

# Althusser'in Bilim, İdeoloji ve Düzeyler Teorisinin Açmazları: Üstbelirlenimden Post-belirlenime

Zafer Yılmaz

## Giriş

Louis Althusser 1960ların ortalarında yazılarını yazmaya başladığı andan itibaren gerek Marksizm, gerekse Marksist olmayan geniş bir sosyal bilimciler yelpazesi üzerinde önemli bir etkide bulundu. Althusser'in yazılarının etkisi doğal olarak yalnızca teorik alanla sınırlı kalmadı; teorik öncüllerinin siyasal sonuçları da gerek Fransız Komünist Partisi (FKP), gerekse Marksizmin indirgemeci bir yorumundan kaçınmaya çalışan diğer sol hareketler ve özellikle aydınlar üzerinde etkili oldu ve onlara bir çıkış yolu sundu.

Althusser'in bu etkisi ağırlıklı olarak dört nedenden kaynaklanmaktadır. Birincisi Althusser Marksizmin önünü tıkayan özgül problemlere (indirgemecilik, tarihsicilik /historisizm, Hegelcilik, hümanizm) ışık tutuyor ve bu problemlerin doğmasına yol açan György

Lukacs, Antonio Gramsci, Karl Korsch gibi yazarları eleştiriye tabi tutuyordu. İkincisi bu problemlerden hareketle; Karl Marx, V.I. Lenin, Mao gibi Marksizmin klasiklerine ve Sigmund Freud, Lacan, Spinoza gibi yazarlara gidiyor ve saptadığı bu problemlere kendi özgün cevaplarını geliştiriyordu. Üçüncü olarak Althusser'in ele aldığı konular Marksistlerin akademik camia içinde en çok sıkıştırıldığı konulardı. Aynı zamanda Althusser, Marksizmin somut abidesi olarak Marksistlerin önlerinde dikili olan reel sosyalizmin de kimi problemlerine ışık tutar gibi görünüyordu. Böylelikle Althusser onları bir çok dertten kurtarabilecek gibi gözükken bu can simidini denize attığında teknedekiler süratle ikiye bölündüler. Althusser'in takipçisi olacaklar tereddüt etmeksizin bu can simidine sarıldılar; çünkü suyun yüzeyinde ger-

çekten kurtarıcı gibi gözüküyordu. Son olarak da, dönemin içinde bulunduğu politik konjonktüre Althusserin kuramsal karşı çıkışları Althusseri bir cazibe merkezi haline getirdi. FKPnin hümanist bir çizgiye kayması, Avrupa komünist partilerinin sınıf mücadelesi eksenli bir siyasetten uzaklaşmaya başlaması, Stalinizm tartışmalarının yavaş yavaş hareketlenmeye başlaması gibi olaylar Althusserin teorik müdahale gereği duymasının önemli nedenleriydi.<sup>1</sup>

Althusserin 1960larda başlattığı proje bugün çok farklı bir takım sonuçlara ulaşmıştır. Larrain, Althusserin mirasını devralan üç ana akım tespit eder. Birincisi Nicos Poulantzas, Maurice Godelier, Mepham ve Pecheux gibi negatif ideoloji düşüncesini, politik süreçlerin ve düşüncelerin sınıf belirlenimi gibi Marksist öncülleri alıkoyanlardır. İkincisi Ernesto Laclau'nun 77 yazılarında ve Stuart Hall'da olduğu gibi Gramsci kökenli, negatif ideoloji düşüncesini ve bilim/ideoloji karşıtlığını reddederek ideolojinin daha çok 'çağırma'(interpellation) yönüne eğilenlerdir. Üçüncüsü ise söylemi bütün toplumsal ve politik yaşamın kurucu ögesi mertebesine yükseltenlerdir: Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Paul Hirst, Barry Hindess, John Ellis ve Rosalind Coward (Larrain, 1994). Dostoyevski, Tolstoy gibi Rus Realistlerinin temellerini Gogol'ün Paltosundan almaları gibi yukarıdaki teorisyenler de teorik temellerini ağırlıklı olarak Althusserin Paltosuna borçludurlar.

Belirtmelidir ki, kendisinden hareketle postyapısalcılığa varılmasında Althusser tamamen masum değildir ve bu farklı farklı yerlere çıkan kuramcılara yol haritasını Althusser vermiştir. Postyapısalcılığın, post-Marksizmin birtakım öncülleri Althusserin açık bıraktığı kapılardan çıkmıştır. Althusserin Engels ve Sartre üzerine belirttiği şey kendisi için de geçerlidir. Post-Marksistleri gittikleri yoldan döndürmek, ancak ve ancak Althusserin onlar için açtığı kapıyı kapatarak mümkündür.

Bu yazı, böylesi bir tema etrafında, Althusserin ele aldığı sorunları saptayış şeklini tartışmayı, onların doğruluğunu sorgulamayı ve bu sorunlara kısmen de olsa farklı cevaplar vermeyi hedefliyor. Bunun için de Althusser düşüncesinin üç temel mihenk taşı tartışmaya açıyor. Althusserin düzeyler teorisinin üzerine oturtulduğu teorik eksen, Althusserin bilim nosyonu ve son olarak da ideoloji kavramlaştırması. Yazının temel derdi Althusserin bu üç temel kavramından hareketle teorisinin bir değerlendirilmesini sunmak. Fakat yazının her yerinde birebir post-Marksist metinlere gidilirse de, Althusser ve post-Marksistler arasındaki bağlantılara da dikkat çekilecek.

Bu çerçevede, yazının birinci bölümünde Althusserin toplumsal formasyon kavramlaştırması ele alınacak. İkinci bölüm Althusser de bilim nosyonu ve bilim/ideoloji karşıtlığı üzerine olacak. Üçüncü bölümde ise *Marksizm ve Hümanizm* ve *Devletin İdeolojik Aygıtları* makaleleri üzerinden Althusserin ideoloji teorisinin eksiklikleri ve açmazları tartışılacak.

Baştan hatırlatılması gerek ki, tüm bu bölümlerde Althusserin eleştirisi gerçekçi-ilişkisel bir Marksist metodolojiyle yapılmaya çalışıldı ve gerekli görüldüğü yerlerde de teorik ve siyasal pozisyonu farklı olsa da Althusser'e yöneltelen eleştirilere başvuruldu<sup>2</sup>.

## 1. Althusser'in Kavramsal Çerçevesi

### 1.1. Marksist Çelişki, Bütünlük ve Üstbelirlenim

Althusserin *Marx İçin* de ele aldığı temel problemler indirgemecilik ve ekonomizmdi. Ekonomizm ne gibi teorik öncüllerden hareket ediyordu da toplumsal formasyonun farklı düzeylerinin özgül etkililiğini ve yine pratikler arasındaki farklılıkları ortadan kaldırıyordu? Üstyapının yalnızca altyapının gölge olgusu (*epiphenomenon*) olarak görülmesi, düzeyler arasındaki hiyerarşinin bir kez ve her zaman için sabitlenmesi nasıl bir teorik yanlış üzerine oturtulmuştu? Althusser bir yandan bu soruya cevap ararken, öbür yandan da farklılıkları tanıyan ve diğer düzeylerin etkililiğini ortaya koyan teorik çerçevesini geliştiriyordu.

Althusser bu sorunun cevabının Hegelci ve Marksist bütünlük ile çelişki kavramları arasındaki yapısal farkta yattığını belirtecektir. Sözkonusu farklılığı ortaya koymak içinse Ekim Devriminin Lenin tarafından nasıl açıklandığına ve Mao'nun çelişki kavramlaştırmasına referans verecek; Mao da betimsel olarak bulunan Marksist çelişki kavramını teorik düzeye taşıdığını öne sürecektir.

Althusser'e göre Ekim Devrimi basit bir şekilde üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki temel çelişkiye başvurarak açıklanamaz. Çarlık Rusyasındaki şehir endüstrisiyle kırsal bölgenin koşulları arasındaki eşitsizlik, köylülüğün durumu, yönetici sınıfta birliğin olmayışı, uluslararası bir savaşın varolması ve Rusya'nın eşitsiz gelişmesi gibi nedenler emek/sermaye çelişkinin yanında etkin rol oynamıştır. Althusser bütün bu nedenlerin biraraya gelişini 'kesintili birlik' (*ruptured unity*) kavramıyla ifade eder. Bu bağlamda, Althusser için, Ekim Devrimindeki durumu açıklamada temel çelişki yetersizdir. Temel çelişkiyle birlikte ikincil çelişkiler, şartlar ve güncel durum bir araya gelerek bir birlik oluşturmuş ve geçişe neden olmuştur.

Eğer tıpkı bu durumda (Rusya da, ç.n) olduğu gibi bazıları kökten heterojen-farklı kökenlere, farklı anlamlara, farklı düzeylere ve farklı uygulama alanlarına sahip- olan fakat yine de kırıncı bir birlik içinde 'karışık birleşen', geniş bir çelişkiler birikimi aynı alanda oynamaya başlarsa, artık genel bir çelişkinin yegane, biricik gücünden bahsedemeyiz (Althusser'den alıntılan James, 1997:200).

Bu anlamda temel çelişkinin olgunlaşmasının yol açtığı basit bir durum diye anlaşılamayacak Ekim Devriminde diğer çelişkiler de temel çelişkinin gölge olgusu değildir. Bizatihi temel çelişkinin varoluş koşullunu oluşturmak anlamında etkililerdir. Bu nedenle de temel çelişki her zaman, bu kendi varoluş koşullarını hazırlayan koşullar tarafından üst belirlenir. İşte Marksizm bize bu 'somut durumun somut analizini yapma', karmaşık ve yapısal varlıklarla süreçlerin varoluşunu anlama olanağını vermektedir. Marksizm gerçekliğin karmaşıklığını yakalamaktadır; çünkü kendi yapısı karmaşıktır. Demek ki Rus devrimi bir istisna, genel açıklayış çabamızın dışında kalan bir şey değildir. Marksizm için istisna yoktur; çünkü Marksizm için istisna bir kuraldır ve Marksizme içkindir. Böyle bir çelişki ve bütünlük kavramlaştırması da siyasal eylem için gereklidir; çünkü Norman Geras'ın özetlediği gibi Althusser'e göre,

Siyasal eylemin yer alacağı güncel toplumsal durumun kavranabilmesi için yapının farklı düzeyleri arasındaki egemen olma ve egemenlik altında bulunma ilişkileri, bunun içerdiği çelişkiler bileşkesi, bunların görece önemi ile karşılıklı etkileri, tümüyle ve kesinlikle bilinmelidir. Bu çerçevede, genel olarak söylenebilecek tek şey, başarılı devrimlerin hiçbir zaman yalnızca üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki ekonomik çelişkinin basit bir sonucu olmadığıdır. Başarılı bir devrim için çelişkilerin çeşitliliğinin biraraya gelmeleri ya da yoğunlaşmaları gereklidir (1985:326).

İşte Marksist diyalektiğin bu karmaşıklığı ve maddi olanı kapsayıcılığı karşısına Althusser, Hegelci diyalektiği koyar; çünkü ekonomistlerin ilk gunahı Marksist değil, Hegelci diyalektiğe kapılmalarıdır. Hegelci diyalektik nosyonu bizim bu karmaşayı anlamamıza izin vermez; çünkü Hegel'de ikincil çelişkilerin gerçek anlamda bir belirlenim gücü yoktur. Aslında bütün tarih Hegel için basit çelişkinin bir dışavurumu olarak okunabilir. Hegelci bütünlük de bu çelişkinin kendisini dışavurduğu bir bütünlüktür. Böyle bir çelişki kavramsallaştırması gerçek anlamda karmaşık da değildir ve bütün farklılıkları bir farksızlığa indirger; çünkü Hegel her toplumsal bütünlüğü, farklı tüm gerçeklerin indirgenebileceği içsel bir tinsel ilke çerçevesinde ele almakta ve bütün somut görüngülerini tek bir özsel ilişkiye indirgemektedir. Yani Hegel özcüdür ve bu özel-

liği çıkış noktasından kaynaklanmaktadır. Hegel maddenin karmaşık-lığıyla yüzleşmek yerine tinden hareket eder<sup>3</sup>. Onun bütünlük anlayışı iki anlamda karmaşık değildir. Birincisi gerçekliğin karmaşık yapısını yakalayamaz; ikincisiyse kendi kurduğu yapı karmaşık değildir. Aslında şöyle de denebilir: 'Her Hegelci başlangıçta son, hareket halindedir' (Althusser, 1969:214)<sup>4</sup>. Bu bağlamda Marxın yaptığı sadece Hegelci diyalektiği tersine çevirmek, 'mistik kabuk içindeki ussal özü bulmak' değildir. Marksist ve Hegelci diyalektik nosyonları yapısal olarak birbirinden farklıdır.

Althusser, Marksist diyalektiği Hegelci diyalektik ten ayıran üç noktaya vurgu yapar. Birincisi, temel ve ikincil ilişkiler arasındaki ayrım; ikincisi her çelişkinin birincil ve ikincil yönleri arasındaki ayrım ve üçüncüsü çelişkilerin eşitsiz gelişimi. Birinci ilke sürecin karmaşıklığını gösterirken; ikinci ilke her çelişki içindeki karmaşayı göstermektedir. Bunun yanında, Marksizmde basit kategori karmaşık yapının kökensel nedeni olamaz; çünkü Marksizm için:

Artık başlangıç olan bir öz yoktur. ... artık basit bir birlik de yoktur. Yalnızca yapılaşmış karmaşık bir birlik vardır. Onun yerine yapılaşmış karmaşık birliğin sürekli bir önceden verilmişliği vardır (Althusser, 1969:199)<sup>5</sup>

Aynı zamanda bu bütünlük sadece düzeylerin biraraya gelmesinden, üstüste yığılmasından ibaret değildir. Bu bütünlük 'hakimiyet içinde eklemelenmiş bir yapıdır.'(structure articulated in dominance) Althusser bu kavramı şöyle açıklamaktadır:

Eğer her çelişki hakimiyet içinde yapılaşmış karmaşık bir bütün içindeki çelişkiyse; bu karmaşık yapı, kendi çelişkileri ve onların temel olarak eşitsiz ilişkileri olmaksızın düşünülemez. Bir başka deyişle her çelişki, yapının her özsel eklemelenişi, hakimiyet içindeki yapıda bulunan eklemelenişlerin genel ilişkileri; karmaşık yapının kendisinin bir çok varoluş koşullarını oluşturur (1969:205).

Bu hakimiyet altındaki yapı, her çelişki içinde kendini gösterirken onlar tarafından da belirlenmektedir. Marksist çelişki ne tek yönlü ne de belirsizdir. Çelişkiler ve onların farklı yönleri arasında bir yer değiştirmeyi ve yoğunlaşmayı kavramaya açıktır. Althusser'in çabasını Hall oldukça iyi ifade etmektedir:

Althusser'in tekçi bir Marksizm kavramlaştırımından kopuşu farklılığın kuramsallaştırılmasını gerektiriyordu-farklı kökenleri olan, farklı toplumsal çelişkilerin bulunduğu, tarihsel süreci ilerleten çelişkilerin hep aynı yerde ortaya çıkmadığı ve hep aynı tarihsel sonuçları olmayacağını kabul edilmesi (1991:134).

## 1.2. Yapısalcı şemada düzeyler ve toplumsal formasyon

Yukarıda anlatılan yöntem doğrultusunda Althusser, toplumsal formasyonu da ekonomik, politik ve ideolojik üç düzeyden meydana gelen yapılaşmış bir bütünlük olarak kavramlaştırır. Toplumsal formasyonu meydana getirmelerinden dolayı birbiriyle bağlantılı olan bu yapılar, tek bir merkeze bağlı değildirler. Her bir düzeyin kendine özgü etkiliği vardır ve ekonomi son kerte de hangi düzeyin hakim olacağını belirler. Fakat ekonomi de kendisinin varoluş koşullarını hazırlayan bu diğer düzeylerce üstbelirlenmektedir. Yani üstyapı basitçe altyapının/özün bir dışavurumu değildir.

Althusser yapı/toplumsal formasyon ilişkisini *Kapitali Okumak*ta daha da geliştirmiştir. Marksizmin yapıların bilimi olduğunu iddia eden Althusser, öznelerin yapılarıdaki işlevlerin taşıyıcıları olduklarını belirtir. Bu işlevselcilik, kendi dönemindeki iradeye aşırı vurgu yapan Hegelci Marksizm ve hümanizm akımlarına bir karşı çıkış niteliğindedir.

Althusser'in yapısalcı şemasında hakim olan bir üretim tarzı vardır. Althusser bu üretim tarzı ile bu üretim tarzının bölgesel bir parçası olan ekonomik düzey arasında bir ayrım yapar. Bu üretim tarzının niteliği ekonomik, politik ve ideolojik düzeylerin eklemlenişi tarafından belirlenir. Üretim tarzı asla tek başına ekonomik düzey tarafından yeniden üretilmez. İdeolojik ve politik düzeyler de üretim ilişkilerinin yeniden üretimi için gereklidir.

Ancak Althusser için, somut tarihsel koşullarda bir üretim tarzının saf bir biçimde varolması ve toplumun sadece üretim tarzına ait basit çelişki tarafından belirlenmesi olanaklı değildir. Burada soyut düzeydeki yapı ve üretim tarzıyla, tarihsel olarak somutta varolan toplumsal formasyon arasındaki fark önem kazanmaktadır. Toplumsal formasyon belli bir tarihsel zamanda, farklı üretim tarzlarının eklemlenişiyle ortaya çıkan yapıdır. Örneğin kapitalist toplumsal formasyonlarda diğer üretim tarzları, ilgili bölgesel yapılarıyla beraber olarak kapitalist üretim tarzının hakimiyeti altında varolabilirler. Ya da kapitalist bir ekonomide politik ve ideolojik düzeyler feodal kalabilir. Bu yüzden konjonktür analizi çok önemlidir. Çünkü Lacher'in özetlediği gibi Althusser'e göre,

Konjonktürü incelemek; farklı düzeylerin somut eklemlenişini, onların hiyerarşik ilişkilerini ve karmaşık üstbelirlenimlerini ve bu merkezlessiz bütünlük içinde yer alan işlevlerini incelemek demektir. Değişim ise toplumsal edimin değil, toplumsal formasyonun farklı bölge ve düzeylerinin etkileşimi sonucudur (2000:49).

Althusser de toplumsal oluşumun farklı düzeyleri, herşeyi açıklayan tek bir tarihsel çerçeve içinde anlayamaz. Althusser burada Hegel'in tekçi

tarih anlayışından da kopuşu ilan eder; çünkü Gerasın belirttiği gibi 'olaylarını oluşturan kendi özgü dönüşümleri, kopmaları ya da kırılmaları bulunan ve kendi ritmleri ve süreklilikleri tarafından belirlenen bütünün, görece özerk her bir düzeyi kendi görece özerk tarihlerine sahiptir' (1985:326). Bu ayrılmış, tarihsel zamansallık düşüncesinin özgün üreticisi Althusser değildir. Herbiri farklı süre kalıpları olan, uzun, orta, kısa olarak yapısal, konjonktürel ve olumsal zaman kavramlaştırması Braudel ve Labrousse'ye aittir (Anderson, 1998).

### **1.3. Althusser'in Kavramsal Çerçevesinin Eksiklikleri ve Eleştiri Noktaları**

#### **1.3.1. Birlik içinde farklılığın teorisi**

Hall, Althusserin farklılığın ayrıcalıklılaştırılmasına tutsak olmaksızın, karmaşık birliğin içine farklılığın teorisini geliştirdiği iddiasındadır; fakat önemli olan Althusserin bunun Marksist teorisini geliştirip geliştiremediğidir. Althusser, daha önce belirttiğim gibi çelişkiler arasında bir homojenlik ve belirlenim açısından bir eşitlik öngörmemekte; onları birincil ve ikincil diye adlandırarak bir hiyerarşiye tabi tutmakta ve aralarındaki ilişkiyi üstbelirlenimle açıklamaya çalışmaktadır. Fakat Althusserin Freud'dan alıkoyduğu üstbelirlenim birçok teorik eksikliği içermektedir. Birincisi, öncelikle birincil çelişkiyle ikincil çelişkiler ve düzeyler arasında bir ayrıksılığı önvarsayar ve onları dışsal olarak ilişkilendirir. Althusser'e göre, 'Onlar üretim ilişkisinden doğmakla beraber, aynı zamanda onun varoluş koşuludurlar' (1969:100). Fakat Althusser, üretim ilişkileriyle bu çelişkiler arasındaki ilişkiyi kuramlaştıramaz.

Althusserin yapısalcılığın genel hastalığından yani tarihsel analiz yapmaktan muzdarip oluşunun yol açtığı ikinci eksiklik, çelişkilerin ve düzeylerin aralarındaki içsel ilişkinin niteliğini ve bunun içinde bulunduğu tarihsel durumu göz önüne almamasıdır. Bunun nedeniyse üçüncü ve daha kritik bir hatadan kaynaklı olarak, sınıf mücadelesinin içinde bulunduğu konjonktürel, düzeyler arasındaki eklemlenme ya da farklı çelişkiler arasındaki ilişkinin kuramsal bağını kuramamasıdır. Althusser, toplumsal geçişte tek etken faktör olarak üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki yapısal çelişkinin konulmaması konusundaki uyanısında haklıdır. Fakat bu yapısal gerilim ile bir toplumsal geçişte bir diğer önemli etken olan sınıf mücadelesinin bağını kuramadığı için, bu geçişin bütünlüklü kuramını veremez.

Bütün bu eksikliklerin sonunda elimizde kalansa, Althusser tarafından özne katına yükseltilmiş, oturduğu köşeden kimin ne olacağına karar veren; ama son kertede tarih sahnesine hiç bir zaman tek başına çıkmayacak olan, belki de hiç gelmeyecek olan ekonomi ve bir metafor

olmanın ötesinde bir şeye işaret etmeyen üstbelirlenimdir. Üstbelirlenim kelimesini kullanmak ideolojik ve politik düzeyin de etkin olduğunu kabul etmenizden öte hiç bir şeye işaret etmez; çünkü bu etkililiğin maddi temelini veremez ve bu ilişkinin niteliğini kuramsallaştıramaz<sup>6</sup>. Sonuç olarak aradan üstbelirlenimi çıkardığınızda elinizde kalan Hallun iddia ettiği gibi karmaşık birlik içinde farklılığın teorisi ya da bunun Marksist teorisi değildir; farklılığın teorisine giden yoldur: Aralarında hiçbir hiyerarşi olmayan farklı çelişkilerin var olduğu ve bu farklı çelişkiler arasında da herhangi birinin ötsel olarak bir diğerinden, ontolojik olarak daha belirleyici ve politik olarak daha önemli atfedilemeyeceği. Post-Maksistlerin, Marksizmi aşmada takip edecekleri yol önlerindedir. Bu yol Althusser'in teorisinin kendi içinde saklıdır; çünkü Althusser'in sorunu koyuş tarzı post-Marksistleri buraya yönlendirir, bir tarafta bütün farklılıkları yok eden tekçi bir Marksizm, öte tarafta farklılıkları tanıyan bir Marksizm. Althusser'in ikilemleri işbaşındadır: yapı/tarih, tek/farklı...

Doğal olarak bütün bunların yanında, bir düzeyi tanımlayan ayırıcı özelliklerin ne olduğu; niçin üç tane oldukları; bu düzeylerin nasıl soyutlandıkları, ya da Althusser'in kavramlarıyla düşüncede somutta nasıl kuruldukları gibi sorular yanıtız kalırlar (Laclau, 1998). Laclauya göre, Althusser'in düzeyleri belli bir gerçeklik alanına gönderme yapmakla birlikte, bu alanların doğasını açıklayamamaktadırlar:

Fakat bunlar, ancak diğer mecazlarla benzeştirilince (analogy) anlamı olan mecazlardır. Bu yükseklikte, şimdi tamamıyla mitoloji dünyasında, içinde kavramlar arasında mantiki ilişkiler kurmanın imkansız hale geldiği soyut bir yapılar ve düzeyler dünyasında bulunuyoruz (1998:79).

Son olarak belirtmek gerekir ki Althusser, Hegel ve Hegelciler konusunda argümanı uca çekip yanlışlama yöntemini uygulamaktadır. Hegel'in kendisini diğer burjuva filozoflarından, örneğin Kant'tan farklı kılan tüm ayrımlar ortadan kaybolmuştur ve tabii Marksın düşüncesinin gelişiminde ki tüm önemli katkısı da. Althusser ileride göstereceğimiz gibi Hegeli epistemolojik bir operasyonla Spinoza ile değiştirme derindedir ve şöyle der gibidir: 'Hegel kalmadı; Spinoza versek olmaz mı?'. Aynı zamanda Althusser, Hegel eleştirisinde yalnız da değildir. Foucault da Hegel'in zaman ve bütün kavramlaştırmasını eleştirir ve Hegel'in dillere destan totaliterliği en son ifadesini postmodernistlerin Hegelci bütünlük anlayışının çöküşü üzerine yaptıkları kutlamalarda ve 'meta teori lerin bitişi üzerine yaptıkları haykırışlarda bulur.



### 1.3.2. Soyut yapılar ve somut tarihsel analiz arasındaki gerilim

Althusser'in üretim tarzı kavramsallaştırmasındaki soyutluk ile tarihsel konjonktür analizi arasında bir gerilim vardır. Böyle bir kavramsallaştırma, üretim tarzlarının somutta nasıl varolduğunu açıklayamaz. Bu yüzden hem kapitalizm, hem de kapitalizm öncesi üretim tarzları için geçerliliği tartışmalıdır. Althusser'in üretim tarzı modelinin feodalizm için geçerli olmadığı tartışması bunu örneklendirmektedir.

Althusser'in teorik çerçevesinin feodal üretim tarzı için geçerli olmadığı tartışılmasının dayandırıldığı argüman şuydu: Meta üretimi anlamında 'ekonomi' kapitalizme özgüdür. Oysa ki feodal toplumda ekonomi maddi hayatın yeniden üretimi anlamında, yani üretim olarak ele alınmalıdır ve artığın temellükü ekonomi dışı zor yoluyla gerçekleşmektedir. Bu bağlamda da ekonomi dışı zor üretim ilişkilerinin temelidir; ancak Laclau'nun (1998) belirttiği gibi bu, kapitalizm öncesi üretim tarzlarını ayırmada yetersizdir. İşte tam da bu nedenle feodal üretim tarzında ekonomi ve siyaset çözümezcesine bir aradadır ve homojen bir biçimde ayrılmış düzeyler önkabülü feodalizm için yanlıştır.

Althusser kapitalizmde toplumsal bütünü çeşitli alanlarının birbirinden ayrılmasına bir açıklama getirmeden; bunun ardında yatan tarihsel süreçlerin açıklamasını vermeden; bu kerteler arasındaki ayrımı önavarsayarak ve onları dışsal olarak ilişkilendirerek işe başlar. İkinci olarak da görece özerk düzeylerden oluşmuş bir bütün anlayışının tüm üretim tarzları için geçerli olabileceği gibi yanlış bir iddiayı içinde taşır (Savran, 1987). Fakat önemli de olsa bu sorun Althusser'in teorisi için alt bir sorundur. Daha kritik olan, Althusser'in teorisinin kapitalist toplumsal formasyonu açıklama gücüne de sahip olup olmadığıdır.

Gerçekten de Althusser'in şeması yapı analiziyle tarihsel konjonktürel analizi birleştirebilecek nitelikte gözükmemektedir. Üretim tarzı soyutlaması sadece soyut düzeyde kalmakta, yan' somutla bağ kuramamaktadır. Yapısal teoriden çıkarılmış sınıflandırmaları ampirik gerçekliğe uyarlamakta; ancak bu gerçekliği kavrayamamaktadır (Lacher, 2000). Bir tarafta üretim tarzı kavramsallaştırmasında, teoride katı bir belirlenim ilişkisi; öteki tarafta sınırsız saydaki belirlenmemiş yollarla kurulan somut toplumsal formasyonun kuruluşundaki, ampirik olanın indirgenemez tekilliği. Althusser, eski yanlış alternatifleri yenileriyle değiştirir. Üstyapı ve alt yapı arasındaki mekanistik ilişkiyi, yapı ve tarih arasındaki katı ayrımla ve ekonomik belirlemenin belirsiz ve tahmin edilemeyen bir tarihe ertelenmesiyle işlemez hale getirmeye çalışmıştır (Wood, 1995). Fakat Wood'un belirttiği gibi, yapısalcı Marksizm 'yapı ve

tarih, mutlak determinizm ve indirgenemez olumsuzluk arasındaki ikiliği yeniden üretmektedir' (1995:51). Althusserci okulun anı teoristlerinin bugünün anı amprisistleri olmaları da şaşırtıcı değildir. Bir dönemin sıkı Althussercileri, Hindess ve Hirst ün anti-tarihçi, anti-amprisist bir pozisyondan, tekil konjonktürün mutlak ve indirgenemez olumsuzluğuna yelken açışlarında, rüzgarını Althusser'in ikileminden alır: Üretim tarzının mekanistik belirlenimi ve toplumsal formasyonun olumsal keyfiliği (Wood,1995). George Comninel, Althusser'in bu ikileminin neden aşılamadığını şu sözlerle ifade eder:

Üretim tarzlarının eklemelişi gerçeğesinin mantıksal olarak zayıf noktası onun tarih-dışı doğasının bir uzantısıdır: Üretim tarzları bütün yapısal parçalarıyla ayrıntılı olarak tarif edilebilirler; fakat onları birleştirecek ve aralarında bir köprü kuracak hiçbir süreç mevcut değildir. Üretim tarzlarını, karmaşık eklemelişlerle tarihsel olarak ayrıntılandırılmış toplumsal formasyonların içine yerleştirmek hiçbir şekilde bir üretim tarzından diğerine neyin götürdüğüne dikkat çekmemektedir (Comninel'den aktaran Lacher, 2000).

E.P. Thompson a göreyse Althusser, ekonomi politiğin tek gözlü bakışından türetilen bir üretim tarzını kendi ilişkilerinin bütünlüğü içindeki toplumsal formasyona eşitleme hatası içindedir. Bu nedenle Althusser, sermayeyi kapitalizme eşitlemektedir. Oysa ki sermayenin çıplak ekonomik yapısıyla, kapitalizmin toplumsal, politik, kültürel ve ahlaki yaşamının muğlak dokusu arasında bir fark vardır (Anderson, 1998). Althusser, kendini kendini açımlayan sermaye fikrine yaslamaktadır. Fakat Perry Anderson a göre Thompson'un eleştirisi yersizdir: 'Thompson, diğer bir deyişle, rakiplerini, ilk önce onların adını koydukları bir bir hatayla mahkum etmeyi başardı(!)' (1998:100). Wood ise, her zaman Althusser'den iki gömlek üstün gördüğü Thompson'un eleştirisine daha fazla değer verir: 'Demek ki Thompson, Althusser, eleştirisinde yan yanına haklıydı: Althusser tarihi yapıya indirgediği için değil. Tam tersine kapitalist üretim tarzını kapitalizmle özdeşleştirerek bir çeşit yapısalcılığa sınırlarken, tarihi aşağı yukarı kendi haline bırakarak yapısalcılığın işlerliğini saf teori alanına sakladığı için' (1995:59).

Son olarak Althusser'in zaman kavramına değinmekte fayda var. Anderson a göre Althusser'in zaman kavramı iki temel yanlışlığa sahiptir: Birincisi, farklı sektörel zamanların varlığını vurgulamada faydalı olsa da, onları genel bir toplumsal zaman içinde toplamada başarısızdır. İkinci olarak Althusser, *Kapitali Okumak* ta ulusal toplulukların, tarihi incelemenin doğal sınırları olduğunu varsaymaktadır. 'Ancak aslında tarihsel materyalizm, hepsinin üstünde, üretim tarzlarının

uluslararası karakterinde ısrar eder ve her kendine has toplumsal formasyonun zamanlarını hakim olan üretim tarzının çok daha karmaşık genel tarihi içinde bütünleştirme ihtiyacı duyar' (Anderson, 1998:111).

## 2)Althusser'in Bilim Kavramsallaştırması ve Bilim/İdeoloji Karşıtlığı

Althusserciliğin karşı konulması zor kuramsal gücünü ve etkisini açığa çıkarmak ve onun en sorunlu taraflarını ortaya koymak için Althusser'in bilim nosyonunu ele almak gerekiyor. İşte bu bölümde ilk olarak yapılmaya çalışılacak olan, Althusser'in bilim, bilgi ve bilginin nesnesine ilişkin görüşlerini *Marx İçin ve Kapitali Okumak* metinlerine referansla açıklamaya çalışmak olacak. İkinci olarak, Althusser'in Marx'ın yöntemi-ne ilişkin bazı iddiaları tartışılacak ve bu savlara karşı gerçekçi-ilişkisel Marksist bir yaklaşımdan hareketle bazı itirazlar ortaya konulacak. Üçüncü ve son olarak da, Althusser'in bu metinlerde bilim/ideoloji karşıtlığını nasıl ortaya koyduğunu tartışılacak ve sorunlu tarafları açılacak<sup>7</sup>.

### 2.1.Althusser'de Bilim

Althusser'in kuram üzerine üç temel tezi vardır. Birinci olarak bilim bir pratiktir ve bilme işlemi bir üretim faaliyeti olarak kurulmalıdır. Kuramsal uygulamaya özgü üretim tarzıyla diğer üretim tarzları birbirinden farklıdır ve birbirine indirgenemezler. İkinci olarak, kuramsal uygulamaya özgü bilgi üretim tarzı tümüyle düşünce alanında gerçekleşmektedir. Bu ikincinin bir uzantısı olan üçüncü ve son teze göre ise kuramsal düşüncenin kendi doğrulama ve yanlışlama ölçütleri kendi içinde saklıdır. Bu iddia Spinoza'nın 'Gerçeklik kendi kendisinin ve neyin yanlış olduğunun normudur/kriteridir' önermesiyle Bachelard'ın 'Bilimsel doğrunun doğrusu, kendini kendisi aracılığıyla empoze eder.' düşüncesiyle yakın akrabadır (Larrain, 1999:60).

Birinci tezi açık kılmak için Althusser'in pratik kavramından ne anladığını açıklamakta yarar var. Althusser'e göre her pratik belli bir emek gücüyle verili bir hammaddeyi, bir üretim aracı kullanarak belirli bir ürüne dönüştürür. Bu, bütün pratiklerin genel tanımıdır; fakat pratiklerin birbirine indirgenmemesi için aralarındaki farkın belirginleştirilmesi de önemlidir. Pratikler birbirinden içerikleri açısından farklılaşırlar. Kuramsal pratik, kuramsal olmayan pratiklerden 'dönüştürdüğü nesnenin türüyle (hammadde), devindirdiği üretim araçlarının türüyle, ürettiği nesnenin türüyle (bilgiler) ayrt edilmektedir' (Althusser, 1995:88). Bütün bu ekonomik, siyasal, ideolojik, teknik ve bilimsel (ya da kuramsal) pratiklerin hepsi de bir üretim tarzı olan kendilerine özgü yapılarla sahiptirler. İdeoloji de bir pratiktir ve 'ideolojik pratik (ister dini, siyasi,

ahlaki, yasal ya da sanatsal olsun) kendi nesnesini dönüştürür: insan bilincini" (Althusser, 1969:167).

Althusser *Marx İçin* de kuramsal pratiği şöyle tanımlamaktadır: "Teorik pratik Genellik III ü, Genellik II nin Genellik I üzerinde çalışmasıyla üre - tir" (1969:185). Genellik I, bilimin ideolojik olan hammaddesi; Genellik II üretim aracı, yani metodu ve kavramları; Genellik III de onun son ürünüdür. Genellik II, yani kuram sanıldığıının aksine verili objektif ve mutlak, arı gerçekler üzerine çalışmaz. Onun çalışma nesnesi olan Genellik I, ideolojik bir doğaya sahiptir ve bilim kendi bilimsel gerçek - lerini, kendinden önceki ideolojik kuramsal pratikler tarafından işlenmiş ideolojik gerçeklerin bir kritiğiyle elde eder. Althusser şöyle demektedir: "Bir bilim.....daima varolan kavramlar üzerine çalışır" (1969:184). Bu hareket noktasından kuram, soyuttan, düşüncede-somuta doğru hareket eder. Genellik I ile Genellik III arasında özlerin özdeşliği değil gerçek bir dönüşüm vardır. Althusser burada sırtını, düşüncede somut ve gerçek somut ikileminden hareketle, Marx'ın 1857 Grundrisse'deki doğru bilimsel yöntemin soyuttan başlayarak düşüncede somutu kur - duğuna ilişkin iddiasına yaslar.

Althusser de yukarıda açıkladığımız bu ikinci tür Genellikler, bilim ya da ideolojinin sorunsalını oluşturur. Her türlü düşünce onu alttan alta ayak - ta tutan bu bilinçdışı sorunsal etrafında düşünülür. Sorunsal, bir sorular sistemi olarak ne gibi soruların sorulması gerektiğini, nerelerde susul - ması ve hangi sorulara cevap verilmesi gerektiğini belirler. Hiçbir za - man bir kitap gibi açık durmayan sorunsal, k uramın bilinçsiz yapısında gömülü; ancak etkin bir biçimde bulunur. Sorunsal aynı zamanda özne - yi bilimin merkezinden çıkarmak için de önemlidir. Althusser e göre,

Bu alanda ve bu ufuk içerisinde, eşdeyişle. verili bir k uramsal disiplin kuramsal sorunsalının belirgin yapılandırılmış alanı içinde, konuşlandırılmış herhangi bir nesne ya da sorun görünülebilendir. Bu sözcükleri düz anlamıyla almalıyız. Böylece görülülük artık 'görüm' (vision, y.n) yetisiyle donatılmış bireysel bir öznenin ya dikkatli ya da şaşkırtıcı biçimde uyguladığı edimi değildir; görülülük (sightings,y.n) onun yapısal koşullarının edimidir, sorunsalın alanı ile onun nesnelere ve onun sorunları arasındaki içkin yansıma (düşünseme) ilişkisidir (1995:45).

Bir sorunsalın görmediği şeyler onun basitçe savsakladığı, gözden kaçırdığı şeyler değildir. Bir sorunsalda görüm (vision) ile görümsüzlük (oversight) arasında bir bağ vardır. Bu anlamda bir sorunsalın görmediği onun ilke olarak reddettiği ve görünülebilenin alanı dışına

attığı için görünülemezdir. Althusser şuraya varmaya çalışmaktadır: Marx'ın yaptığı basitçe klasik ekonomi politiğin göremediğini görmek değildir. Bu, 'Marx'ı miyopluktan kurtulmuş bir Schmitte indirger' (1995:45). Oysa ki sözkonusu olan, görmeyi sağlayan bir arazi, sorunsal değişimdir. Althusser'in Kapital'i Okumakta yapmaya çalıştığı da bu sorunsalın özgül yanını, yani onun nesnesini ve onun nesnesiyle kurduğu ilişkinin özgüllüğünü ortaya koymaktır. 'Marksist felsefenin bu pratik varoluşuna....vazgeçilmez bir kuramsal varoluş biçimi' vermektir (1995:54). Bunun için de Marx'ın semptomatik okumasının yapılması gerekmektedir.

Böylesi bir okumayı gerçekleştirebilmek için Althusser, öncelikle ampirisizmi ele alır; çünkü ampirisizm bize Marksizmin ne olmadığını formülünü verecektir. Ampirisizm 'verili bir nesneyle verili bir özne arasında yer alan süreç' ve öznenin soyutlama denilen işlemi üzerine oturtulmuştur (1995:58). Nesne, özsel olan ve özsel olmayan kısımlardan oluşmaktadır. Özne; gerçek nesnenin özsel olmayan, özsel olanı gizleyen kısımlarını ayıklayarak, elimine ederek, onun özsel kısımlarını soyutlamaktadır. Bunun bir sonucu olarak da bilgi, 'gerçekte, gerçek içinde, onun kısımlarından biri olarak, gerçeğin öteki kısmı içinde'varolur. (Althusser,1995:59) Bu anlamda ampirisizm 'bu gerçek nesnenin kendisine ilişkin bilgiyi, gerçek nesnenin gerçek bir parçası olarak düşünen bir anlayış'tır (1995:61) ve bilgi nesnesinin gerçekliğini yadsır.

Oysa Althusser'e göre Marx, gerçek nesneyi bilgi nesnesiyle, gerçek süreci bilgi süreciyle özdeşleştiren aynı yanlış işleyen Hegelci karışıklığı ve ampirisizmi reddeder. Kuramsal üretim tarzı belirlenimli bir nesnel gerçekliğe sahiptir. Ayrıca y'ne Althusser'e göre Marx bizlere 'bilginin ve dolayısıyla (kesin amacı bilgi kipini iyelenme (sahiplenme) olan gerçek nesneden ayrı olarak) onun nesnesinin üretim sürecinin bütünüyle bilgi içinde kafada ya da düşüncede yer aldığını' anlatmıştır (1995:66). Althusser'in burada düşünceden anladığı, 'doğal ve toplumsal gerçeklik üzerine kurulmuş ve ona eklenmiş bir düşünce aygıtının, tarihsel bakımdan yapılandırılmış dizgesidir' (1995:66). Althusser, bütün bu tezlerle düşüncenin gerçekliğin bir yansıması olduğu; kuramcının bilgisini üretmeyi amaçladığı katıksız bir nesneyle karşı karşıya olduğu ve düşüncede somut ile gerçek somutun birebir örtüştüğü tezlerine karşı çıkmaktadır.

Vardığı noktada Althusser şu sorunun sorulmasını gerekli görür: 'Bütünüyle düşünce içinde yer alan bilgi süreci, gerçek dünyada düşünce dışında varolan kendi gerçek nesnesinin bilişsel iyelenimini (sahiplenmesini) hangi düzenekte üretir?' (1995:84). Althusser'e göre bu tamamen

kuram içi bir sorundur ve yukarıda sözedilen, kuramsal düşüncenin doğrulama ve yanlışlama ölçütlerinin kendi içinde saklı olduğu tezine kapıyı aralamaktadır.

Marx, kategorilerin bilgi içinde ve tarihsel gerçeklik içinde ortaya çıkış düzeni arasında bir ayırım yaparak burjuva toplumunun varoluşunu yapılandıran gerçek eklemelenmiş bütünlüğün bilgisine ulaşmak için de düşünce alanında eklemelenmiş düşünce bütünlüğünü kurmaktadır. 'Bu konseptlerin çözülme içinde eklemelenme düzeni Marx'ın bilimsel tanıt düzenidir' (1995:74). Althusser genel olarak kuramsal pratiğin, özel olarak da Marx'ın kuramının doğrulanması sorunu üzerine şöyle demektedir:

Kuramsal pratik gerçekten de onun kendi ölçütüdür ve kendisi içinde, kendi ürününü niteliğini, eşd. bilimsel pratiğin ürünlerinin bilimselliğinin ölçütlerini, geçerli kılacak belirgin protokoller içerir.....-biz 'doğruluğu'nu onaylayabilmezden önce, tarihin siyasal pratiği tarafından doğrulanması gereken-ampirisist bir olası 'varsayım' modeline, az ya da çok dolaylı bir şekilde özümsetilmesini reddetmeliyiz. Marx'ın ürettiği bilgiye, bilgi statüsünü daha sonraki tarihsel pratik veremez: Marx'ın kuramsal pratiğinin ürettiği bilgilerin 'doğruluk' ölçütünü onun kuramsal pratiğinin kendisi, eşd. bu bilgilerin üretimi ni sağlayan biçimlerin bilimsel statüsü, tanıtlama-değeri sağlamıştır. Marx'ın kuramsal pratiği, Marx'ın ürettiği bilgilerin 'doğruluk' ölçütüdür (1995:89).

## **2.2. 'Althusser'e Karşı Marx'**

Althusser'in bilime dair görüşlerini özetledikten sonra, Marksist yöntemdeki soyut-somut ilişkisini, bilim nosyonunu, sorunsal gibi merkezi kavramlarını tartışmaya açmak gerekiyor. Buradan hareketle Althusser'e göre, kendi isteminden bağımsız olarak içinde yer aldığı sorunsalın bizi götürdüğü yeri ve bu sorunsalın anahatlarını çizmek anlamlı olacaktır.

### **2.2.1. Somut/soyut ilişkisi**

Althusser önceki bölümde anlatmaya çalıştığım ampirisizmi epistemolojik bir suç aleti olarak gördüğü için Marksizm ile ampirisizm arasındaki çizgiyi kalınlaştırma çabası içindedir.. Fakat çizgiyi tam da yanlış bir yerden çizerek yukarıda da belirttiğim gibi kuramın tamamen düşünce alanında gerçekleştiği sonucuna varır.

Althusser Marx'ın *Grundrisse* si ile ilgili iki temel hata yapmaktadır. Birincisi Marx'ın metninin polemiksel yanını, yani Hegel'in soyutun tüm

somutun temeli olduğu savına karşılık somut gerçek ve düşüncede gerçek ayrımını vurguladığını görmemektedir. İkincisiyse Marx'ın sunum sırası, tarihsel oluş sırası ve analiz sırası arasında yapmış olduğu ayrım - la ilgilidir. Marx'ın somutun, yani toplumun zihinde veri halinde alıkonu - larak soyuttan başlanması ve düşüncede somuta ulaşılması önerisini Althusser sunuş sırası olarak değil, bilimin analiz sırası olarak anla - maktadır<sup>8</sup> (Sayer, 1979). Oysa ki Marx *Kapital* de şöyle demektedir:

Kuşkusuz, sunuş yönteminin, biçim yönünden, araştırma yönte - minden farklı olması gerekir. Araştırma yöntemi, işlenecek malze - meyi ayrıntılarıyla ele almalı, onun gelişmesinin farklı biçimlerini tahlil etmeli, iç bağıntılıının esasını bulmalıdır. Ancak bu yapıldıktan sonra gerçek hareket yeterince anlatılabilir. Eğer bu başarıyla yapılırsa, eğer ele alınan konunun, yaşamı tıpkı bir aynada olduğu gibi ideal bir biçimde yansıtılırsa, karşımızda salt apriori bir yapı var - mış gibi gelebilir (Marx, 1978:28).

Althusser'in iddiasının aksine Marx, metinlerinin bir çok yerinde analiz - de hareket noktasının somut olduğunu belirtmiştir. Bizatihi *Grundrisse* - de 'dolaysız algılamının işlenip kavramlar haline getirilmesinin bir ürünü olarak' düşüncede somuttan bahsetmektedir (1979:170). Söz konusu olan somut gerçek 'hareket noktası ve dolayısıyla gözlem ve tasavvurun da hareket noktası olduğu halde, düşüncede bir hareket noktası olarak değil, bir toplama ve birleştirme süreci, bir sonuç olarak ortaya çıkacaktır' (1979:169). Nihayet Marx, somut üzerine olan tartış - maya *Kapital* de bir kesinlik kazandırır:

Kavramlardan başlamıyorum. ... Çağdaş toplumda, emek ürününün temsil edildiği en basit toplumsal biçimden, metadan başlıyorum. Öncelikle, görüldüğü biçimi inceliyorum.....Bu nedenle değeri kul - lanım değeri ve mübadele değeri olarak, değer soyutlamasının ken - disini ayırdığı karşıtlıklarımızcasına ikiye ayıran ben değilim; bunu yapan emek ürününün somut toplumsal biçimidir (Marx'tan aktaran Sayer, 1979).

Burada unutulmaması gereken birinci nokta Marx'ın somut gerçekliği kavrayış şeklinin ampirisizmden farklı oluşudur. Marx için somut ger - çeklik ampirisizmdeki gibi bir olgular yığını değildir ve kendini, çıplak gözle incelemeye gelen bilim adamına ilk elde göstermez. Bu somut; gerçek deneyimlerden, olaylardan, yapı ve mekanizmalardan oluşmuş - tur. Marx, vülger iktisatçıları bu nesnelere arasındaki ilişkilerin dışavuru - munun zihinlerindeki doğrudan yansıması üzerinden hareket etmekle ve bu nesnelere arasındaki içsel bağlantıları görememekle eleştirir.

Dikkat çekilmesi gereken ikinci nokta ise Marx için soyutun, nesnenin içindeki özün soyulması anlamına gelmediğidir. Sözcük anlamıyla soyut (*Einfach*); üstüste binmiş, bir noktada birikmiş demek olan somutun (*Konkrete*) tek cephesidir ve 'ekonomik kategorilerin sıralanmasında....gerçekte olduğu kadar zihinde de,...bu belirli toplumun, bu öznenin oluş biçimlerini, varoluş tarzlarını ve genel olarak sırf tek yanlı birtakım cephelerini ifade ettikleri açıktır' (Marx, 1979:178).s

### 2.2.2. Kuramın geçerlilik kriteri

Althusser'in bilim nosyonunu ele alırken şu soru karşımıza çıkmaktadır: Eğer kuram tamamen düşüncede gerçekleşiyorsa ve kendi nesnesini kendi kuruyorsa, her kuramın kendine has olan bu düşüncede gerçeklikleri arasında bizi seçmeye götürecek olan şey nedir? Bu soruya cevap veremezsek karşımıza çıkacak olan şey muhtemelen farklı kuramların karşılaştırılmaz, farklı ontolojik ve epistemolojik iddialarda buldukları, paylaştıkları ontolojik zeminin ortadan yok olduğu düşüncesidir. Kaçınılmaz olarak bu bizi mutlak göreceliliğe götürecektir.

Althusser aslında bu sorunun farkında olduğu için mutlak referans noktası olarak somut gerçeği korumaya çalışır; ama aralarındaki ilişkiyeliliğin niteliğini bize veremez. Bir kez bu iki alan arasındaki içsel ilişkiler ortaya konulamadığında, yani bunlar keskin bir biçimde birbirinden ayrıldığında ve bütün bilme kriterleri bilimin kendi içine sıkıştırıldığında, felsefe tarihinin en iyi dostları karşımıza dikilirler: Ancak ve ancak kendi düşüncede somutumuzu (Siz bunu Kant'ın zihni kategorileri olarak okuyun) bilebileceğimiz ve gerçeği asla bilemeyeceğimiz anlamında idealizm ve herkesin doğrusunun kendinde olduğu anlamında relativizm.

Kuramların ortak bir ontolojik zemin paylaştıklarını söylemek, bu alanla kurdukları ilişkisellik ve bu alana referansla doğrulanıp yanlışlanacağını iddia etmek, hiç de bu referansın amprisist bir tarzda olmasını gerektirmez. Fakat Althusser, kuramla dış dünya arasındaki bağı koparttığı için bütün doğrulama ölçütlerini de kuramın içine taşır. Böyle bir iddia da kurama dışsal olan her şeyi otomatik olarak, kuramın doğrulanmasında değersizleştirir.

Althusser yukarıda açıkladığımız, bizi görecelilik derdinden kurtarabilecek bilginin geçerliliğine ilişkin epistemolojik bir kuram geliştirme çabasını ideolojik bulacaktır; fakat Marksizmin bilimselliğini vurgulaması sırasında adı geçen belirgin bilimi öteki bilimlerden ayıran niteliği açıklamayı da başaramayacaktır (Geras, 1985).

Klasik ekonomi politikten Marksizme doğru bu arazi değişiminin ardında yatan nedir? Siyasal, kuramsal, ekonomik, ideolojik pratiklerin bir-



birine dışsallığı eksenine oturan Althusserin bu soruya cevap vermesi olanaklı değildir. Althusser sadece bunlar arasında organik bir ilişki olduğunu söylemekle yetinir; ama bunu temellendirmez. Bunun için kuramsallaştırması gereken;

...farklı bilimlerin toplumsal ilişkideki öteki uygulamalara olan farklılık ilişkileri; bu çerçevede, karşı karşıya gelen sınıf çıkarlarına ilişkin farklılık ilişkisi ve dolayısıyla bunların üretiminin koşul ve süreçlerinin farklılığıdır (Geras, 1985:342).

Bu doğrultuda Marksizm için bilme işlemi soyut bilen özne ile nesne arasında gerçekleşen, diğer toplumsal pratiklerden soyutlanmış bir işlem değildir. İşte Marksizmin farklılığı yukarıda sıraladığımız öncüllerden hareketle çıplak gerçeklikle kurduğu ilişki tarzında da yatmaktadır. Kendini görüngüler alanıyla sınırlamayan Marksizmin, doğrulanması ya da yanlışlanması da olgular alanıyla sınırlanamaz; çünkü ontolojik olarak farklı bir alana ait olmayan ve aynı zamanda somutta yer alan yapı ve süreçlerin bilgisini verir. Althusserin de belirttiği gibi Marx'ın kuramı geçerli olduğu için başarılı bir biçimde uygulanmıştır. Yoksa başarılı olduğu için geçerli değil. Marksizm somut gerçekliğin bilgisini verdiği için pratiğe ilişkin iddiaları işlemektedir. Pratikte işliyor olması bir sonuçtur. Althusser, şöyle der: 'Marx'ın ürettiği bilgiye, bilgi statüsünü daha sonraki tarihsel pratik veremez' (1995). Kuramsal prosedürlerin özgüllüğünü örtbas etmeye yönelik, teorinin basitçe pratikte doğrulandıkça geçerli olduğu iddiası söz konusu olduğunda, Althusser haklı gibi görünür. Gerçekten de Marksizm, eve gelip, fişini takıp çalışmadığını gördüğünüzde, servisini arayacağınız bir buzdolabı değildir. Fakat Althusserin düşündüğünün aksine, ne pratikte doğrulanması ne de fenomenal alana ilişkin öngörülerinin doğru çıkması ona dışsal değildir.

Aynı zamanda kuram da siyasal pratiğin kirliliğinin dünyasında işinizi yapıp, akşam ellerinizi yıkadıktan sonra elinize aldığınız bir kitap değildir. Althusserin bu iddiası, birinci elden kuram tarafından aydınlatılmış herhangi bir siyasal pratik olanağını dışarıda bırakır. Eagleton'ın belirttiği gibi, kuramın tamamen tarihsel çıkarlarımıza indirgenebileceğini iddia etmekle, kuramın tamamen tarihten bağımsız olduğunu ileri sürmek farklı şeylerdir (1996).

Althusser, kuramların epistemolojik ve ontolojik iddialarının arasında gizli olan, bazen de apaçık orada bulunan siyasal iddiaları görmezden gelir. Ayrıca siyasal pratiğin kuramın tek geçerli ölçütü kılınamayacağı iddiası Althusserin somut gerçeğin kuramın doğrulanmasında tamamen kapı dışarı edilmesi tutumunu haklı kılmaz. Üstelik Althusserin

mantığını izlersek kuramın dışsal olduğu siyasal pratiğe taşınması gerektiği sonucuna varmış oluruz, ki bu da kuramla siyasal pratik arasında pedagojik bir ilişkiyi kabul etmek anlamına gelir (Geras, 1985).

Oysa Marksizm, Althusserin kapı dışarı ettiği somut gerçekliği, onun çok yönlülüğü içinde, daha zengin bir biçimde açıklamaktadır. Yani Marksizmin çokyönlülüğüyle somutun çokyönlülüğü arasında bir çakışma vardır. Elbette bu, Marksizmin gerçeği tükettiği anlamına gelmez. Ancak Marksizm kendi iddialarının doğruluğunu ve burjuva iktisadının iddialarının yanlışlığını, ilişkide bulunduğu somut gerçekliğe başvurarak ortaya koyma şansına sahiptir; çünkü burada sözkonusu olan ampirisizmde olduğu gibi görgül alana başvurularak yapılan A olgusunun B teorisini yanlışlaması değildir. Bu alan; somut, yapılaşmış toplumsal ilişki süreçlerinin alanıdır. İşte tam da bu noktada Althusserin, kuramı ilişkide olduğu diğer toplumsal pratiklerden bağıni koparıp, onu tanrıların *Pantheon*una yerleştiren teorisizminin göremeyeceği çok önemli bir nokta vardır: Marksizmi öteki kuramlardan ayıracı kılan epistemolojik üstünlüğü, sadece onun epistemolojik tutumunun bir sonucu değildir; çünkü söz konusu olan Marksizm için kendinde bir şey olarak, bizatihi epistemoloji değildir. Gerasın belirttiği gibi tam da bu epistemolojik tutumun belirleyenleri onu farklı kılar. Artık hiçbir şekilde bir teorinin ötekine üstünlüğünü belirleyen tek başına epistemoloji olamaz. Marx, artı-değer teorisyenlerini olduğu gibi burjuva iktisatçıları da burjuva siyasetine kur yaparken suçüstü yakalamıştır ve onların doğalcılık perdesini yırtarak neyi gizlemeye çalıştıklarını ortaya koymuştur.

Althusserin semptomatik değil de adam gibi okusaydı farkına varacağı gibi Marksizmi ayıracı kılan, ne daha üstün tanımlama düzeneklerine sahip olması, ne de görünülemezler diyanındaki yapıların alanına göndermede bulunmasıdır. Ayıracı olan, herşeyin çıplak gözle görülemediği: (artı-değer sömürüsü gibi), deneyimlerin, yapı ve mekanizmaların iç içe geçtiği ve ilişkili olduğu somut gerçekle ilişki k uruşu ve Marxın bu alana bakışını keskinleştiren politik tutumudur.

### **2.2.3. Nedensellik, yapılar ve süreçler**

Şimdi Althusserin alışık olmadığı kadar somut bir örnekten hareketle, yapı, mekanizma ve belirlenim ilişkisinden, nedensellikten neyi anladığımızı ortaya koyalım: Örneğin Ayşe Teyze bakkaldan ekmek aldığında, mübadele yani görgül alanda hareket etmekte ve yaptığı şeyde P-M/M-M/M-P sürecinde üçüncü aşamadır. Ayşe Teyze yaptığı şeyle artı-değeri realize etmekte; birbiriyle ilişkili toplumsal ilişkiler alanında fırıncı ile fırın işçileri arasındaki üretim ilişkisini yeniden üretilmesinde

bir rol oynamakta ve kapitalist üretim tarzının yeniden üretimine katkıda bulunmaktadır. Ama ne Ayşe Teyze tek başına kapitalist üretim tarzını yeniden üretmektedir; ne de kapitalist üretim tarzı Ayşe Teyzenin gözlüklerini taktığında göreceği gibi Ayşe Teyzenin hemen arkasında onun kendisini yeniden üretmesi için onu dürtmektedir. Burada fenomenal formlar-örneğimizdeki mübadele ilişkisi- kesin tarihsel varoluş koşullarına göre, tarihsel olarak özgül ve özsel (üretim) ilişkilerin kendini gösteriş biçimidir (Sayer, 1979). Yani mübadele temelde altta yatan üretim tarafından belirlenir. Fakat bu, fenomenal formların (ya da mübadelenin) özgül etkililiğini ortadan kaldırmak anlamına gelmez. O, üretimin zorunlu bir uğrağıdır. Marx'a göre,

Belirli bir üretim o halde belirli bir tüketim, bölüşüm ve mübadeleyi, ve bu farklı ögeler arasında belirli birtakım ilişkileri belirler. Buna karşılık dar anlamıyla üretimin kendisinin de öbür ögeler tarafından belirlendiği inkar edilemez. Örneğin piyasa, yani mübadelenin alanı genişleyecek olursa üretim nicelik bakımından artar, üretimin farklılaşması (işbölümü) derinleşir. Bölüşümdeki bir değişme, sözgelimi sermayenin yoğunlaşması, nüfusun kentle kır arasında farklı dağılımı vb., üretimi değiştirir. Nihayet, tüketicinin gerekleri üretimin niteliğini saptar. Farklı ögeler arasında karşılıklı etkileşim vuku bulur. Her organik bütünlükte bu böyledir (1979:166).

Bu noktada nedensellik kavramı önem kazanmaktadır. Marksizmde nedensellik Anın Bye, onun da Cye neden olması değildir. Burada söz konusu olan etkileşim halindeki maddi yapı ve mekanizmaların nedenselliğidir. Bu nedensellik ancak bir bütünlük içinde anlaşılabilir ve farklı mekanizmaların karşıt eğilimleri sözkonusudur. Örneğin yukarıdaki örneğimizden hareket edersek, diğer fırıncılarla rekabet etmek zorunda olduğu için maliyet fiyatlarını düşürmek adına, işçilerinin ücretlerini aşağıya çeken fırıncı, kendi öznel isteminden bağımsız ve kaçınılmaz olarak bu işçilerin alıcısı olduğu diğer üretim dallarında artı-değerin realizasyonunun önüne geçer. Fırıncı, bu sektörlerde bir aşım üretim krizinin tetikleyicisi olduğunun farkında değildir. Fakat krizin gerçekleşmesi öngörülebilir olsa da kaçınılmaz değildir; çünkü krize girme tehlikesini gören diğer sektörlerde kredi mekanizmasını harekete geçirip talep yaratarak, ya da olası krizi öngören devletin vergi oranlarını düşürmesiyle, yani bölüşüm ilişkilerinde bazı yeniden düzenlemelerle, kriz geciktirebilir. Yani farklı mekanizmaların karşıt eğilimleri harekete geçebilir.

Böyle bir yöntemsel çerçevede, yapı da doğrudan görünür alanın ötesinde bir yere işaret eder. Fakat yapıların çıplak gözle görülemez

olması onların ontolojik olarak farklı bir dünyaya ait olduğu anlamına gelmez; yani Kantın noumena/phenomena ayırımında noumenlerin alanına ait değildirler. Yapılar fenomenal alana içkindirler; fakat belirttiğimiz gibi doğrudan gözümüzün önünde de değildirler ve analitik ayrımlar yoluyla zihinde yeniden kurulurlar. Yine de belirtmeliyiz ki bu, yapıların soyut olduğu anlamına gelmez. Yapılar bizim soyutlamamızdan bağımsız olarak somutta vardır. Örneğin yukarıdaki örneğimizde fırıncı ile işçileri arasındaki üretim ilişkisi, bir yapının parçası olan ve aslında bu tek tek üretim ilişkilerince oluşturulan kapitalist üretim ilişkisinin bir parçasıdır ve kapitalist üretim ilişkisinin belirli bir mekanda ve zamanda somut toplumsal öznelerce bir toplumsal ilişki olarak yaşanmasına denk düşer. Bu etkinlik genel olarak kapitalist üretim ilişkisinin ve üretim tarzının varolmasında rol oynar; fakat somut düzeyde kapitalist üretim ilişkisinin her gün yeniden üretilmesi için, diğer başka mekanizmalar ve onların ilişki formlarının yaşama geçmesi zorunludur.

Marx, *Kapital*'de bize bunların neler olduğunu ve aralarındaki ilişkinin nasıl olduğunu anlatır. Marx, bu maddi karmaşıklığı içinde yapı, mekanizma ve olguların ilişkililiğini ortaya koymak için onları soyutlamaya tabi tutmuştur. Fakat *Kapital*'de bu mekanizma ve yapılar; somut düzeyde ilişkisiz, atomistik bir biçimde, üretim ve mübadele anlarının basitçe bir araya gelmesinden başka bir şeye işaret etmeyen soyutlamalar değildirler. Marx bizi 'Genel anlamda üretim olmadığı gibi genel bir üretimde yoktur. Üretim daima bir üretim dalıdır.' (yani yapıların oluşturucularından bağımsız bir varlıkları yoktur); 'Üretimden söz edildiğinde demek ki anlatılmak istenen daima toplumsal gelişimin belirli bir aşamasındaki üretimdir (yani yapı ve mekanizmalar daima bir tarihsellik içinde vardır); ve 'Sermaye bir toplumsal ilişkidir' (yani yapı ve mekanizmalar toplumsal ilişkilerce oluşturulurlar) diyerek uyarır (1979:143-4). Yapılar, kendilerinin maddi bir parçası olan ve farklı ilişki biçimleri olarak farklı mekanizmalar içinde gerçekleşen, bu toplumsal ilişkilerin somutluğunun karmaşıklığı ve tarihselliği içinde bir **ilişki ve süreç** olarak yeniden üretilirler. Bu toplumsal ilişkiler arasındaki somut ve nedensel bağlar aracılığıyla da onların içinde yer alan öznenin isteminden bağımsız olarak etkide bulunurlar.

Althusser'in yaptığı gibi yapıların etkilerinde var olduğunu söylemek, onların etkilerinden ibaret olduğunu ileri sürmek ya da yapıların oluşturucuları olan toplumsal ilişkilerden bağımsızlaştırarak şeyleştirmek yanlıştır. Althusser, yapıyı mevcut olmayan bir neden olarak kavrama derdindedir ve yapıyı etkilerine içsel olarak kavramaya çalışır. Bu bağlamda da *Kapitali Okumakta* "...kendi öğelerinin özgül bir bileşi-

minden başka bir şey olmayan yapı, etkileri dışında hiç bir şey değildir.' (Althusser'den alıntılanan Savran, 1987:173). Savran bunun kaçınılmaz sonucunu belirtir: 'Marx'ın ikiliğinin yerine 'yapının etkilerinde varolması' anlamındaki bir yapısal nedenselliği getirmek, gerçek ilişkilerin 'mevcut olmayan nedenlere', ya da kavramlara indirgenmesine yol açmaktadır' (1987:175).

Yukarıda anlatıldığı tarzda bir ontolojik alanı Maksizm yaratmamaktadır; bu gerçeklik Marksizm den bağımsız olarak oradadır. Marksizm sadece onun belli yönlerini soyutlamakta ve bu soyutlamalar üzerinden hareketle düşüncede somutu yeniden kurmaktadır. Kuramların ortak olarak paylaştığı böyle bir alanı ortadan kaldırmak affedilmez bir epistemolojik cinayettir ve kaçınılmaz olarak ister konuşarak ön kapıdan, ister susarak arka kapıdan relativizmi içeri alır. Gerçeklik üzerine bu epistemolojik ve ontolojik iddiaların savaşı, olguların tarafsız sahasında gerçekleşmez. Bu savaş ne sadece teknik bir iştir, ne de seyirciler sadece tezahüratçı. Althusser'in tüylerini diken diken edecek ama, tarihsel ve sınıfsal çıkarlarımıza indirgenemese de, teori, sınıf savaşımının en keskin yürütüldüğü mekanlardan biri haline gelebilir.

#### 2.2.4. Althusser'in 'Sorunsal'ının sorunları

İlk olarak Althusser'in amprisizm gibi diğer epistemolojilerde insan öznesine verilen işlevleri yüklediği sorunsal, kendisinin amaçladığı gibi insan öznesini bilme sürecinin merkezinden çıkararak bilimi öznesiz bir süreç ilan etmektedir (Geras, 1985). Bu nedenle Althusser'in sorunsal kavramı, bilimi herhangi bir toplumsal grubun veya öznenin bakış açısıyla sınırlı olma suçlamasından kurtarmakta; fakat bu sefer de karşı kutba savrulurken adeta deyim yerindeyse kendi çalıp kendi oynayan bir şey halini almaktadır. Althusser'in sorunsalında öznenin konumu verilidir ve özne sorunsalı söylerken sorunsalca söylenir. Bütün dikkatini sözcümsel dizgeye veren bu vülger yapısalılık, sözün nasıl dile getirildiğine; bununla ilişkili olarak da, kuramcının somut toplumsal ilişkilerdeki yerine vurgu yapmaz. Zira burada söz konusu olan, ileride göstereceğimiz gibi, 'belirli toplumsal ve siyasal ilişkilerin' içindeki, 'belirli tarza göre üretici faaliyette bulunan belirli bireyler', 'gerçek faaliyet insanları' değildir (Marx, 1992:41-2). Esas sözkonusu olan, soyut özne kategorisidir. Althusser'in sorunsalın bilinçdışı yapısındaki ısrarı politik olarak da tehlikeli suçlar içerir. Althusser'in teorisi bireylerin niçin şu değilde bu sorunsaldan baktıklarını ve sorunsalların nasıl ilerleme kaydettiğini kavrayamaz. Bir sosyal bilimcinin baktığı sorunsal hiç de bilinçsiz bir seçimin ürünü değildir ve burjuva iktisatçıları da, çoğu zaman

öyle olsa da, sadece verili olanı tekrarlayan papağanlar değildirler.

İkinci olarak Althusser, bir sorunsaldan ötekine geçişi ve bu geçiş ile diğer toplumsal pratikler arasında ne gibi bir ilişki olduğunu açıklayamaz. Kaçınılmaz olarak elimizde kalansa, birbirinden keskin ayrılıklar öngören ve kuramlar arası eklemelenişin açıklamasını veremeyen bir sorunsal kavramıdır. Althusserin de çok iyi farkında olduğu gibi hiç bir kopuş basitçe bir yer değiştirme değildir.

Son olarak Althusser, Marx'ın sorunsalını yanlış kavramlaştırmaktadır. Bu yanlış kavramlaştırmanın sonucunda da Alman ideolojisindeki 'gerçek faal insanlar' veya daha önce alıntıladığımız gibi Marx'ın yönteminin somuttan başladığına dair savların, Marx'ın sorunsalı açısından merkezi önemleri ortadan kalkar. Onun yerine sadece amprisist bir kalıntı halini alırlar; fakat belirtilmelidir ki bu kavramlar, genç Marx'ın gençliğine verilip geçiştirilemeyecek kadar, Marksizm için merkezi kavramlardır.

### 2.3. Bilim/İdeoloji Karşıtlığı

Althusser, bilim/ideoloji karşıtlığını *Marx İçin ve Kapitali Okumak'ta* alı koymakla beraber farklı bir eksende tartışmıştır. İsrarcı bir biçimde de *Özeleştirici Öğeleri* ne kadar bu ikiliği sürdürmüştür. Althusserin bu ısrarının ardında bilimin indirgenemeyeceğini vurgulama isteği yatar. Oysa ki Gerasın ifade ettiği gibi Althusser'e göre, 'Tarihselci yorum; indirgemeleri desteklemesi nedeniyle, kuramsal uygulamayı ya da bilimi özgün niteliğinden ayırarak ideolojik, siyasal ve öteki uygulamalara benzeterek ve sonuç itibarıyla hepsini bir uygulamada eriterek, tarihsel uygulama ya da praksise dönüştürmektedir' (1985:328). Oysa Marksizmin bilimiyle proleteryanın ideolojisi bir tutulamaz.

Bu ikilik her karşımıza çıktığında bilim onun pozitif, ideoloji ise negatif yanına işaret etmektedir. Althusser, belirli yerlerde bilim ile ideoloji arasındaki karşıtlığı epistemolojik bir statü farkı çerçevesinde düşünmektedir. Bilim bu ikiliğin doğru yanına denk düşerken ideolojiye yanlış kısmı kalır (Eagleton, 1996). Bilim yakasını mutlak anlamda ideolojiden kurtarmalıdır. *Maksist Çelişki Üzerine* de Althusser, 'saf bir bilim, yalnızca onu işgal eden veya onu yakalamak için pusuya yatan ideolojiden sürekli olarak kendini kurtarması şartıyla varolabilir'(1969:170) demektedir. *Marksizm ve Hümanizm* de ise ileride daha ayrıntılı olarak ele alacağımız ideoloji kavramının ne pozitif ne de negatif olabileceğini söyler; fakat karşıtlık devam etmektedir. İdeoloji birtakım varolan ilişkiler kümesine göndermede bulunabilir; ama bize bunları bilmenin araçlarını vermez. 'Belirli bir ideolojik kipte, (ideoloji) belirli bir varoluşa

işaret eder; fakat bize onların özünü vermez' (1969:223). Bu metinde Althusser, keskin bir biçimde ideolojinin toplumsal pratik işleviyle bilim - in teorik işlevi arasında bir ayrıma gider. *Kapitali Okumak*ta ise ideoloji zorunlu olarak kapalı bir uzaydır. Bu kapalı döngünün içinde sorulan bütün sorulara önceden verili cevaplar vardır; oysa ki bilimin soruları yanlışlanabilirler. Bu Lacan'ın ikili ayna ilişkisi dediği şeyin kaçınılmaz olarak kapalı döngüsüdür. Ayrıca ideoloji, motivasyonunu kuramdışı alanlardan alır ve önüne yanlış problemler koyar.

Bir sorunun, (bu bakımdan, bilim üretiminin kuramsal kipinden bütünüyle ayrımlı olan) ideoloji üretiminin kuramsal kipi içinde formülasyonu; ekstra-kuramsal(kuramdışı,y.n.) kerteler ve zorunluluklar tarafından (dinsel, etik, siyasal ya da başka 'ilgiler' tarafından) hem kuramsal bir ayna, hem de kılışal (pratik, y.n.) bir gerekçelendirme olarak hizmet etmek üzere imal edilmiş yapay bir sorun içerisinde kendini tanımak için dayatılmış olduğundan, zaten bilgi sürecinin dışında üretilmiş bir çözüme izin veren koşulların kuramsal anlatımıdır yalnızca (Althusser, 1995:80).

Bilim/ideoloji karşıtlığındaki temel sorun, daha önce de açıkladığımız gibi, Althusser'in kuram ile diğer pratikler arasındaki ilişkiyi kuruş tarzında ve kendine özgü geliştirdiği kuram kavramsallaştırmasında yatmaktadır. Geras'ın sözkonusu karşıtlık üzerine yorumu dikkat çekicidir:

Birinci olarak, ayrımın kaynaklandığı terimler kuramsal işlevin kendisinin pratik toplumsal bir işlev olmadığını ve bilgi işlevi görmenin kendisinin toplumsal bir işlev olmadığını anlamına gelmektedir. İkinci olarak da, bilginin gelişmesi bakımından etkin tek çıkarın, bilgi edinme isteği ve gerçeğin aranması gibi, bilgi için bilgi amacını güden, bilginin iç yapısına ilişkin çıkar olduğu, bilgiye kuramsal çözümler veremeseler bile, sorunlarını tanımlamak bakımından kesinlikle yardım sağlayabilecek siyasal ve toplumsal çıkarların olmadığı anlamına gelmektedir (1985:341).

Althusser'in bilim/ideoloji arasındaki bu ayrımı açıkça seçkincilik kokmaktadır: İdeolojinin havuzunda yüzen kitleler ve havuzun dışında onları izleyen ve havuzun bilgisine sahip olan bilim adamları.

### **3. Althusser'in İdeoloji Teorisi ve Genel bir İdeoloji Teorisinin Olanaklılığı**

Althusser'in sosyal bilimlere olan etkisiyle diğer yapısalcı türdeşleriyle olan ilişkisinin en iyi izlenebileceği, onun teorik ve siyasal dost ve hasımlarının açığa çıktığı en iyi yer ideoloji kavramsallaştırmasıdır. Bu yüzden

bu bölümde Althusser'in metinlerindeki ideoloji kavramlaştırması ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Bunun için de Althusser'in farklı ideoloji tanımlarının (*Marksizm ve Hümanizm* deki) yanısıra *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* metni üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

### **3.1. İmgelemsel Yaşanan Bir ilişki Olarak İdeoloji**

Althusser, *Marksizm ve Hümanizm* de ideolojiyi bir temsiller sistemi (mitler, düşünceler ve kavramlar) olarak tanımladı. Bu tanımlamaya göre; Birincisi, ideoloji bir sistemdir. İkincisi, bir temsiller sistemidir. Üçüncüsü, tarihsel bir rolü vardır ve dördüncü olarak da ideolojinin pratik toplumsal işlevi, kuramsal işlevinden daha önemlidir (Riceour, 1994). Althusser, ideolojinin tanımını şöyle verir:

İdeoloji içinde, insanlar aslında, kendi aralarındaki ve kendileriyle, kendi varoluş koşulları arasındaki, yaşama biçimlerini ifade ederler; bu hem gerçek bir ilişkiyi, hem de "imgesel", "yaşanmış"(lived) bir ilişkiyi gerektirir. İdeoloji, insanlar ve onların kendi dünyaları arasındaki ilişkinin bir ifadesidir, yani bu ikisi arasındaki gerçek ve hayali ilişkiyle, onların gerçek varoluş koşullarının (üstbelirlenmiş) bütünlüğüdür. İdeoloji içinde, gerçek ilişki kaçınılmaz olarak gerçekliği tasvir etmektense, (muhafazakar, konformist, reformist, ya da evrimci) bir istenci, bir umudu, ya da bir özlemi ifade eden hayali bir ilişki içine yerleştirilir (1969:233-34).

Althusser, burada gerçek ve hayali olan arasındaki bir ikileme dayanmaktadır; fakat bu Althusser'in yanlış bilinç fikrinden hareket ettiği demek değildir; çünkü ideoloji içinde çarpıtılan bizatihi gerçeklik değildir. İdeoloji içinde, insanın gerçek varoluş koşullarıyla olan ilişkisi çarpıtılmaktadır (Riceour, 1994). İdeoloji, bize onları bilmenin bilgisini vermese de varolan ilişkiler kümesine göndermede bulunmaktadır ve burada hayali olan ile gerçek olan birleşmiştir. 'İdeoloji, hem imgelemseldir, hem de yaşanan, o imgelemsel olarak yaşanandır' (Riceour, 1994:55). Althusser'e göre, Riceour ün belirttiği gibi, ideoloji bir çarpıtma olabilir; ama işlevini yerine getirmesi anlamında yaşamsal ve kaçınılmaz bir çarpıtmadır (Ricoeur, 1994).

İdeoloji, insanın varoluş koşullarıyla girdiği yaşanan bir ilişkidir ve bu ilişki belirttiğimiz gibi doğası gereği imgeseldir. Burada, imgesel ilişkinin belirli bir biçimi ve toplumsal formasyonun belirli bir yapısı arasındaki tekabüliyet anlamında, gerçek, hayali olanı üstbelirler. Aynı zamanda imgelemsel olan da kendi işleyen karakterini, toplumsal ilişkilerin bütünlüğü üzerine etkide bulunan ideolojiden alan pratiği aracılığıyla gerçeği üstbelirler. (Hirst, 1976).



Althusser'in bu metninde ideoloji ne iyidir, ne de kötü; çünkü ideoloji her toplumsal formasyonun atmosferinin vazgeçilmez, organik bir bileşkesidir. İdeoloji vazgeçilmezdir; çünkü Althusser'e göre 'ideolojiler, insanların, toplumsal dünyanın nasıl işlediğini düşünmekte kullandıkları, onun içindeki yerlerinin ne olduğunu ve ne yapmaları gerektiğini düşünmekte kullandıkları fikirler'dir (Hall, 1991:138-9). Bu anlamıyla ideoloji pozitif bir karaktere sahiptir ve egemen sınıfın kendisinin de kurucu bir ögesidir: 'Bir ideolojinin sınıf işlevinden sözettiğimizde, egemen ideolojinin aslında egemen sınıfın ideolojisi olduğu anlaşılmalıdır. Egemen ideoloji, egemen sınıf ideolojisine sadece, sömürülen sınıf üzerindeki yönetiminde değil, aynı zamanda kendini egemen sınıf olarak kurmasında, kendisiyle dünya arasındaki yaşanan ilişkinin gerçek ve doğrulanmış olarak kabul ettirmesine de hizmet eder.' (Althusser, 1969:235). Althusser, işlevselci bir ideoloji anlayışına kayar gibi görünmektedir; ideolojinin bir toplumsal formasyon içindeki kişileri yerlerine hazırlamak gibi belirli bir işlevi vardır

Althusser'e göre, ideoloji yukarıda açıkladığımız işlevi dolayısıyla aynı zamanda tarih üstüdür. 'Eğer insanlar oluşmak, dönüşmek durumundalarsa ve kendi varoluş koşullarının taleplerine cevap verecek donanımdalarsa (kitle temsilleri sistemi olarak) ideolojinin vazgeçilmez olduğu açıktır' (Althusser, 1969:235). Bu anlamda ideoloji sonsuz, ebedidir. Sınıfsız toplumda da yerini alacak ve tarih üstü görevini yapacaktır. Bir tek farkla ki bu sefer birleştirici bir rolü olacaktır. Sınıflı toplumda insanların varoluş koşulları egemen sınıfın çıkarına düzenlenirken, sınıfsız toplumlarda bu koşullar bütün insanların çıkarına yaşanacaktır.

Althusser, belirttiğimiz gibi ideolojiyi temsil sistemleri olarak tarif eder. Althusser'in bu tarz bir ideoloji kavramlaştırmasının ideoloji çalışmaları açısından önemli sonuçları vardır. Örneğin Hall, Althusser'in tarifinden bazı çıkarsamalarda bulunur. Althusser yaşama sözcüğü ile kültür içinde anlam ve temsili deneyimleme yaşamını kastetmektedir. 'Her zaman gerçeğin ne olduğunu kendimize ve başkalarına temsil ettiğimiz sistemlere gereksinimimiz vardır' (Hall, 1991:142). Yine Hall'a göre 'İdeolojilerin temsil sistemleri olarak tarif edilmesi, onların özsel olarak söylemsel ve göstergesel karakterini kabul etmek anlamına gelir.' (Hall, 1991:141). Hall'a göre, insanların varoluş koşullarını deneyimlemek, yorumlamak ve adlandırmak için çeşitli temsil sistemlerini kullandıkları ve bu anlamda bunlara indirgenemese de temsil ve ideoloji kategorilerinin dışında da deneyimlemenin olmadığı, Althusser'in metninde de görüldüğü gibi açıkça ortadadır.

### **3.2. İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**

Althusserin *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* makalesi ideoloji çalışmalarında bir çığır açmıştır. Bu makale hem ideoloji çalışmaları, hem de sivil toplum içinde konumlanmış kimi kurumların ideolojinin ve kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimindeki rolünün kavranması için önemli bir rehber olmuştur. Althusserin makalesi politik olarak da önemlidir, çünkü 1968'in Avrupadaki iki temel hedefini; okul ve aileyi kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin merkezine yerleştirir. Bundan sonraki ideoloji çalışmaları, Althusserin açtığı cazibeli yoldan ilerleyecektir.

Althusser, ideoloji konusunda iki teze karşı çıkarak kendi yolunu çizer. Birincisi, ideolojinin gerçekliğin yanlış yansıtılması olduğu, yani yanlış bilinç fikri. İkincisi de ideolojide sınıfsal indirgemecilik (Hall, 1991). Althusser, kendi ideoloji tezlerine şöyle bir sorudan hareketle varır: Üretim koşulları nasıl yeniden üretilmektedir? Bu bağlamda da üretici güçler ve varolan üretim ilişkileri nasıl yeniden üretilmektedir? Bu nedenle Althusser, emek gücünün yeniden üretimini ele alır. Althusser, emek gücünün yeniden üretiminin, sadece yerinde (üretim) içinde yapılmadığını belirtir ve bu yeniden üretimin aynı zamanda emek gücünün yönetici ideolojiye boyun eğişinin de yeniden üretimi olduğunu söyler.

Üstyapının etkililiğinin ortaya konması için üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sorunsalı ele alınmalıdır. Altyapı ve üstyapı modeli bu etkililiği ortaya koymada betimleyici kalmaktadır. Bu betimleyici teoriden, 'teori olarak teoriye geçmek için Althusser, Marksist devlet teorisinin özel öğelerinden hareketle devleti sorunsallaştırır. Devlet iktidarı devlet aygıtından ayrılmalıdır ve devlet aygıtı, Devletin İdeolojik Aygıtları ve Devletin Baskı Aygıtı olmak üzere iki kısımdan meydana gelir. DBA, hükümet, ordu, polis, mahkemeler, hapisaneleri içerirken; DİA'lar aile, hukuki, siyasal, sendikal, DİA'lardan oluşur. DİA'lar DBA'dan şu üç konuda ayrılırlar: birincisi, DBA tümüyle baskıya öncelik verirken, DİA'lar tümüyle ideolojiye öncelik verir, ki bu DİA'larda baskının olmadığı demek değildir; baskı DİA'larda yalnızca ikincildir. İkincisi, DBA tekil iken DİA'lar çoğuldur ve son olarak ta DİA'lar arasındaki birlik, çoklukla çelişkili biçimlerde olsa da, egemen ideoloji aracılığıyla sağlanır.

Bu ayrım Althusser için önemlidir; çünkü 'üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin büyük bir bölümü, devlet iktidarının devlet aygıtlarında, bir yandan DİA'larda, öbür yandan devletin baskı aygıtında uygulanmasıyla' sağlanmaktadır (Althusser, 1994:38). DBA üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin siyasal koşullarını sağlarken; DBA'nın kalkını ardındaki DİA'lar

da üretim ilişkilerin yeniden üretimini sağlar. DİA'lar bu işlevlerini yerine getirirken onların içinde bir tanesi vardır ki o egemen rolü oynar; bu, kapitalizmde okul ve ailedir.

### 3.3. *İdeolojinin Tarihi Yoktur*

Althusser'in metnin bu bölümünde cevap vermeye çalıştığı soru ideolojinin genel teorisinin olup olmadığıdır. Althusser genel olarak ideoloji ve ideolojiler arasında bir ayırım yapar. Genel olarak ideoloji sürekli bir yapıya denk düşerken; tekil ideolojiler tarihsel olarak belirlenmişlerdir ve son kertede tarihleri toplumsal formasyonların tarihine dayanır. Althusser, bu ayırımdan hareketle 'ideolojilerin kendilerine özgü (son kertede sınıf mücadelesiyle belirlense bile) tarihleri olduğunu savunurken; öte yandan genel olarak ideolojinin tarihi olmadığını, olumsuz bir anlamda değil (tarihi kendi dışındadır) tümüyle pozitif anlamda' savunur (Althusser, 1994:49). Althusser, ideolojiyi tarih dışı, tüm tarihi bir gerçeklik yapan yapı ve işlevi çözümlenmeye çalışmaktadır.

İdeolojinin bu genel mekanizması, Freud'un bilinçdışı gibi çalışır. Freud'un genel olarak bilinçdışını; siyaset, din, zihinsel hastalıklardaki dışavurumundan ayırması ve bilinçdışını bütün kültürel figürlerin altında yatan şey olarak tüm tarihi ilan etmesi gibi; Althusser de genel olarak ideolojinin teorisini yapmaya çalışır (Ricoeur, 1994). Althusser için ideoloji zaten her zaman bilinçdışına aittir. '...bu ilişkiler, bilinçli olarak yalnız bilinçdışı olmak kaydıyla görülürler' (1969:233). Althusser'in tarihin içinde tekerrür edeni yakalama istemi aslında onun yapısalcılığından beslenir. Ünlü bir yapısalcı olan Levi Strauss'un, tarihsiz toplumlar diye nitelendirdiği ilkel toplumlar üstüne, kültürel sistemler üzerine olan çalışmaları evrensel bir kültürel gramer analiziyle yapılmıştır (Hall, 1982:66). Levi-Strauss aynı zamanda farklı mitleri açıklamak için, bütün mitlerin yapısının en derininde yer alan üretici sistemlerini ortaya koymaya çalışır. Althusser için de yapılması gereken, tarihin tümünde değişmez bir biçimde her yerde varolan bu genel olarak ideolojinin yapısının ortaya konmasıdır.

### 3.4. *İdeoloji bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin bir 'tasarımı'dır ve varoluşu maddidir*

Althusser, ideolojinin genel işleyişi üstüne iki tez ileri sürer: Birincisi daha önce de değindiğimiz, ideolojinin bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkileri temsil ettiği tezidir. İkincisi ise ideolojinin varoluşunun maddi oluşuna dair olan tezi. Birinci tezi yukarıda ele aldığımız için bu bölümde sadece ikincisini değerlendireceğiz.

Althusser'e göre bir ideoloji hem her zaman bir aygıtta, hem de aygıtın pratiğinde veya pratiklerinde varolur. Yani birinci tezde ele alınan hayali ilişki maddi bir varoluşa sahiptir. Althusser maddi sözcüğünü 4 şekilde kullanır: maddi eylemler, maddi pratikler, maddi ritüeller ve maddi, ideolojik aygıtlar (Ricoeur, 1994). Althusser, fikri olan ile maddi olan arasındaki ayrımın ötesine geçerek, fikri olanın maddi olanın içinde gerçekleştiğini belirtir. "...fikirleri, bu öznenin fikirlerinin kaynaklandığı maddi ideolojik aygıtça tanımlanan maddi ayın kurallarıyla düzenlenmiş maddi pratiklerde yer alan kendi maddi eylemleridir" (1994:58). Althusser'in burada anlatmak istediği daha önce de açıkladığımız ideolojinin bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin bir tasarımı olduğu önermesinin ikinci bir tezle yani bu hayali ilişkinin kendisinin maddi bir varoluşa sahip olduğu teziyle bütünlendiğidir. Bu tezlere göre ideoloji hem maddidir, hem de gereklidir. Bir sonraki bölümde de göstereceğimiz gibi, ideoloji bir yanlış tanıma meselesidir; ama burada yanlış tanınan bizatihi gerçeklik değildir. Öznenin kendisi kendini yanlış tanımaktadır (Ricoeur, 1994). Althusser, ideolojiyi maddi bir varoluşa sahip kılmak ister ve onu bilincin alanına iterek maddi etkililiğini yok etmek isteyenlere karşı ideolojinin nasıl maddi pratiklerde üretildiğini, dahası ideolojinin bizatihi bu maddi pratikler olduğunu belirtir. Althusser, bu maddi pratiklerle ideoloji arasındaki ilişkiyi örneklendirmek için Pascal'ın şu sözlerini alıntılar: 'Diz gökün, dudaklarınızı dua ederek kıpırdatın, inanacaksınız' (1994:58).

### **3.5. İdeoloji Bireyleri Özne Diye Adlandırır**

Yukarıdaki tezden hareketle Althusser şu önermelerde bulunur. 1) Bir pratik, ancak bir ideolojinin aracılığıyla ve bir ideoloji içinde vardır. 2) Bir ideoloji, ancak özne aracılığıyla ve özneler için vardır

Althusser'e göre ideoloji ve özne kategorisi karşılıklı olarak birbirini gereksinir. İdeoloji somut bireyleri, özne haline getirerek işlerken, kendisinin varoluşu da özne kategorisince sağlanır. Özne, bütün ideolojinin kurucu kategorisidir. İdeolojik tanıma (*recognition*) bizlerin gerçekten somut, bireysel, birbiriyle karıştırılmaz özneler olduğumuzu garanti eder. Bu ideolojik tanıma, ideolojilerin bireyleri somut özneler olarak çağırması, adlandırmasıyla gerçekleşir; fakat bu tanıma masum bir tanıma değildir. İdeoloji bireyleri, özneler olarak çağırır ve adlandırırken aynı zamanda onların büyük Özneye tabiyetini de sağlar. Althusser, burada Lacan'ın ayna iğnesini kullanır. İdeoloji çifte yansımali bir şekilde işler: Özne den Özneye olan birinci aşamada, özne kendini Öznenin aynasında özne olarak tanır, öteki onun kendi yansıması olur. Özne den

özne'ye giderkense özne sadece Öznenin bir imgesi olur (Hirst,1976). Althusser buradaki özne-Özne ilişkisini hıristiyan din ideolojisi ile örnek -lendirir.

O zaman, bireylerin özneler olarak çağrılması, dini ideolojinin onun Adına tüm bireyleri özneler olarak çağırdığı, Tek ve merkezi Öteki Özne'nin "varlığını" varsaydığı ortaya çıkar. Bunların hepsi kutsal kitapta açıkça yazılıdır. "O zaman Efendimiz Tanrı bulutlardan Musa ile konuştu. Ve Efendimiz Musa'ya seslendi: 'Musa! 'Benim (gerçek -ten)!' dedi Musa, 'kulun Musa'yım, konuş ve seni dinleyeceğim!' Ve efendimiz Musa ile konuştu ve ona şunları söyledi: 'Ben, Ben olanım'".

Yani Tanrı kendini kendisi-ile ve kendisi-için olan (Ben Ben olanım) ve öznesini çağıran ve bu çağırma yoluyla bireyi Kendi öznesi yapan, örneğin Musa adındaki bireyi özneleştiren en üstün Özne olarak tanımlıyor. Ve kendi adıyla çağrılmış-adlandırılmış-Musa, Tanrı'nın çağırdığının "gerçekten" kendisi olduğunu tanıyarak özne, Tanrı'nın öznesi, Tanrı'nın egemen olduğu özne, Özne ile özne ve Özne'nin tabiyetinde olan özne olduğunu tanıır. İşte kanıtı: Emirlerine uyuyor ve halkını Tanrı'nın emirlerine uyduruyor" (1994:69).

Sonuç ise, kendiliklerinden, ideoloji ile yürüyen, ve '1) özgür bir öznel -lik: Hareketlerinin yaratıcısı ve sorumlusu olan bir inisiyatif merkezi, 2) daha yüksek bir otoriteye boyun eğmiş, yani özgürce boyun eğmeyi kabul etmek dışında her türlü özgürlükten yoksun, bir başkasının tabiyeti altındaki' öznelerdir (1994:72). Althusser, özneyi, ideolojinin kökeni olmaktan çıkartır ve onu kurulmuş özne ile ikame eder (Hirst, 1976). Aslında bu kurulan, boş bir kategoriden başka bir şey olmayan özne fikri, yapısalcılığın temel motiflerindedir. Tüm yapısalcılar aslında şunda ısrar etmektedirler: "Bireysel konuşma,bireysel bir konu olabilse bile, dil sistemi (öge, birleştirme kuralları, sınıflandırma kümeleri) toplumsal bir sistemdir ve bu yüzden konuşmacılar dili konuştukları kadar, dil tarafından konuşulurlar' (Hall, 1982:72). Foucault da da aslında özne belirli bir söylemi, üretirken, aslında içinden konuştuğu, söylem içinde ona ayrılmış yer tarafından oluşturulur (Hall, 1997). *Kapitali Okumaktaki*, Althusser'e göre de özneler sadece taşıyıcıdırlar ve asıl özne olan da öznelerin konumlarını, işlevlerini tanımlayan ve dağıtımlarını gerçekleştiren, üretim ilişkileri ya da siyasal ve ideolojik toplumsal ilişkilerdir.

### **3.6. Althusser'in İdeoloji Teorisinin Değerlendirilmesi ve Sonuç**

Bu bölümde Althusser'in ideoloji teorisi değerlendirilirken Althusser'in tezlerinin sırası izlenecek. Althusser, Türkçede daha çok İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları makalesi ile tanındığı için değerlendirmenin önemli bir kısmı bu makaleye ayrıldı. Althusser'in kendisi yeterince karmaşık bir dil kullandığından eleştiriler daha da fazla karmaşıya yol açmamak için sona eklendi.

**Birinci olarak**, Althusser'in ideolojiyi imgelemsel yaşanan bir ilişki olarak tanımlaması birçok problemi de beraberinde getirir. Akla gelen ilk soru bütün yaşanan deneyimleri ideolojiye eşitlesek, doğası gereği ideolojik olmayan bazı deneyimleri nasıl ayırdedeceğimiz sorusudur (Eagleton,1994). Althusser, bu imgelemsel ilişki formlarının nasıl üretildiğini açıklamada da başansızdır (Hirst,1976). Fakat bütün bu eleştirilerden daha da önemlisi, yapısalcı dil teorisinin de sorunu olan, imgelemsel olan ile gerçek olan arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı ve gerçeğin imgelemsel olana indirgenmemesi sorunudur.

Kültürelci okulun papazı Hall, Althusser'in gerçek varoluş koşulları sözü için şunları sarfeder: 'burada Althusser, kendini toplumsal ilişkilerin, onların ideolojik temsillerinden veya deneyimlerinden ayrı olarak varolduğu fikrine bağladığı için tam bir rezalet bu.' (1991:142). Hall, toplumsal ilişkinin temsil mekanizmasından bağımsız varlığı olduğu fikrini terk etmese de 'ideolojinin her zaman gerçek dünyadaki aynı nesneyi veya nesnel durumu farklı olarak tanımlayabileceği' ve 'toplumsal bir ilişki veya pratiğin durumları ile onun temsil edilebildiği farklı çok sayıda biçim arasında zorunlu bir denkserlik yoktur' diyerek bir çok ucu açık soru bırakır (142). Hall'un ve Althusser'in cevap vermek zorunda olduğu sorular şunlardır: Bütün temsiller ideolojik midir? Değilse, bir temsili ideolojik kılan nedir? Bir toplumsal ilişki veya pratiğin durumları ile onun temsil edilebildiği farklı çok sayıda biçim arasında denkserlik ilişkisinin kurulmasında ve o toplumsal ilişkinin temsiline ideolojik bir sorun haline gelmesinde -Voloshinov'un bahsettiği sınıf mücadelesi gibi- ne ya da neler rol oynar?

Hall, Althusserden yaptığı bu çıkarsamalardan sonra şöyle der: Toplumsal bir ilişkinin onun temsiline bağımsız varlığı olsa da 'özgül bir toplumun gerçek ilişkilerini kültürel ve ideolojik kategorilerinin dışında deneyimlemenin yolu olmadığını' kavramamız gerekir (1991:142). Fakat Foucault'nun her yere yayılmış iktidar kavramlaştırmasında siyasal iktidarı ayırtlamadığımız gibi; Kant'ın kategorileri gibi algılayışımızın zorunlu uğrağı, zihnimize içkin ideoloji kategorisinden, si-

yasal iktidarla ilişkili olarak ideolojiyi nasıl ayrımlaştırabileceğimiz sorunludur (Deveci, 1999). Böyle bir ideoloji kavramlaştırması aşırı genişlemiş bir kavramlaştırmadır ve açıklayıcı gücünü tamamen kaybetmektedir.

Hall ve Althusser, daha önce de belirttiğim gibi aslında temsil edenin, basitçe bir yansıma olmadığını ortaya koyma derdindedir. Sorun tam da kendisi de bir toplumsal ilişki ve pratik olarak temsillerin alanı olan dilin, toplumsal gerçekliğin ayrılabilir bir alanı olup olmadığı ve bu anlamda sda diğer alanlarla ilişkisidir. Bunun kurulmasındaki başarısızlık, bugün toplum bilimlerini bazı neo-kantçıların tüm gerçekliği söyleme kadar indirgeyen indirgemeciliğine götürmüştür.

**İkinci olarak**, Althusser'in ideolojinin etkililiğinin temeline yerleştirdiği, üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sorununa bakarsak manzaranın pek de farklı olmadığını görürüz. Althusser'in üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sorunsalını ele alışı yanlış bir Marx okuması üzerine oturur (Hirst, 1976). Marx, yeniden üretimi çok daha geniş bir açıdan kavrar. Burada yeniden üretim; toplumsal mülkiyet ve sömürü ilişkilerinin, hatta bizzat üretim tarzının yeniden üretimidir (Hall, 1991). Marx, Hirst'ün açıkladığı gibi şu konular üzerinde durur: Birincisi; meta üretimi ilişkilerinin nasıl olup da üretim koşullarının dağılımında kendilerini çözebildiğidir. İkincisi; ürünün nasıl olup da üretimi yenileyecek bir biçimde, üretime dahil olan sınıflar, sektörler ve bölümler arasında döndürüldüğüdür. Bu mekanizma emek ücreti, kâr ve meta döngüsü gibi üretim ilişkilerinin araçları aracılığıyla gerçekleşir.

Eğer üretim koşulları, metalann genelleştirilmiş döngüsü aracılığıyla (emek ücreti de dahil) kapitalist biçimlerde dağılıyorsa; işte o zaman üretim ilişkileri yeniden üretilmiş olurlar. Üretim ilişkileri üretimin koşullarını işletmelere dağıtarak kendilerini yeniden üretirler (Hirst, 1976:389).

Althusser, meta üretimi ilişkisiyle diğer pratikler arasındaki ilişkiyi kurmadığı için, meta üretimi ilişkilerinin yeniden üretiminde diğer pratiklerin de rol, pay ve derecesini kuramlaştıramaz. Bu anlamda, Hirst'ün belirttiği gibi, genel olarak kapitalizmin sürekliliğinin teorisini yapmak da olanaksızdır; çünkü cevabımız **belirli bir kapitalist toplumsal formasyona** ve bu belirli kapitalist toplumsal formasyonun içinde bulunduğu **sınıf mücadelesinin konjonktürüne** bağlıdır<sup>9</sup>. İşte tam da bu yüzden kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sadece ve sadece ekonomik alanda gerçekleşmez. Althusser ise bütün üretim ilişkilerinin yeniden üretimini üstyapı içine yerleştirerek önemli bir hata yapar. Aynı zamanda, emek gücünün tabiyetinin sadece ve sadece ideolojiyle sağ-

landığını söylemekte bu tabiiyetin sağlanmasında önemli bir rol oynayan ekonomik mekanizmaları gözden kaçırmak olur. Örneğin, özgürce kendi emek gücünü satan emekçi eğer kurallara uymazsa yine kendi özgür iradesiyle aç kalmaya mahkumdur; çünkü kapıda ciddi bir işsizler ordusu onun yerini beklemektedir.

Althusser 'üretim ilişkilerinin yeniden üretimini toplumsal işbölümündeki yerlemlerin (*places*) destekleyicisi ve taşıyıcısı olarak donatılmış aktörlerin dağıtımına' indirgemektedir (Hirst, 1976). Üretim ilişkilerinin yeniden üretimini aktörlerin yeniden üretimine indirgeyemeyiz; çünkü üretim ilişkilerinin yeniden üretimi aynı zamanda aktörler arası ilişkilerin biçiminin yeniden üretimini içerir (Hirst, 1976). Öyle olsaydı, taşıyıcı olan özneleri, aktörleri ortadan kaldırmakla üretim ilişkilerini de ortadan kaldırmış olurduk. Fakat Marx *Grundrisse*'de kapitalisti ortadan kaldırmakla sermayeyi ortadan kaldıramayacağımızı; çünkü bir toplumsal ilişki olan sermayenin farklı ilişki formlarında varlığını sürdüreceğini belirtir.

Althusser, daha da önemli bir hata yapar ve bütün üretim ilişkilerinin yeniden üretimini içine yerleştirdiği ideoloji ile sınıf mücadelesinin bağıni koparır. Althusserin metne ek olarak yazdığı bölümde hipnoz olmuş bir biçimde sınıf mücadelesi diye sayıklamasıyla ideoloji ile sınıf mücadelesi arasındaki bağ kurulmuş olmaz; çünkü '...bu somut koşullar ve genel mekanizma sadece Althusserin söyleminin sayfalarında biraraya getirilmişlerdir; ortada onları teorik olarak ilişkilendirme doğrultusuna bir girişim yoktur' (Hirst, 1976:388).

**Üçüncü olarak**, Devletin İdeolojik Aygıtları, 'üretim tarzının gereksinimleriyle ideolojinin işlevleri arasında zorunlu bir işlevsel denkserlik öngerektiren genel bir işlevselci kapanmadan mağdurdur' (Hall, 1991:139). Aynı zamanda toplumsal işbölümünü, bize herbirine belirli bilinç biçimlerinin tekabül ettiği yerlemlerden oluşan bir yapı imiş gibi sunmakta ve DİA başlığı altında topladığı tüm kurumları da tekil bir işleve indirgemektedir (Eagleton,1996). Oysa ki tam da açıklanması gereken, çoğu da sivil toplum içinde yer alan bu kurumların herhangi bir zor olmadan (bazen zor da olabilir) kapitalist ideolojiyi yeniden nasıl ürettiğidir<sup>10</sup>. Althusser, Gramscinin açıklamaya çalıştığı, devlet ile sivil toplum arasındaki karmaşık ilişkiyi, basitçe böyle bir ayırımın burjuva ideolojisine ait olduğu iddiasına havale ederek, bir ayak oyunuyla açıklamadan geçiştirir. Sorunlu olan bu ayırımın burjuva ideolojisine ait olduğu savı değildir, ki gerçekten de burjuva ideolojisi bu ayırımı böyle koyar. Sorunlu olan Althusserin devlet ile sivil toplumun niçin aynı iki alan gibi görüldüğünü, aralarındaki birleşme ve geçişleri açıklayamaması ve yalnızca bir ve aynı şey olduklarını söylemesidir. Sonuç olarak



elimizde kalansa aşırı şişirilmiş, herşeyin içine girdiği bir devlet nosyonudur. Aslında bu noktadan sonra Laclau nun belirttiği gibi, bir düzey olarak devletten bahsetmek de olanaklı değildir (1998).

**Dördüncü olarak**, Althusser in ideolojinin maddiliğini vurgulaması, ideolojinin gerçekliğinin reddedilmesi ve yalnızca bilinç alanına kovulmasına karşı olumlu bir adımdır. Burada, 'diyalektik bakış açısının toplumsal çelişkiler karşısındaki tavrı açıktır. Marx, en şiddetle din düşmanı olduğu döneminde bile fetişlerin ve tanrıların gerçekliğini savunmuştur. İkel toplumun fetişleri, antik ve feodal toplumun tanrıları gerçektir; çünkü toplum içinde insanlar bu güçleri varsayarak, veri kabul ederek toplumsal eylemlere girişmektedirler. Teknik deyimiyle, önvarsayımı vazetmektedirler (*Das Setzen der Voraussetzung*). Bu, şu demektir: İçeriği ne olursa olsun, belli bir varsayıma dayanarak ortaya bunu veri alan fiili eylemler konmakta, bu eylemler sayesinde varsayım fiilen toplumsal bir güç haline gelmektedir' (Nişanyan, 1979:100-101).

Fakat 'Hiç kimse 'maddi' sözcüğünü hipnotize olmuşcasına tekrarlayarak bilinci ortadan kaldıramaz. Aslında, bu terim, Althusser in yapıtının bir sonucu olarak, en küçük jeste kadar indirilerek, anlamca aşırı ölçüde şişirilmiş ve önemini kaybetmiştir. Her şey, hatta düşüncenin kendisi bile 'maddi' olduğunda sözcük, ayırd edici gücünü yitirir' (Eagleton, 1996:210-1). Aynı zamanda ideolojinin maddi birşey olduğunu iddia etmekle, onun etkililiğinin maddi temelini ortaya koymak arasında bir fark vardır. Althusser, maddi olanı içinde yer aldığı toplumsal ilişkilerden bağımsız bir aygıt olarak kavrar gibidir. Althusser in çerçevesinde, 'ideolojinin maddi boyutunu sadece devletin ideolojik aygıtları ve bireylerin toplumsal pratiği oluşturur. Ancak bunlar olsa olsa ideolojinin maddi olarak yeniden-üretimini açıklayabilirler, maddi temelini (ya da nasıl üretildiğini) değil' (Savran, 1987:178). Bunun için ideolojiyi bir toplumsal ilişkinin ürünü olarak kavramak gerekir, bu hiç de onun maddi olmadığı ve nesnel olarak kavranamayacağı demek değildir; çünkü yapılmaya çalışılan tam da 'insan faaliyetinin kendisini nesnel faaliyet olarak' kavramaktır (Marx, 1992:20).

**Beşinci olarak**, genel olarak ideolojinin teorisinin olanaklı olup olmadığı oldukça tartışmalıdır. İdeoloji her zaman ideolojiler halinde varolur. İdeolojiler; her zaman tarihsel gelişimin belirli bir aşamasındaki, köklerini farklı üretim tarzlarının bağrından alan, oradan süzülüp gelen, kapitalist üretim tarzının içinde gelişip serpilen, ve doğmakta olan üretim tarzlarına ilişkin toplumsal ilişkilerin nüvelerini taşıyan biçimlerdir. Fakat bu ideolojiler arasında bir geçişin ya da eklemelişin olmadığı demek değildir. Bu eklemelişmeyi olanaklı kılan, onların biçimleri değil, tam da

ideolojilerin ilişkili oldukları maddi ilişkiler arasındaki maddi bağlar, ilişkiler ve etkileşimdir. Bu, aynı zamanda ideolojilerin ortak noktaları olmadığı anlamına da gelmez. Marx, *Grundrisse* de şöyle yazar:

...tüm üretim dönemlerinin belli bazı ortak özellikleri, ortak belirlemeleri vardır. ... Ama her ne kadar en gelişmiş dillerin en ilkeleriyle ortak kuralları, özellikleri olduğu bir gerçekse de, yine de işte tam bu gelişmeyi belirleyen şeyleri, yani genel ve ortak olmayan öğeleri, başlı başına üretim için geçerli olan belirlemelerden ayırmasını bilmek gerekir ki birlik derken ...özdeki farklılık unutulmasın (1979:143).

Farklı alanlarda gerçekleşen tüm ideolojilerin işleyişini açıklayan, tarih üstü genel bir ideoloji teorisi olanaklı değildir; çünkü

... ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden tüm bilinç biçimleri, artık o özerk görünüşlerini yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine, maddi üretimlerini ve karşılıklı maddi ilişkilerini (Verkehr) geliştiren insanlar, kendilerine özgü bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürünlerini değiştirirler" (Marx, 1992:43).

Genel olarak ideoloji yani, 'her tarihe aşkın değil, fakat her yerde varolan, tarih-aşırı, yani tarihin tüm alanı içinde, biçimi değişmeden kalan anlamın'da (Althusser, 1994:50) ideoloji sadece bir kurgudan ibarettir.

**Altıncı olarak**, Althusser'de genel olarak ideolojinin nasıl işlediğini ele alalım. Althusser'in bu yaklaşımına bir dizi ciddi eleştiri yöneltilmiştir. İlk olarak Althusser bütün öznelere insan öznelere eşitleme hatasını işler (Hirst, 1976). İkincisi Althusser, büyük Öznenin bütünlüğünü Lacan'ın çelişkilerle dolu Ötekisinin aksine, kötümser bir şekilde abartmıştır. Ayrıca öznenin mesajı okuyup okuyamayacağı da tartışmalıdır ve zaten öznenin mesajı okuması için önceden bir özne olması gerekir (Eagleton, 1996). Bu yüzden 'öznenin inşasında önemli bir aşama olan tanıma, tanımadan önce bilişi öngerektirir' (Hirst, 1976:404). İşte bu yüzden de tanımayı sağlayacak bir üçüncü kişiye ihtiyaç vardır.

Althusser'in ideoloji teorisi bugüne kadar hep metnin ikinci bölümü yani öznenin adlandırılması üzerinden geliştirilmiştir. Hall, Althusser'in kuramının sonuçlarını iyi özetlemektedir:

Öznel farklı söylemlerle ilişkili olarak nasıl kurulmaktadır? Bu konusallıkların yaratılmasında bilinçdışı süreçlerin rolü nedir? Bu, söylem kuramının ve dilsel olarak etkilenmiş psikanalizin nesnesidir. Ya da özgül bir söylemsel formasyonda dile getirme koşulları ince-

lenebilir. Bu, Foucault'nun sorunsalıdır. Ya da özneler ve özneliğin kurulduğu bilinçdışı süreçler incelenebilir. Bu, Lacan'ın sorunsalıdır (1991:140).

Tam da bu noktada insanın aklına şu soru gelmektedir: Peki Marksist sorunsal nerededir? Maalesef bu, Althusser'in sorunsalı değildir; çünkü Althusser'in ilgilendiği şey; somut toplumsal ilişkileri içindeki bireyler değil, sözdizimsel bir kalıp içinde varolan soyut özne kategorisidir. Althusser'in bu kategorinin altını oymaya çalışması doğal sonucuna, ideolojinin maddi pratikler ve aygıtlarda varolma yönünü tamamen ortadan kaldıran söylem kuramcıları tarafından vardırılmıştır: farklı farklı söylemler tarafından farklı farklı adlandırılan bir boş gösteren olarak özne kategorisi. Althusser, ideolojiyi bir toplumsal ilişkinin ürünü ve süreç olarak kavramaz. Tam da bu yüzden hıristiyanlık söylemine uyan, kiliseye gidip ibadet eden hıristiyanın niçin kendini kilise otoritesine tabi kaldığını açıklayamaz; çünkü Althusser, sözdizimi içindeki özne konumlarının, onların içini dolduran bireylerin gerçek toplumsal ilişkilerdeki pozisyonlarıyla bağlantısını ortaya koymaz. Sonuçta, insanı özne katına yükselten ideoloji çağırır: 'Hey sen ordakil!' ve siz arkanızı dönüp bay ideolojinin elini bir özne olarak sıkabilirsiniz.

Buradan çıkmak için sorunun kendisini değiştirmek gerekiyor. Ne olmaktadır da insanlararası toplumsal ilişkiler tarihsel gelişmenin belli bir aşamasında, kapitalizmde, böyle bir hal almakta; yani bireyler tüm toplumsal bağlarından kopmuş, bağımsız, sürecin tüm başlatıcısı ve amacı imiş gibi görünmektedir. Burada yapılması gereken bu görünüşün, bu ilişki biçimlerinin analizini yapmak ve onun nasıl olup da bu hali aldığı ortaya koymaktır. Bu tam da Marx'ın *Metallerin Fetişizmi*nde yapmış olduğu şeydir. Althusser, sadece kendi çıkarına hizmet ettiği için başkasına hizmet eden, olayın hareket noktası ve hedefi olarak kendini koyan ve kuramda tüm toplumsal bağlarından koparılmış burjuva bireyini açıklama çabasında ise bu çok yetersiz bir çabadır.

Kapitalist sistemde içinde yaşadığı toplumdaki bağımsız olarak tanımlanan birey için toplum birtakım amaçlarını gerçekleştirmesinin önkoşuludur, bir araçtır. Bu sistemin temelinden, yani üretim ilişkilerinin bizzat kendisinden doğan bir şeydir. Üretimin amacı mübadele değeri elde edebilmek amacıyla kullanım değeri üretmektir ve birey zorunlu olarak mübadele adı verilen toplumsal sürece girerek mübadele değerini elde eder. Fakat bireyin özel mülkü olan metanın bir toplumsal güç ifade edebilmesi için üretici bireyden ve bireyin emeğinden bağımsız süreçlerce belirlenen bir üretim yapısının gereklerine uyması zorunludur (Nişanyan, 1979). Doğası gereği anarşik olan bu üretim yapısı içinde

bireyler nesnelere bağımlı kişisel bağımsızlık ilişkilerine girerler. Bu 'bağımsızlık' da, işbölümüne dayalı, tarihin en zengin toplumsal bağımlılıklar sistemiyle tamamlanır.

**Yedinci olarak**, Althusser'in metninde bağımlı sınıfların ideolojisine yer yoktur. Hall'un belirttiği gibi 'ideolojinin çelişik alanına ilişkin, ezilen sınıfların ideolojisinin nasıl üretilip, yeniden üretildiğine ilişkin direniş, dışlama, sapma, vb. ideolojilerine ilişkin sorular sorduğumuzda; Althusser'in bu denemesinde bunlara yer bulamazsınız' (Hall, 1991:138). Fakat bu suskunluk daha önemli bir sorunla ilgilidir. Eğer ideoloji üretimin koşullarını kendilerini özgürce, kurulu düzene bağımlı kılan özneleri inşa ederek yeniden üretiyorsa, herhangi biri nasıl bir ideolojik inşadan kaçacak ve onu eleştirecektir? (Larrain, 1994) Althusser, egemen ideolojinin bütünlüğünü ve alanını böyle bir karşı çıkışa yer bırakmayacak kadar genişletir. Tam da bu yüzden ki Althusser'in teorisi kendinden siyasal bir kuram çıkarılma olanağını dışarıda bırakır.

## **Sonuç**

Althusser'in ismi bugün gündemden düşmüş gibi görünmektedir; fakat Althusser'in hem halefleri hem de post-yapısalcılar üzerindeki kuramsal etkisi bugün de devam etmekte. Bu yazıda Althusser'in toplumsal formasyon, bilim ve ideoloji gibi kavramlaştırmaları ele alındı. Bütün bu değerlendirme sürecinde dört temel noktaya dikkat çekildi. Birincisi, Althusser'in teorisi kendi içine kapalı olarak kompartmanlaştırılmış düzeyler ve pratikler arasında bir dışsal ilişkililik üzerine oturmuştur. İkincisi, böyle bir tarz kuramlaştırmının, kuram ile partik ilişkisi örneğinde olduğu gibi kaçınılmaz olarak olumsuz politik sonuçları vardır, kuramın diğer pratiklerden yalıtılması gibi. Üçüncüsü, Althusser'in yapı/tarih, tekçi-Marksizme karşı birlik içinde farklılığın teorisi, üretim tarzının teorikliği ve toplumsal formasyonun ampirikliği gibi ikilemleri arasında açılan yarıklardan post-Marksizm ve postyapısalcılar su yüzüne çıkmışlardır. Son olarak da Althusser'in temel sorunu, sorunları saptayıp çözüm ararken hareket ettiği analiz çerçevesi olan yapısalcılık olmuştur.

Yazıda belirli yerlerde, Althusser'in ele aldığı sorulara farklı cevaplar verilmeye veya soruların kendisi değiştirilmeye çalışıldı. Fakat itiraf edilmelidir ki bazı yerlerde de Althusser'in eleştirisini vermenin ötesine geçilemedi: örneğin altyapı-üstyapı ilişkisine, Althusser'in cevabı eleştirildi; fakat mekanistik yaklaşımın eleştirisi ve farklı bir kuramlaştırma girişiminde bulunulmadı. Böyle bir şey, yazının ele aldığı konular itibarıyla onun sınırlarını aşmaktadır ve daha ciddi bir kuramsal çabayı gerektirir.

Son olarak belirtilmelidir ki, Althussercilik; iradeciliğe, hümanizme, Hegelciliğe karşı açılmış bir bayraktı ve Marksist kuramcılar arasında muazzam büyüklükte ve iyi donanımlı bir kitleyi arkasına almayı başardı. Fakat Althusserciler kendi bağrılarından tam da karşı çıktıkları şeyin karşısını ürettiler: **mutlak belirlenimcilerin** karşısında **mutlak olumsalcılar**<sup>11</sup>. Fakat bu savrulma basitçe reaksiyoner bir karşı çıkışın ürünü olan karşı kampa savrulma değildir. Althusser'in teorik öncülleri onlara bu yolu açmıştır. *Marx İçin* de Althusser'in Hegel üzerine söylediği gibi bugün acil olarak bu mutlak olumsalcılığın bayrağını taşıyanlarla Marx arasındaki farkı ortaya koymak için Marx'ın üzerine **'biraz fazla ışık tutmak'**, ya da post-Marksistlerin üzerine biraz daha fazla **'Marksist ışık tutmak'** gerekiyor.

## Notlar

- 1) Althusser'in müdahalesinin hangi politik ve kuramsal konjoktüre yönelik olduğuna ilişkin olarak Sinan Kadir Çelik'in bu sayıda yer alan yazısına bakılabilir.
- 2) Bu yaklaşımın ana hatlarının iyi bir özeti için bkz. Ozan, 2001.
- 3) Althusser'in Hegel'e attığı sopa aslında metonimiktir; çünkü Althusser'in asıl derdi Hegelcilerle. Fakat belirtmek gerekir ki bu sopa Marx'ın idealistlere attığının yanında hiç kalır; çünkü Marx'ın elindeki sopanın ismi Tarihsel materyalizmdir; Althusser'inki ise yapısalcılık.
- 4) Aksi belirtilmedikçe *For Marx*'tan yapılan çeviriler metnin 1969 tarihli (Penguin Press) İngilizce versiyonuna dayanmaktadır.
- 5) Althusser burada Marx'ın *Grundrisse*'nin girişinde belirttiği kapitalist ilişkileri açıklamada en basit ekonomik kategoriden başlanacağı; fakat bu basit kategorilerin her zaman karmaşık toplumsal yapıyı öngerektirdiği ve bu yüzden de toplumun bu kategorilerarası ilişkileri açıklarken bir önvarsayım olarak zihinde tutulması gerektiği uyarısına dayanmaktadır.
- 6) Örneğin Atmosferin kendisi de canlıların, bu bağlamda da temel gelişkinin varoluş koşuludur ve temel gelişkiyi üstbelirlemektedir denebilir. İşin iyi tarafı atmosfer gerçekten üstümüzdedir.
- 7) Aslında Althusser'in, *Özeleştiri Öğeleri*'nde teorizm, bilim/ideoloji karşıtlığının rasyonel bir şekilde okuma, Marx'ın teorisinin gelişiminde sınıf mücadelesinin etkisini gözden kaçırma, Spinozacılık gibi bazı eleştirileri kendisine yönelttiğini burada belirtmek gerekiyor. Fakat bu eleştirilerin bazıları, Althusser'in koyduğundan farklı bir şekilde yeniden koyulacak;

çünkü 'Althusser zaten bu eleştirilerin ve eksikliklerin farkındaydı' diyerek geçiştirmek yanlış olur. Althussercilik teorik temelini *Özeleştirici Öğeleri*'nden değil de, Althusser'in diğer metinlerinden almıştır ve bu metinlerin eleştirisi bugün için gereklidir.

8) Burada anlatmak istediğim, Althusser'in bu ayrımın farkında olmadığı değil. Althusser, *Kapital'i Okumak*'ta görüleceği gibi bu ayrımın farkındadır. Fakat buradaki seçimi kendi metodolojisinden kaynaklanır.

9) Aslında bu iki vurgu Poulantzas'a aittir. Poulantzas, Milliband'a son cevabında kendisini yapısalcılıktan ayıran iki önemli vurgu yaptığını söylemiştir: Birincisi, belirli toplumsal formasyonlar üzerine yaptığı vurgu, ikincisi de sınıf mücadelesinin konjonktürüne yaptığı vurgu.

10) Örneğin Milliband, Poulantzas'ın Althusserci DİA şemasına karşılık bunların devlet içinde kavramlaştırılmasının, yanlış olduğunu, bunun yerine bu aygıt ya da kurumların politik sistem içinde düşünülmesi önerisini getirir.

11) Tabii ki böyle bir iddia bütün Althussercilere genelleştirilemez. Althusser'in teorik sınırları içinde Marksist öncülleri korumaya çalışan ya da bunun sentezini yapmaya çalışanlar hala mevcuttur.

## **Kaynakça**

- Althusser, L. (1969) *For Marx*, çev Ben Brewster, London: Penguin Press.
- Althusser, L. (1995) *Kapital'i Okumak*, çev. C. A. Kanat, İstanbul: Belge.
- Althusser, L. (1994) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev.Y.Alp-M.Özışık, İstanbul:Belge.
- Althusser, L. (2000) *Özeleştirici Öğeleri*, çev. L.Targu, İstanbul:Belge.
- Althusser, L. (1996) *Gelecek Uzun Sürer*, çev.İsmet Birkan,İstanbul: Can.
- Anderson, P. (1998) *Marksizm'de Tartışmalar*, çev. Ahmet Özdemir, İstanbul:Göçebe.
- Coward, R. ve Ellis, J. (1985), *Dil ve Maddecilik*, çev. E.Tarım, İstanbul: İletişim.
- Deveci, C. (1999) "Foucault'nun İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Aydınlatılmazlığı", *Doğu Batı*, 9, 23-41.
- Eagleton, T. (1996) *İdeoloji*, çev.M. Özcan, İstanbul:Ayrıntı.
- Geras, N. (1985) "Althusser'in Marksizm Anlayışı: Bir Değerlendirme", çev. Z.Güneş, Saybaşıllı,K. (der.) *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar* içinde, Ankara: Birey Toplum.

- Hall, S. (1982) "The Rediscovery of Ideology: Return of the Repressed in Media Studies", *Culture, Society and Media*, M. Gurevitch vd. (der.) Culture, Society and Media içinde, London: Routledge.
- Hall, S. (1991) "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Postyapısalcı Tartışmalar", çev. E.Mutlu (der.) *Kitle İletişim Kuramları-Okuma Parçaları*, (Yayımlanmamış Ders Notları) içinde, Ankara Üniv. İletişim Fakültesi.
- Hall, S. (1997) "The Work of Representation", Hall, S. (der.), *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, London: Sage
- Hirst, P. (1976) "Althusser and the Theory of Ideology", *Economy and Society*, 5(4), 384-412
- James, S. (1997) "Louis Althusser", Skinner, Q. (der.), çev. Ahmet Demirhan *Çağdaş Temel Kuramlar*, Ankara:Vadi
- Keat, R. ve Urry, J. (1975) *Social Theory as Science*, London:Routledge
- Lacher, H.P. (2000) *Historicising the Global: Capitalism, Territoriality and the International Relations of Modernity*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, London School of Economics and Political Scienc.
- Laclau, E. (1998) *İdeoloji ve Politika*, çev. H.Sarıca, İstanbul:Belge.
- Larrain, J. (1994) *Ideology and Cultural Identity*, Cambridge:Polity.
- Marx, K. (1978) *Kapital* Cilt 1, çev. A. Bilgi, Ankara:Sol
- Marx, K. (1979) *Grundrisse Ekonomi Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, çev. S.Nişanyan, İstanbul: Birikim.
- Marx, K ve Engels, F. (1992) *Alman İdeolojisi "Feuerbach"*, çev.S. Belli ve A. Kardam, Ankara:Sol.
- Mc Lennan, G. vd "Althusser's Theory of Ideology", Hall vd. (der.), *On Ideology*, London: Center for Contemporary Cultural Studies.
- Milliband, R. (1972) "Reply to Poulantzas", Blackburn R. (der.), *Ideology and Social Sciences*, Fontana:Collins.
- Nişanyan, S. (1979) "Grundrisse Üstüne", Marx, K., *Grundrisse*, İstanbul: Birikim.
- Ozan, E.D. (2001) "Sosyal Bilimlerde Gerçekçi-İlişkisel Yaklaşımın Anahatları", *Praksis*, 3, 10-25.
- Poulantzas, N. (1977) "Kapitalist Devlet: Milliband ve Laclau'ya Cevap", Belge, M ve Aksoy, A.(der.), *Kapitalist Devlet Sorunu*, İstanbul: Birikim.
- Ricoeur, P. (1994) "Althusser's Theory of Ideology", Elliott, G.(der.) *Althusser: A Critical Reader*, Blackwell, 44-72.

Savran, G. (1987) "Althusser, Yapısal Nedensellik ve Teorizm", *11.Tez*, 5, 164-82.

Sayer, A. (1992) *Method in Social Science: A Realist Approach*, Londra: Routledge.

Sayer, D. (1979) "Science as Critique: Marx vs. Althusser", Mephram, J. Ve Ruben, D.H, (der.), *Issues in Marxist Philosophy* Vol.3, Sussex:Harvester.

Wood, E. M. (1995) *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism*, Cambridge:CUP.