

Aydınlar ve Sınıflar: Üç Kuramsal Model

Mehmet Yetiş

Aydının toplumsal ilişkiler bütünlüğündeki bireysel ya da sınıfsal konumu ve işlevine ilişkin operasyonel tanımlama girişimlerinde tikelci ve evrenselci eğilimler belirginleştirilebilir.^(*) Birinci eğilim, aydını kendine özgü nitelikleriyle (muhalefet, farklılık, politika dışındalık, özgünlük, tarz, vb.) kısmî bir varoluş biçimi sergileyen değişik bir “özel figür” olarak betimlemeye yönelmektedir. Tikelci yaklaşımın özellikle dikkat çeken yönetsel başlangıç öncülü, genellikle, kendini normatif önermelerle gösterir; aydın özne, başvuru çerçevesini sağlayan ideolojik modelin gereklerine uygun bir biçimde, belirli bir *ethos*'u yansıtmak üzere çoğu zaman çelişik ve değer yüklü tasarımlara göre betimlenir. Aydın, birinci eğilim söz konusu olduğunda, herhangi bir kolektif-hiyerarşik toplumsal örgütlenme formunun (örneğin, sınıfsal oluşumlar) sınırlandırıcı kalıplarına sığamayacak ölçüde bireysel nitelikteki söylemini maddi ya da zihinsel muhatapları karşısında oluşturma yeteneğini içselleştirebilmiş özel bir tip olarak tanımlanır. Aynı eğilim, aydının özgüllüğü olarak sunduğu tikel varoluş biçimini kamusal sorumlulukla olduğu kadar, kolektif kaygıları zamansal ve uzamsal bakımdan tümüyle kendi etkinlik alanından uzaklaştıran soyut bir marjinalizmle de ilişkilendirebilir. Aydın, bir yanda siyasal-toplumsal yaşamdaki olumsuzluklara karşı yürütülmesi gerektiği düşünülen savaşımın çoğunlukla yalnız bir öznesi iken, öbür yanda ise kendini nesnel gerçekliğin ötesinde ya da üstünde imgelemesini sağlayan metafizik bir aşkınlığın temsilcisidir.

*| Metni büyük bir titizlikle okuyarak, son derece yararlı önerilerde bulunan Tijen Demir'e teşekkür ederim.

11 Aydınlarla ilgili değişik yöntembilimsel kalkış noktalarına sahip olan normatif ve analitik düzeydeki yaklaşımlar, kuşkusuz, ancak soyutlama işlemiyle ayrıştırılabilir. Analitik yaklaşımın normatif değerlendirmelere kaynaklık edemeyeceği ya da, tersine, normatif değerlendirmenin analitik yaklaşımı geçersiz kılacağı söylenemez.

Goldfarb'ın bir değerlendirmesini burada sunulan açıklamaya uyarlarsak, "Bohemya" tikel aşkınlığını yaşayan aydının doğal mekânı olmaya adaydır (1998: 21).

Evrenselci tasarımın aydını ise, bireysel varoluşundan ziyade kolektif öznelerle (örneğin, sınıflar) ilişkileri bağlamında ve toplumsal yapılanma içerisinde yerine getirdiği siyasal, kültürel ve ideolojik işlevlere göre biçimlenen bir "kamusal figür"dür. Burada, kuşkusuz tekil aydının kimliğini ve onu benzerlerinden ayırt eden özgül niteliklerini yok saymak söz konusu değildir. Bu eğilimin özsel görünümünden birini, aydının toplumsal konumunu karmaşık yapısal ilişkiler örüntüsüyle kurduğu bağlantılara yapılacak göndermelerle sorunsallaştırma çabası oluşturur. Normatif kaygılardan bütünüyle arındırılmış olduğu ileri sürülemeyecek olan bu yaklaşımın bilimsel-analitik versiyonları olduğu gibi, aydını toplumsal-siyasal yapının basit araçları durumuna getiren araçsalcı ya da irrasyonalist versiyonları da vardır.¹ Siyasal ideolojiler alanından örnek vermek gerekirse, faşizm, aydını –kendi özgül varoluş biçiminin değişik görünümünden kopartarak– verili siyasal tasarımın farklı bileşenlerini kitlelere aktaran bir propaganda aracına indirger. Karşıt ideolojik uçtan verilebilecek örnekler ise, öznesiz bir tarihsel süreç içerisinde, iradi ve öznel niteliklerinden soyutladığı aydını yapısal ilişkilerin "taşıyıcısı" olarak sunan yapısal eğilimler arasında bulunabilir.

Geleneksel aydın çözümlemelerindeki normatif ve/ya da analitik transandantalizmi aşmanın bir yolu, sınıf sorunsalını merkezi bir konuma yerleştirmektir. Böyle bir bakış açısının egemen olduğu bir çözümlemede, tikelci yaklaşımlarda uygulananın tersine, tekil aydınlar ve aydın kategorileri, içinde yer aldıkları toplumsal formasyon bağlamında ve sınıf oluşumlarıyla birlikte incelenir. Burada hemen vurgulanmalıdır ki, entelektüel etkinliği sınıf kategorisiyle açıklama girişimleri, kuramsal alanda, çelişkili ve değişik yönlerde ilerleyen modeller çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Bu yazıda, söz konusu girişimler arasında karakteristik çözümleme modellerini temsil etmeleri nedeniyle diğerlerinden kolaylıkla ayırt edilebildiğini ve tikelci yaklaşımlar karşısında evrenselci perspektifin belirleyici yönlerini açığa çıkarmakta işlevsel olduğunu düşündüğüm üç kuramsal yaklaşımı ele alacağım. Birinci yaklaşım, toplumsal yapı bütünlüğündeki konumları dolayısıyla aydınların ayrı bir sınıf oluşturduklarını ileri sürmektedir. Bu yaklaşımın kuramsal

alandaki temsilcileri arasında, aşağıda görüşleri üzerinde durulacak olan Alvin W. Gouldner, George Konrád ve Ivan Szelényi sayılabilir. İkinci yaklaşım, aydınların sınıflar karşısındaki konumunu saptamaya yöneldiğinde, “görece sınıfsızlık” terimiyle karakterize edilebilecek olan bir çözümleme tarzına dayanır. Karl Mannheim’ın “toplumsal olarak bağlantısız entelijensiya” kavramı etrafında geliştirdiği kuramsal model ikinci yaklaşımın tipik bir örneği olarak ele alınacaktır. Bu yazıda incelenecek olan sonuncu yaklaşım ise, aydınlar ile sınıflar arasındaki “organik” ilişkileri, geleneksel aydın tasarımlarından köktenci bir biçimde uzaklaşarak, daha geniş ve diyalektik bir bağlama yerleştiren Antonio Gramsci’nin kuramsal modelinde açığa çıkmaktadır.

1. Sınıf Olarak Aydınlar:

Gouldner, Konrád ve Szelényi

Aydınları, Mannheim ve Gramsci’nin temsil ettiği kuramsal modellerde öngörülenin tam tersine, ayrı bir toplumsal sınıf olarak betimleyen “yeni sınıf” yaklaşımı içerisinde iki ayrı eğilimi ayırtmak olanaklıdır. Bu eğilimlerden birincisi, aydınların değişen toplumsal konumunu, entelektüel ürünlere yönelik işlemleri giderek daha fazla içermeye başlayan piyasanın gelişmesine ve laikleşme akımının güç kazanmasına bağlayarak açıklayan Alvin W. Gouldner’in modelinde bulunabilir. George Konrád ve Ivan Szelényi’nin çözümlemesinde ortaya çıkan ikinci eğilim ise, özellikle eski sosyalist ülkelerdeki siyasal-toplumsal egemenlik ilişkilerini incelemeyi amaçlamaktadır.

Gouldner’in modelindeki hâkim yönelim, eleştirel söyleme dayalı bir kültürel biçimlenmenin, yeni entelijensiyanın ayırt edici özelliği ve özgül tutunum ilkesi olarak betimlenmesidir. Kendi nitelemesiyle “eleştirel söylem kültürü”, bir bakıma Gouldner’in siyasal-ideolojik bakış açısını da oluşturmak üzere, normatif alandaki öznel tercihleri yansıtan bir kavram statüsündedir. Burada iki noktaya işaret edilmelidir: Birinci olarak, Gouldner, bu kavrama özel bir anlam yükleyerek, insani etkinlikler sırasında ortaya atılan savların geçerliliğinin, aşkın öznelerle gönderme yapılarak değil, doğrudan ussal bir tartışma süreci içerisinde sınanması gerektiğini vurgular. Aşkın öznelere ayrıcalıklı bir konum kazandıracak türden yorumların, böyle bir bakış açısına dayanan “eleştirel söylem kültürü”nün etkisini azaltacağını düşünür. Burada önemli olan, Gouldner’in as-

- 2) Gouldner, bu iki kategorinin hiçbir biçimde aynı olmadığı düşüncesini genel yaklaşımının kurucu bileşenlerinden biri durumuna getirir (1979: 1).
- 3) Gouldner sermayeyi, ekonomik üretimdeki katkısı dolayısıyla sahibinin gelir elde etme savında bulunmasını meşru bir biçimde sağlayan, böylelikle ona gelir getiren ve metaların üretiminde kullanılan herhangi bir nesne olarak tanımlar (1979: 21). Burada dikkat çeken özellik, gelir kıstasının kültürel-düşünsel yeteneklere de uygulanmasıdır.

İnada rölativist bir *ethos*'u ya da ahlaklılığı da dışavuran bir etik-politik tavidan yana ağırlık koymasındır. Başka bir deyişle, “eleştirel söylem kültürü” son kertede siyasal bir tutumun etik bağlamını oluşturur. İkinci olarak, yeni sınıfın “eleştirel söylem kültürü”, Gouldner’ın sol Hegelci terminolojisi içerisinde idealist bir diyalektiğe göre biçim kazanır: Ortaya çıkan tez, kendi karşıtıyla birlikte varolur ve antitezle kurduğu çelişkili ilişki hiçbir biçimde diyalektik bir sona erişmez; çelişki, sürekliliğini yeniden üretir.

Dolayısıyla, yeni sınıfın kültürel tarzı, kendi ahlaki konumlanışını tıpkı dinlerde görülen ezeli ve ebedi değerlerin öne çıktığı bir ideolojik-etik transandantalizm yerine, ahlaki formların göreliliği ilkesine göre biçimlenen laik bir değer kavramsallaştırmasına dayandırır. Gouldner, entelijensiyanın eğitim süreçlerinin zaman içerisinde kilise örgütlenmesinin dışında gerçekleşmesini de sağlayan laikleşme eğiliminin önemini ısrarla vurgular (1979: 1). Laikleşmenin önemi, kilise denetimindeki geleneksel otorite odaklarının biçimlendirdiği bakış açılarının etkisizleşmesini sağlamasında yatmaktadır. Toplumsal gerçekliğin yorumlanması alanındaki dönüşümlerin kökeninde bulunan laiklik öğeleri, bir başka açıdan bakıldığında “eleştirel söylem kültürü”nün üzerinde geliştiği tarihsel-toplumsal zemini oluşturmuştur. Gouldner’ın bu saptaması, Mannheim’ın aynı konudaki yaklaşımıyla koşutluk içerisinde.

Gouldner’ın yeni sınıfı, Gramsci’nin aşağıda incelenecek olan bir kavramına başvurmak gerekirse, aslında “geleneksel aydınlar” başlığı altında toplanabilecek olan ve kendilerini zihinsel etkinlik (ya da düşünce üretiminin, kendi içinde ayrı bir amaç olarak benimsendiği bir etkinlik biçimiyle) tanımlayan “hümanist aydınlar” ile üretim sürecinin değişik aşamalarında rol oynayan “teknik entelijensiya” dan oluşur.² Gouldner, kendi yaklaşımını, bilginin toplumsal yapıları biçimlendirmede önemli bir işlevi olduğu öncülüne dayanması bakımından “sol” ve yeni Hegelci bir düşünsel arkaplana yerleştirir. Bu yoruma göre, bilginin taşıyıcılığını üstlenmesi “yeni sınıf”ın elinde özel bir gücün birikmesini sağlar ve kendi çıkarlarını gerçekleştirilmeye çalışan bu sınıf elitist bir toplumsal konuma ulaşarak varlık koşullarının denetimini elde etmeye yönelik bir eylemliliğin içine girer. Teknik ve hümanist aydın kesimleri arasında içsel çelişkiler bulunmasına karşın, bu sınıf “kültürel sermaye” (ya da “insani sermaye”)³ ile ilişkisi nedeniyle giderek

etkinliğini artırarak, güç ve bağımsızlık kazanmaktadır. Entelektüel emeğin piyasa koşullarındaki yerine bağlı olarak gelişen çıkar birlikteliği, bilimsel alanlardaki teknik jargon çeşitliliği ve ussal-eleştirel söylem bu iki kesimin ayrı bir sınıf durumuna gelmesinin koşullarıdır (Gouldner, 1979: 7-8).

Açıkça görülebileceği üzere, bu yaklaşım yeni sınıfın ontolojisini “kültürel sermaye” ile anlamlandırdığı için, sınıfsal oluşumları üretim araçları üzerindeki mülkiyete göre açıklayan kuramsal modellerden ayrılır. Sınıf olgusunu tanımlamakta başvurulan ölçütlerin bu biçimde farklılaşması sonucunda, üretim araçları üzerindeki mülkiyet ölçütü dikkate alındığında ayrı bir sınıf ya da sınıf fraksiyonu olarak nitelendirilemeyecek olan aydınlar kategorisi, Gouldner’ın modelinde yeni ve evrensel bir sınıf olarak oluşturulur. Bu modelde dikkat çekici yönlerden biri de, kullanılan kavramlarda bir ayrıştırma işlemi gerçekleştirilerek, yukarıda değinilen iki ayrı “elit” kategorisinin önerilmesidir. Bunlardan entelektüel etkinliği asıl olarak teknik süreçlerle sınırlı olan “entelijensiya”, ortaya çıkan yeni üretim araçlarını ve yönetsel mekanizmaları denetleyebildiği için önemli bir toplumsal güç haline gelir. Gouldner, bu tezini kanıtlamak amacıyla, az gelişmiş ülkelerde ordunun kimi zaman devrimci bir rol üstlendiğini ve “askeri entelijensiya”nın yeni sınıfın “öncü” gücü olarak ortaya çıktığını ileri sürer (1979: 48-49).

Gouldner’ın ayrı bir sınıf olarak kurguladığı “kültürel burjuvazi”, çelişkili bir evrensel sınıf olarak, toplumsal yapılanmanın içerdiği diğer sınıflarla gerilimli (hattâ, uzlaşmaz) bir karşıtlık içinde bulunur. Bu sınıfla eski burjuvazi arasındaki başlıca ayrışma noktasını, her sınıfın kendini oluştururken biçimlendirdiği çelişik ideolojik değerler bütünlüğündeki farklı eğilimlerin varlığı ortaya çıkarır. Bu yaklaşımda, eski burjuvazinin *ethos*’u temelde para-sermayenin birikimiyle ilişkilendirilirken, yeni “kültürel burjuvazi”nin norm ve değerler alanını, maddi çıkarların yanı sıra, asıl olarak teknolojik ve entelektüel ilerlemeye dayalı üstünlük biçimleri (profesyonellik ideolojisi vb.) oluşturur. Uzmanlık gerektiren özgül kültür alanlarındaki denetim yeteneği, (para ve mülk sahibi) eski burjuvaziye karşı ahlaki üstünlük iddiasında bulunan yeni sınıfın profesyonellelikle ilişkili özgül ideolojisinin meşrulaştırıcı çekirdeği olarak işlev görür.

Böylece, Gouldner’ın aydınlardan ve teknik entelijensiya-

- 41 Bu sınıfın eşitlik karşıtlığı konusunda bkz. (Gouldner, 1979: 20).

dan oluşan yeni sınıfı, geleneksel burjuvaziyi iktidar konumundan uzaklaştırarak, kendini yeni egemen sınıf olarak oluşturmanın yöntemlerini araştırmaya yönelir. Bu sınıfın işçi sınıfı karşısındaki politikaları da aynı konumdan türetililebilir: Kendini “evrensel sınıf” olarak sunduğu ölçüde hegemonik bir üstünlüğü kazanacak olan bu sınıf, bağımlı sınıflar açısından başka bir elitizmin temsilcisi olarak ortaya çıkar. Yeni “bilgi sınıfı”, ücret sisteminin ortadan kaldırılmasında herhangi bir çıkarı olmadığı ve asıl olarak toplumsal artık-üründen aldığı payın artırılmasını amaçladığı için bağımlı sınıflarla da çelişkili bir ilişki içerisindedir. Bu sınıf geleneksel burjuvaziye egemenlik konumundan uzaklaştırmak amacıyla işçi sınıfıyla ittifak içine girse bile, kültürel sermaye üzerindeki denetiminin sağladığı gelirler ve siyasal güç dolayısıyla, eşitlikçi bir ideolojiyi içselleştiremez.⁴ Bu durumda, Gouldner’ın “kültürel burjuvazi”yi tanımlamak amacıyla kullandığı “devrimcilik” niteli, bağımlı sınıfların siyasal-toplumsal eşitlik istemlerini gerçekleştirecek bir programatik zemine dayandırılmadığı için, tartışmalı hale gelir. Bağımlı sınıflar, öbür geleneksel elitist kuramsal modellerde olduğu gibi, aydınların kendi politikaları doğrultusunda harekete geçireceği araçsal bir kitle olarak kurgulanır.

Gouldner’ın yaklaşımı, sınıfsal oluşumların varoluş alanlarının belirlenmesi işlemi, üretim araçları üzerindeki mülkiyetten ziyade gelir bölüşümünü öne çıkardığı için yeni-Weberci bir sınıf sorunsalı içerisinde kalır. Sınıfın tanımlanmasında belirleyici bir ölçüt olarak kullanılan gelir kategorisi, aydınların oluşturduğu yeni sınıfın, neden kapitalist toplum koşullarını gerek ekonomik, gerek politik düzeylerde devrimci bir dönüşümden geçirmeye yönelik bir ilgi geliştireceğini açıklamakta yetersiz kalır. Kendi evrensel egemenliğini amaçlayan bu sınıfın, rekabetçi piyasa ilişkilerinin gerektirdiği uzmanlaşmaya dayalı profesyonelleşmeyi varlık tarzı durumuna getirmesi, kapitalizme karşı köktenci bir muhalefet başlatmasının önünde yapısal bir engel oluşturur (Disco, 1987: 54).

Ayrıca, Gouldner’ın yaklaşımı kültürel sermayenin ekonomik egemenlik ya da siyasal iktidar uğraklarına hangi dolayimlarla aktarıldığını açıklamaktan uzaktır. Eski hâkim sınıf olarak klasik burjuvazinin egemenliğini ortadan kaldırmak üzere, yeni iktidar biçimlerini doğuran ve yeniden üreten kurumsal bağlam da çözümlenmiş değildir (Eyerman vd., 1987: 10-11). Aslında, aydınları tarihsel bir özne konumuna yükselten “yeni

sınıf” kuramları, sonuçta, ayrı toplumsal-ekonomik oluşumlar için benzer bir sonuca ulaşmaktadır: Kapitalist toplumda sınıf savaşımının özneleri burjuvazi ile işçi sınıfı değil, Gouldner’ın çözümlemesinin ima ettiği gibi, burjuvazi ile yeni sınıftır. Sosyalist toplumda ise, siyasal sistemin üzerinde yükseldiği egemenlik tarzı, Konrád ve Szelényi’nin eski sosyalist ülkelerle ilgili yaklaşımlarından çıkarsanabileceği üzere, işçi sınıfının değil, aydınlardan oluşan yeni sınıfın diktatörlüğüdür.⁵ Öte yandan, yeni sınıfın “gelir” ölçütüne göre tanımlanması, entelijensiyanın, eski egemenlik ilişkilerinin ortadan kaldırılması doğrultusunda ideolojik ve politik olarak hangi süreçlerden geçerek biçimlendiğini açıklamakta yetersiz kalır. Disco’nun (1987: 54) haklı olarak işaret ettiği gibi, yeni sınıfı bir tür kültürel burjuvazi olarak betimleme girişimiyle bu sınıfı söylemsel bir topluluk olarak kuran Hegelci romantik eğilimi eklemlemek oldukça sorunludur. Etik-entelektüel bir direniş hareketini ortaya çıkaracak olan bir muhalefet biçimlenmesini, uzmanlık bilgisinin piyasa koşullarındaki stratejik denetimini ve özçıkarcın savunusunu öngören “reel” bir sınıfsal varoluş tarzıyla birleştirmek kuramsal açıdan olanaklı görünmemektedir.

Eski sosyalist ülkelerdeki muhalefet hareketlerinin çözümlemesiyle ilgili tartışmalarda aydınlara siyasal-toplumsal konularına yönelik değerlendirmeler çelişkili ve karşıt kuramsal sonuçlara yol açmıştır. Konrád ve Szelényi’nin aydınlara konusundaki çözümlemelerinin kuramsal bağlamı, sosyalist toplumları benzer siyasal tercihlerden hareket ederek ele alan başka yaklaşımlarda görülenlerden farklılaşır. Bu toplumların siyasal yapılarındaki egemenlik ilişkilerini irdelemek amacıyla geliştirilen kimi açıklama modellerinde, yönetici partinin iktidar konumundan hareketle oluşturulan “siyasal sermaye” (*political capital*) kavramı önemli bir yer bulmuştur. Kavramın yöneldiği amaç, sosyalist ülkelerdeki –bu bakış açısındaki adlandırmayla– yeni “bürokratik elit”in egemenlik formlarını yeniden üretmesini sağlayan toplumsal katmanlaşma dinamiklerini açıklamaktı.⁶ Kavramın belirgin özelliği, toplumsal katmanlaşmayı, siyasal egemenlik ya da iktidar ilişkilerinin bir türevi olarak ve –aşağıda ele alınacağı üzere– indirgemeci bir tarzda açıklamaya yönelik bir çözümleme girişiminde işlevselleştirilmesidir.

Konrád ve Szelényi’nin yaklaşımları ise, yaygın bir ilginin odağında yer alan bu geleneksel açıklama modelini, özellikle kültürel süreçlerdeki üstünlük biçimlerine yaptıkları vurgula-

5| Bu görüşün kökenleri, Mikhail Bakunin ve Jan Wacław Machajski’nin Marksist politikaya yönelik eleştirilerinde bulunabilir.

6| Bu yaklaşımın tipik önermeleri için bkz. (Djilas, 1983).

mayla daha “kapsamlı” bir çözümlenmeye doğru ilerletmeyi hedefler. Bu bağlamda, yeni bir perspektife olanak tanımak üzere geliştirilen “kültürel sermaye” kavramı, doğrudan siyasal iktidara göndermede bulunmaksızın, ekonomideki merkezi planlama uygulamasının belirlediği koşullar altında bilginin bir toplumsal katmanlaşma etkeni olduğuna işaret eder: İktidarın kaynağında bilgi vardır. Burada kısaca değinilen bu iki yaklaşım arasındaki ayrımların kuramsal sonucu, ampirik düzeydeki katmanlaşma (ya da sınıflaşma) süreçlerinin farklı yorumlanmasıdır. Toplumsal farklılaşma, totalitarizm yazınıyla ilişkili birinci yaklaşımda, asıl olarak siyasal seçkinlerle nüfusun geri kalanı arasındadır. Bu sav, kanımca, nesnel gerçekliğin içerdiği karmaşık ilişkiler bütünlüğünü kavramaktan uzak, son derece basit ve şematik bir bakış açısını yansıtır. “Kültürel sermaye” kavramına dayanan ikinci yaklaşım ise, tam da bu makalenin inceleme nesnesini oluşturan aydınlar başlığında, birinci modelin basit kurgusuna yaptığı bir eklemeye kendini ayırıştırır. Birinci yaklaşım, eski sosyalist ülkelerin siyasal rejimlerine ilişkin eleştirel (ya da antikomünist) nitelikli siyasal paradigması bağlamında, entelijensiyayı genellikle merkezi iktidarın egemenliğini sorgulayan bir muhalefet unsuru olarak sunarken, ikinci yaklaşımda entelijensiyanın rolü tamamen farklı değerlendirilir. İkinci açıklama modelinde, kültürel sermaye sahipleri (eğitilmiş seçkin kesimler) ile siyasal sermaye sahipleri (yönetici partinin üst katmanları) arasındaki çelişmeler sonucunda, bu iki sermaye türü yeni bir aşamada siyasal teknokrasiyi meydana getirmek üzere eklemlenir ya da kaynaşır (Andreas, 2002: 466-67, 508). Bu durumda, birinci açıklama modelinden farklı olarak, bu yaklaşım sosyalist ülkelerin toplumsal yapılarındaki belirleyici çelişkinin, siyasal ve entelektüel seçkinlerin oluşturduğu yeni teknokratik sınıf ile çalışan kesimler arasında ortaya çıktığını ileri sürer.

İkinci yaklaşımda öngörülen seçkinler-arası çatışma kavramı, görünüşte birinci yaklaşımdakine kıyasla daha ayrıntılandırılmış bir çözümlenme sunuyor olsa da, son kertede aynı usyürütmeyi dışavurmaktadır. Kendi terimleriyle formüle edildiğinde, entelijensiyanın “siyasal elit” karşısındaki muhalefet durumu, aslında “elit-içi” çatışma dinamiklerinin ürününden başka birşey değildir ve dikotomik karşıtlık “yönetici seçkinler” ile emekçi sınıflar (ya da halkın geri kalanı) arasındadır. Dolayısıyla, ulaştıkları kuramsal sonuç bakımından, bu iki yaklaşım kar-

şit ideolojik-politik kutuplarda konumlandırılmaz. İkinci yaklaşımın “siyasal elit” karşısında egemenlik savaşımı yürüten aydınlarla ilgili betimlemesi, birinci yaklaşımdaki elit-halk dikotomisini bütünüyle ortadan kaldırmaz.

Konrád ve Szelényi'nin kuramsal modeli doğrudan epistemoloji alanıyla ilgili sorunlar üzerinden oluşturulmamakla birlikte, bilgi türleri arasındaki ayrımlar, aydınların toplumsal egemenliklerinin kaynakları tartışılırken belirleyici önemdeki bir inceleme konusu olarak ele alınır. Bilgi türlerinden hangisinin, sahibini kullanım değerleri yaratmak amacıyla rutinleşmiş zihinsel ya da fiziksel emek harcama zorunluluğundan kurtardığı, bir bakıma yazarların başlangıç sorusudur (1979: 29). Yanıt, entelektüel bilgidir; ancak, aydınları niteleyen bilgi türünü saptarken başvurulması gereken ölçüt, doğrudan bilginin niceliği ya da karmaşıklığı değildir. Örneğin, tarımsal ya da sınai bir etkinlik alanında karmaşık bir teknik bilgi birikimi zorunludur; ne var ki, burada kullanılan bilgi türü bu alanda çalışanların aydın olarak nitelenmesini gerektirmez. Buna karşılık, karmaşık bilgiye görece daha az ihtiyaç duyulan alanlarda etkinlik gösteren kişiler bile pekâlâ aydın kategorisi içerisinde sayılabilir. Bu durumda, aydınları daha karmaşık ve gelişkin öbür bilgi biçimlerini kullanan toplumsal öznelerden ayırt eden temel nitelik, doğrudan bilginin özsel doğasında aranmalıdır.⁷ Yazarlara göre, aydınları niteleyen entelektüel bilgi hiçbir biçimde daha karmaşık ya da üst düzeydeki bilgi olmak zorunda değildir: Entelektüel bilginin ayırıcı özelliği, bütün bir toplumsal yapılanma içerisinde, kültürel değerler sisteminin kurucu bileşeni olmasıdır. Başka bir deyişle, toplumsal kabul gören ve kendi yandaşlarının davranış biçimlerinin yönlendirilmesi ve düzenlenmesinde etkili olan değerlerle bağlantısı bu bilgi türüne ayrıcalıklı bir konum kazandırır.

Konrád ve Szelényi, entelektüel bilgiye ilişkin çözümlemelerinde birbiriyle ilişkili üç dikotomik kavram setine başvururlar: bağlam-aşırı ve bağlam-özümlü bilgi, düzenleyici ve yönlendirici bilgi, genel ve tekelsel bilgi. Bağlam-aşırı bilgi, birçok başka bağlama uygulanabilecek olan bilgi biçimlerine işaret ederken, bağlam-özümlü bilgi yalnızca ait olduğu bağlamda geçerlidir. Düzenleyici bilgi, daha çok amacın elde edilmesine yönelik uygun koşulların geliştirilmesiyle ilgili bilgi biçimlerini; yönlendirici bilgi ise, hedeflenebilecek alması amaçlar arasında seçim yapılabilmesini sağlayan bilgi biçimlerini anlatır. Öte

7| Bu görüşün, her ne kadar diğer siyasal-ideolojik çıkarsamalarla herhangi bir ortaklığı bulunmasa da, Gramsci'nin aşağıda değinilecek olan kuramsal yaklaşımıyla kısmî benzerliğine dikkat edilebilir.

- 8| Bu konuda ayrıca bkz. (Disco, 1987: 53).
- 9| Bourdieu'nün yaklaşımına göre, gerek bireyler gerek örgütsel aktörler, toplumsal ağlar biçiminde oluşan “kültürel alanlar”ın bağlantı ögesi olarak işlev gördüğü belirli kurumsal yapılanmalar içerisinde topluluk ilişkileri geliştirirler. Bu ilişkiler örüntüsünün öngördüğü hiyerarşik toplumsal konumlar aktörlerin ekonomik, toplumsal ve kültürel sermaye karşısında sergiledikleri ayrışma dinamiklerine göre biçimlenir. Bilişsel özelliklerin de aynı süreçlerden etkilenmesine bağlı olarak, benzer ağ ilişkilerinde bulunan aydınlar bakış açıları, düşünceler, beğeni ve değerler bakımından ortak özellikleri paylaşırlar (Bourdieu, 1994a).

yandan, tekelci bilgi belirli toplumsal aktörlerin kullanımıyla sınırlı bilgi biçimlerini; genel bilgi ise, başka grupların ulaşabileceği görece daha yaygın bilgi biçimlerini ifade eder. Bu ikili kavramların değerler alanının belirleyiciliğinden bağımsız olmadığı vurgulanmalıdır.

Konrád ve Szelényi'nin yaklaşımlarında, düzenleyici ya da teknik bilgi ve “teleolojik” ya da yönlendirici bilgi biçimleri, meşrulaştırılmış artı-değer üretimine dayalı sistemlerde görelilik olarak ağırlık kazanır. Belirli bir toplumsal yapılanmadaki meşruluk tarzını sağlayan üstünlük biçimleri, entelektüel bilginin ayrıcalıklı konumuna katkıda bulunur. Buna göre, feodalite koşullarında meşruluk örüntüsünün dinsel ideolojiye göre belirlenmesi sonucunda, aydınların ödüllendirilmesi büyük ölçüde dinsel bilgi dolayımıyla gerçekleşmekteydi. Piyasa ilişkilerinin hâkim olduğu kapitalist toplumda, aydınların ayrıcalıklı bir konumda bulunmalarını teknik bilgi sağlar. Öte yandan, yazarlara göre, entelijensyanın bir sınıf olarak ortaya çıkmaya başladığı sosyalist sistemlerde ise, toplumsal artık üzerindeki denetim bağlam-aşırı bilginin sağladığı olanaklara bağlı olarak, teknik ve teleolojik bilgi arasındaki ayrım giderek belirsizleşir. Böylece, entelijensyanın toplumsal konumunun değişik tarihsel aşamalarda geçirdiği dönüşüm, aynı zamanda, zümreden katmana, katmandan sınıfa doğru bir ilerlemeyi temsil eder. Bu toplumsal kategoriler (zümre, katman ve sınıf) geleneksel yeniden bölüşüm (Batı feodalizmi), piyasa kapitalizmi ve ussal yeniden bölüşüm koşullarına karşılık gelir (Konrád ve Szelényi, 1979: 64).

Değişik bir uslamlamaya dayandırılmakla birlikte, Konrád ve Szelényi'nin yaklaşımlarında da, Gouldner'ın kullandığı ve yeni sınıf yapılanmasının özsel kaynağını nitelemek amacıyla oluşturulan “kültürel sermaye” kavramının önemli bir rol oynadığı saptanabilir.⁸ Aydınları siyasal-toplumsal yapılanma ya da dönüşüm süreçlerinin etkin özneleri olarak tanımlayan bu yaklaşımda, sermaye kavramının (tıpkı Gouldner'ın çözümlemesinde olduğu gibi) kültürel alanı da içerecek ölçüde genişletilmesi karakteristiktir. Pierre Bourdieu'nün sınıf ilişkilerinin kültürel yeniden üretimini çözümlenmek amacıyla işlevselleştirdiği “kültürel sermaye” kavramıyla bu yaklaşımlar arasında soykütüksel bir bağlantı saptanabilir. Bourdieu, sermaye türleri (kendi sınıflandırmasında ortaya çıktığı üzere, ekonomik, kültürel ve toplumsal sermaye) arasında yaptığı ayrımla ilgili olarak bir kavramsallaştırma girişiminde bulunur.⁹ Bu makale-

nin konusu açısından öne çıkan kültürel sermaye kavramı, Bourdieu'nün yaklaşımında, belirli kültürel niteliklerin ve bilgilerin mülkiyeti ile yakından ilişkilidir ve üç ayrı sermaye biçimi arasındaki ilişkiler değişik toplumsal ortamlara göre farklı görünümde ortaya çıkabilir. Gerek bireylerin, gerek sınıfların toplumsal konumlarını ayırt ederken, bunların sahip oldukları sermayenin hacmi ve bileşimi dikkate alınmalıdır. Bourdieu, ayrıca sermaye türleri arasındaki dönüşümlere işaret ederek, belirli koşullar altında bir sermaye türünün başka türlere aktarılmasında değişik birikim mekanizmalarının devreye sokulabileceğini düşünür. Buna göre, örneğin, eğitim alanındaki yatırımlar ya da siyasal iktidar alanındaki etkileme yeteneği bireysel zenginliğin artmasını sağlayabilir (Bourdieu ve Passeron, 1990; Bourdieu, 1994a).

Konrád ve Szelényi'nin yaklaşımlarının temelinde de, aslında Bourdieu'nünkine benzer bir uslamlama bulunmaktadır. Burada, siyasal iktidar ilişkilerindeki birikim süreçlerinin toplumsal alana uzanımı, hiç değilse eski sosyalist ülkeler açısından, kültürel sermayenin karmaşık toplumsal ilişkiler bütünlüğündeki epifenomenal bir yansıması olarak anlaşılır. Başka bir deyişle, “kültürel sermaye” üzerindeki mülkiyet,¹⁰ aydınların, nesnel özçıkarı diğer toplumsal kategorilerden ayrılmış bir bağımsız sınıf halinde ortaya çıkmasının nedeni olarak sunulur (ayrıca bkz. Fridjónsdóttir, 1987: 111). Konrád ve Szelényi'nin amaçları, asıl olarak, Doğu Avrupa'daki sosyalist sistemin içerdiği egemenlik ilişkilerini çözümlenmek ve bu ülkelerin yönetim mekanizmalarında aydınların hâkim sınıf olarak ortaya çıktıkları savını açıklamaktır. Bu yazarlar, Doğu ve Batı toplumlarını üretim süreçlerindeki farklılaşma açısından, karşılaştırmalı bir perspektifle ve tarihsel olarak incelemektedirler. Rekabetçi “serbest piyasa” kapitalizmini bir karşılaştırma modeli olarak kullanan yazarlara göre, aydınlar gerek tekelci devlet kapitalizminde, gerek sosyalist sistemde önceki tarihsel dönemlere kıyasla benzersiz bir toplumsal konuma yerleşmişlerdir. Aydınların ayrı bir sınıf oluşturmadığı ve her sınıfın ayrı bir aydınlar grubunun olduğu rekabetçi kapitalizmden farklı olarak, yazarların “ussal yeniden bölüşümcü” olarak tanımladıkları ekonomik yapı nedeniyle, Doğu Avrupa'daki sosyalist rejimlerde, aydınlar bürokratik bir yönetici sınıf oluşturmak üzere dönüşüm geçirmişlerdir (Konrád ve Szelényi, 1979: 9-10).

Bu noktadan bakıldığında, “teleolojik” nitelikli bir çıkar

10 “Kültürel sermaye” (eğitim, bilgi, beceri, kültürel donanım vb. niteliklerin toplamı), “sembolik sermaye” (yani, onur ya da prestij) ve “sembolik egemenlik” kavramları arasındaki bağlantılar için ayrıca bkz. (Bourdieu, 1994b).

birlikteliği, Doğu Avrupa toplumlarında entelijensiyanın, devlet iktidarındaki ayrıcalıklı konumunu kullanarak, diğer sınıflar karşısında üstünlük elde etmeye yönelmesini sağlamaktadır. Konrád ve Szelényi'nin "kapitalist serbest piyasa toplumları"na ilişkin çözümlemesi, emek-sermaye çelişkisine işaret eder ve ikili sınıf yapısının belirlediği koşullar altında aydınların entelektüel ürün ya da emeklerini satmak zorunda olduklarını vurgular. Entelektüel ücretli emeğin kendi başına ayrı bir sınıfsal kategorinin nesnel dayanağı olarak sunulmaması koşuluyla, bu çözümlemede karşı çıkılacak bir yön yoktur; tartışma yaratacak olan değerlendirme, aydınların çelişkili toplumsal konumlarıyla ilgili savlarda kendini gösterir. Yazarlara göre, entelijensiya, piyasa koşullarına sunulan entelektüel emek gücünün metalaşması nedeniyle işçi sınıfına yaklaşmakla birlikte, uzmanlaşmış bilgiye dayalı emek gücünün özel niteliği gereği işçi sınıfının dışına düşmektedir. Her ne kadar kapitalist anlamda sermaye sahibi olmasalar da, entelijensiya üyeleri üretim aracı olarak uzmanlık becerilerini kullanırlar; bu nedenle de, bir bakıma sermaye sahibi olarak nitelendirilmelidirler. Öte yandan, emek piyasasında diğer işçiler gibi emek güçlerini satmak durumunda kalsalar bile, gelir ve yaşam tarzı bakımından burjuvaziye yakın bir konumda bulunurlar (Konrád ve Szelényi, 1979: 67-68).

Dikkatli okurun açıkça saptayabileceği gibi, gerek Gouldner'in, gerek Konrád ve Szelényi'nin yaklaşımlarında, aydınların sınıfsal konumlarıyla ilgili olarak önerilen çözümleme tarzı yeni-Weberci bir sorunsalı yansıtır. Üretim araçları üzerindeki mülkiyet biçimi yerine, gelir ve toplumsal statü göstergelerini temel alan bir perspektif, bu yazarların kuramsal modellerinde olduğu gibi, sınıf çözümlemesini üretim sürecine değil tüketim süreçlerine dayandırmak zorundadır. Aydınların sınıfsal konumunu belirleyen ölçütler arasında entelektüel becerinin ortaya çıkardığı (sonradan, "kültürel sermaye" kavramıyla daha da ayrıntılandırılacak olan) özel bir sermaye biçiminin sayılması, kanımca, entelektüel emek gücü nedeniyle aydınların işçi sınıfıyla ilişkilendirilmesinin kuramsal-mantıksal zemininin çelişkili bir görünüme bürünmesine yol açar.

II. Karl Mannheim ve Görece Sınıfsız Aydınlar

Aydınların sınıflarla ilişkisini, doğrudan belirli bir toplumsal kategorinin düşünsel alandaki yansıma biçimleriyle açıkla-

ma ya da aydınları ayrı bir sınıf olarak tanımlama yoluna sapsaksızın ele alan çözümler arasında Karl Mannheim'ın "toplumsal olarak bağlantısız entelijensiya" (*freischwebende Intelligenz*) kavramıyla ilgili yaklaşımı öne çıkar. Buradaki entelijensiya terimi, her toplumda bulunan ve "özel görevi, o toplum için dünyayı yorumlamak olan toplumsal grupları" (1940: 9) nitelenmek amacıyla kullanılır. Mannheim'ın çözümü, statik ve modern toplumlar olarak adlandırdığı iki ayrı toplum biçimindeki yapısal farklılıklara dayanır. Ona göre, toplumun statikliğine bağlı olarak aydın katmanı, âdeti, sınırları önceden belirlenmiş bir kast halinde ortaya çıkar ve bu katmanın statüsü açık bir biçimde tanımlanır. Statik toplum biçiminin aydın katmanını oluşturan kategoriler arasında ortaçağ ruhban kesimi, Brahmanlar, hattâ sihirbazlar yer alır. Bu kesimlerin her biri, içinde etkinlik gösterdikleri toplumun dünya görüşünü oluşturmaya katkıda buldukları ölçüde entelijensiya bağlamında değerlendirilir. Aydınlar katmanı, bütün kesimler üzerinde koşullandırıcı etkisi olan dünya görüşünün biçimlendirilmesi sürecini neredeyse tekeli bir mantıkla denetler. Mannheim'a göre, böyle bir konum aydınlara, başka toplumsal katmanların dünya görüşleri arasında ortaya çıkabilecek farklılıkları uzlaştırma ya da yeniden yapılandırma olanağını sağlamaktaydı. Statik toplumdan radikal bir biçimde uzaklaşan modern toplum ise, ortaçağda ruhban kesiminin elinde bulunan dünyayı yorumlama tekelinin büyük ölçüde ortadan kalkmasına tanık olmuştur. Burada önemli olan nokta, geçmişte kapalı bir kast oluşturan aydınlar topluluğunun da değişim sürecinden etkilenerek, "özgür entelijensiya" doğrultusunda evrim geçirmesidir. Mannheim, bu bağlamda, kilisenin entelektüel alan üzerindeki örgütsel denetiminin dağılmaya uğramasına koşut olarak; epistemolojik, psikolojik ve sosyolojik açılardan tümüyle yeni düşünce biçimlerinin ortaya çıktığına işaret eder (1940: 9-11).

Mannheim, "toplumsal olarak bağlantısız entelijensiya" kavramını kuramsal söylemine aldığı "Muhafazakâr Düşünce" (1969: 74-164) ve "Kuşaklar Sorunu" (1972: 276-322) başlıklı çalışmalarında, Alman aydınlarının, özellikle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda toplumsal bakımdan "orta" katmanlar içinde yer alan ve siyasal-kültürel düzlemde ileri bir aşamaya ulaşmadığı için istikrarlı bir tutum geliştiremeyen bölümünü "yüzer gezer" olarak niteler.¹¹ Bu aydınların siyasal-kültürel istikrarsızlıklarının göstergesi, ortak bir amaçtan yoksun

11| Bu makalelerde, aydınların toplumsal ilişkiler bütünlüğündeki işlevleriyle ilgili olarak siyaset yönelimli bir vurgulamanın öne çıktığı görülür.

12| Fransız ve Alman deneyimleriyle ilgili olarak, Gramsci'nin yaptığı çözümlemenin ana hatları için bkz. (Yetiş, 2002: 229-32).

olmaları nedeniyle siyasal süreçler karşısında sergiledikleri yansızlık ya da ilgisizlik eğilimidir. Mannheim'a göre, siyasal ilgisizlik toplumsal kesimlere yönelik daha yakın ilişki biçimlerinin ortaya çıkmasını engeller (1969: 121). Başlıca işlevlerinden biri, ideologlar olarak katkı sundukları siyasal oluşumları entelektüel düzlemde meşrulaştırmak olsa da; yüzer gezer aydınların özel bir bağlanmışlık durumu (*Gebundenheit*) geliştirdikleri de söylenemez (1969: 127-28). ayrıca bkz. (Loader, 1985: 85-86).

Mannheim, aydınların (kıta Avrupa'sındaki toplumsal formasyonların özgüllüklerine göre) sınıflarla ilişkilerinde farklı tutumlar sergilediklerini düşünür. Aydınlanma geleneğini yaşamakta olan Fransız toplumunda, entelijensiya toplumsal ilişkiler açısından burjuvaziyle sıkı ilişkiler geliştirmiş ve rasyonalist felsefenin dayanaklarını yükselmekte olan burjuvazide bulmuştu. Buna karşılık, Almanya'da aydınların toplumsal kesimlerde aradıkları felsefi dayanakların benzer bir biçimde geliştiği ileri sürülemez. Bu durumun nedeni açıktır: Alman burjuvazisi, Fransız burjuvazisinden farklı olarak, siyasal-toplumsal alanda benzer bir destek oluşturmakta başarısız kalmıştı.¹² Aydınlanma geleneğinin felsefi eğilimleri, bu nedenle, Almanya'da güçlü bir karşılık yaratamadığı gibi, taşıyıcısı olan aydın gruplarının ekonomik gereksinmelerinin karşılanmasına yönelik herhangi bir ciddi olanağı da sınıfsal ilişkiler alanından türetmemişti. Alman entelijensiyasının içinde bulunduğu koşullar, bu kesimi, yine Fransız deneyiminden farklı olarak, aristokrasinin entelektüel alandaki sözcülüğünü üstlenmeye yönelmiştir. Dolayısıyla, Almanya'da, geleneksel grupların politikalarına eklenen aydınlar, toplumsal-siyasal yapılanma karşısında özerk bir kategori olarak ortaya çıkamamışlardı (Mannheim: 1969: 125-26; Loader, 1985: 86).

Mannheim'ın, Alfred Weber'den ödünç alarak kullandığı "toplumsal olarak bağlantısız entelijensiya" kavramı, aydınları "görece sınıfsız" bir katman olarak betimler. Mannheim, aydınların konumunu salt ekonomik-toplumsal sınıflarla ilişkilendirerek incelemeye çalışan toplumbilimsel bir yaklaşımı, olgusal gerçekliğin yeterli açıklamasını sağlayamayacağı gerekçeyle reddeder. Bu bakış açısı, aydınları "ayrı bir sınıf" ya da "sınıf eklentisi" olarak gören eğilimlerden tamamen ayrılır. Yine de, Mannheim, aydınlar topluluğunu tek bir sınıf halinde kategorileştirmeyi engelleyen yüksek ayrılmışlık derecesine yönelik vurgulamasını, değişik aydın gruplarını sosyolojik olarak

birleştiren içsel bir niteliğin olmadığı sonucunu çıkarmaya kadar götürmez. Mannheim, sınıf sosyolojisine dayanan yaklaşımın, inceleme alanının belirli yönleriyle ilgili olarak kendi içinde aydınlatıcı kimi açılımlar sağlayabileceğini kabul etmekle birlikte, konunun bütününe kuşatabilecek genellikteki bir açıklama tarzını ortaya çıkaramayacağını ileri sürer. Sınıfsal köken konusunda, kendi dönemindeki aydınların önemli bir bölümünün, kira ve faiz gelirleriyle geçinen rantiyeye sınıftan geldiğine işaret eder; ancak, aydınların ekonomik yapılanma içerisinde yer alan toplumsal kategorilerle dolaysızca ilişkilendirilemeyeceğini de vurgular (1940: 138). Mannheim'ın, sınıf çözümlemesini öne çıkarması nedeniyle yöntembilimsel bakımdan yanlış bir konumda bulunduğunu düşündüğü kuramsal akım, asıl olarak, Marksizmdir. Dolayısıyla, aydınlar konusundaki çözümlemesini sınıfsal parametreler üzerinden gerçekleştirmesi bağlamında Marksizmin yerine getirdiği işlev, Mannheim açısından, kendi kuramsal modelini oluştururken yararlandığı bir karşıt referans çerçevesi sağlamaktır.

Mannheim, sınıf belirlenimli yaklaşımlar (örneğin, Gouldner, Konrád ve Szelenyi'ninki gibi "yeni sınıf" kuramları) karşısında kendi kuramsal modelinin dayandığı bir öncülü geliştirmek üzere, aydınların sergilediği heterojenliği onların neden ayrı bir sınıf olarak tasnif edilemeyeceğinin bir gerekçesi olarak sunar.¹³ Buna göre, entelijensiyanın tarihsel belirlenimi konusunda türdeşliğin öne çıktığı açıklama biçimlerinin yanlış sonuçlara yol açması kaçınılmaz olmaktadır; başka bir deyişle, türdeş olmayan entelijensiya türdeş bir biçimde belirlenemez. Burada, karmaşık bir toplumsal kategori olarak betimlenen aydınlar katmanının kendi içindeki tutunumunun nasıl sağlandığına ilişkin sorunun yanıtlanması gerekmektedir. Mannheim'ın yanıtı, açıktır: Servet, toplumsal statü, doğum, meslek vb. başlıklardaki eşitsizliklerin yol açabileceği bölünme eğilimlerini etkisizleştirerek, aydınlar arasındaki birliği olanaklı duruma getiren etken, eğitimidir (1940: 138). Ancak, sosyolojik anlamdaki bu birliğin siyasal kerteye yansımaları konusunda Mannheim oldukça kuşkucudur. Ona göre, ortak bilinç ve eylem eksikliği, bir yandan aydınların ayrı bir sınıf oluşturmalarını, öbür yandan da siyasal alanda kendi çıkarlarını temsil yeteneğine sahip bir parti olarak ortaya çıkmalarını engellemektedir (1962: 104).

Mannheim, yine de, aydınlar katmanının kapsamlı bir biçimde anlaşılması bakımından yetersiz olduğunu düşündüğü

13 Aydınlarla ilgili "yeni sınıf" kuramlarına yönelik eleştirilerde, bu savdan sıklıkla yararlanır.

14| Mannheim'ın ideoloji ve ütopya kavramları arasında yaptığı ayrımın gerekçelerinden birini, ideolojinin, çıkarların savunulması ile ilgili gizleyici pratikleri içerdiği yolundaki savı oluşturur. Bu konuda ayrıca bkz. (Hamilton, 1997: 210).

sınıf çözümlemesinin (belirli bir çekinceyle de olsa) dikkate alınması gerektiğini kabul eder; ancak, entelijensiyanın sınıflararası konumunu, bir “orta sınıf” saptaması için –haklı olarak– yeterli bulmaz. Gerçekten de, soruna sınıf çıkarları açısından yaklaşılması durumunda, aydınların çıkar farklılıklarından etkilendikleri ve değişik sınıfların çıkarları arasındaki ilişkilerde farklı entelektüel konumlanmaların ortaya çıktığı belirtilmelidir (ayrıca bkz. Larrain, 1979: 116). Başka bir deyişle, içinde bulunduğu toplumsal uzamın çatışmakta olan sınıflardan uzakta yer almasına karşın, entelijensiya –Mannheim’a göre–, bütünüyle sınıfsal ilişkiler örüntüsünden dışlanmış olarak değerlendirilemez.

Aydınlarla ilgili sınıf çözümlemesine yönelik eleştirilerin temelinde, çıkar kavramı konusundaki yaklaşım tarzı farklılıklarının bulunması doğaldır. Nitekim, Mannheim da, toplumsal gerçeklik ile entelektüel oluşumlar arasındaki bağıntıyı salt ekonomik çıkar kavramı üzerinden kurduğunu düşündüğü Marksizmin “doğalcı” (ya da mekanik indirgemeci) yorumunda görülen sınıf yaklaşımını eleştirir. Belirli entelektüel tutumların toplumsal grupların çıkarlarının savunulması ya da gizlenmesi amacıyla ortaya çıktığını bütünüyle yadsımamakla birlikte,¹⁴ toplumsal gruplarla entelektüel konumlanışları arasındaki tek olanaklı ilişki biçiminin çıkar kategorisiyle açıklanması gerektiğini ileri sürer. Düşüncelerin toplumsal belirlenimi sorununda açıklama yöntemi olarak çıkar kavramına tek “varoluş ilişkisi” imişçesine yaklaşılması durumunda, toplumbilimsel çözümlemenin, üstyapının sadece çıkarları gizlemeye yönelik bölümleriyle sınırlandırılacağı; toplumsal gerçekliğe bağlı olduğu gerekçesiyle, üstyapının tamamının açıklanmaya çalışılması durumunda ise, “çıkâr” kavramının özgülüğünü yitirerek belirsizleşeceğini ve işlevsel olmaktan çıkacağını düşünür. Bu “ikilem”den kurtulmanın yolunu, çıkarlara dayalı güdülenmeyi entelektüel oluşumların biricik toplumsal koşullandırma biçimi olarak ele almanın neden olduğu tek yanlılıktan uzaklaşmakta görür. Kuşkusuz, kimi düşünsel yönelimlerle maddi çıkarlar arasında daha doğrudan bir koşullandırma ilişkisi bulunmaktadır; ancak, entelektüel konumlanışların belirli biçimler altında gelişmesini etkileyen başka toplumsal olgular da rol oynamaktadır (Mannheim, 1972: 183).

Mannheim, böylece “ekonomik çıkar” kavramı yerine daha belirsiz “bağlanma” (*Engagiertein*, angajman) kavramını, toplumsal grupların oluşumunu ve düşünce tarzlarıyla kurdukları

ilişkiyi açıklamak üzere ortaya atar. Burada dikkat çeken temel nokta, toplumsal grupların varoluşsal niteliklerini tanımlamak amacıyla entelektüel tutumla ilgili bir kavrama başvurulmasıdır. Grupların varlığını entelektüel alanın bir yönüyle, yani grupların belirli dünya görüşlerine bağlılıklarıyla açıklama girişimi nesnel bir çözümlenmeden uzaklaşması tehlikesini gündeme getirir. Mannheim, bununla birlikte, öznel etkene dayalı bir açıklama ya da tanımlamanın, bütünüyle idealist bir zemine kaymayacağını; zira dünya görüşlerinin, maddi varlıklarından bağımsız bir biçimde varolamayacağını ileri sürer. Böylece, toplumsal grupların, maddi alanla ilişkili olarak değil de, öznel-düşünsel bir kategoriyle tanımlanmasının kuramsal açıdan sorunlu olduğunu reddeder. Ekonomik çıkar kavramı belirli düşünsel biçimler, sanatsal ürünler ya da zihniyet tarzlarıyla ancak dolaylı bir ilişki içerisinde anlamlandırılabilirse de, entelektüel oluşumlar toplumsal-tarihsel bir bağlamda varlık kazanırlar; dolayısıyla, maddi alanda karşılıkları bulunur. Mannheim, bu nedenle, toplumsal öznelerin çıkarlarıyla daha dolaylı bir biçimde ilişkilendirilebilen düşünce tarzlarını açıklamak için “bağlanma” kavramının uygun olacağını düşünür (1972: 183).

Mannheim’ın üzerinde durduğu temel sorun, toplumsal-ekonomik nitelikli maddi gerçeklik ile düşünce tarzları, entelektüel oluşum ve süreçler arasındaki bağının dolaylı karakterinin açığa çıkarılmasıdır. Bu konudaki yaklaşımı toplumsal grup, ekonomik sistem ve entelektüel biçimler olarak sıralanabilecek olan üç temel bileşene dayalı kuramsal bir modeli esas alır. Toplumsal bir grup, kendi varlığını geliştirmesiyle birlikte, ekonomik sistemle doğrudan ilişki içine girer; ne var ki, ekonomik sistemle bir karşılıklılık formu oluşturan entelektüel biçimler karşısında ancak “dolaylı bağlanma” ilişkisi sergiler. Ekonomik sistem verili bir entelektüel ortam içinde geliştiğinden, ekonomi alanında ortaya çıkmaya başlayan bir oluşum, kendisiyle uyum içindeki entelektüel biçimlere doğru eğilim gösterir. Böylece, toplumsal grup ekonomik sisteme karşılık gelen entelektüel, sanatsal, felsefi vb. zihinsel oluşumlar karşısında bir bağlanma ilişkisi geliştirir. Mannheim, bu ilişki tarzının genel olarak düşüncelerin toplumsal belirlenimi sorunsalının “en kapsamlı” kategorisi olduğunu ileri sürer (1972: 184).

Bu noktada, Mannheim, entelektüel biçimlerin maddi gerçeklikle ilişkisini açıklamaya yönelik en kapsamlı çözümlerden birini sunan Marksizmi ele alma gereksinmesini duyar.

Entelektüel konumlanışların ve düşünce tarzlarının toplumsal gerçeklikle bağıntısı konusunda, Marksizmin “vülger” yorumlarında görülen sınıf indirgemeci yaklaşımı eleştirir ve bu bağıntının toplumsal sınıfların ekonomik ve siyasal çıkarları bağlamında mutlak bir biçimde doğrudanlaştırılmasını hatalı bulur. Entelektüel alanda ortaya çıkan her oluşumun doğrudan belirli bir sınıfla bağının kurulabileceğini öngören yaklaşım tarzını kaba bularak reddeder. Mannheim’ın önerisi, toplumsal konumlanmaların temelinde bulunan “düşünce tarzları” ile toplumsal grupların “entelektüel motivasyonları” arasındaki bağıntının açıklığa kavuşturulmasıdır (1972: 184). Aslında, bu sorun karşısında Marx ve Engels’in yaklaşımlarının, “vülger” yorumlarda görülmeyen ve nüanslara yönelik kapsamlı incelemeleri gerektiren karmaşık bir sorunsala dayandığı belirtilmelidir. Bilindiği gibi, bu sorunsal, düşüncelerin oluşum koşullarını maddi gerçeklik içinde arayarak, maddi yaşamın içerdiği çelişkiler alanını, bilincin açıklanmasını sağlayacak bir hareket noktası olarak değerlendirir (Larrain, 1983: 21).

Mannheim, modernitenin gelişmesine koşut olarak, önceki kültür biçimlerinin tersine, entelektüel etkinliğin artık kapalı bir sınıfsal oluşum tarafından yürütülmediği ve toplumsal yapının geniş kesimlerine ulaştığı görüşündedir. Buna göre, sınıf bağlantılı düşünce biçimlerinin de etkisizleşmesine yol açan süreç, asıl olarak, burjuvazinin üstünlük kurmasıyla birlikte niteliksel dönüşümleri ortaya çıkarmış ve entelektüel-kültürel alan belirli bir sınıfın denetiminden uzaklaşmaya başlamıştır (1940: 139). Mannheim, aydınların toplumsal-siyasal varoluş biçimlerini belirleyen entelektüel uzamın sınırlarının devlet ve piyasa arasındaki ilişkilere göre açığa çıktığını düşünür. Batı toplumlarındaki aydınlar, tarihsel süreç içerisinde âdeta bağımlı bir özel kategori olarak ya kilisenin ya da devletin talep ettiği hizmetleri yerine getirmişlerdi. Kapitalizmin gelişmesi sonucunda, aydınların sundukları hizmetlere piyasa koşullarının daha fazla olanak tanınmasıyla birlikte, entelijensiyanın genel özgürleşimi doğrultusunda önemli bir tarihsel aşamaya ulaşılmıştı. Mannheim, bu aşamanın tipik bir görünümünü, aydınların diğer bazı toplumsal kesimler gibi kendilerine ilişkin bir bilinç geliştirmelerinde bulur. Entelektüel özbilincinin gelişimi, piyasa ilişkilerinin, gerek kısmî gerek bütünsel bir biçimde, toplumsal alandaki öznelerin kimliği konusunda gerçeğe yakın bir algılamaya tarzını kolaylaştırmasıyla doğrudan ilişkiliydi. Mannhe-

im, feodalitenin koşullandırdığı geleneksel bakış açısının (özellikle kilisenin denetimindeki dinsel dünya görüşünün) giderek arkaplanda kalmasını kapitalist piyasa ilişkilerinin yaygınlık kazanmasına bağlama eğilimindedir. Piyasanın maddi ilişkiler alanındaki zorlayıcı etkisi, nesnel duruma uygun yorumlama tarzlarının, genellikle ideolojik biçimlere bürünen dünya görüşleri karşısında üstün bir konum elde etmesini mümkün kılmaktaydı. Kuşkusuz, aydınların özbilincinin gelişiminde sadece bu etken önemli bir rol oynamamıştır; ayrıca, aydınların özgül bir toplumsal katman olarak ortaya çıkmaları bakımından, eğitim olanaklarındaki artış da ciddi katkı sağlamıştır. Mannheim'a göre, modern eğitimin ilerlemesi aydınların kendilerini kolektif bir özne olarak oluşturmalarında muazzam etkileri olan tarihsel bir faktördür (ayrıca bkz. Eyerman, 1994: 89).

Mannheim, modern toplumsal koşullara uygun işbölümü süreçleri bağlamında, uzlaşmaz karşıtlıklar üreten bir sınıfsal çıkar farklılaşması sisteminin entelektüel işlevler üzerindeki engellerini aşmayı amaçlayan bir kültürel yeniden yapılanma tasarımına sahiptir. Kapitalist toplumun karşıt sınıflarının (burjuvazi ve proletarya), çıkar kavramı tarafından belirlenen epistemolojik bakış açılarının yol açtığı entelektüel sınırlılıklar, bu tasarıma duyulan gereksinimin gerekçesi olarak sunulur. Bilimsel-teknolojik alanlardaki ilerleme süreci, kendi içinde çelişkili konumlar bulunmasına karşın, aydınlar katmanının, doğrudan çıkar belirlenimli sınıfsal öznelerin düşünsel kapasitelerinin ötesine geçmesini sağlayacak bir zihinsel gelişim potansiyeli sergilemesinin nesnel zeminidir. Mannheim'ın entelijensiyasının özerklik doğrultusundaki gelişimi de aynı nesnel koşullardan etkilenir: Toplumsal kökenler bakımından kozmopolit bir görünüme ve sınıflar arasındaki geçiş ilişkileri bakımından da dikkat çekici bir hareketlilik yeteneğine sahip olması nedeniyle, entelijensiya “görece sınıfsız” bir katmandır. Bu özelliği, entelijensiyayı toplumsal yapıdaki sabit konumlara bağlı kalmaktan ve başka süreçler tarafından belirlenmiş rolle uygun bir biçimde davranmaktan kurtarır.

Mannheim, modernitenin gelişimine koşut olarak ortaya çıkan yeni koşullar altında, entelektüel etkinliğin toplumsal yapıdaki somut görünümünde çok önemli dönüşümler gerçekleştiğini düşünür. Modern dönemin en çarpıcı özelliklerinden biri, geçmiş tarihsel dönemlerdeki kültürel oluşumlarda hiç görülmedik ölçüde, entelektüel etkinliğin, ayrıcalıklı bir top-

lumsal kategorinin (örneğin, ruhban kesimi) son derece sınırlı bir biçimde tanımlanmış varoluş alanının ötesine geçmiş olmasıdır. Modernite, öbür toplumsal sınıflar karşısında “büyük ölçüde bağlantısız” bir konumda bulunma olanağını kazanan ve kökenleri toplumsal yapının içerdiği geniş alanlara giderek daha fazla uzanan yeni bir toplumsal katmanın, entelektüel işlevler zemininde ortaya çıkmasını sağlamıştır. Mannheim, entelektüel etkinliklerin ve dolayısıyla entelijensiyanın toplumsal konumundaki dönüşümü, zihinsel yapılarda da değişiklik yaratacak ölçüde geniş kapsamlı olduğunu düşündüğü bir değişim süreci bağlamında anlamlandırır. Modern aklın (ya da bakış açısının) karakteristik özelliği, ruhban kesiminin teolojik koşullandırmalarından kurtularak, kendini sürekli yenilemesini ve kapalı bir sisteme dönüşmemesini sağlayan dinamik bir gelişim çizgisi izlemesidir (Mannheim, 1940: 139; ayrıca bkz. Boggs, 1993: 92). Modern zihniyet biçimlerinin ortaya çıkış koşullarını hazırlayan laikleşme sürecine ilişkin bu vurgu, gerek Gouldner’ın gerek Gramsci’nin kuramsal modelleri açısından da kabul edilebilir bir nitelik sergiler.

Mannheim, sınıflar arasındaki ilişkilerin çatışmacı görünlere büründüğü bir tarihsel dönemde yazmasına karşın, gelecekteki siyasal kararların alınmasında görece yansız ve nesnel bilginin önemli bir rol oynayacağına inanmaktaydı. Dolayısıyla, bilginin kendisi, yalnızca gerçekliğin doğru bir çözümlemesine ulaşılmasında değil, aynı zamanda siyasal süreçlerin nesnel bir tarzda biçimlendirilmesinde de işlevsel olacaktı. Son derece önemli bulduğu bu özel rol bağlamında, görece yansız bilginin taşıyıcısı olarak gördüğü entelijensiyayı ayrıcalıklı bir özne haline getirmesi, Mannheim’in normatif değerlendirmelerinin hangi doğrultuda ilerleyeceğini açık olarak gösterir. Mannheim’in normatif tasarımı, bir yanda aydını, siyasal karar alma süreçlerinde kullanılacak yansız ya da nesnel bilgiyi yönetim katmanlarına sunma göreviyle yükümlü bir uzman olarak betimler ve Weberci bir sorunsal içerisinde kalır. Öbür yanda, aydını, toplumsal gerçekliğin bütün görünümünü açığa çıkarmak amacıyla; sıradan uzmanın, karmaşık bileşenlerini bir araya getirme görevini kesinlikle yerine getiremeyeceği bir dünya görüşünün oluşturulması sürecinde benzersiz bir rol üstlenecek ayrı bir tarihsel özne olarak inşa eder ve o zaman da Weberci sorunsaldan uzaklaşır. Mannheim’in, bu ikinci yaklaşım tarzı nedeniyle, bir bakıma Lukács’ın (1971) *Tarih ve Sınıf Bilinci*’nde

işçi sınıfının ontolojik kapasitesiyle ilgili olumlayıcı değerlendirmelerini âdeta entelijensiyaya uyarladığı düşünülebilir.¹⁵

Mannheim'in aydınlar konusundaki özel vurgusunun kuramsal kökenleri araştırıldığında, bilgi sosyolojisinin karakteristik tartışma başlıkları arasında yer alan sentez sorununun kritik bir uğrakta konumlandırıldığı sonucuna ulaşılabilir. Mannheim, bu makalenin doğrudan inceleme kapsamında bulunmayan genel bilgi sosyolojisi bağlamında, gerçekliğin bilgisinin ilişkisel, görelî ve kısmî olduğu görüşünü geliştirir. Buna göre, değişik bakış açılarının sergilediği yorum farklılaşmalarında açığa çıkan, bilginin kısmîliğine yönelik vurgulamalar, gerçekliğin bütünsel bilgisine ulaşmanın kuramsal olasılık içerisinde olduğu savını geçersizleştirmez. Başka bir deyişle, verili bir konjonktürdeki bilginin değişik özneler tarafından ancak kısmî bir biçimde oluşturulması, Mannheim'in bakış açısından, totalitenin kapsamlı bilgisinin bütünüyle olanaksız olduğu anlamına gelmez; bilginin kısmîliğiyle ilgili saptama, totalitenin bilgisini inşa etmek bakımından bir zorunluluktur aslında. Buradaki tartışmada önemli olan nokta, bütünsel bilgiye ulaşmakta belirli bir öznenin ayrıcalıklı konumda olup olmadığı sorununun çözüme kavuşturulmasıdır. Mannheim, her ne kadar, totalitenin bilgisinin oluşturulması sürecinde herhangi bir "ilahi" özneye transandantalist bir statü kazandırılmasına karşı çıksa da, aşağıda üzerinde duracağım üzere, aslında entelijensiyaya öbür olası rakipleri karşısında normatif açıdan oldukça olumlu bir bakış açısıyla yaklaşır. Bu model çerçevesinde, bütünsel bilgi aşkın bir öznenin içsel yeteneklerine dayanarak elde ettiği ezeli ve ebedi bir gerçeklik bilgisi halinde varlık kazanmaz. Totaliteye ilişkin bilgi, çelişkili perspektiflerin kaçınılmaz olarak içerdiği sınırlılık durumunun aşılmasını ve kısmî bilgi birikiminin bir araya getirilmesini gerektirir. Dolayısıyla, totalite, bilginin dinamik bir biçimde genişleme eğilimi sergilediği koşullar altında, kronolojik açıdan sonal bilgi aşamasına ulaştığını ima etmez; tam tersine, bakış açılarındaki görelî genişlemenin kanıtını sunar (Mannheim, 1940: 94-95).

Mannheim'in benimsediği sentezci bilgi kuramı, dünya görüşleri arasındaki farklılıkların kutuplaşma biçiminde ortaya çıkmadığı varsayımına dayanır. Entelektüel tutumlar, varoluşsal belirleme süreçlerine bağlı olarak, ayrı toplumsal kategorilerin taleplerini yansıtıyorsa, düşünsel konumlanmaları aynı zamanda siyasal yapıya göre tanımlamak da olanaklıdır. Mann-

15 Lukács'a göre, tarihsel totalite içerisindeki özel konumundan dolayı, sınıfsal bir özne olarak proletarya, diğer öznelere kıyasla, nesnel gerçekliğin bilgisine ulaşmakta epistemolojik bakımdan daha ayrıcalıklıydı (1971: 10-24).

16| Mannheim, aydınların sentez sürecindeki katkıları bağlamında, teleolojik ve tinsel alanlardaki yaklaşımını eleştirmekle birlikte, Hegel'i örnek bir sentezci olarak sunar (1940: 136; 1972: 222).

heim, gerçekliğin bilgisini elde etme sürecinde somut oluşumlar yerine spekülâtif soyutlamalara ağırlık verilmesini hatalı bulur (1972: 212). Gerçekliğin somut görünümelerini veri alan bir kuramsal çözümleme modeli, başlangıç noktası olarak, düşünsel eğilimlerle siyasal konumlar arasındaki bağlantıların güçlü bir açıklayıcılık çerçevesine yerleştirilebileceğini öngörür. Bu bağlamda, Mannheim, toplumsal öznelerin varoluş biçimlerinde açığa çıkan düşünsel-kültürel ayrılıklarla ilgili olarak, hangi entelektüel konumlanmaların diğerleri karşısında üstünlük kuracağını belirleyecek olan etkeni rekabet olgusunda bulur. Rekabetçi bir entelektüel ayrışma süreci, son kertede dünya görüşlerinin evrenselliği sorunuyla ilişkilendirilmelidir: Siyasal egemenlik alanında kendi etkinliğini başarıyla kurabilen toplumsal özne, bağlantılı olduğu dünya görüşünün evrenselliğini de oluşturmuş olacaktır. Bu durumda, Mannheim'ın yaklaşımı, iktidarını ilan eden resmi bakış açısının, muhalefet unsurlarını etkisizleştirmeye yöneleceğini varsayar (1972: 198). Öte yandan, rekabet sürecinin gerekleri doğrultusunda, dünyaya uyum gösterme pratiğini başarıya ulaştırmak isteği, karşıt siyasal-kültürel akımlar arasındaki düşünsel alışverişleri kolaylaştırmaktadır. Bu son önermenin kuramsal sonucu, rekabetin, yalnızca entelektüel konumların kutuplaşmasına yol açmadığına, aynı zamanda bunların sentezini de olanaklı kıldığına işaret eder. Mannheim, modern koşullar altında sentez olanağına açık beş temel dünya görüşü olduğunu düşünür: bürokratik muhafazakârlık, muhafazakâr tarihselcilik, burjuva liberal entelektüalizm, sosyalist-komünist yaklaşımlar ve faşizm (1972: 220-22; 1940: 104-30; ayrıca bkz. Longhurst, 1989: 55-59).

Mannheim, bir bakıma Weberci ideal tipler halinde oluşturulan bu dünya görüşlerinin sentezini yapacak toplumsal özneyi aydınlarda bulur.¹⁶ “Toplumsal olarak bağlantısız aydınlar” kategorisinin sentez işleviyle donatılmasının kökeninde, aydınlarla yönelik özel bir değerlendirme yatmaktadır. Mannheim'ın bakış açısından, aydınları diğer toplumsal kesimlerden ayıran temel bazı nitelikler, sentez işlevinin yerine getirilmesini sağlayacak zihinsel-kültürel yapılanmanın kurucu bileşenlerini oluşturur. Buna göre, diğer toplumsal kategorilere kıyasla aydınlar, düşünce tarzları karşısında daha bağımsız bir konumda yer alırlar ve özellikle toplumsal sınıfların dünya görüşlerine sorgulamaksızın bağlanmamaları belirgin özellikleridir. Bundan dolayı, değişik bakış açılarının belirli bir sentezde bir araya ge-

tirilmesi sürecinin etkin özneleri olarak ortaya çıkabilmektedirler. Mannheim, toplumsal sınıfların böyle bir sentez işlevini yerine getirme yetenekleri konusunda son derece kuşkucu bir tutum sergiler ve sınıf bakış açısının zorunlu olarak kısmî bir nitelik taşıyacağını düşünerek, sınıfların sentez işlevini üstlenemeyeceklerini ileri sürer. Değişik düşünce akımları arasındaki karşılıklı nüfuz ve sentez olanağını, “görece bağlantısız bir orta katman” olarak aydınlar sağlamaktadır. Mannheim’a göre, diğer sınıf ve katmanlarla ilişkisi dışlayıcılık biçimine dönüşmeyen bu katman, toplumsal yapılanmanın içerdiği değişik bakış açılarını yansıtan birçok ayrı kategoriden kişilerin kendisine katılımına olanak tanır. Aslında, sentezi gerçekçi bir olanak haline getiren koşullar bu katmanın katılıma açık yapısında bulunur (1940: 143-44). Başka bir deyişle, entelijensiyanın yüzer gezer ve varoluşsal bakımdan bağlantısız konumu, sentez yeteneğinin yapısal nedeni olarak anlaşılmalıdır (ayrıca bkz. Larrain, 1979: 115-16; Loader, 1985: 112-21).

Aydınları siyasal süreçlerde de etkili olacak sentez işleviyle donatması, Mannheim’ın Weberci sorunsaldan uzaklaşmaya başladığı bir noktadır. Mannheim’a göre, tekil aydınlarda sıklıkla ortaya çıkan, ancak entelijensiyanın tamamına yansıtılmaması gereken, görünüşteki inanç (*Gesinnung*) eksikliği, gerçekte, düşünsel alandaki inançlılığı yalnızca aydınların sergilediğini kanıtlamaktadır (1940: 141-42). Bu durumda, önemli bir sorun kendini gösterir: Entelijensiya bir yanda kendini bağlantısız ya da yüzer gezer bir kategori olarak oluştururken, öbür yanda siyasal bakımdan bir inançlılık durumunu nasıl geliştirebilecektir? Açıktır ki, bütün düşünce akımlarının toplumsal belirlenimini vurgulayan bir kuramsal yaklaşım, entelijensiyanın varoluşsal aşkınlığını açıklamakta zorlanacaktır. Bir dünya görüşünün toplumsal konumlarla ilişkisinin görelilik olarak betimlenmesi, söz konusu dünya görüşünün oluşumuna katkıda bulunan öznelerin (aydınların) bağlantısızlığı düşüncesiyle çelişki içindedir (Larrain, 1979: 116; Loader, 1985: 119).

Yine de, Mannheim yalnızca olanaklı değil aynı zamanda gerekli olduğunu düşündüğü sentez konusunda ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemekten kaçınmaz. Maddi varoluş koşullarının kaçınılmaz kıldığı kısıtlamalara göndermede bulunarak, tarihselciliğin katkı sağlayacağı sentezin, hiçbir biçimde mutlak olmayan bir olanak olarak, “görelilik” bir görünüme sahip olduğunu ileri sürer. Mannheim’a göre, sentez olanağındaki varoluş-

sal sınırlılık iki türüdür: Birinci sınırlılık, sentezi gerçekleştirecek olan düşünce tarzının, ancak ortaya çıktığı dönemin bilgisi içinde görünürlük kazanmış olan eğilim ve yaşam öğelerini, yine mevcut düşünme yöntemlerinin, bakış açılarının ve kavram setinin olanaklarıyla dikkate almak zorunda kalmasıyla ilişkilidir. Sentezin göreliliğine yol açan ikinci sınırlılık, bütün eğilimlere gerekli özenin gösterilmesini öngören olumlu bir özel yaklaşım söz konusu olsa bile, sentezin gerçekleştirileceği konunun tarihsel olarak belirlenmiş olmasından kaynaklanır. Sentezin nihai göreliliğini, belirli bir uğrakta ulaşılan sentezin kendisinin de tarihsel olarak aşılacak olması belirler (Mannheim, 1982: 180; 1972: 225). Öte yandan, Mannheim'ın, aydınları entelektüel-siyasal alanda sentez “potansiyeline” sahip bir kategori olarak betimlediğine dikkat edilmelidir. Burada önemli olan nokta, potansiyelin nesnellik düzeyindeki reel bir nitelik olarak anlaşılması gerektiğidir. Gerçeklikte aydınların hangi işlevleri yerine getirdiği sorusu ile potansiyel bakımdan hangi yeteneklere sahip olduğu sorusu aynı değildir: Aydınların potansiyel olarak sentez yeteneğine sahip olmaları, onların gerçeklikte de aynı sentez işlevini başarıyla yerine getirdikleri ya da mutlaka getirecekleri anlamında yorumlanamaz (Longhurst, 1989: 81).

Mannheim'ın aydınları sentez yeteneğiyle donatmasının –bütün toplumsal yapıdaki üstünlük ilişkileriyle bağlantılı olarak– yol açtığı ideolojik-politik sonuçlara burada işaret edilmelidir. Aydınların ayrıcalıklı özne statüsüne yerleştirilmesi, aydınlarla kitleler arasındaki ilişkilere yönelik elitist bakış açısının yansıma biçimlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Mannheim'ın bilgi sosyolojisinin elitist bir nitelik kazanmasının arkaplanını, 20. yüzyıla girildiğinde açıkça ortaya çıkan siyasal bunalım koşulları bağlamında, siyasal yelpazenin karşıt akımları arasındaki uzlaşımın sağlanması sorunuyla ilgili normatif tercihleri oluşturur. Mannheim, siyasal aktörleri sürekli çatışmaya sevk eden karşıtlıkların ortadan kaldırılmasında, “toplumsal olarak bağlantısız” Avrupa entelijensiyasının “dinamik bir dolayım” işlevini yerine getirebileceğini düşünmekteydi. Oldukça “iyimser” olan bu bakış açısı, yeni bir hegemonik paradigmanın oluşturulması projesini, büyük ölçüde, bilgi sosyolojisinin gelişimine bağlıyordu. Mannheim, siyaset biliminin de önemli bir konum kazanacağı bu süreçte Avrupa entelektüel elitinin etkin bir rol üstlenmesi gerektiğini ileri sürüyordu (Hamilton, 1997: 204).

Mannheim, bu noktada, toplumsal yapılanmanın ideolojik ve ütopyik görünümleri üzerinde etkili olan elit kategorilerine işaret eder: toplumsal ve entelektüel elitler.¹⁷ Geleneksel toplum biçimlerinin çözülmesiyle birlikte, entelektüel elit, daha önceki tarihsel dönemlerde taşıdığı, toplumsal elite ilişkili temsilcilik niteliğini koruyarak, ideolojik-kültürel alanlarda kendi özerkliğini geliştirme olanağını kazanmıştır. Bu özerk kategori, toplumsal kesimlerin nesnel çıkarlarını temsil etme zorunluluğundan artık kurtulduğu için, toplumsal gerçekliğin ortaya çıkardığı, görüş açlarındaki kaçınılmaz tikelliğin sınırlandırıcı etkilerinden uzakta konumlanmaktadır. Entelektüel elit, yukarıda belirtildiği gibi, değişik toplumsal katmanların dünya görüşlerinin daha üst düzeydeki sentezini gerçekleştirebileceği bir aşamaya ulaşmıştır (ayrıca bkz. Hamilton, 1997: 215). Bu değerlendirmeler, Mannheim'ın bilgi sosyolojisinin, hem normatif hem de analitik açılardan, elitlerin denetim yeteneğine olağanüstü bir olanak tanıdığını göstermektedir. Gerçekten de, bilginin üretim ve yaygınlık kazanması sürecinde “elitlerin” belirleyici olduğu varsayımının kuramsal-siyasal sonucu, bağımlı toplumsal kategorilerin, düşünsel-kültürel oluşumların yeniden biçimlendirilmesine yönelik toplumsal projeleri başlatmak yeteneğinden yoksun olarak betimlenmeleridir.

Burada, Mannheim'ın entelijensiyasının yekpare bir blok olmadığına işaret edilmelidir. Zira, Mannheim, bir yandan “entelektüel elit”in yönlendirme gücünü vurgularken, öbür yandan aydın kategorileri arasındaki eşitsiz gelişim dinamiklerine de kendi çözümlemesinde yer verir. Bu bağlamda, görece bağlantısız aydınlarla ilgili önemli bir tartışma başlığını, Max Weber'in ayrıntılı olarak ele aldığı bürokratikleşme süreçlerinin ortaya çıkardığı yeni koşullar oluşturur. Mannheim, kültürel-bilimsel alanlardaki artan bürokratikleşme eğiliminin, görece özgür entelijensiyanın yeniden üretim koşullarında değişiklikler yarattığını ileri sürer: Geniş aydın toplulukları, daha önceden işçi sınıfının yaşadığı tarihsel deneyime koşut bir biçimde, entelektüel üretim araçlarının mülkiyetinden giderek uzaklaşarak –deyim yerindeyse– *sui generis* bir proleterleşme sürecine girmişlerdir. Tekil aydınların genel toplumsal bütünlük karşısındaki bağımsızlık iddialarıyla ilgili olarak, entelektüel alandaki yoğun uzmanlaşma eğiliminin yol açtığı sonuç, yaygın kabul gören düşünce tarzlarını yadsıyarak muhalif konumları benimseme yöneliminin ikincilleştirilmesi olmuştur. Bakış

17 Mannheim, bir yerde elitleri şöyle sınıflandırır: siyasal, örgütleyici, entelektüel, sanatsal, ahlaki ve dinsel elitler (1948: 82-83).

açısındaki daralmaya eşlik eden “proleterleşme” süreci, Adorno’nun da işaret ettiği gibi, Mannheim’ın yaklaşımında yer bulan dikkat çekici bir çözümlenme alanıdır. Adorno, aydınların proleterleşmesi konusundaki değerlendirmeyi; piyasa, formel eğitim kıstasları bakımından ileri düzeyde olan kültürlü bir kategoriyi daha fazla içine çektiği ve aydınlar geçmişte olduğundan farklı olarak kendilerine uygun işleri artık kolaylıkla bulamadıkları için, doğru bir gözlem olarak saptar. Mannheim, aydınların piyasadaki konumlanışlarına, aynı zamanda, “kültürel ürünlerin toplumsal değeri”ndeki azalmanın eşlik etmesini sosyolojik bir yasa olarak niteler; bu durumun nedeni, söz konusu değerin, üreticilerin toplumsal konumlarına göre belirlenmesidir. Gerçekten de, değersizleşme sürecinin aydınların devşirilmesi bakımından da ciddi sonuçları olmuştur: Entelijansiyanın yeniden üretimine katkıda bulunacak insan kaynakları, giderek daha fazla alt toplumsal kesimlere dayanır duruma gelmiştir. Adorno, bu yaklaşımı, “proleter” kavramının formelleştirilmesine dayandırılması ve bilinç ögesine belirleyici bir nitelik kazandırılması nedeniyle eleştirir: Burjuvazi, bilinç düzleminde kendi koşullarına uygun olmayanları proletarya içinde konumlandırmaktadır (1990: 40-41). Mannheim’a göre, uzmanlaşma ve bürokratik ussallaşma süreçleri, gerek özel gerek kamusal sektörlerde, entelektüel-bilimsel üretimin kurumsal bağlamının daha geniş bir ölçekte yeniden yapılandırılmasına yol açmıştır. Bilimsel araştırma etkinliği, önemli ölçüde büyük kuruluşların bürokratik denetim mekanizması içine alınmış; böylece, entelektüel “emekçi”nin bağımlılığındaki artışla birlikte, aydınların özerkliğine uygun istihdam biçimlerine olanak tanıyan mesleklerin sayısı giderek azalmıştır (1962: 168).

Mannheim, her ne kadar aydın kategorileri arasındaki proleterleşme eğilimine işaret etse de, entelijansiyanın proletarya ya kıyasla kendine özgü bir bilinç geliştiremeyişi önemli bulur. Nitekim, “görelilik olarak bağlantısız entelijansiya” kavramındaki “görelilik” terimi de, aydınların başka sınıflardan (örneğin, işçi sınıfı) farklı olarak, kendilerini ilgilendiren sorunlarda birleşik bir tutum geliştirememelerine işaret etmektedir (1962: 106). Mannheim, bu konuyla ilgili olarak, ortaçağ sonrasında önceki iktidar ilişkilerinin sona ermesiyle birlikte, aydınların eski yönetici sınıf karşısında bağımsızlıklarını kazanmaya başladıklarını, bağımlı sınıflarla ise ittifak kuramadıklarını, “görelilik” teriminin bu olguyu nitelemek amacıyla kullanıldığını belirtir.

Mannheim'a göre, aydınların –aristokrasinin etki alanından çıkmaya başlayarak– görece bağlantısız bir konuma ulaşmalarının toplumsal mekân alanındaki göstergelerinden biri, özerk ve özgür entelektüel kimliklerin kamusal alana taşınmasına olanak tanıyan salonlar ve kafeler olmuştur. Salonlar, değişik toplumsal kökenlerden bireylerin entelektüel alandaki tanınmalarının gerçekleştiği bir sinama yeri olarak işlev görmekteydi. Kafeler ise, müdavimleri bakımından toplumsal köken çeşitliliğine daha fazla açık yerler olmaları nedeniyle, demokratik kamuoyunun oluşmasında özellikle önemli bir rolü üstlenmişlerdi. Aristokrasinin egemen olduğu toplum modelinde olağan görülen bireysel ayrıcalıklar giderek önemsizleşmiş ve bu mekânlar için geçerli olan üyelik ölçütleri entelektüel konumlanmalara göre belirlenir olmuştur. Aydınları bir araya getiren öge, kişiler arasındaki geleneksel topluma özgü birincil ilişkiler değil, dünya görüşü etrafında oluşan birlikteliklerin gerekli kıldığı tutunum biçimleridir (Mannheim, 1962: 138-39; Zeitlin, 1968: 308).

Aslında, Mannheim'ın işaret ettiği görece bağlantısızlık durumu, modernitenin gelişimine koşut olarak, entelijensyanın belirli kesimlerinin değişik bağımlılık odaklarından uzaklaşabilmek için elde ettikleri tarihsel olanağı anlatmaktadır. Ne var ki, Mannheim “görece bağlantısızlık” kavramında örtük olarak içerilen bir diğer sınırlılığa da göndermede bulunur: Aydınlar –sınıflar, siyasal partiler, kurumlar vb.– değişik odaklardan bağımsızlıklarını, geçmişe kıyasla geliştirmekle birlikte, mutlak olarak ilan edebilecek bir konuma da ulaşamamışlardır. Belirli siyasal görüşleri savunmaları, aydınların siyasal partilerle bağımlılık ilişkisi geliştirmelerini zorunlu kılmaz. Mannheim'a göre, bu durum hiçbir biçimde mutlak bağımsızlık anlamında yorumlanmamalıdır (1962: 157). Entelijensyanın kimi kesimlerinin sahip olduğu görece bağlantısızlık, aydınların dünya görüşlerinin daha kuşatıcı olması doğrultusunda olumlu bir işlev görebileceği gibi; gerçek yaşamdan uzaklık nedeniyle, düşüncelerin pratikte sınanmamasına yol açarak olumsuz bir işlev de görebilir. Gerçeklikten uzaklaşma, Mannheim'ın da benimsediği ileri sürülebilecek olan pragmatik bir değerlendirme sürecine göre ele alındığında, düşüncenin eylemle ilişkisinin kopartılmasıyla sonuçlanacak; böylece, dünya görüşünün somut etkinlik biçiminde pratik bir görünüm kazanması engellenecektir (ayrıca bkz. Zeitlin, 1968: 308-09).

18| Gramsci'nin aydınlar konusundaki yaklaşımını başka bir çalışmada, daha ayrıntılı olarak inceledim (bkz. Yetiş, 2002).

19| Mannheim'in aydınları birleştiren niteliğin eğitim olduğu yolundaki görüşü, tam da burada, anımsanmalıdır.

III. Gramsci: Organik ve Geleneksel Aydınlar

Mannheim ile Gramsci'nin aydınlarla ilgili yaklaşımları arasındaki farklılığın kökeninde değişik pratik sorunlara yönelik olarak verdikleri yanıtlar bulunur: Tartışma konusu, birincisinde, toplum ve doğaya ilişkin “nesnel” bilginin taşıyıcılarını tanımlamayı öngören bir “bilgi sosyolojisi” düzleminde ele alınırken; ikincisinde, işçi sınıfının hegemonik bir aşamaya ulaşmasını sağlayacak olan strateji bağlamında formüle edilir (Fridjónsdóttir, 1987: 115). Gramsci'nin aydın kavramı, tıpkı Mannheim'in modelindeki gibi, siyasal-toplumsal süreçlere ilişkin daha genel bir soyutlama düzeyinde formüle edilen kuramsal çözümleme girişiminin önemli bir bileşeni olarak ele alınmalıdır.¹⁸ Yöntembilimsel bakımdan, aydınlarla ilgili çözümleme ekonomi-politika, yapı-üstü yapı, ideoloji-politika vb. ilişkileri açıklığa kavuşturmak üzere işlevsel bir değer kazanır.

Toplumsal bütünlüğün karmaşık yapısını kuramsal alanda yeniden kurmayı amaçlayan modelin geniş kapsamı, aydın kavramında önemli bir değişikliğe yol açar. Gramsci'nin kuramsal çözümlemesinin başlangıç öncülleri, aydınları salt ideoloji, felsefe ve kültür alanlarındaki varoluş biçimleriyle tanımlayan geleneksel yaklaşımların dayandığı imgesel tasarımdan köktenci bir biçimde farklılaşır. Geleneksel tasarımın üstyapısal kerte-deki etkinlik alanlarında konumlandığı klasik aydın imgesini filozof, yazar, gazeteci ya da sanatçı oluşturur. Bu imgenin yaygınlık kazanmış birçok versiyonunda, aydınlar –ortak nitelikleri olan eğitimleri nedeniyle, özel bir kategori içinde yer aldıkları ileri sürülerek– sınıf ilişkilerinin dışına (ya da üstüne) yerleştirilir.¹⁹ Aydınlarla ilgili sınıfsızlık savı, siyasal iktidar alanındaki yönetici kadrolarını aydınların oluşturduğu varsayılan devletin niteliğiyle ilgili yanılsamaların da kaynağında bulunur. Sınıflar karşısında özerk ya da bağımsız aydın imgesinin siyasal iktidar ilişkilerindeki uzantısı, sınıfsal-olmayan ve mutlak devlet tasarımıdır (Gramsci, 1971: 117).

Gramsci, kapitalist ilişkilerin derinleşmesinin yarattığı önemli değişiklikler arasında aydınların toplumsal konumlarındaki dönüşümü sayar. Buna göre, emperyalist aşamayla birlikte kapitalizmin genel kriz dinamikleri devlet müdahalesini olağanüstü boyutlara ulaştırdığı ölçüde, aydınların mutlak özerklik savları da tartışmalı bir görünüm kazanmıştır. Üretim alanındaki yapısal değişikliklere bağlı olarak, önceki tarihsel

dönemlere kıyasla daha gelişkin biçimlerin ortaya çıkmasını zorunlu kılan işbölümü süreçleri, bilimsel-kültürel uzmanlık birikiminin taşıyıcısı olan aydın kategorilerinin çoğalmasıyla sonuçlanmıştır (1971: 117; ayrıca bkz. Vacca, 1982: 39). Bu dönüşüm, aydınların toplumsal yapılanmadaki işlevlerini olduğu kadar, entelektüel kimliğin bileşenlerini de sorgulamayı gerektirir. Gramsci, bu bağlamda, geleneksel yaklaşımlardaki aydın imgesinin zihinsel etkinliğin sınırlı görünümüleriyle oluşturulmasını eleştirir.

Gramsci'nin yaklaşımındaki temel yenilik, daha başlangıçta, aydınların tanımlanmasıyla ilgili klasik soruna yönelik olarak ortaya attığı öneriyle kendini gösterir. Aydın kimliğini nitelleyen tanımlama ölçütlerinin saptanmasında zihinsel etkinliğin özgül görünümüleri mi, yoksa aydınların toplumsal yapıda yerine getirdikleri işlevler mi dikkate alınacaktır? Gramsci, bu soruyu yanıtlarken, tanımlama ölçütlerinin, aydınların genel toplumsal ilişkiler bütünlüğünde yerine getirdikleri işlevlerde değil de, zihinsel etkinliğin içsel niteliklerinde aranmasının –yöntemsel açıdan– yaygın bir hataya yol açtığını ifade eder (1971: 8). Başka bir deyişle, belirli bir toplumsal işlev ya da kategorinin entelektüel niteliyle ilişkilendirilmesindeki ayırıcı tanımlama ögesini, kimi etkinliklerin diğerlerinden daha fazla zihinsel emeğe dayanması belirlemez. Geleneksel aydın tasarımı, entelektüel konuları insani etkinliğin daha fazla bilişsel ya da zihinsel emek gerektiren biçimleriyle sınırlar ve zihinsel etkinlik biçimini kassal ya da sinirsel emek biçimleri karşısında üstün bir statüye yerleştirir. Gramsci'nin yaklaşımı ise, böyle bir normatif değerlendirme tarzından uzaklaşmak üzere, kişilerin ya da grupların toplumsal alandaki görelî işlevlerine öncelik verilmesine dayanır.

Gramsci, en sıradan ve mekanik insani etkinliklerde bile belirli düzeyde yaratıcı-zihinsel bir emek bulunduğu için “bütün insanların entelektüel olduğunu” ve zihinsel emek her etkinlik biçiminin ayrılmaz bir ögesi olduğu ölçüde “entelektüel-olmayan” kategorisinden söz edilemeyeceğini ileri sürer; zira “*homo faber, homo sapiens*’ten ayrılmaz” (1971: 9). Nitekim, kendi mesleki çalışmalarının dışında belirli bir zihinsel etkinlikte bulunan, yeni dünya görüşlerinin oluşması ve gelişmesine katkı sağlayan herkes aydın kategorisi içerisinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte, Gramsci, bütün insanların toplumsal yapılanmada aydınların işlevlerini yerine getirmediikle-

20| Althusser, Gramsci'nin, aydın tanımını olağanüstü genişlettiğine ve aydınların kendileri hakkındaki özel değerlendirmeleri yerine, toplumsal alanda üstlendikleri örgütlenme ve önderlik işlevlerini dikkate aldığına işaret ederken bütünüyle haklıdır (1996: 105).

rini de vurgular. Dolayısıyla, aydınlara yönelik kuramsal çözümlenmede hareket edilmesi gereken nokta zihinsel-bilişsel etkinliğin kendisi değil, aydınların yapısal ve üstyapısal katedeki işlevleri olmalıdır. Böylece, aydınlara ilgili tartışma salt bir tanım sorunu olmaktan çıkar ve daha genel bağlamda üretim tarzının yeniden üretimi, hegemonik üstünlük biçimlerinin kuruluşu, sınıflarla aydınların ilişkileri vb. başlıkları içeren kapsamlı bir kuramsal sorun durumuna gelir.

Gramsci'nin kayda değer bir biçimde genişlettiği aydın kavramı, yapıdan üstyapıya kadar uzanan; üretim, kültür, siyasal yönetim vb. alanlarında “örgütsel bir işlevi” yerine getiren bütün bir toplumsal katmanı anlatır (1971: 97).²⁰ Dolayısıyla, entelektüel etkinliğin toplumsal uzamdaki karşılığı, geleneksel aydın tasarımının öngördüğünden farklı olarak, yalnızca ideolojik-kültürel-düşünsel süreçler değildir. Ayrıca, yapısal düzeyde ekonomik üretim süreci ile üstyapısal düzeyde devlet alanı da aydın etkinliğinin olağan biçimlerine sahne olur.

Bu durumda, aydınların sınıfsal oluşumlar karşısındaki konumlarının belirlenmesiyle ilgili tartışma başlığı önem kazanır. Gramsci, kendi sorunsalını açıklayacak temel bir soruyu şöyle formüle eder: “Aydınlar özerk ve bağımsız bir toplumsal grup mudur, yoksa her toplumsal grubun kendine özgü uzmanlaşmış aydınlar kategorisi mi vardır?” (1971: 3). Bu sorunun yanıtı, Gramsci'nin aydınlara ilgili kuramsal modelinin ayırt edici yönlerinden birini oluşturur. Aydınlar, üretim sürecindeki konumları dolayısıyla diğer sınıf ya da sınıf kesimlerinden farklılaşarak ortaya çıkan ayrı bir toplumsal sınıf ya da grup değildir; buna karşılık, temel sınıflar (kapitalist toplumda, burjuvazi ve işçi sınıfı) organik olarak kendi aydın kategorilerini yaratırlar. Bu değerlendirme, Gramsci'nin kuramsal modelinin, gerek Mannheim'in “toplumsal olarak bağlantısız, yüzer gezer entelijansiya”, gerek Gouldner, Szelényi ve Konrad'ın “sınıf olarak aydınlar” yaklaşımlarından ne denli ayrı konumlandığının önemli bir göstergesidir. Gramsci, aydınları sivil toplum ve devlet alanlarının her ikisinde de etkinlik gösteren ve egemen sınıfın toplumsal hegemonya ile siyasal yönetim işlevlerini yerine getiren üstyapı görevlileri (1971: 12) olarak nitelerken önemli bir kuramsal kopuş gerçekleştirir.

Gramsci'nin sınıf sorunsalı içerisinde geliştirdiği aydın kavramı, organik ve geleneksel aydın kategorileri arasında yaptığı ayrımı dayanır. Organik aydın kavramı, egemen üretim tarzı-

nın gelişim sürecinde; sınıfların, ekonomik ilişkiler alanındaki konumlarının gerektirdiği işlevleri yerine getirmek üzere, kendileriyle birlikte ortaya çıkardıkları aydın kategorilerini niteler. Bu aydınların başlıca işlevi, aynı tarihsel ve yapısal ilişkiler içerisinde organik olarak bağlı buldukları toplumsal sınıfın ideolojik açıdan türdeşliğini sağlamak ve ekonomik, toplumsal ve siyasal alanlarda sınıf bilincinin gelişimine katkıda bulunmaktır (1971: 6). Sınıfın kendi işlevine dair bir bilinç kazanması, aslında “kendinde sınıf” uğrağından “kendisi için sınıf” uğrağına geçişin kritik bir evresidir. Başka bir deyişle, sınıfın ekonomik-korporatif bilinç biçimlerinden hegemonik-politik bir aşamaya doğru gerçekleştireceği *kathartik* dönüşüm sürecinde aydınların oynadığı rol muazzam önemdedir. Aydınlar, ideolojik kerteedeki hegemonya savaşlarının değişik örgütsel biçimlerini oluşturmak amacıyla, toplumsal yapının birçok alanında üstünlüğün kazanılmasını sağlayacak bir etkinlik düzeyi sergiledikleri oranda, temsilciliğini yaptıkları sınıfın egemenlik ilişkilerinin yeniden üretimine katkıda bulunurlar. Dolayısıyla, entelektüel işlevin, salt kültürel-ideolojik nitelikteki bir varoluş tarzının ötesine geçerek, toplumsal ilişkiler bütünlüğünün tamamını kuşatmaya yönelik bir evrenselliği söz konusudur.

Aydınlar, bir yandan bağlı buldukları sınıfın kendi içindeki ideolojik-politik tutunumunu oluşturmakta, öbür yandan başka sınıflar karşısında sınıfsal egemenlik ilişkilerinin yeniden üretimini kolaylaştıracak koşulları hazırlamakta rol oynarlar. Sınıfların nesnel çıkarlarının ideolojik kerteedeki savunusu, aydınların taşıyıcılık işlevini yerine getirdikleri kültürel-etik değerlerin yaygınlaşmasına bağlıdır. Gramsci'nin yaklaşımındaki çarpıcı özellik, etik-politik alanın özerkliği ya da bağımsızlığı düşüncesinin yadsınmasıdır: Aydın kategorileri, toplumsal yapılanmadaki ideolojik işlevleri dolayısıyla yaratıcı politik etkinlikler gerçekleştiren, sınıfsal oluşumlarla ilişkili kesimlerden oluşur. Egemen sınıfsal oluşumun siyasal-entelektüel ve ideolojik-kültürel meşruluğu, başta devlet aygıtı, eğitim kuruluşları, siyasal partiler vb. olmak üzere bir dizi toplumsal kurumla ilgili olarak, aydınların etkin konumda bulunduğu tutunumlu bir örgütlenme sürecinin başarıya ulaşmasına bağlıdır. Gramsci, bu bağlamda, Gaetano Mosca'nın “siyasal sınıf”, Vilfredo Pareto'nun ise “elit” kavramlarının, egemen sınıfın üstyapısal düzeydeki siyasal-ideolojik gereksinmelerine uygun işlevleri yerine getiren aydın kategorilerini dışavurduğunu belirtir (1971: 6).

Gramsci, aydınların üretim sürecindeki konumlarının (dolayısıyla, sınıflarla ilişkilerinin) dolayımı niteliğini vurgulayarak (1971: 12), mekanist-indirgemeci ve ideolojist-kültürelci yaklaşımları benimsemediğini gösterir. Aydınlarla sınıflar arasındaki ilişkileri yapısal ya da ekonomik oluşumların doğrudan yansıması biçiminde sunmak, mekanist-indirgemeci yaklaşımların niteleyici özelliğidir. İdeolojist-kültürelci yaklaşımda ise, aydınların yapısal düzeydeki bağıntıları yadsınır ve varoluşsal mekânları, üstyapılar bütünlüğünün değişik alanlarıyla sınırlanır. Başka bir deyişle, ekonomist sorunsalın belirlediği birinci yaklaşımda herhangi bir kuramsal karşılığı bulunmayan entelektüel özerklik düşüncesi, ikinci yaklaşımda bağımsızlık aşamasına ulaşacak biçimde mutlaklaştırılır. Gramsci, aynı yöntembilimsel yanılının ürünü olan bu iki yaklaşımdan farklı olarak, aydınlarla sınıflar arasındaki ilişkileri, diyalektik bir bakış açısının belirlediği bütünselci bir teorik sorunsal bağlamına yerleştirir.

Bu noktada, Gramsci'nin çözümlemesinin yöntembilimsel bakımdan belirgin özelliği, indirgemeci yaklaşımın değişik görünüşlerinden herhangi birine doğru yönelmeksizin, diyalektik bir dolayımı vurgulamaya çalışmasıdır. Aydınların üretim süreci (dolayısıyla, toplumsal sınıflar) ile ilişkisi, “temel toplumsal gruplar için olduğu denli dolaysız değildir; ama aydınların kesinlikle ‘görevlileri’ oldukları üstyapılar bütünlüğü tarafından ve tüm toplumsal doku tarafından değişik derecelerde ‘dolayımlanır’” (1971: 12). Dolayım olgusuna yönelik kuramsal duyarlılığın net bir biçimde ortaya çıktığı bu saptama, ekonomist ya da ideolojist indirgemecilikten yönetsel bakımdan kurtulma olanağına işaret etmesi nedeniyle son derece önemlidir. Gramsci'nin değerlendirmesinin, aydınların sınıflar karşısındaki konumlarını olduğu kadar işlevlerini de açığa çıkardığı kolaylıkla saptanabilir: Aydınlar, yapısal ve üstyapısal düzeylerde ideolojik, politik, toplumsal vb. alanlarla ilgili olarak temsil işlevini yerine getirdikleri sınıfların “görevlileri”dir. Aydınların sınıfsal işlevleri, Gramsci'nin sivil toplum ve politik toplum (ya da devlet) biçiminde ikiye ayrılabilirliğini ileri sürdüğü üstyapısal düzeyde, “örgütleyicilik ve bağlantı kuruculuk” olarak özetlenir (1971: 12). *Hapishane Defterleri*'nin üzerinde en fazla yorum yapılan değerlendirmelerinden birine göre, sivil toplum egemen sınıfın hegemonya etkinliğinin; politik toplum ise, dolaysız egemenlik (ya da tahakküm) süreçlerinin asıl olarak ortaya çıktığı toplumsal alanlardır. Gramsci'nin aydınlarla ilgili

son derece çarpıcı (ve geleneksel aydın tasarımlarından yeniden uzaklaştığını görebileceğimiz) bir başka saptaması, bu iki alanla ilgili olarak, genel sorunsal içerisindeki yerini alır: Aydınlar, egemen sınıfın üstünlük konumunun yeniden üretimi amacıyla, sivil toplum ve politik toplum düzeylerinde, birincisiyle ilgili olarak “toplumsal hegemonya”, ikincisiyle ilgili olarak da “siyasal yönetim” işlevlerini yerine getiren “üstyapı görevlileri”dir (1971: 12). Kuşkusuz, buradaki aydınlar hâkim sınıfın siyasal egemenliğine ve toplumsal-ideolojik hegemonyasına karşı, alternatif bir tarihsel blokun oluşumu doğrultusunda etkinlik göstererek, bağımlı sınıfların karşıt-hegemonya süreçlerindeki temsilciliğini üstlenen aydın kategorilerinden farklıdır.

Öte yandan, Gramsci'nin işaret ettiği işlevleri ve organik bağlantıları, aydınların; ilişkili oldukları sınıflar ya da sınıf fraksiyonlarının, herhangi bir inisiyatif yeteneğinden yoksun epifenomenleri olduğu anlamında yorumlanamaz. Bu bakımdan, aydınların üretim süreci ve sınıflar karşısındaki organik nitelikleri (*organicità*), entelektüel katmanların her kategori ve konumu için tekbiçimlilik sergilemez. Belirli bir entelektüel hiyerarşi içerisinde, aydınların yerine getirdikleri işlevlerin ve temel sınıflarla kurdukları bağlantının organiklik kapasitesi, yapısal düzeyden üstyapısal düzeyin farklı alanlarına kadar uzanan genel bir derecelenme düzeneğine göre ölçülebilir (1971: 12). Aydınların “üretim dünyası” ve sınıflar karşısında sergiledikleri değişik derecelerdeki özerklik durumu, onların toplumsal sınıflar skalasında yeni bir sınıf olarak konumlandırılmayışının bir başka görünümüdür. Gramsci, entelektüel konunun sınıfsal kimliğine ilişkin çözümlenmelerde sıklıkla karşılaşılan “küçük burjuvazi” yaklaşımını benimsemez. Üretim sürecindeki konum ve üretim araçlarının mülkiyeti ölçütlerine göre ayrı bir sınıfsal oluşum olarak, küçük burjuvazinin “üretim dünyası” ile ilişkisi –aydınlarla kıyaslanamayacak ölçüde– doğrudan bir nitelik taşır çünkü.²¹

Gramsci'nin temel sınıfların kendileriyle birlikte oluşturdukları aydın kategorilerini tanımlamak amacıyla “organik” kavramına başvurmasının, birbiriyle ilişkili iki nedeni olduğuna işaret edilmelidir. Birincisi, gelişim süreçleri bakımından organik aydınların, temsilciliğini yaptıkları sınıfla aynı tarihsel dönemde ve sınıfın nesnel gereksinmelerine karşılık oluşturmak üzere ortaya çıkmalarıdır. Kronolojik ögenin biçimlendirdiği bu nedene eşlik eden ikincisi ise, toplumsal ilişkiler alanında sürdürdükleri işlev-

21| Gramsci'nin küçük burjuvazi konusundaki değerlendirmesi için, ayrıca bkz. (Sassoon, 1987: 137).

leri çerçevesinde, aydınların, aynı gelişim sürecini paylaştıkları sınıfın ekonomik, toplumsal ve siyasal alanlardaki varoluşsal bilincinin oluşumunda ve sınıfın kendi varlığına ilişkin bir türdeşlik (tekbiçimlilik değil ama) ya da tutunum biçimi geliştirmesinde oynadığı kritik roldür (Sassoon, 1987: 138).

Gramsci'nin aydınlarla sınıflar arasındaki ilişkileri araştırmaya yönelik kuramsal modelinin, kanımca, görece olarak en karmaşık yönü geleneksel aydınlarla ilgili kısmında ortaya çıkar. Yüzeysel bir bakış açısı, organik aydınlar kategorisini –soyut bir kuramsal düzlemde ve tek başına alındığında– bütün toplumsal formasyonlarda tekbiçimli olarak varlık kazanan genel bir sınıflandırma aracına kolaylıkla indirgeyebilir. Böyle bir değerlendirmenin dayandığı yöntemsel ölçüt, aydınların gelişim süreçlerini bütün ülkelerde aynı düzçizgisel rotaya bağlamayı öngören bir perspektifin ürünüdür. Gerçekte ise, aydınların oluşumu ne soyut bir gelişim çizgisinin kısmî ve konjonktürel kopuşları içeren erekselci sürekliliğine, ne de somut toplumsal formasyonun özgül tarihselliğinin dışında gerçekleşen aşkın bir sürecin zorunluluklarına göre belirlenir. Toplumsal sınıflar, organik aydınların gelişim sürecinde karşılıklı ilişki içerisine girecekleri, tarihsel bir kesintisizlik iddiasını kendi varlık biçimleri için ileri süren eski aydın kategorilerini karşılarında bulurlar. Kronolojik bakımdan bir önceki dönemin entelektüel-kültürel yapılanmasının uzantısı olan ve yeni tarihsel blokun organik aydınlarının etkinlik alanlarına âdeta tarihsel bir miras olarak aktarılan bu aydın toplulukları, saf bir soyutlama işleminin geçerli olmayacağına da kanıtıdır.

Gramsci, yeni sınıfın ve organik aydınlarının karşılarında buldukları, eski tarihsel blokun nesnel gereksinmelerine göre biçimlenmiş olan ve “siyasal ve toplumsal biçimlerdeki en karmaşık ve köktenci değişikliklerin bile kesintiye uğratamadığı bir tarihsel sürekliliği temsil ediyor gibi görünen” (1971: 6-7) aydın topluluklarını nitelemek amacıyla “geleneksel aydın” kavramına başvurur. Gramsci'nin kuramsal modelinde organik aydınların dikotomik karşıtını oluşturan geleneksel aydınlar, iki ayrı alt-kategori halinde incelenebilir. Bunlardan birincisi, eski toplumsal-ekonomik yapılanmanın (ya da yapısal-üst-yapısal etkinlikler toplamının koşullandırdığı tarihsel blokun) yeni döneme bıraktığı “kalıntı” aydın kategorilerinden oluşur. Bu aydınlar, yeni tarihsel blokun egemen sınıfıyla birlikte ortaya çıkan organik aydınlarla karşılaştırıldığında, yukarıda değ-

nildiği gibi, siyasal-toplumsal ilişkileri bakımından eski tarihsel dönemin uzantıları olarak değerlendirilebilir. Kökenlerinin geçmişte bulunması, entelijensiyanın tarihsel sürekliliğine ilişkin geleneksel yaklaşımı yeniden üretir; ayrıca, aydınların sınıflar-üstü ve evrensel bir konumda buldukları konusunda yanılsamaya yol açar. Aslında, bu durum, feodalitenin yerini kapitalizme bırakmasıyla birlikte, toprak aristokrasisinin kimi öğelerinin görelî üstünlüklerini korumasında açığa çıkan, eski üretim tarzının kısmî görünümünün belirli bir biçimde yeni üretim tarzıyla eklemlenmesi sorunsalının bir yönü olarak da yorumlanabilir. Feodalitenin üretim tarzı düzeyindeki ayırıcı özellikleri artık egemen değil, bağımlı bir nitelik sergiler; dolayısıyla, geçmişin organik aydınları kapitalist ilişkilerin egemenlik kazanmasına bağlı olarak geleneksel aydın kategorisi içerisinde yerlerini alırlar. Yeni sınıfın, bu aydınları kendi aydın kategorileri arasına katması durumunda, yerine getirdikleri işlevler organik aydınlarınkı ile koşutluk gösterir.

Gramsci'nin bu kategori için verdiği açıklayıcı örnek, feodalitenin egemen sınıfı olan aristokrasinin ideolojik-kültürel alandaki gereksinmelerine karşılık gelen din adamları kesimidir. Fransa'nın siyasal-toplumsal gelişimini çözümlerken ele aldığı aristokrasi-kilise ilişkisi konusundaki yaklaşımı, Gramsci'nin indirgemeci sorunsal karşısında sergilediği kuramsal titizliğin bir başka göstergesi olarak değerlendirilebilir. Burada, Gramsci, kilisenin 1789 Devrimi öncesindeki işlevinin toprak aristokrasisinin organik aydın gereksinmesini karşılamak olduğunu ileri sürer. Kilise örgütlenmesi içindeki konumları dolayısıyla, dinsel entelijensiya yalnızca teolojik dünya görüşünün evrensel (dolayısıyla, ulus-aşırı) temsilini gerçekleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda ülke sınırları içerisinde üstyapısal oluşumların (ahlak, din, ideoloji, eğitim vb.) gelişim dinamikleri üzerindeki teklici denetimi de elinde bulunduruyordu. Ne var ki, Fransız toplumsal formasyonunun özgülükleri bağlamında, feodal toprak mülkiyeti rejiminde kilisenin sahip olduğu muazzam gücün de katkısıyla kazanılan siyasal-toplumsal ayrıcalıklar, dinsel entelijensiyanın, toprak aristokrasisinin sıradan temsilcisi (ya da hizmetkârı) durumuna düşmemesini sağlıyordu (1971: 7).

Geleneksel aydınların ikinci alt-kategorisi, ideolojik-kültürel açıdan kendilerini sınıfsal oluşumların dışında ya da üstünde sunarak, geleneksel tasarımın aydın imgesinin yaygınlık kazanmasına katkıda bulunan bağımsız (ya da bağlantısız) aydın-

lardan oluşur. Gramsci, bu türden aydınların, kendileriyle ilgili olarak geliştirdikleri bir “*esprit de corps*” aracılığıyla; toplumsal yapıdaki uzmanlık işlevlerinin ayrıcalıklı bir nitelik kazandırdığı konumlarına dayanarak, egemen sınıftan bağımsızlık ya da özerklik iddiasında bulunabildiklerine işaret eder (1971: 7). Kuşkusuz, aydınlarla sınıflar arasındaki ilişkiler doğrudan mekanist-indirgemeci bir tarzın koşullandırması altında biçimlenseydi, özerklik ya da bağımsızlık savı idealist-spekülatif bir tasarımın ötesine geçemezdi. Oysa, aydınların sınıflar karşısındaki ilişkilerinde açığa çıkan diyalektik, geleneksel aydınların kendileriyle ilgili olarak yaptıkları bu değerlendirmenin ideolojik ve politik süreçler bakımından ne denli önemli sonuçlar doğurabileceğine dikkat edilmesini gerektirir. Nitekim, Gramsci, felsefe alanından bir örnek vererek, bütün bir idealist felsefe geleneğinin; aydınların, toplumsal yapıdaki konumlarını açıklamak üzere ileri sürdükleri bağımsızlık savının bir türevi olarak yorumlanabileceğini ileri sürer.

S o n u ç

Gouldner, Konrád ve Szelényi'nin temsil ettikleri kuramsal modelin öngördüğü “yeni sınıf” yaklaşımlarının, tıpkı Gramsci'nin çözümlemesindeki gibi bir genişletilmiş aydın kavramına dayandığı düşünülebilir. Ancak, tanıma ilişkin genişletme işlemi, Gramsci'nin çözümlemesinin ayırıcı yönlerinden birini oluşturan kavramsal genişletmeyle bir ve aynı değildir. Gerçekten de, Gramsci'nin başvurduğu genişletme doğrudan entelektüel etkinliğin içsel doğasıyla ilgili tartışma bağlamında yer alır ve hiçbir biçimde, aydınların diğer sınıflar karşısında ayrı bir sınıf oluşturduğu önermesini destekleyecek türden bir kategorik belirsizliğe yol açmaz. Aslında, gerek Gouldner'ın, gerek Konrád ve Szelényi'nin başvurdukları sınıf kavramı Marksist kuramın öngördüğü türden bir çözümlemenin dışında yer almaktadır. Kuşkusuz, Konrád ve Szelényi'nin sorunsalı, devlet iktidarının, entelijensiyanın ayrı çıkarlara sahip bir sınıf olarak ortaya çıkmasındaki özgül işlevine yaptığı vurgu dolayısıyla Gouldner'ın yaklaşımından ayrılır. Burada, konumuz açısından dikkat çekici nokta, bu üç yazarın toplumsal değişim sürecinde tarihsel özne kimliğini işçi sınıfından alarak aydınlara vermeleridir (bkz. Fridjónsdóttir, 1987: 112).

Öte yandan, Gramsci'nin kuramsal modelinin, diğer iki model karşısındaki önemli bir farklılığını ortaya çıkarmak üze-

re, üretim süreci ile aydınlar arasındaki dolayımı vurgulayan yöntemsel yaklaşım tarzı, toplumsal yapı konusundaki bütünselci bir perspektifin sağlayacağı olanaklar üzerinden oluşturulmaktadır. Dolayımı öne çıkaran bu modelin dikkat çekici yönü, toplumsal ilişkiler bütünlüğünün ikincilleştirilmesi durumunda, entelektüel oluşumların yalnızca tikel görünümüleriyle sınırlı açıklama girişimlerinin yetersiz kalacağına dair bir kuramsal olasılığa işaret etmesidir. Aydınlar, sınıflar ve bunlar arasındaki ilişkiler, “totalite” kavramının biçimlendirdiği bir bakış açısıyla uygunluk içerisinde, toplumsal yapının genel dinamikleri tarafından koşullandırılır. Totalite kavramına ilişkin bu yorumlama tarzı olmasaydı, sanırım, Gramsci’nin aydınlarla ilgili çözümlemesini daha genel bir kuramsal soyutlama düzeyinde konumlandırması mümkün olmazdı. Mannheim’ın benzer bir düşünsel kaygıyla oluşturmaya çalıştığı araştırma modeli ise, toplumsal ilişkiler alanını kuşatacak bir totalite nosyonunu içermekle birlikte, diyalektik ve dolayımın kavramlarına kuramsal bir açıklayıcılık özelliği kazandıramamaktadır.

Mannheimci bilgi sosyolojisindeki biçimiyle, tarihselci bir bağlamda yorumlanan totalite kavramı, aynı zamanda “dinamik bir doğru anlayışı”na ulaşmak üzere, nesnel gerçekliğin bilgisinin, herbiri toplumsal olarak belirlenen değişik perspektiflerin sağladığı katkılarla yeniden oluşturulabileceğini öngörür. Her perspektifin kaçınılmaz biçimde kısmî olduğu bir bilgi sürecini betimleyen bu yaklaşım, tarihsel totalitenin, içerdiği herhangi bir bakış açısı tarafından bütüncül olarak kavranamayacağını ileri sürer. Mannheim’ın “görece sınıfsız” entelijensiyası, bilginin toplumsal ve tarihsel olarak belirlendiği koşullar altında, çelişkili (kimi zaman, antagonistik) perspektiflerin sentezini yapma yeteneğine sahip, âdeta ultra-epistemolojik bir öznedir. Kapitalizmin gelişmesine bağlı olarak sınıflar arasındaki ilişkilerin gerek yapısal, gerek üstyapısal kertelede olağanüstü bir dolayım örüntüsüne göre biçimlenmekte olmasına karşın, toplumsal bağlılığı olmayan entelijensiyaya tanınan *deus ex machina* rolü, diyalektik olmayan bir yaklaşımın ürünü olabilir ancak. Aydınların sınıflar karşısındaki konum ve ilişkilerini olağanüstü derecede karmaşıktırarak, bu tartışmayı, örneğin yalnızca ekonomik-korporatif verilerin değerlendirmeye alındığı dar kapsamlı bir sınıf sosyolojisiyle sonuçlandırmayı olanaksızlaştıran ve üstyapısal düzeydeki başka birçok alanı da içerecek ölçüde geniş bir bağlama yerleştiren, yapısal

ve üstyapısal düzeylerdeki diyalektik ilişkiler bütünlüğüdür. Gramsci'nin aydınlar konusundaki kuramsal modelinin, buradaki tartışmanın önemli başlıklarını, nihai sonuçlarına ulaştırmak bakımından bütünüyle tükettiği kuşkusuz iddia edilemez. *Defterler*'deki çözümleme, salt bu karmaşık yapıya yukarıdaki önerme çerçevesinde işaret etmekle kalsaydı bile, aydınlar ve sınıflar arasındaki ilişkilere dair önemli bir kuramsal katkı sağlamış olurdu.■

Kaynakça

- Adamson, Walter L. (1983) *Hegemony and Revolution: A Study of Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory*, Berkeley: University of California Press.
- Adorno, Theodor W. (1990) *Prisms*, çev. Samuel and Shiery Weber, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Althusser, Louis (1996) *For Marx*, çev. Ben Brewster, Londra ve New York: Verso.
- Andreas, Joel (2002) "Battling over Political and Cultural Power During the Chinese Cultural Revolution," *Theory and Society*, 31 (4), August, 463-519.
- Bellamy, Richard (1997) "The Intellectual as Social Critic: Antonio Gramsci and Michael Walzer," ed. Jeremy Jennings ve Anthony Kemp-Welch, *Intellectuals in Politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, Londra ve New York: Routledge, 25-44.
- Bellamy, Richard and Darrow Schechter (1993) *Gramsci and the Italian State*, Manchester ve New York: Manchester University Press.
- Boggs, Carl (1979-1980) "Marxism and the Role of Intellectuals," *New Political Science*, (2/3), Fall-Winter, 7-23.
- Boggs, Carl (1984) *The Two Revolutions: Gramsci and the Dilemmas of Western Marxism*, Boston, MA: South End Press.
- Boggs, Carl (1993) *Intellectuals and the Crisis of Modernity*, New York: State University of New York Press.
- Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron (1990) *Reproduction in Education, Society and Culture*, çev. Richard Nice, Londra: Sage Publications.
- Bourdieu, Pierre (1994a) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, çev. Richard Nice, Londra: Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1994b) *Language and Symbolic Power*, çev. Gino Raymond ve Matthew Adamson, Cambridge: Polity Press.
- Buci-Glucksmann, Christine (1980) *Gramsci and the State*, çev. David Fernbach, Londra: Lawrence and Wishart.
- Carnoy, Martin (2001) "Gramsci ve Devlet," çev. Mehmet Yetiş, *Praksis*, (3), Yaz, 252-77.
- Disco, Cornelis (1987) "Intellectuals in Advanced Capitalism: Capital, Closure, and the New-Class Thesis," ed. Ron Eyerman, L. G. Svensson ve Thomas Söderqvist, *Intellectuals, Universities, and the State in Western Modern Societies*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 110-26.
- Djilas, Milovan (1983) *The New Class: An Analysis of the Communist System*, San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.
- Eyerman, Ron, Lennart G. Svensson ve Thomas Söderqvist (ed.) (1987) *Intellectuals, Universities, and the State in Western Modern Societies*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.
- Eyerman, Ron (1994) *Between Culture and Politics: Intellectuals in Modern Society*, Cambridge: Polity Press.
- Femia, Joseph V. (1987) *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness, and the Revolutionary Process*, Oxford: Clarendon.
- Fridjónsdóttir, Katrín (1987) "The Modern Intellectual: In Power or Disarmed?"

- Reflections on the Sociology of Intellectuals and Intellectual Work,” ed. Ron Eyerman, L. G. Svensson ve Thomas Söderqvist, *Intellectuals, Universities, and the State in Western Modern Societies*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 110-26.
- Goldfarb, Jeffrey C. (1998) *Civility and Subversion: The Intellectual in Democratic Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gouldner, Alvin W. (1979) *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, Londra: Macmillan.
- Gramsci, Antonio (1971) *Selections from Prison Notebooks*, ed. ve çev. Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith, Londra: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, Antonio (1978) *Selections from Political Writings (1920-1926)*, ed. ve çev. Quintin Hoare, Londra: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, Antonio (1994) *Letters from Prison*, vol. 1, ed. Frank Rosengarten, çev. Raymond Rosenthal, New York: Columbia University Press.
- Gramsci, Antonio (1995) *Further Selections from the Prison Notebooks*, ed. ve çev. Derek Boothman, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hamilton, Peter (1997) “Karl Mannheim and the Production of a ‘Relationist’ Sociology of Knowledge,” ed. Raymond Boudin, Mohamed Cherkaoui ve Jeffrey Alexander, *The Classical Tradition in Sociology*, vol. III: “The European Tradition,” Londra: Sage Publications, 203-16.
- Karabel, Jerome (1976) “Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and the Problem of Intellectuals,” *Politics and Society*, 6 (2), 123-72.
- Konrád, George ve Ivan Szelényi (1979) *The Intellectuals on the Road to Class Power*, çev. Andrew Arato ve Richard E. Allen, Brighton: Harvester Press.
- Larrain, Jorge (1979) *The Concept of Ideology*, Londra: Hutchinson.
- Larrain, Jorge (1983) *Marxism and Ideology*, Londra: Macmillan.
- Loader, Colin (1985) *The Intellectual Development of Karl Mannheim: Culture, Politics, and Planning*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Longhurst, Brian (1989) *Karl Mannheim and the Contemporary Sociology of Knowledge*, Londra: Macmillan Press.
- Lukács, Georg (1971) *History and Class Consciousness*, çev. Rodney Livingstone, Londra: Merlin Press.
- Mannheim, Karl (1940) *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, çev. L. Wirth ve E. Shils, Londra: Kegan Paul.
- Mannheim, Karl (1948) *Man and Society in an Age of Reconstruction*, çev. E. Shils, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Mannheim, Karl (1962) *Essays on the Sociology of Culture*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Mannheim, Karl (1969) *Essays on Sociology and Social Psychology*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Mannheim, Karl (1972) *Essays on the Sociology of Knowledge*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Mannheim, Karl (1982) *Structures of Thinking*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Martin, Bill ve Ivan Szelényi (1987) “Beyond Cultural Capital: Toward a Theory of Symbolic Domination,” ed. Ron Eyerman, L. G. Svensson ve Thomas Söderqvist, *Intellectuals, Universities, and the State in Western Modern Societies*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 16-49.
- Martin, James (1998) *Gramsci’s Political Analysis: A Critical Introduction*, Londra: Macmillan Press.
- Portelli, Hugues (1982) *Gramsci ve Tarihsel Blok*, çev. Kenan Somer, Ankara: Savaş Yayınları.
- Ransome, Paul (1992) *Antonio Gramsci: A New Introduction*, Londra: Harvester Wheatsheaf.
- Remmling, Gunter W. (1975) *The Sociology of Karl Mannheim*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Salamini, Leonardo (1976) “Towards a Sociology of Intellectuals: A Structural

Analysis of Gramsci's Marxist Theory," *Sociological Analysis and Theory*, 6 (1), 1-35.

Salinari, Carlo ve Mario Spinella (ed.) (1972) *Il Pensiero di Gramsci*, Roma: Editori Riuniti.

Sassoon, Anne Showstack (1987) *Gramsci's Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Szelényi, Ivan ve Bill Martin (1991) "The Three Waves of New Class Theories and a Postscript," ed. Charles C. Lemert, *Intellectuals and Politics*, Newbury Park, Londra ve Yeni Delhi: Sage Publications, 19-30.

Vacca, Giuseppe (1982) "Intellectuals and the Marxist Theory of the State," ed. Anne Showstack Sassoon, *Approaches to Gramsci*, Londra: Writers and Readers, 37-69.

Wright, Erik Olin (1979) "Intellectuals and the Class Structure of Capitalist Society," ed. Pat Walker, *Between Labor and Capital*, Boston: South End Press, 191-211.

Yetiş, Mehmet (2002) "Gramsci ve Aydınlar," *Mülkiye*, 26 (236), Eylül-Ekim, 217-45.

Zeitlin, Irving M. (1968) *Ideology and the Development of Sociological Theory*, New Jersey: Prentice-Hall.