, Lenin'in ifadesiyle, doğru fikirlerle düzmece fikirleri birbirinden "bir çizgiyle ayırmak" amacındadır. Bu ayırım aynı zamanda, sınıfları ayırmaktır, zira "Teorik yönden doğru fikirlerle, düzmece fikirleri ayırmak, politik yönden halkla (proletarya ile onun müteffikleri) halkın düşmanlarını ayırmakla birdir." İşte bu nedenle "Felsefe halkın teorideki sınıf kavgasıdır. Teoride ve bütün fikir konularında (politika, ahlak ve estetik vb.) doğru ve düzmece görüşleri ayırt etmede halkın yardımcısıdır. İlke olarak doğru fikirler halkın dostu, düzmececi de düşmanıdır." Felsefenin yürüttüğü savaş kavramlarla yürütülen bir savaştır. Kelimelerle "fikirler" sınıf kavgasının gerçekliklerini dile getirirken felsefe bir devrim silahu işlevi görür (Althusser, 2004a: 30).

Felsefeci ve filozofun felsefe yapma şekli de bu sınıfsal konumla bağlantılı olarak şekillenir. "Felsefe konusunda her nesnel bilgi aynı zamanda, felsefe içinde bir konum, yani felsefe içinde ve felsefe üzerinde bir Tezdir." Bu nedenle felsefeci, felsefe içinde bir konuma yerleşir, bu konumla birlikte felsefeci kendi safını belirler ve öteki konumlarla arasına bir mesafe koyar. "Felsefe üzerine, aynı zamanda felsefi olmayan, yani felsefe içindeki konumlardan söylenmiş olmayan nesnel söylem yoktur" (Althusser, 2003c: 60). Böylesi bir nesnel söylemin olması mümkün değildir, çünkü felsefi önermeler dogmatiktirler ve nesnelere gerçek nesnelere değildir (Althusser, 2003c: 13-19).

Althusser, felsefeyi belirli bir sistem içinde tanımlayıp özelliklerini açıklamaya çalıştığı derslerinde felsefenin neliğini ve nasıl işlediğini bazı tezlerle ifade eder. Buna göre, 1) "Felsefi önermeler birer tezdir." Bu tezler didaktik değil dogmatiktirler, çünkü bilimsel bir kanıtlamaya konu olamazlar ancak doğru veya yanlış oldukları bildirilebilir. O halde 2) "Her Felsefi Teze doğru veya doğru-değil denilir." Bu tezlerin doğrulukları için, *akılcı doğrulamalara* başvurulur. O halde "Felsefe bilimlerden farklı bir disiplindir." Çünkü 3) "Felsefenin nesnesi, herhangi bir bilimin gerçek nesnesi olması anlamında ya da gerçek nesne değildir." 4) Bilimlerde olduğu şekliyle Felsefenin bir nesnesi yoktur, bununla birlikte, 5) Felsefenin kendi iç nesnelere olarak tanımlanabilecek "felsefi nesnelere" vardır. 6) "Felsefe, Tez denilen dogmatik önermeler biçiminde düzenlenen sözcüklerden oluşur." 7) Bu tezler bir sistem içinde birbirine bağlanırlar ve kendilerine özgü sistemleri içinde kaldıklarından dolayı, 8) "Felsefe, kendisine göre, yanılmaz. Felsefi yanlış yoktur." Oysa, 9) "İdeolojik bir önerme,

.... amaçladığı nesneye ilişkin olduğundan yanlış bir önermedir." Ve felsefeye atfedilen, 10) "Disiplinlerarası sloganı, günümüzde, çoğunlukla *ideolojik* bir önermeyi dile getirmektedir." Bu yüzden, 11) "Felsefe ne disiplinlerarası bir disiplindir, ne de disiplinlerarasılığın kuramıdır." 12) Felsefe bir bilim olmadığı için toplumsal sorunları çözmez, sadece müdahale eder, sorunların doğru ortaya konulması amacıyla *yolu açıp temizlemeye* katkıda bulunacak tezler ortaya koyar. 13) "Felsefe, bilimsel kavram değil, felsefi kategoriler üretip bir araya getiren Tezler bildirir." Bu tezler, 14) "*felsefi yöntem* olarak toplanabilir ve *bir felsefi yöntem* olarak işleyebilirler." 15) "Felsefi yöntem, gerek işleyişi gerekse kipliği gereği, bilimsel bir yöntemden farklıdır." 16) "Felsefe, "köken" ve "son erekler" sorularına yanıt vermez çünkü, felsefe ne dindir ne de ahlak." 17-18) Köken ve erek soruları dinsel ve ahlaki ideolojilerden çıkarsanan ideolojik önermelerdir. 19) Bunlar pratik normlar koyarak somut tavırları yönetirler ve pratik birer ideoloji olurlar. Bütün bunlar dikkate alındığında felsefenin en belirleyici işlevi, yukarıda da değinildiği üzere, *sınır çizmek* olacaktır. O halde 20) "Felsefenin en önemli işlevi, bir yandan ideolojilerin ideolojikliği, öte yandan da bilimlerin bilimselliği arasına ayırım çizgisi çekmektir" (Althusser, 2003c: 13-28).

Bununla birlikte felsefe, ideolojiden kopmuş bir disiplin değildir, ideolojinin içinde şekillenir ve kültürün belirlenimi altındadır. Bu belirlem hegemoniktir ve sürekli zihne hükmeden bir yapıya sahiptir. Felsefe de elbette bir konjüktür içerisinde şekillenmektedir ve tezlerini söz konusu koşullara bağlı olarak şekillendirmektedir. Felsefenin bu özelliği siyasi bir müdahale anlamına geliyor olmakla beraber felsefe yalnız siyaset değildir. Felsefe sadece pratik ideolojilere müdahale etmez, bilimlere de müdahale eder. Bu doğrultuda bilim ile ideoloji arasındaki ayırım, felsefe içerisinde ve felsefi müdahalenin sonucunda oluşan ayrımlardır. Felsefenin etkisi bu nedenle bilgi etkisinden farklıdır ve onun bilimlerle kurduğu ilişki onun özgül belirlenimini oluşturur. "Çeşitli disiplinlerin uzmanları, kendi bilimsel pratikleri içinde, felsefenin bilimlerle kurduğu ayrıcalıklı ilişkiyi "kendiliğinden" kabul ederler. Genelde bilinçsizce kabul ederler: bazı koşullarda, kısmen bilinçli olabilir. Ama, o zaman da bilinçsizce kabul etmenin kendine özgü *biçimlerine* bürünmüş olarak kalır: bu biçimler "bilginlerin" ya da "bilimadamlarının" kendiliğinden felsefesini oluşturur (B.K.F.)." Her bilim adamının ideolojik ve felsefi etkiyle benimsemiş olduğu böyle bir düşünce vardır. Bu bir bunalım döneminde veya buna-

lının etkisinde olunarak ve çoğunlukla farkında olunmaksızın edinilmiş bir felsefedir. B.K.F. nin dışında kalmak veya farkında olmak ancak bunaların farkında olmakla mümkündür. Bunun için gerekli olan en önemli şey sınıf bilinci ve felsefenin bir mücadele biçimi olduğunu bilmektir (Althusser, 2003c: 63-85)

Bütün bu yönleri ve özellikleri göz önünde bulundurulduğunda Althusser'in felsefeyi klasik yaklaşım biçimlerinin tamamıyla dışında bir yere konumlandığı görülür. Onun felsefeye ilişkin en belirgin tanımı dikkate alındığında, felsefe teorik alanda işçi sınıfının mücadelesini temsil eder. Buna göre felsefe, teori kökenli olmakla beraber pratik alana katılan, ona müdahale eden bir eylem şekline dönüşür. Onun eyleme şekli, teorik bir eylemdir ve müdahalesi de buna paralel bir müdahaledir. Çoğunlukla, daha önce de ifade edildiği üzere, Althusser'e göre felsefe bilimi takip eder ve bilimsel devrimlere paralel büyük değişimlere uğrar. Başlangıcında Platon'un bulunduğu felsefi gelişim süreçlerinin tümü dikkate alındığında, Platon'dan bugüne felsefede her zaman bilime bağımlı bir yönünün var olduğu görülür. Bu nedenle onun en önemli işlevi teorik sahada işçi sınıfının mücadelesini gerçekleştirmektir. Felsefenin bu amacı dikkate alındığında Marx'ın gerçekleştirdiği bilimsel devrime paralel olarak Marksist-Leninist felsefe de bir devrimi ifade eder ve nasıl Marx'ın bilimsel devrimi bilimlerin gelişimde son aşamayı temsil ediyorsa Marksist-Leninist felsefe de felsefede son aşamayı temsil eder.

Sanat Üzerine

Althusser, sanat konusunda çok yönlü ve üretken bir düşünür olmamakla birlikte değişik zamanlarda, kendi düşüncelerine paralel ve elbette Marksist çizgide bazı yazılar kaleme almıştır. Bu yazılar genellikle güncel sanat olayları ve bunlara ilişkin tartışmalar üzerine yazılmışlardır. Dolayısıyla Althusser'in bir estetik teorisi olmamakla beraber söz konusu metinlerinden hareketle onun sanata ilişkin bazı değerlendirmelerine ulaşmak mümkün olabilir.

Althusser'in sanata ilişkin yazdığı ilk önemli metin, 1962'de yazdığı "*Piccollo*": Bertolazzi ve Brecht başlıklı yazıdır. Materyalist Bir Tiyatro Üzerine Notlar alt başlığını taşıyan yazı daha çok 1962'de *Piccolo Teatro*'nun bir temsilini ve Brecht tiyatrosunu ele almaktadır. Bununla birlikte Althusser'in sanat konusundaki bazı tezlerini de bu yazıda görmek ola-

naklıdır. Althusser'e göre gösteri ve sanatsal etkinlik "esas olarak, kültürel ve ideolojik bir kabulün vesilesidir". Estetik dünyada var olan her türlü etkinlik de ideolojik, insanlığın politik ve toplumsal mücadelesinin bir kavga aracı, olmaya devam eder. Bu bağlamda sanatsal yaratı ideolojik bir kökenden beslenir ve bir birleşmeye aracılık eder (Althusser, 2002: 183-184). Althusser, 1966'da Adre Daspre'a yazdığı bir mektupta sanat ve ideoloji ilişkisini daha net bir şekilde açıklamaya çalışır. *Sanat Bilgisi Hakkında Mektup* başlıklı bu kısa yazı, dönemin Komünist Partisinde Garaudy ve Aragon kanadında yer alan Adre Daspre'ın Althusser'in ideoloji konusundaki tezlerinde sanatın ideolojik olup olmadığı ve ideoloji ile bilgi arasındaki ilişkinin nasıl olduğuna yönelik sorduğu sorulara cevap olarak yazılmıştır. Ona göre, her ne kadar sanatın ideolojiyle ilişkisi özgül olsa da gerçek sanat ideolojiler arasında yer almaz. Sanat, dar anlamıyla bilgi veren bir etkinlik değildir ve modern anlamda bilimsel bilginin yerini tutmaz. Zira sanatın ayırıcı niteliği, gerçeklikle ilgili olarak "görmemizi", "algılamamızı" ve "duyumsamamızı" sağlar, bilmemizi değil. Sanatın bize bilgi altında sunduğu da nihayetinde görme ve algılama biçimleri altında verilen bilgidir, dolayısıyla yine ideolojidir. Sanatsal etkinlik ideoloji alanında doğar, onun içinde yüzer ancak sanatsal yönü ile ondan kopup ayrılır ve onu *anıştırır*. Sanatın konusu, bireysel olandır ve sanatsal yaratı bireysel olanı sanatçının görüşünden verir, bireysel yaşantı da ideolojik konumlanmadan kopabilen bir şey değildir. Bilimin veya bilimsel bilginin sanatsal olandan farkı ise onun gerçekliği kavramlarla *tanıma* aracılığıyla vermesidir (Althusser, 2004d: 103-105). Sanatsal yaratının tam olarak nereye yerleştiği ancak onun oluşturduğu bilgi alanını tanımak ile olanaklıdır. Bu bilgi alanında ortaya konan ürün bilim alanından farklı olmakla birlikte aralarında belirli ideolojik etkileşimler olmak zorundadır. Bu yönüyle gerçekte (gerçek) sanatsal ürün, ideoloji olmamakla beraber başlangıcı itibariyle veya kökeni dolayısıyla ideolojik bir çerçevede yapılır.

Bu özellikleri dolayısıyla sanat aslında nihayetinde ideolojik bir amacı bilerek veya bilmeyerek taşımaktadır. Bunun doğrudan izleyici tarafından fark edilmesi mümkün olmayabilmektedir. Brecht tiyatrosu bunun ilginç bir örneği olarak görülebilir. Brecht, tiyatrosunda oyunlar tam anlamıyla merkezsizdir. Bu haliyle onun oyunu naif, yanılısma ile dolu ve dünyanın merkezi olmak isteyen bilinci reddeder. Merkez, Brecht tiyatrosunda bu haliyle sürekli yana kayar ve bu yolla kendine ilişkin bilinci demistifikasyona uğratarak gerçekliğe ulaşır. Brecht'in oyunun amacı

bu nedenle ders vermek değil, izleyici ile sunulan oyun arasında yeni bir ilişki yaratmaktır. Bu ilişki, seyirciyi "kahraman"ın yazgısına bağlayan klasik katharsis amaçlı özdeşleştirme biçimlerinden kopmaya çabalayan ve temelinde ideolojik, kültürel bir temel bulunduran türde bir özdeşleştirme biçimidir (Althusser, 2002: 178-183).

Bu sanatsal anlayışın bir başka örneğini de Leonardo Cremonini'nin resminde bulmak mümkündür. Cremonini, Althusser'e göre sadece nesnelere ve insanları resmetmeyip daha temel de olan nesnelere ve insanlar arasındaki yapısal ilişkileri resmetmeye çalışmaktadır. Bu anlamda o soyut bir resim anlayışına sahiptir, fakat bu bilimsel bir yön taşıyan bir soyutluk anlayışıdır ve daha derininde de hümanist ideolojinin önemli bir eleştirisini içermektedir (Ferretter, 2006: 106). Cremonini, soyut ilişkileri, nesne ve insanların olağan görünümünün ötesine geçerek ortaya koymaya çalışır. İnsan çehresinin hümanist-dinsel bir ideolojiyle verilen biçimlerinin ötesine geçilmesi bunun en güzel örneğidir. Cremonini, çehreleri biçimsel değişikliklere uğratarak her türlü özneliliği merkeziliği yok etmeye çalışır (Althusser, 2004d: 122-135).

Marksizmin Güncel Sorunları

Althusser'in son dönemde kaleme aldığı yazılar çoğunlukla güncel olaylara ve politik durumlara ilişkindir. "Kriz" bu yazılarda öne çıkan kavramların başında gelir. Ona göre, özellikle 1970'lerde Marksizmin içinde bulunduğu durum tam olarak kriz durumu şeklinde ifade edilebilir. Bu kriz sadece teorik alanda bulunan bir kriz olmayıp siyasal ve politik boyutta da gözle görülür bir seviyededir. Marksist teoriden esinlenen Çin'de ve Rusya'da devrimler sonrasında başlayan dağlımlar, III. Enternasyonal'in lağvedilmesi bu krizin en görünür yansımalarıdır. Stalinci politikalar, bunu takip eden sürede Çin'in SSCB ile ilişkilerini askıya alması, bu krizin önemli göstergeleri olarak görülebilir. Althusser'e göre, yaşanan bu siyasal kriz doğrudan doğruya teorik krizin sonuçlarıdır. Özellikle Marx'ın idealist okumalardan bir türlü uzaklaştırılmamasından kaynaklanan bu krizin aşılması için bütün bir Marksist-Leninist teorisinin yanlış yorumlardan ve çıkarsamalardan arındırılması, yeniden elden geçirilmesi gerekir. Bu kriz, berrak bir siyasal görüş ile, krizin içeride olduğunun farkına varılmasıyla ve bir bütün olarak ancak aşılabacaktır (Althusser, 2009: 27-35). Althusser'in bu tezlerinde var olan temel eğilim, parti içerisinde takip edilecek düzenlemeler aracılığıyla Marksist teorisinin ye-

niden yapılanmasını sağlamaktır. Bu anlamda o daha çok, siyasal ve politik krizlerin aşılması için teorik bütünlüşmeyi zorunlu görmektedir. Teorik anlamda krizin aşılması ise Marx'ın kendi sınırları içinde anlaşılmasını, idealist yorumlardan kurtarılmasını şart koşar.

Böylesi bir durumda var olan kriz kurtuluş krizine dönüşebilir. Bu kriz, klasik şekliyle dile getirilen kriz söylemi değildir. Althusser'in ifadeleriyle: "Doğrusu burjuvanın ideologları, daha 19. yüzyıl sonundan başlayarak, hem de hep aynı terimlerle, *Marksizmin krizde olduğunu, iflas ettiğini, ölüp gittiğini* söyleyip durdular; gösterdikleri kanıtların altına gömdüler Marksizmi alenen ve istihzayla. Weber'den Croce'ya Aron'dan Popper'a varıncaya dek filozoflar, "Marx'ın felsefesi"nin tıpkı Marx'ın eleştirdiği felsefeler gibi olanaksız ya da metafizik olduğunu "tanıtladılar". "Bilgin" iktisatçılar değer kuramının masaldan ibaret olduğunu, artı-değer kuramının da, matematik açısından "işlemsel olmadığı" için boş bir şey olduğunu "tanıtladılar". Din adamları, ahlakçılar, toplumbilimciler, "siyaset bilimciler" sınıf kuramını Marx'ın icat ettiğini, Marksistlerin dünyayı bu yasaya tabi kıldıklarını, oysa dünyanın bu kuramdan kolayca vazgeçebileceğini, dahası vazgeçmesinin kendi lehine olduğunu "tanıtladılar". Bütün bunlar Marx'ın öldüğünü, daha da kötüsü, ölü doğduğunu, hem de daha çok uzun zamandır ölü olduğunu söylediler." Althusser'e göre Marksizmin bugün içinde bulunduğu kriz, gerçekte söz konusu olan kriz söylemine karşı "*Marx'ı kurtarmak*" isteyenlerin hümanizma ve din duygusuyla harekete geçmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır. O halde Althusser'e göre bu kriz söylemini aşındırmak gerekir. "Biz Marksizmin krizinden onlar gibi söz etmeyeceğiz, onlara yeni kanıtlar sunmak için değil, kendi kuramsal ve siyasal zayıflığımız nedeniyle ellerinde bulunan kanıtları çekip almak için söz edeceğiz". Bu yaklaşımla Althusser, *Marksizmin* (kendi) *gücüne*²⁰ dayanarak Marksizmin krizinden soğukkanlılıkla söz etmek gerektiğini savunur. Çünkü "*Marksizmin krizi, bütün tarihi içinde belki de ilk kez, kendi kurtuluşunun, yani kendi yeniden doğuş ve dönüşümünün başlangıcı olabilir bugün*" (Althusser, 2009: 32-33). Krizin aşılması ve Marksizmin yeniden doğuşu için imkana dönüştürülmesi, Althusser'e göre doğrudan hem teorik hem de pratik boyutta bir bütünlük sağlanmasına bağlıdır. Althusser, bunun için

²⁰ Ona göre, Marksizm güçlüdür çünkü tamamıyla bilimseldir. Bu bilimsel olmanın beraberinde getirdiği güçlülük, Marksizme, rahatlıkla kendi öz eleştirisini yapabilme ve krizden de kabilme olanağı sağlayacaktır.

bir anlamda kendi tezlerinin toparlandığı teorik bir yol haritası çıkarılmaktadır.

Althusser'e göre Marksizmin krizine dair üç tür yol görülmektedir: 1) Bazı komünist partilerin başvurduğu yol "görmemek için gözlerini kapatmak ve sesini çıkartmamaktan ibarettir"; 2) İkinci tarz krizin şokuna maruz kalınırken, umut arayışıyla "onu yaşamdan çekmekten ibarettir". Bu iki yol krizin aşılmasını sağlayacak yaklaşımlar değildir. Krizi aşmak ancak yukarıda dile getirildiği biçimiyle mümkün olabilir. 3) kolay olmasa da, onun yapısını, anlamını, erimini keşfetmeye çalışmak üzere, ona kıyasla yeterli tarihi, kuramsal ve siyasi mesafeyi almaktır. Eğer bunu başarırsak, o zaman konuşulan dili değiştirebilir, ve çıkmakta olduğumuz uzun tarihten sonra "Marksizm bunalımda" diyecek yerde, şunu söyleyebiliriz: "Sonunda Marksizmin bunalımı patlak verdi! Sonunda görünür hale geldi ve onun öğelerini gün ışığında görmeye başlıyoruz! Sonunda yaşamsal ve de yaşayan bir şey bu bunalımla bunalım içinde kurtarılabilir" (Althusser, 2003a: 321-2).

Marksizmin kendi krizini tersine çevirmesi olarak yorumlanabilecek bu yolun başarılı olması için Althusser'e göre ilk olarak Marx'ın düşünsel gelişiminde "eleştiri"nin yerini görmek gerekir. Eleştiri, Marx'ın düşüncesinin dönüşüm geçirmesini sağlayan temel kavramlardan biri olup, maddeci bir yapı üzerine yerleşmiştir ve bir anlamda pratikten teoriye dönük bir etkinliktir. Althusser'e göre buradan hareket edildiğinde Marksist teorinin işçi hareketinin içinden çıktığı ve onun içinde şekillendiği görülecektir. O halde, Marksizmin buna uygun olarak yoluna devam etmesi ve bu uygunluğa özel bir dikkat göstermesi gerektiği bilinmelidir. Bu ana hat üzerine düşünüldüğünde Marksizmin sadece Alman felsefesi, İngiliz ekonomi politikası ve Fransız sosyalizminin basit bir birleşimi olmadığı görülür. Marksizmin böylesi bir şekilde ele alınıyor olması, onun gerçekte olduğundan çok daha farklı, idealist bir şekilde anlaşılmasına neden olmaktadır. Marksizmin krizden çıkması idealist Marx analizlerinin tümünün aşılmasıyla ancak olanaklıdır. (Althusser, 2009: 35-62). Marx'ın idealist bir felsefe içinde anlaşılmasının en belirginleştiği şekiller hümanizm, ekonomizm ve tarihsiciliktir. Bu problemlerin aşılması, Althusser'e göre, yukarıda ana hatları ortaya konulan, kendisinin yapısalcı yaklaşımıyla ancak olanaklıdır. Althusser'in öncelikli olarak sonuca ve pratik başarıya odaklanan bu temel tezlerinin ilham kaynağı Lenin'dir.

Lenin ve Marksist Felsefe

Althusserci yaklaşımın klasik Avrupa Marksizminden veya Batı Marksizminden çok önemli farklılıkları vardır. Bu farklılıkların zaman zaman 'Marx'a rağmen' olarak değerlendirilebileceği noktalara bile kaydığı görülür. Althusser'in böylesi bir farklılaşmaya ulaşmasındaki en önemli düşünsel kaynağı Lenin'dir. Lenin, Batı Marksizminde git gide kaybolan pratik boyutu öne çıkaran ve hatta pratiğin teoriye önceliğini fark eden bir isim olarak Althusser'e göre, her anlamda Marksizmin en önemli önderleri arasında yer alır. Hatta bir anlamda Althusser'e göre Lenin, Marx'ın kuramını tamamlayan kişi olarak kabul edilmelidir. Bu yönleriyle Althusser, bilimsel düşünce sistematüğini, felsefe-bilim ittifakını büyük ölçüde Leninci etkilere borçludur. Bu sebeplerle o, Marksizmin pek çok açmazı için doğrudan Lenin'e başvurmaktadır.

Lenin, Althusser'in okumasında sadece bir devrim önderi olmanın ötesinde, Marksist teorinin bilimselliğini, hem teori de hem de pratik de ortaya koyan bir liderdir. Bu nedenle Althusser, Leninci düşüncüyü Batı Marksizminin karşısına konumlandırır ve Avrupa geleneğinde bulamadığı eylemselliği doğrudan Lenin'den alır. Bu sebeple o, Marksist felsefeyi çoğunlukla Marksist-Leninist felsefe olarak adlandırır.

Lenin'in Althusser nazarında bu denli önemli oluşunun en büyük nedeni, onun klasik felsefeyi reddedişidir. Lenin, klasik felsefi gevelemenin her hangi bir sonuç veremeyeceğinin farkında olan bir liderdir. Bu gerekçeyle klasik anlamlarıyla felsefe yapma biçimlerini kabul etmez. "Onların 'felsefe yapma' tarzı büyük zeka ve incelik hazinelerini felsefede *geviş getirmek* için harcamaktır. Bana gelince, ben felsefeyi daha değişik bir biçimde ele alıyorum, felsefeyi Marx'ın istediği biçimde esasına uygun olarak *kullanıyorum*. Dolayısıyla "diyalektik materyalist" olduğuma inanıyorum". Akademik felsefenin Lenin'i görmezden gelmesinin en önemli nedeni de, Althusser'e göre, Lenin'in bu düşünceleridir. O, akademik felsefenin içinde debelendiği çıkmazın farkındadır ve bir anlamda felsefenin nasıl olması gerektiğini de gösteren bir yaklaşım şekline sahiptir. Lenin'in önerisi bu yönüyle klasik felsefe çizgisinin tümüyle değiştirilmesi yönündedir. Oysa "Felsefenin katlanamayacağı şey geleneksel pratiğini değiştirebilecek güçte bir felsefe kuramı (yani nesne bilgisi) fikridir. Bu kuramın felsefe için öldürücü olması muhtemeldir, çünkü onun reddi üzerine kuruludur". Akademik felsefenin, Lenin'in bu tezleri dikkate alındığında onu görmezden gelmesi oldukça normaldir. Zira burada kat-

lanılmaz bir ilişki vardır: Bir siyaset adamı felsefedeki tecrübesizliğine rağmen, ölçüyü kaçırarak, bilinçli ve sorumlu felsefenin nasıl olması gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla nasıl psikolojik geviş getirme için Freud katlanılmazsa, Lenin de aynı şekilde felsefi geviş getirme için katlanılmaz biridir. Bu doğrultuda, “Lenin ve resmi felsefe arasında gerçekten katlanılmaz bir ilişki söz konusudur: Bu ilişki egemen felsefeyi, gizlemeye gayret ettiği en zayıf yerinden siyasetten vurur...” (Althusser, 2003a: 159-161).

Lenin’in bu kavrayışı veya felsefenin yumuşak karnunu fark edışı elbette Marx’a dayanır. XI. Tezde, “Bugüne kadar filozoflar dünyayı yorumlamakla yetindiler, oysa yapmaları gereken dünyayı değiştirmektir” diyerek Marx, artık dünyayı yorumlayan felsefeleri değil de, dünyayı değiştirecek bir felsefeyi anmaktaydı. Bu nedenle Labriola ve Gramsci, Marx’ın düşüncesini bir praksis felsefesi olarak adlandırırılar. Bunun farkında olunmakla birlikte XI. Tezi takip eden süreçte felsefede büyük bir boşluğun olduğu görülür. Bu boşluğun farkına varan kişi Lenin olmuştur ve o, tam da XI. Tezin iddiasını hayata geçirmenin yolunu gösterme çabasıdadır. Bu, Marx’ın *Alman İdeolojisi*’nden başlayarak gerçekleştirilmeye çalıştığı şeydir. Marx, *Alman ideolojisi*’nden başlayarak felsefenin kökten bir ilgasını gerçekleştirerek “tüm felsefi fantazilerden kurtulmak ve pozitif gerçekliğin incelenmesine girişmek, felsefenin peçesini yırtarak gerçekliği nihayet olduğu haliyle görmek” amacındadır. Bu girişimin başlangıç noktası Marx’ın epistemolojik kopuşudur ve epistemolojik kopuştan başlayarak Marx, tarih kıtasını bilime açmış olur. Daha öncesinde hep tarihin ideolojik olarak işleniş söz konusuyken Marx’la birlikte bu alanda da bilim hâkim olmaya başlamıştır. Bu yeni bir bilimin kuruluşu olup aslında tam olarak felsefi ideolojiden de kopuşu ifade eder. Tüm bilimler gibi bu yeni bilim de, Althusser’e göre maddecidir ve bu nedenle “Tarihsel Materyalizm” olarak adlandırılmıştır. Tarihsel materyalizm bir yandan idealizmden kopuşu bir yandan da bir bilimsel kuruluşu işaret eder. Dolayısıyla tarihsel materyalizm Tarih biliminin ta kendisidir. Böylesi bir bilimsel yenilik veya keşif daha önceden de belirtildiği gibi Althusser’e göre felsefede de yenilikler ve önemli düzenlemeler getirir, zira felsefe ve bilim paralel olarak ilerleyen birbirine bağımlı disiplinlerdir (Althusser, 2003a: 163-169).

Lenin’in felsefesi, bu doğrultuda Marx’ın keşfinin gerektirdiği felsefi yeniliği onun bıraktığı yerden devralarak tamamlama girişimindedir.

Lenin’le felsefe arasındaki ilişkiler ise aslında felsefi değildir. Lenin’in felsefi tezlerine bakıldığında Althusser’e göre şunlar öne çıkar:

“1. Tez – Felsefe, bir bilim değildir. Felsefe bilimlerden ayrıdır. Felsefi kategoriler bilimsel kavramlardan ayrıdır.” Bu teze birlikte, Lenin, Felsefeyle bilimler, felsefi kategoriler ile bilimsel kavramlar arasında net bir ayırım ortaya koyarak *ampirizm ve pozitivistimin bütün biçimleri karşısında* radikal bir felsefi tavır almış olmaktadır.

“2. Tez – Felsefe, bilimlerden ayrı bile olsa, felsefeyle bilimler arasında ayrıcalıklı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki materyalist gerçeklik tezi tarafından temsil edilir.” Althusser, bu teze ilişkin olarak iki noktanın önemine dikkat çeker. İlk olarak Lenin, burada, devrimci pratik ile devrimci teorinin birbirine bağımlılığına, yani materyalist felsefenin bilimsellik ile ayrılmaz bir pratiğe sahip olduğuna işaret eder. İkinci olarak da Lenin bu teze genel olarak felsefeden değil de materyalist felsefeden söz etmektedir.

“3. Tez – Lenin burada da Engels’in *Ludwig Feuerbah ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, adlı kitabında sergilediği klasik bir teze eşsiz bir derinlik katar. Bu tez iki eğilim arasında yüzyıllardır süregelen mücadelenin tarihi olarak anlaşılan felsefe tarihini nesnesi haline getirir. Yani idealizm ve materyalizm.” Bu teze birlikte Lenin bir anlamda aslında felsefenin bir tarihinin olmadığını gösterir. Zira buradan ulaşılan sonuç, İdealizmin ilkelerinin kanıtlanamayacağı gibi ve Materyalizmin de nihai ilkelerinin kanıtlanmasının mümkün olmadığıdır (Althusser, 2003a: 174-182).

Althusser’e göre bu felsefi tezlerin temel amacı felsefi pratiği şekillendirmek veya nasıllığını ortaya koymaktır. “Lenin’in tanımına göre felsefi pratiğin özü aslında teori alanına yapılan bir *müdahaledir*. Bu müdahale ikili bir biçim kazanır: Belirli kategorilerin formüle edilmesi olarak kuramsal; kategorilerin işleyiş gereği pratik. İşleyişle kuramsal alanda, doğru olduğu ilan edilen fikirlerle yanlış olduğu ilan edilen fikirlerin arasına ve bilimsel olan ve ideolojik olanın arasına bir “ayırt edici-çizgi” çekilmektedir.” Bu çizgi, daha önce de belirtildiği gibi, bilimsel olan ile ideolojik olanın birbirinden ayrılmasını ve bilimsel olanın felsefi saldırılara karşı savunulmasını mümkün kılacaktır, dolayısıyla bu çizgiyi materyalist felsefe çekmektedir (Althusser, 2003a: 185-186).

Marksist felsefenin ve bilimselliğin, Althusser'e göre Leninci bakışla keşfedilen iki düğüm noktası vardır ki, bunları Lenin *felsefede partili tavırla* aşmak girişimindedir. Birinci düğüm noktası, felsefenin bilimlerle ilişkisi, ikinci düğüm noktası ise felsefenin siyasetle ilişkisine dairdir. Bu iki düğüm noktasını da Lenin aslında yukarıda dile getirilenlere paralel olarak şöyle aşmaktadır: "Felsefe, siyasetin, belirli bir gerçeklikte, belirli bir alanda, belirli bir biçimde sürdürülmesi olacaktır. Felsefe siyaseti teori alanında, daha kesin olarak konuşmak gerekirse: Bilimlerin yakınında – *karşılıklı olarak* temsil eder ve aksine yönelişte de bilimselliği, sınıf savaşının tarafları olan sınıflara dönük olarak, siyaset alanında temsil edecektir". Lenin'in bu yaklaşımı tamamıyla yeni olup, yadsımadan ileriye gidemeyen, klasik geniş getirme biçimi olan felsefenin dışında, ona oldukça üstün gelen pratik bir biçimdir (Althusser, 2003a: 185-186).

Althusser'e göre Lenin, Marx ve Engels ile ilgili olarak önemli bir buluş yapmış, Marx'ın bilimsel teorisinin yeni bir felsefe olmaktan ziyade proletaryanın felsefedeki sınıf tavrı temeline oturan bir felsefe pratiğine yol açtığını fark etmiştir. Bu doğrultuda en net olarak Lenin felsefenin bir bilim olmadığını ve onun aslında bir nesnesinin olmadığını, teorik olarak yürütülen politik bir *müdahale pratiği* olduğunu ortaya koymuştur. Bu yöneline Lenin'i ulaştıran şey onun aslında Marx'ın Hegel'le ilişkisini önemli ölçüde kavramış olmasıdır. Lenin 1894'te *Halkın Dostları Kimlerdir*'i yazdığında Hegel'i okumamış olmakla birlikte Marx'ın diyalektik materyalizmi ile Hegel'in diyalektiği arasındaki temel farklılıkları anlamış ve Marx'ın Hegelcilığe kategorik olarak karşı olduğunu fark etmiştir. Lenin Hegel'i okumadan çok önce *Kapital*'i oldukça iyi kavrayarak, Hegelci diyalektik formüllerin "içi boş diyalektik şema", "kapak" veya "kabuk" olduğunu anlamıştır ve bu nedenle de Hegel'in diyalektiğinin Marx'ın teorisinin sadece kökeni olduğunu ve teorinin kökeni yüzünden de suçlanamayacağını belirtmiştir (Althusser, 2004a: 101-104).

Buna ek olarak Lenin 1915'te Hegel'in *Büyük Mantık*'ını okurken *Mantık*'ın tümünün anlaşılmadan Marx'ın anlaşılmasının mümkün olmadığını dile getirir. Burada Lenin'in gerçekleştirdiği şey tersten bir işlemdir ve *Kapital*'in anlaşılması yoluyla Hegel'i anlamaktır. Çünkü Lenin, Hegel'i "ters çevirerek" okumuştur. Ters çevirme idealizmi maddeciliğe çevirme işlemdir ve Marx'ın yaptığı işlemi okuma eylemine dökmektir. Bu haliyle ters çevirme "felsefede proletaryanın taraf tutma tavrının olum-

lanması oluyor". Lenin'in gerçekleştirdiği şey tam olarak dünyayı değiştirerek anlamaktır (Althusser, 2004a: 105-120).

Bunun çok net bir şekilde görülebileceği yerlerden biri sopanın eğriliği kuramıdır. Lenin, *Ne Yapmalı*'da dile getirdiği formüllere ilişkin yapılan eleştirilere cevap olarak sopanın eğriliği kuramını kullanır. "Bir sopa, yanlış yöne eğilmişse, diyordu Lenin, onu düzeltmek için, önce onu ters yöne eğmek, dolayısıyla bilek gücüyle onu kalıcı bir karşı-eğriliğe maruz bırakmak gerekir. Bu basit formül, doğrunun içerdiği etkiye ilişkin ve Marksist pratikte derinlemesine yerleşik bütün bir kuramı içerir görünmektedir. Bir düşünceyi düzeltmek için doğru bir düşünceden başka şeye ihtiyaç duymayan tüm akılcı geleneğin tersine, Marksizm, düşüncelerin ancak toplumsal münasebetlerin maddesellikleri içinde ele alınıp o maddeselliğe dahil edilirse tarihsel varoluşa sahip olacaklarını düşünür. ... Burada çıkan sonuca göre, adına felsefe denen o belirgin şekilde soyut alanda bile, eğer tarihsel olarak var olan düşüncelerin değiştirilmesi söz konusu ise, çıplak doğruyu vaaz etmek ve onun anatomik besbelliliğinin zihinleri, 18. yy.daki atalarımızın söylediği gibi, "aydınlatmasını" beklemekle yetinmek mümkün değildir: düşünceleri değiştirmek gerektiğine göre, onları eğrilik durumunda tutan gücü, onu yok eden karşı-güç aracılığıyla, onları düzeltmek için karşı-eğriliği bu düşüncelere dayatmak suretiyle, tanımak zorundayız" (Althusser, 2003a: 230-231). Lenin'in burada çok açık olarak gösterdiği gibi, felsefe kendi başına dünyayı düzeltmek kudretine sahip değildir. Klasik şekliyle felsefenin ilerleme ve tez ortaya koyma biçimi müdahale etmek değil olduğu şekliyle izlemektir. Marksist felsefenin amacı ise dünyaya müdahale etmek, sopayı düzeltmektir. Bunun olanağı için başvurulacak tek yol ise pratiktir. O halde buradan ulaşılabilecek en açık sonuç, teorinin pratik olduğudur.

Althusser'e göre, bütün bu yönleri dikkate alındığında Lenin'in felsefeye getirdiği şey, Marx'ın belirttiği gibi dünyayı değiştirmek üzere felsefeyi kullanmaktır. Bu anlamda felsefenin içine düştüğü çıkmazın nasıl aşılacağını öğreten bir felsefi pratik geliştirmiştir. Lenin sadece bir politik önder olmanın çok ötesinde, derin bir kavrayışla sadece felsefenin değil, Marksist düşüncenin de açmazlarının nasıl aşılacağını ortaya koymuştur. Onun bu doğrultuda geliştirdiği bilimsel, felsefi tezler Marx'ın yaptığı devrimin devamı ve felsefenin Marx tarafından nasıl kullanıldığını da gösterir niteliktedir.

Althusserci Etkiler: Poulantzas, Kuhn, Foucault

Althusser oluşturduğu yeni Marksist yaklaşımla sadece Marksist teorinin değil, genel anlamda bir teorinin, bir kavramın, bir sosyokültürel ögenin ne denli farklı şekillerde ele alınabileceğini de epistemolojik bir temellendirmeyle göstermektedir. Bu yönleriyle ürettiği veya yaygınlaşmasını sağladığı özgün bir terminoloji, doğrudan Althusser'le anılmaktadır.

Yüzyılın düşüncesi dikkate alındığında Althusserci etkileri birkaç noktada toplamak mümkündür. Althusser'le özdeşleştirilen Yapısal Marksizm, çok süreklilik gösterememiş olmakla birlikte, yüzyılın Marksizminde çok önemli bazı tartışmalara kaynaklık etmiştir. Bu etkiler, yüzyıl içerisinde özellikle iktidarın doğası, dolayısıyla da İdeoloji-iktidar; hukuk-iktidar konuları başta olmak üzere pek çok noktada ufuk açıcı katkılar sağlamıştır. Bunların başında pratiğin önemine ilişkin vurgu gelir. Kendisinden önceki Batı Marksizminin git gide felsefeye gömülmeye başlayan yapısına, Althusser belirli ölçülerde yön değişikliği vermiştir. Her ne kadar teoriye boğulmuş bir düşünür olarak ve Marx'ı sadece teorik pratiğe hapsedmiş bir düşünür olarak eleştirilmiş olsa da pratiğin hayatiyetine ilişkin özel bir dikkat oluşturmaya çabalar.

Poulantzas, yoğun Althusserci etkiler taşıyan hatta bir anlamda tam olarak onun izinde yürüyen bir düşünürdür. Tıpkı Althusser gibi o da, "tarihi insanlar yapar" düşüncesini redderek, tarihin öznelerarası ilişkilerden ziyade toplumun nesnel yapıları; iktisadi ilişkiler, sınıf mücadeleleri ve ideolojik belirlenimler gibi yapısal etmenlerin belirleniminde şekillendiğini öne sürer. Ona göre; insanlar içinde buldukları toplumsal formasyon tarafından şekillendirilir ve bu toplumsal formasyonun kendilerine verdiği rolü oynarlar (Tüzen, 2009: 588). Zira Poulantzas'a göre toplumu belirleyen şey tıpkı Althusser'in belirttiği gibi yapılardır. Yapı "farklı tarihsel gelişmişliklere sahip olan düzeylerin –ekonomik, politik ve ideolojik- birbirine özgül eklenmelerleriyle oluşan, toplumsal formasyonu ve bu formasyon içinde yer alan olguları üstten belirleyen bir sistemdir" (Tüzen, 2009: 589).

Toplumsal formasyonu, son düzeyde belirleyen şey ekonomi, yani üretim ilişkileridir ve bunun üzerinde yer alan yapılar buna bağlıdır. Bu nedenle yapıların anlaşılmasında devlet oldukça önemli bir konumdadır. Devlet baskı aygıtları ve ideolojik aygıtlardan oluşan bir mekanizma olup, *görelî özerk* bir yapıdır. Onun görelî özerkliği farklı sınıflar arasında

denge unsuru olmasını ve sistemin sürekliliğini sağlamasını beraberinde getirir (Slattery, 2007: 408). O halde kapitalist üretim tarzı, ekonomik ve siyasal yapıları bir araya getiren, bunların görece özerkliği çerçevesinde sürekliliğini sağlayan bir düzendir. Buna paralel olarak devlet, özellikle sınıfları denetleyen, onları gereklilikleri doğrultusunda şekillendiren, gerektiğinde onlara tavizler veren ve onlar üzerinde baskı kuran bir düzenek şeklini alır. Devlet, bireyleri eşit bireyler olarak belirleyip, onlara çeşitli sendikal ve sosyal haklar tanıyarak denetim altında tutar ve aynı zamanda bireyler kitlesini temsil eder (Bridges, 1985: 354-6).

Poulantzas'a göre bu şekilde devlet, çoğunlukla sınıflar arası çatışmayı ve rekabeti sürekli kılmaya çalışır. Bu yolla sınıflar arasında bütünlüğü ve burjuvazinin iktidar bloğu çevresinde gücü elinde tutabilmesini sağlamaktadır. Bu süreçte devlet, özellikle kişilerin sınıflara dağılımını belirsizleştirmekte ve burjuvazi iktidarının sürekliliğini sağlamaktadır (Bridges, 1985: 366-369).

Althusser'den etkilenimleri oldukça açık olan bu yaklaşımla Poulantzas, devlet ve sınıf kavramlarına oldukça önemli katkılarda bulunurken daha çok güncel işçi sınıfının çözülüşünü ve devletin denetimini pekiştirme şekillerini aydınlatmış bulunmaktadır. Ancak bu yaklaşımın çokça esnek olması ve her şeyi açıklamakla birlikte hiçbir şeyi açıklamıyor oluşu ciddi eleştirilere konu olmuştur (Slattery, 2007: 408-9).

Althusser'in yoğun etkilerinin hissedildiği alanlardan biri de bilim felsefesi olmuştur. Hatta en kalıcı etkilerinin bu alanda olduğu görülür. Bu etkileri en açık olarak taşıyan düşünür Thomas Kuhn'dur. Kuhn, bilimin doğası, bilimsel yöntem ve ilerleme konularında ortaya attığı tezlerde çoğunlukla söz konusu edilen Althusserci etkileri taşır ve bilimin karakterini Althusserci kavramlarla tanımlamaya çalışır. Kuhn, bir anlamda Althusserci anlayışın temel ilkelerini bilim felsefesine uyarlayarak, bilimdeki ilerlemeye ilişkin hâkim yaklaşım olan birikimsel ilerlemenin dışında bir yaklaşımın olanaklılığını ortaya koymaya çalışır. Bu anlamda Kuhn'un Althusser'den en önemli etkilenimi epistemolojik kopuş kavramıdır. Kuhn'a göre, her bilim anlayışı belirli bir paradigma ekseninde oluşur ve bilimsel bir keşif, yeni bir bakışın ürünüdür. Bu yeni bakış tarzı, hem var olan paradigmanın hâkimiyetinden sıyrılma hem de yeni bir teorik yaklaşım içerdiği için tamamıyla eski paradigmadan koparak, bir devrim gerçekleştirerek kendisini ortaya koyar (Kuhn, 1995: 86-105).

Zira Kuhn'a göre bilim, bilimsel devrimlerle; epistemolojik kopuşlarla ilerler. Bilimsel devrimlerin her biri, süreç içinde kendi paradigmasını oluşturur ve tıpkı bir önceki paradigmanın hâkimiyeti türünden bir hâkimiyet kurmaya çalışır. Bir bilimsel devrimin öncesinde var olan bilimsel etkinlik, olağan bilim olup var olan paradigma içinde geliştiği için sadece bir bulmaca çözme etkinliğine dönüşür (Kuhn, 1995: 72-3). Bilimsel devrimler var olan olağan bilim sürecinden tamamıyla koparak yeni bir paradigma geliştirmekle birlikte zamanla olağan bilime dönüşürler. Ve bilimin gelişim süreci böylece devam edip gider.

Kuhn'un bu yaklaşımı birçok noktada Althusser'in yaklaşımlarına dayanır. En başta görme tarzının veya paradigmanın belirleyici olduğu tezi Althusser'in bilgi görüşüne oldukça yakın tezlerdir ve Fransız Tarihsel epistemoloji geleneğinde köken bulur. Bilimin bağımsız bir etkinlik olmayıp, toplumsal ve sosyoekonomik bir kabuller ağıyla önemli ilişkileri olduğu tezi, Althusser'in ideoloji yaklaşımından çokça beslenmektedir. Bilim çevresi, belirlenmiş bir bilim algısıyla hareket etmekte olan bir topluluktur ve bunun dışına çıkma etkinliği olan devrimlerle bilimde ilerlemeler çok daha iyi algılanabilir (Kuhn 1995: 46-48). Paradigmaların hâkim olma süreçleri, sonrasında sıradanlaşmaları ve sonrasında yerini yeni paradigmalara bırakma süreci de daha çok Althusser'in ideolojilerin hâkimiyetine ilişkin tezlerinden etkilenmiştir.

Kuhn'un getirdiği yeni bilim anlayışı birden fazla anlamda bilim felsefesinin kabullerini sarsıcı etkide bulunmuştur. Bunların en başında bilimin bir kabuller ağına, paradigmatik bir çerçevede olduğu tezinden hareketle bilimsel geçerlilik kriterinin yeniden değerlendirilmesine ilişkin etkiler gelir. Ancak hermeneutik bir yöne de sahip olan bu tez, bilimde geçerlilik noktasında da önemli boşluklar taşıyor olmakla eleştiri konusu olmuştur. Kuhn'un Althusser'den en önemli farkı, bilimin de değer ağına bağlı olarak oluştuğunu savunuyor olmasıdır. Zira Althusser, bilimin ideolojinin belirleyiciliğinden kurtulma olanağı bulunduğunu ve Marx'ın da böylelikle tarihsel materyalizmi oluşturmuş olduğunu dile getirmekteydi. Oysa Kuhn'a göre bilimde değerler ağının veya Althusser'in adlandırmasıyla ideolojinin belirlenimi altında şekillenir. Althusser'in bazı boşlukları bulunabileceğini düşündüğü ideolojik iktidar kendisini takip eden ve ondan etkilenen düşünürlerce çok daha yayılmış bir iktidar olarak düşünülmüştür. Kuhn'un yanı sıra, oldukça farklı bir mecrada düşünüyor

olmakla birlikte Foucault da iktidarın çok daha etkili olacak şekilde yayıldığını düşünür.

Bu nedenle Foucault, Althusserci etkiler söz konusu edildiğinde en çok atıfta bulunulan isimler arasında yer alır. O, bilgi ve iktidar bağlamında yaptığı soykütüksel analizlerde pek çok noktada Althusser'i takip eder. Sorunsallaştırma veya ele alınan nesnenin kendisini sorun olarak algılama bunların en başında gelir. Foucault, Batı aklının olağan formları içinde bir iktidar analizi yapmaktan öteye geçerek, nesnenin kendisini, akli sorunsallaştırarak epistemolojik temelin sorgulanması gerekliliğine vurguda bulunur. Dahası, Foucault, aklın egemen kılınması sürecinde bilginin bir denetim, gözetleme ve iktidar aracı kılınması sürecini gözler önüne sermeye çalışırken de Althusser'in ideoloji, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkilere dikkat çeken tezlerinden çokça etkilenmiştir (Foucault, 2001: 133).

Foucault'nun Yapısalcı olarak tanımlanmasına neden olan *Kelimeler ve Şeyler* adlı eserde geliştirdiği episteme kavramı ve epistemeler arasındaki ilişki noktasında da önemli Althusserci etkiler olduğu görülür. Foucault'ya göre epistemeler bir tür bilinçaltıdır ve sonu gelmez bir alana yayılarak epistemolojik biçimleri belirlemektedirler (Foucault, 1999: 244-5). Tıpkı Althusser'in ortaya koymaya çalıştığı şekilde, Foucault da bir tür üst belirlemeden söz eder. Bir bilgi ögesi, ancak içinde bulunduğu epistemik çerçeve içinden anlaşılabilir (Merquier, 1986: 48-50), çünkü onun içerisinde ve onun belirlenimi altında inşa edilmiştir.

Foucault'nun iktidar ve bilgi bağlamında kullandığı temel kavramlardan biri olan "söylem" kavramı da, Althusser'in ideoloji anlayışına oldukça benzer. Foucault'ya göre söylemler, sadece belirli alanlara değil tüm insan yaşamına, kendisini öğrettiği, benimsettiği akıllar aracılığıyla yayılır. Kurumsal yapılar, bir iktidar söylemini bireylere aktararak iktidarı sadece bir devlet ve birey arasındaki ilişkiden öteye, bireyin tüm zihinsel sürecine değin yayar ve bu yolla iktidarı kalıcılaştırır. Bu söylemsel alanların dışına çıkmak, geçilen süreçler itibarıyla mümkün olmadığı gibi, yapıldığı takdirde de uygulanan dışlamalar bireyin toplumdışı, suçlu olmasını beraberinde getirerek iktidarın görünüm kazanmasını sağlayacaktır (Foucault, 1992: 9-24).

Foucault'nun söylem, normleştirme, denetleme ve gözetim altında tutmaya ilişkin yaptığı analizler, çoğunlukla toplumun, bilgidan temel

alan bir söylemsel (Althusser'in kavramıyla ideoloji) düzenek içinde sürekli ve kalıcı bir iktidarla denetlendiğini gösterme amacındadır. Ancak Foucault'nun bu tezleri sonuçları itibariyle Althusser'in tezlerine oldukça uzak noktalara ulaşır ve postyapısalcı bir özgürleşim arayışı içindedir. Buradan hareket edildiğinde Althusser'le ortak olan noktalarının başında antihümanizma anlayışı gelir. Foucault da Althusser'e oldukça yakın bir yaklaşımla, var olan iktidar tarzının meşruiyeti bağlamında, bir iktidar aracı olarak özneyi kurmakla, hümanizmanın meşruiyet aracı şeklinde kullanıldığını savunur.

Althusser'in toplumun denetiminde en etkili araçların başında saydığı ideolojik aygıtlar, Foucault'da iktidarın kurumlar aracılığıyla süreklilik kazanması noktasındaki tezlerle uyum içindedir. Buna göre her iki düşünür de toplumun sürekli bir iktidar tarafından baskılanarak denetlendiğini ortaya koymak amacındadırlar (Montag, 1995: 55).

Althusser'in felsefeden sosyolojiye, edebiyattan kadın çalışmalarına kadar çok derin ölçekte yarattığı etkilerin ana izleğini bile takip etmek oldukça geniş bir çalışmayı gerektirir.

Althusserci yaklaşımın ortaya koyduğu en önemli sonuçlardan biri, Marx analizlerinden çok daha öte bir etkiyle, bireyin belirlenim şekilleri gelmektedir. İdeolojinin bireyin gündelik yaşamına kadar ulaşmış olan, belirleyici ve hâkim bir yapı olduğu tezi, pek çok yeni iktidar analizine esin kaynağı olmuş veya bunlar üzerinde açıkça etkili olmuştur (Foucault, Agamben, Feminizm, Kültür Çalışmaları vb.). Bu yolla Althusser, iktidarın sadece devletten ibaret olmadığını göstererek, oldukça farklı yaklaşımların doğmasına katkıda bulunmuştur.

Althusser'in daha çok psikanalitik olan otobiyografik eserleri, yüzölçerisinde Edebiyat teorisi ve Edebiyat incelemeleri başta olmak üzere çeşitli şekillerde etkili olmuştur. Ayrıca geliştirdiği simptomatik okuma metodu, bir edebi inceleme şekli olarak Edebiyatta özel bir ilgi konusu olarak belirir. Yine sorunsal, simptomatik ve niyetli okuma farklı hermeneutik ve edebiyat eleştirilerine kapı aralamış ve metin incelemede yazardan bağımsız veya yazara bağımlı okuma tarzlarının anlama bağlamında nasıl bir öneme sahip olduğunu tartışmaya açmıştır (Mulhern, 1994: 158-176).

SONUÇ

Althusser, ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılan yukarıdaki düşünceleriyle yüzyılın en çok ses getiren düşünürleri arasında yer alır. Düşüncelerinin bu denli etkili olmasını sağlayan asli neden, onun çözüm geliştiren bir sistem inşa etmiş olmasıydı. (Bazı düşünürlere göre bu etkinin önemli bir nedeni yapısalcılığın sahip olduğu popülerite idi) Marksizmin yüzyıl içinde karşı karşıya kaldığı pek çok çözümsüz sorunla birlikte Marksist teorisyenler arasında başlayan Marx'a geri dönme gerekliliğine ilişkin düşünce, Althusser tarafından çok farklı bir şekilde değerlendirilmiştir. Elbette Althusser de Marx'a bir geri dönüş yapar, ancak onun gerçekleştirdiği dönüş, diğer Marksist teorisyenlerin dönüşünden çok daha farklı bir yol izlemektedir. Marksist düşünürler arasında var olan genel yaklaşım, Marx'ı Hegelci kaynaklarıyla veya bir felsefi ilerleme çizgisi içerisinde (Frankfurt Okulu başta olmak üzere, Lukacs, della Volpe vb.) anlama çabası, veyahut Marx'ı bir bütün olarak ve erken metinlerini de dikkate alıp onların ışığında Marksist teoriyi inşa etmek şekillerinde karşımıza çıkmaktadır. Althusser'in yaptığı Marx'a dönüş ise, bazı yönleriyle Marx'ı, Marx'ın dışından okuma teşebbüsü ve Marx'ın oluşturmadığı bütünsel yapıyı inşa etmek girişimi, kendi ifadesiyle "gedikleri doldurmak" olarak okunabilir. Bu doğrultuda onun girişimi Marksist teoriyi bilimsel bir geçerliliğe kavuşturmak çabasıdır. Böylesi bir bilimsel geçerliliğe ulaştırmak üzere Althusser, Marksist teoriyi yapısalcılıkla birleştirme yoluna gider. Yapısalcılıktan alınan terminoloji ve temel öğelerle oluşturulan bu yeni Marx yorumu, aslında bir anlamda yeni bir Marksizmdir ve pek çok noktada Althusser'in kendisine özgü düşüncelerinin ağırlığı altında kalmıştır. Althusser'in bu proje doğrultusunda bütün bir Marksist terminolojiyi ve tezleri yeniden oluşturduğu görülür. Bu yaklaşım için beslendiği kaynakların önemli bir kesimi dışarıdan olmakla beraber, Leninist-Maoist kaynakların yoğunluğu da göz ardı edilemez. Bu etkiler onun hem felsefeye yaklaşımını hem de Marksizmi yeniden yapılandırmaya ilişkin ana tezlerine yansımıştır. Althusser'in geliştirdiği yaklaşımda en çok göze çarpan yönlerden biri, büyük ölçüde diyalektiği dışarıda bırakıyor olmasıdır ki, bunun en büyük nedeni yapısalcılıkla yapılan ittifaktır. Yapısalcılıktan alınan yöntemsel ve terminolojik veri, büyük ölçüde Diyalektik Materyalizmin diyalektik anlayışı ile uyummadığı için Althusser çoğunlukla diyalektiğe başvurmaktan kaçınır. Bu anlamda onun geli-

tirdiği teori, çoğunlukla kendisinden önceki yorum ve yaklaşımlardan radikal bir farklılığa sahiptir.

Althusser'in genel hatlarıyla yapısalcı bir yolu takip etmesinin en önemli nedeni bu yolun Marx'a ilişkin geliştirilen diğer tezlerden daha kullanışlı olmasıdır. Özellikle hümanist yorumların Marksist düşüncenin doğasına çok da uygun olmadığından hareket eden Althusser için yapısalcılık, kullanıma en uygun kuram olarak görünmüştür. Ekonomist ve tarihsici yorumların da ciddi çıkmazlara gebe olduğunu görmesi Althusser'in bu eğilimleri de bertaraf etmesini zorunluluğa dönüştürmüştür. Bu anlamda onun projesi, Marksist teorinin tüm sorunlarını aşacak bir proje olarak ön plana çıkar. Bu düşüncenin temel taslağı 1960'larda belirginlik kazanır ve bazı yönleri 1970'lerde düzeltilir. Özellikle Marx'ı teoriye boğan yönler sonradan Althusser tarafından önemli ölçüde gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş olmakla birlikte ana hatları ve bilimselci karakteri büyük oranda korunmuştur. Althusser'in bilimselci tavrı büyük oranda yazma veya konuşma tarzından olayı, nesneyi ve konuyu inceleme şekline değin her alanda doğrudan hissedilen bir yaklaşım şeklidir. Bu yaklaşımın getirdiği en ciddi sorun özneyi neredeyse bütünüyle pasif olarak kabul etmesidir. Hümanizma karşıtlığının doğrudan belirleyici bir etkiye sahip olduğu bu sonuç, bir anlamıyla Althusser'in Marksist projeye en önemli katkısı olarak okunabilir. Bu sonuç Marksist öngörünün sadece bir öngörü olmaktan öte bir zorunluluk olduğunu dile getirmektedir. Althusserci çıkarsamalar, Marksist projenin modernist ve ilerlemeci yönünü daha açık kılan veya bunu geliştiren bir boyuta sahiptir.

Bütün bu boyutlarıyla değerlendirildiğinde, Althusser'in yeni Marx olarak selamlanmış olması ve Marksist düşüncede büyük dönüşümlere neden olması çok daha iyi anlaşılabilir. Onun en büyük getirisi, Marksizmin Marx'a karşın okunabileceğini göstermiş olmasıdır. Ve bu okuma biçimi, Marksizmin yüzyılın başında içine düşmüş olduğu karamsar havayı ciddi ölçüde değişikliğe uğratmıştır. Bu etki, Ted Benton başta olmak üzere bazı kuramcılar tarafından yeni bir ortodoksi yaklaşımın başlangıcı olarak da görülmüştür ki bu eleştirinin ciddi bir haklılığı olduğu belirtilebilir.

Althusser'in temel tezleri, yüzyılın düşüncesinde Marksizmin yönü üzerindeki etkilerinin yanı sıra, farklı alanlarda ve farklı düşünürler üzerinde de etkili olmuştur. Thomas Kuhn'un bilimsel ilerlemeleri açıklamak üzere başvurduğu en önemli kavram olan bilimsel devrim kavramı

büyük ölçüde epistemolojik kopuş kavramından hareketle oluşturulmuş bir kavramdır. Althusser'in ideoloji ile ilgili tezleri ise felsefenin yanı sıra iletişimden, siyaset bilime; ekonomiden, hukuka pek çok alanda önemli tartışmaları beraberinde getiren tezleridir. İdeolojiye ilişkin geliştirdiği yaklaşımın en açık etkileri ise Foucault'nun iktidar ve söylem analizlerinde görülür. Bu anlamda Althusser'in geliştirdiği yorum, devlet iktidarının sadece belirli ve somut bir düzeneden ibaret olmadığını göstermeyi amaçlamaktaydı ve Foucaultcu iktidar analizleri de bazı noktalarda bu yorumu geliştiren, hatta devam ettiren bir yaklaşımdır. Nicos Poulantzas'ın Yapısal Marksizmi de büyük ölçüde Althusser mirası üzerine inşa edilmiş bir yaklaşımdır. Althusser'in yönetsel araç olarak başvurduğu simptomatik okuma ve sorunsal kavramları da edebiyat ve edebiyat kuramlarında başvurulan ve özellikle metin incelemelerinde çokça etkili olan kavramlardır.

Althusser, oluşturduğu yeni yaklaşım ile aslında bir bakıma Marksizmi oldukça modern bir karakterde yeniden inşa etmekteydi. Bu yaklaşımın beraberinde getirdiği kesinlikli açıklama modeli bazı yönleriyle oldukça kullanışlı olmakla birlikte ciddi çıkmazları da beraberinde getirmektedir. Öncelikle Althusser'in yaklaşımı bireyi net bir belirlenim altında ve tamamıyla pasif bir konuma yerleştirmektedir. Onun oluşturduğu yapısal belirleme veya yapısal nedensellik anlayışı, bireyin neredeyse bir kukla konumunda olduğu bir belirleme şeklini öne çıkarmaktadır. Yapısalcılığın etkilerinin azalmasıyla da paralel olarak geçerliliğini ciddi boyutta kaybeden bu düşünce Althusserciliğin de en çok eleştirilen yönlerinden biri olmuştur. Bu ve benzeri eleştiriler Althusserciliğin 1980'lerden başlayarak hızla kan kaybetmesini beraberinde getirmiş olmakla birlikte, bazı tezleri, günümüzde de güncelliğini korumaktadır.

Kaynakça

- ALTHUSSER, Louis., *For Marx*, Translated by Ben Brewster, New York: Vintage Books, 1970
- *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Yusuf Alp/Mahmut Işık), İstanbul: İletişim Yayınları, 1994
- *Kapital'i Okumak*, (Çev. Celal Kanat), İstanbul: Belge Yayınları, 1995
- *Gelecek Uzun Sürer*, (Çev. İsmet Birkan), İstanbul: Can Yayınları, 1996a
- *Writing On Psychoanalysis*, (Trans. by Jeffrey Mehlan), New York: Columbia University Press, 1996b.
- *Reading Capital*, (Trans. by Ben Brewster), New York: Verso, 1997
- *Tutsaklık Güncesi*, (Çev. Esra Özdoğan), İstanbul: Can Yayınları, 1999
- *Özeleştirici Öğeleri*, (Çev. Levent Targu), İstanbul: Belge Yayınları, 2000
- *Lenin and Philosophy, and Other Essays*, Translated by Ben Brewster, New York: Monthly Review Press, 2001
- *Marx İçin*, (Çev. A. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınları, 2002
- *Makyavel'in Yalnızlığı ve Başka Metinler*, (Çev. T. Ilgaz, A. Şenel, S. Çarmık), İstanbul: Epos Yayınları, 2003a
- *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları, 2003b
- *Felsefe Ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınları, 2003c
- *Lenin ve Felsefe*, (Çev. B. Aksoy, E. Tulpar, M. Belge), Yay. Haz.: Murat Belge, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004a
- *John Lewis'e Cevap*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları, 2004b
- *Güncel Müdahaleler*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınları, 2004c
- *Sanat Üzerine Yazılar*, (Çev. A. Tümertekin, Z. İlkelen), İstanbul: İthaki Yayınları, 2004d

- *Yeniden Üretim Üzerine*, (Çev. A. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınlar, 2005
- *Althusser'den Önce Louis Althusser*, (Çev. Z. Zehra İlkelen), İstanbul: İthaki Yayınları, 2006
- *Kapital'i Okumak*, (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınları, 2007
- *Kriz Yazıları*, (Çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınlar, 2009
- ANDERSON, Perry., *Batı Marxizmi Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Bülent Aksoy, İstanbul: Birikim Yayınları, 2004
- ASSITER, Alexander., *Althusser and Feminism*, London: Pluto Press, 1990
- BALLIBAR, Etinne. "Biyografik Açıklama", *Marx İçin içinde* (Çev. A. Işık Ergüden), İstanbul: İthaki Yayınları, 2002, ss. 314–325
- BALLIBAR, Etinne., *Althusser İçin Yazılar*, Çeviren: Hülya Tufan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991
- BENTON, Ted., *The Rise and Fall of Stuctural Marxism*, New York: St. Martin's Press, 1984
- BELGE, Murat., "Althusser Üstüne", *Lenin ve Felsefe*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004
- BREWSTER, Ben., "Glossary", *Reading Capital*, London: Verso, 1999
- CARPET & BOUNTAG., *Tutsaklık Güncesi "Sunuş"*, (Çev. Esra Özdoğan), İstanbul: Can Yayınları, 1999, ss. 9–23
- ELLIOT, Gorge., *Althusser, The Detour of Theory*, Leiden: Brill, 2006
- ENGELS, Friedrich., "Kapital II, 2. Baskıya Önsöz", *Kapital II*, Çeviren: Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları, 1997
- ENGELS, Friedrich., *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, (Çev. Sevim Belli), Ankara: Sol Yayınları, 2006
- FERRETT, Louis., *Louis Althusser*, London: Routledge, 2006
- FEUERBACH, Ludwig., *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1991
- FREUD, Sigmund., *Psikanalize Giriş Dersleri*, (Çev. Selçuk Budak), İstanbul: Öteki Yayınları, 2006
- GOULDNER, Alwin., *Two Marxism*, London: Macmillan, 1980
- JACOBY, Russell., *Yenilginin Diyalektiği*, (Çev. Ö. Yakupoğlu, A. O. Alayoğlu), İstanbul: Doruk Yayınları, 1999
- LEACH, Edmund., *Lévi-Strauss*, (Çev. Ayla Ortaç), İstanbul: Afa Yayınları, 1985:

- LENİN, V. I., *Karl Marx and His Teaching*, Moscow: Progress Publishers, 1977
- LÉVI-STRAUSS, C., *Yaban Düşünce*, (Çev. Tahsin Yücel), İstanbul: YKY, 2000
- LEVİNE, Andrew., *Marksizmin Geleceği Var mı?*, (Çev. Ali Çakıroğlu), İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2004
- MARX, K. & ENGELS, F., *The German Ideology*, Moscow: Progress Publishers, 1976
- *Alman İdeolojisi*, (Çev. Sevim Belli), Ankara: Sol Yayınları, 1992
- *Komünist Parti Manifestosu*, (Çev. Cenap Karakaya), İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998
- MARX, Karl., *1844 Elyazmaları*, (Çev. Kenan Somer), Ankara: Sol Yayınları, 1993
- *Kapital I*, (Çev. Alaatin Bilgi), Ankara: Sol Yayınları, 1997
- MATHERON, François., *Sanat Üzerine Yazılar'a Sunum*", (Çev. A. Tümertekin, Z. İlkelen), İstanbul: İthaki Yayınları, 2004d, ss. 7-28
- MONTAG, Warren., *Louis Althusser*, London: Palgrave, 2003
- RESCH, R. Paul., *Althusser and Renewal of Marxist Social Theory*, Los Angeles: California University Press, 1992
- TÜZEN, Hasan., "Nicos Poulantzas", *Büyük Düşünürler*, Ed. Çetin Veysel, İstanbul: Etik Yayınları, 2009, ss. 587-620.
- _İ_EK, Slovaj., *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları, 2002