

T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GENEL KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

HEGEL, MARX VE GRAMSCI'DE SİVİL TOPLUM-DEVLET
İKİLİĞİNİN DİYALEKTİK GELİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Duygu DOĞAN

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

Ocak 2024

ÖNSÖZ

*anlamak, sevgilim, o, bir müthiş bahtiyarlık,
anlamak gideni ve gelmekte olanı.*

Nâzım Hikmet

Kişisel bir merak olarak başlayan ve sonrasında kapsamlı bir akademik çalışmaya dönüşen bu tez, çalışmanın biçimi nedeniyle kullanılmak zorunda kalınan didaktik diline ve içerdiği kesin yargılara rağmen dünyayı ve insanı anlama çabasının bir ürünüdür. “*Gerici hayaletlerin koyu gölgeleri karşısında*”, bu eski temanın tarihsel ve diyalektik bir bakışla yeniden ele alınmasının, aynı çaba içerisindeki başka kişilere de faydalı olmasını umuyorum.

Çalışma süresince gerek kişisel hayatımda gerek ülkemizde yaşanan birçok olumsuzluğa rağmen ilgisini, anlayışını ve desteğini hiç eksik etmeyen, kıymetli görüşleriyle bana yol gösteren ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emekleri olan değerli danışman hocam Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tez jürisinde bulunmayı kabul ederek kıymetli vakitlerini ayıran, değerli görüş ve eleştirilerini benimle paylaşan hocalarım Prof. Dr. Rıdvan AKIN ve Doç. Dr. Gökçe ÇATALOLUK’a da teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışma süresince maddî açıdan beni destekleyen ve gerek Covid-19 pandemisi gerek 6 Şubat’ta yaşadığımız büyük deprem felaketi sonrasındaki ilgili ve anlayışlı tutumları nedeniyle TÜBİTAK’a minnettarım.

Çalışmanın her aşamasında bıkmadan usanmadan beni dinleyen, fikirlerini paylaşan, beni yüreklendiren, maddî ve manevî hiçbir desteğini esirgemeyen sevgili annem Elif DOĞAN’a ve sahip olduğum için kendimi şanslı hissettiğim canım babam Yusuf DOĞAN’a, uzakta olsak da her zaman yanımda hissettiğim ve azmiyle bana örnek olan ablam Burcu DOĞAN KASACI’ya, çalışma süresince dostluklarıyla bana güç veren ve beni hiç yalnız bırakmayan Uğur ÇELİK ve Dilan YILDIRIM’a da teşekkürlerimi ve sevgilerimi sunuyorum.

İstanbul, 2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	V
RÉSUMÉ	Vi
ABSTRACT	X
ÖZET	xiv
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİNİN TARİHSEL ARKAPLANI	6
A. SİVİL TOPLUM-DEVLET AYRIŞMASI ÖNCESİ DÖNEM	7
1. Antik Yunan’da “Koinonia Politike” Kavramı	7
2. Roma Uygarlığı’nda Devlet veya “Res Publica”	10
3. Orta Çağ Avrupası’nda Kapitalizmin ve Bireyin Nüveleri	11
4. Erken Kapitalist Dönemde Sivil Toplum-Devlet Ayrışmasını Öncülleyen Gelişmeler	16
5. Toplumsal Sözleşme Kavramının Olgunlaşması: Althusius, Grotius ve Hobbes ..	20
B. SİVİL TOPLUM-DEVLET AYRIŞMASININ İLK ÖRNEKLERİ: LOCKE, FERGUSON, SMİTH	24
1. John Locke’da Doğal Durum ve Sivil-Politik Toplum Ayrımı	24
2. Kuramsal Ayrışmada İskoç Aydınlanmasının Rolü: Adam Ferguson ve Adam Smith’te Sivil Toplum	27
a) Adam Ferguson’da Sivil Toplum Kavramı	29
b) Adam Smith ve Ekonomik Alanın Ayrıcılık Hâle Gelişi	33
II. BÖLÜM: HEGEL FELSEFESİNDE SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİ	37
A. HEGEL’DE TÖRELLİK (SİTTLICHKEIT) KAVRAMI	42
1. Aile	45
2. Sivil Toplum	48
a) Gereksinimler Sistemi	50
b) Yargı Gücü	54
c) Polis/Kamu Otoritesi ve Korporasyon	57
3. Devlet	61
B. HEGEL’DE SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİNİN KENDİSİNDEN ÖNCEKİ DÜŞÜNÜRLERLE KARŞILAŞTIRILMASI VE HEGEL’E YÖNELTİLEN BAZI ELEŞTİRİLER	68
III. BÖLÜM: MARX’TA SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİ	77
A. MARX’IN HEGEL ELEŞTİRİSİ VE YÖNTEMSSEL “TERSİNE ÇEVİRME”	80

1.	<i>“Genç” Marx’ta Sivil Toplum-Devlet İikiliği</i>	82
2.	<i>Hegel’in Dolayım Organlarının Eleştirisi</i>	85
B.	SİVİL TOPLUMUN MADDECİ ANALİZİ VE DEVLETİN SINIFSA NİTELİĞİ	91
1.	<i>Sivil Toplumun “Anatomi”si</i>	92
2.	<i>Marksist Kuramda Devletin Sınıfsal Rolü</i>	98
C.	SİVİL TOPLUM-DEVLET İİKİLİĞİNİN AŞILMASI SORUNU	101
1.	<i>İikiliğin Aşılmasında Devletin ve Hukukun Yetersizliği</i>	102
2.	<i>Marx’ta İikiliğin Aşılması ve Marksist Devrimci Kuram</i>	106
IV.	BÖLÜM: GRAMSCI’DE SİVİL TOPLUM-DEVLET İİKİLİĞİ	116
A.	KİŞİSEL VE TARİHSEL ARKA PLAN	117
B.	GRAMSCI’DE ÖNEMLİ KAVRAMLAR	125
1.	<i>Tarihsel Blok, Hegemonya ve Aydınlar</i>	127
2.	<i>Tarihsel Blokun Üstyapı Kurumları: Sivil Toplum ve Devlet</i>	138
a)	Sivil Toplum	139
b)	Dar ve Geniş Anlamıyla Devlet (Politik Toplum ve Entegral Devlet)	143
C.	GRAMSCI’DE SİVİL TOPLUM-DEVLET İİLİŞKİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ	148
1.	<i>Bobbio-Textier: İki Farklı Gramsci Yorumu</i>	149
2.	<i>Gramsci’de İikiliğin Aşılması ve Hegel-Marx ile Arasındaki Süreklilik ve Kopuşlar ...</i>	158
	SONUÇ	165
	KAYNAKÇA	169
	ÖZGEÇMİŞ	177

KISALTMALAR

a.g.e	:	adı geçen eser
a.yer	:	aynı yerde
bkz.	:	bakınız
C.	:	cilt
ed.	:	editör
e.d.	:	eş deyişle
M.Ö.	:	milattan önce
M.S.	:	milattan sonra
parag.	:	paragraf
PCI	:	İtalyan Komünist Partisi
PNF	:	Nasyonal Faşist Parti
PSI	:	İtalyan Sosyalist Partisi
s.	:	sayfa numarası
S.	:	sayı
ss.	:	sayfa sırası
Y.N.	:	yazarın notu

RÉSUMÉ

La relation entre la société civile et l'État, et la manière dont cette devrait être, est un problème qui a occupé de nombreux penseurs depuis l'antiquité jusqu'à la pensée politique moderne. Bien que les significations attribuées aux concepts et les réponses produites à la problématique montrent un changement continu dans les périodes anciennes, pré-moderne et moderne, Lorsque ces changements sont considérés dans un cadre dialectique, on peut voir qu'il existe une relation de continuité et de rupture entre eux. Alors que la relation entre la société civile et l'État était traitée de manière holistique avec le concept de *koinonia politike* dans l'Antiquité, lorsqu'il n'y avait pas encore de distinction, il est possible d'observer les fondements de la distinction entre ces deux domaines chez les théoriciens du droit naturel. Lorsque la formation sociale capitaliste a commencé à prendre forme, l'approche classique de l'économie politique a commencé à formuler la distinction de manière plus explicite et a conceptualisé la société civile comme un domaine extérieur à l'État avec sa propre dynamique. Toutefois, c'est la théorie de la *Sittlichkeit* de Hegel qui a été la première à analyser de manière critique la dichotomie en tant que relation dichotomique. Hegel, qui a placé la société civile, en position primaire par l'économie politique classique, en position secondaire face à l'État, qui est l'objectif universaliste, a rompu épistémologiquement avec cette tradition. Marx, qui a repris le dualisme et la méthodologie dialectique de Hegel, a d'abord proposé une critique ontologique et méthodologique de Hegel dans le cadre du dualisme société civile-État, puis s'est tourné vers l'analyse des conditions matérielles du champ de la société civile. Bien que le concept de société civile ait disparu du centre des discussions pendant un certain temps après Marx, c'est Gramsci qui l'a repris de Hegel et Marx et en a fait à nouveau une problématique contemporaine. Cette étude, qui analyse la dichotomie société civile-État dans le cadre des théories de Hegel, Marx et Gramsci, vise à mettre en évidence la continuité et la rupture entre ces trois penseurs dans le développement philosophique et politique de la dichotomie.

Dans ce contexte, la première partie de l'étude analyse les significations des concepts dans la période préhégélienne et le contexte historique du dualisme, ainsi que les développements économiques et sociaux. En particulier, la relation entre le concept de société civile et la médiation économique nécessite une approche holistique des théories politiques de ces périodes. Dans ce contexte, l'existence de domaines qui peuvent être considérés comme la sphère de la société civile dans les périodes précapitalistes et les prémisses intellectuelles sur lesquelles la dichotomie est basée sont également discutées dans le cadre des points de vue d'importants théoriciens de l'époque. La place de la relation société civile-État dans la théorie politique de la période antérieure à Hegel est grosso modo divisée en deux parties, la période de pré-différenciation et la période où les premiers exemples de la dichotomie ont été observés. Dans la première partie, où la décomposition n'a pas été observée, le concept de *koinonia politike* d'Aristote et le concept d'*oikos*, qui est similaire à la société civile d'un point de vue sociologique mais pas d'un point de vue théorique, ont été mis en avant dans la période de la Grèce antique. À cette époque, on a essayé de montrer qu'il n'était pas possible d'avoir une société civile séparée en raison de la supériorité absolue de l'existence politique sur les autres formes d'existence. Ensuite, le concept de "*res publica*" dans la civilisation romaine et le développement de catégories

juridiques telles que la propriété privée et les premiers indicateurs de la distinction entre sphère privée et sphère publique ont été discutés.

Ensuite, en analysant les conditions sociales et économiques de l'Europe médiévale, les conditions matérielles de l'émergence de la pensée politique moderne en Occident ont été examinées et les raisons qui ont donné naissance au capitalisme et à la bourgeoisie ont été brièvement décrites. La contribution des réflexions théoriques sur les luttes de pouvoir entre l'Église catholique et les royaumes, qui ont dominé le monde intellectuel de cette période, au développement des concepts de pouvoir séculier et d'État moderne a été soulignée. Le XVI^e siècle, que nous appelons le début de la période capitaliste, au cours de laquelle le capitalisme et l'idéologie bourgeoise ont commencé à se développer, est analysé dans le cadre de l'idée de Machiavel d'un pouvoir fondé sur le peuple et de la dichotomie état de nature/société politique/société civile établie par Suaréz dans le cadre de la théorie du contrat social. Dans la dernière partie de cette section, les théories du contrat social et du droit naturel, qui sont des débats théoriques importants du XVII^e siècle, sont analysées dans le cadre des points de vue d'Althusius, de Grotius et de Hobbes. L'objectif est de révéler que la conception de la société civile/de l'État établie par le contrat social, qui est opposée à l'État naturel à cette époque, est un renversement théorique de l'idée selon laquelle la sphère politique est l'existence naturelle des êtres humains, qui existe depuis l'Antiquité grecque.

Dans la deuxième partie de la première, la théorie du contrat social de John Locke et les Lumières écossaises du XVIII^e siècle, dominées par la théorie classique de l'économie politique, ont été analysées dans le contexte des premiers exemples de séparation de la société civile et de l'État. Bien qu'il n'y ait pas de séparation conceptuelle chez John Locke, qui est un théoricien du contrat social, il est possible de trouver les fondements de la séparation chez ce penseur puisqu'il base la fondation de la société politique sur deux contrats distincts et décrit les relations qui constituent le gouvernement et la société avec des contrats distincts. En outre, on a essayé de montrer que la réduction par Locke de l'État à un organe qui régule le domaine des relations économiques et la priorité qu'il accorde au domaine dominé par les intérêts et les relations personnels symbolisent une rupture importante par rapport aux approches qui plaçaient les relations politiques à la base de la société jusqu'à cette période. Après les contributions de Locke à la théorie politique, les Lumières écossaises, l'un des mouvements intellectuels les plus importants du XVIII^e siècle, ont été analysées et la divergence entre la société civile et l'État a été retracée dans la théorie libérale d'Adam Ferguson et d'Adam Smith. Cette théorie, également appelée tradition de l'économie politique classique, s'est éloignée du récit de la société fictive de la tradition du contrat social pour s'orienter vers un récit de la société historique fondé sur des bases matérielles. La représentation de la société civile comme un espace où les gens se rassemblent en fonction de leurs besoins matériels et s'engagent dans des relations telles que la production, la distribution et l'échange correspond également à cette période. Bien que les approches de ces deux penseurs diffèrent en termes d'effets de la séparation entre les sphères économique et politique, l'objectif est de révéler l'importance de ce lien entre les relations sociales et le fonctionnement du marché, qui est un thème commun à Hegel, Marx et Gramsci.

Dans la deuxième partie de l'étude, la célèbre théorie de la *Sittlichkeit* (vie étique) de Hegel est analysée dans le cadre de la relation dichotomique entre la société civile et l'État. Afin de mieux comprendre sa vision de la dichotomie entre la société civile et l'État, les pierres angulaires de la philosophie de l'étain et de la théorie du sujet sont d'abord brièvement évoquées, puis le stade de la vie étique, qui est le dernier stade de l'"étain objectif", est discuté en détail. Dans la systématique de Hegel, les processus d'achèvement et de dissolution de la "famille", qui est le premier arrêt dialectique dans la progression de l'étain vers l'universel, sont mentionnés. La société civile, qui est apparue avec la dissolution de la famille, correspond au champ de la particularité chez Hegel, c'est-à-dire que l'individu égoïste orienté vers ses intérêts particuliers constitue la base de ce champ. Selon Hegel, qui, contrairement aux penseurs libéraux qui l'ont précédé, ne voit pas dans ce champ le fondement de la liberté, le champ de la société civile est un champ de "débauche et de misère" en raison des contradictions qu'il contient. Hegel, qui a élargi le champ de la société civile au "système des nécessités" comprenant les relations économiques ainsi que le "pouvoir judiciaire", la "police et les corporations", a prévu que la société civile est une étape à surmonter par les organes de médiation qu'il a envisagés et que la liberté concrète sera réalisée dans l'État. Selon Hegel, l'Esprit moral, qui existe directement dans la famille et qui est divisé et implicite dans la société civile, devient concret avec l'unification de la liberté objective et subjective dans l'État. On tentera de montrer que Hegel, qui a hérité de l'économie politique classique le dualisme société civile-État et la structure économiquement médiatisée de la société civile, s'est distingué de ses prédécesseurs par son approche critique de la société civile et sa rupture épistémologique en donnant la priorité à l'État par rapport à la société civile. En outre, dans la dernière partie du chapitre, cette signification positive attribuée à l'État dans le système de Hegel et les critiques contre la fonctionnalité des organes de médiation dans le dépassement du dualisme sont incluses.

Dans la troisième partie, l'approche du dualisme de Marx, qui reprend la dichotomie société civile-État et la gestion dialectique de Hegel afin de révéler le fonctionnement de la société et les possibilités de liberté sociale, est discutée. Marx, qui a présenté une critique complète de l'approche du dualisme de Hegel et de sa philosophie idéaliste dans son premier ouvrage, la *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, a soutenu que Hegel a absolutisé le dualisme en acceptant la structure contradictoire de la société civile telle qu'elle est, et que les organes de médiation, qui sont en fait des catégories logiques, sont insuffisants pour surmonter le dualisme en raison du fait que Hegel place l'individu comme sujet. Selon Marx, la conception de l'État universel de Hegel est trompeuse, et la société civile n'est pas seulement la sphère qui abrite les contradictions qui conduisent à l'émergence de l'État, mais aussi la sphère qui contient les relations et les sujets qui permettront de surmonter ces contradictions. Marx, qui a interprété la dialectique idéaliste de Hegel sur des bases matérialistes par un "renversement", a également renversé la philosophie politique et placé la société civile dans une position décisive. En raison de ce rôle critique de la société civile dans l'émancipation sociale, Marx a concentré son travail sur une analyse matérialiste de ce domaine, et ses efforts pour analyser le dualisme société civile-État à travers ses fondements objectifs dans le mode de production et les relations matérielles sont examinés dans la deuxième partie de ce chapitre. Selon Marx, la société civile et son produit, l'État moderne, sont nés des rapports de production capitalistes. Ces catégories étant historiquement spécifiques, elles sont de nature temporaire et la dualité ne peut

être surmontée sans un changement fondamental du mode de production et de ses relations. La théorie révolutionnaire de Marx, qui vise à abolir les deux sphères qui constituent la dualité, est analysée dans la dernière partie du chapitre, bien qu'elle parte des mêmes prémisses et parvienne à une conclusion tout à fait différente de celle de Hegel.

Dans la quatrième et dernière partie de l'étude, le philosophe italien Gramsci, qui a repris de Hegel et Marx la dichotomie société civile-État, relativement oubliée dans la théorie politique après Marx, et en a fait un élément important de sa théorie, ce qui a conduit à un regain d'intérêt pour cette dichotomie. Afin de mieux comprendre la théorie controversée de Gramsci, qui a écrit ses œuvres dans la période turbulente de l'entre-deux-guerres, cette section présente d'abord le contexte de la période dans laquelle il a vécu et sa vie personnelle. Au cours de sa courte vie, Gramsci, qui a été témoin à la fois des soulèvements de la classe ouvrière qui ont frôlé la révolution dans de nombreux pays et de la défaite de ces soulèvements et de l'adhésion des masses au fascisme, a eu recours au dualisme société civile-État afin d'examiner la capacité de la société civile et de l'État à se reproduire et les possibilités de formation d'un nouveau système hégémonique dans les pays où le capitalisme s'est développé. Cependant, en raison du fait qu'il a écrit la plupart de ses travaux en prison et de la structure à plusieurs niveaux de sa théorie, l'approche du dualisme de Gramsci a donné lieu à des interprétations très différentes. Afin de mieux comprendre l'approche de Gramsci en la matière, la deuxième partie de ce chapitre présente le bloc historique, l'hégémonie et la théorie des intellectuels, qui sont des éléments importants de sa matrice conceptuelle, puis analyse la manière dont il interprète les concepts de société civile et d'État au sens étroit et au sens large, qui correspondent au champ superstructurel de l'unité infrastructure-superstructure, qu'il appelle le bloc historique. Gramsci, qui a placé la société civile et l'État au sens étroit correspondant à la société politique dans le champ superstructurel du bloc historique, a réuni ces deux occupations, qu'il a séparées sur le plan analytique, dans le champ de l'État au sens large/État intégral/Éthique. Dans la dernière partie de cette section, la polémique Bobbio-TeXier, qui est un débat important sur la manière dont le dualisme société civile-État de Gramsci devrait être traité dans la perspective de l'abstraction infrastructure-superstructure marxiste, est discutée. Sur la base des résultats de ce débat, la dernière section compare la théorie de Gramsci à celles de Hegel et de Marx et tente de révéler la continuité et la rupture entre les trois penseurs.

ABSTRACT

The nature of the relationship between civil society and the state, and how this relationship should be, is a problematic that has occupied many thinkers from antiquity to modern political thought. Although the meanings attributed to the concepts and the answers produced to the problematic show a continuous change in the ancient, pre-modern and modern periods, when these changes are considered in a dialectical framework, it can be seen that there is a relationship of continuity and rupture between them. While the civil society-state relationship was handled in a holistic manner with the concept of *koinonia politike* in the ancient period, where there was not yet a distinction, it is possible to observe the cores of the distinction between these two areas in natural law theorists. As the capitalist social formation began to take shape, the classical political economy approach began to formulate the distinction more explicitly and conceptualised civil society as an area outside the state with its own dynamics. However, it was Hegel's theory of *Sittlichkeit* that first critically analysed the dichotomy as a dialectical duality. Hegel, who placed civil society which was placed in a primary position by classical political economy, in a secondary position in the face of the state, which is the universalist goal, made an epistemological break with this tradition. Marx, who took over the dualism and dialectical methodology from Hegel, first put forward an ontological and methodological critique of Hegel in the context of the civil society-state dualism, and then turned to the analysis of the material conditions of the field of civil society. Although the concept of civil society disappeared from the centre of discussions for a while after Marx, it was Gramsci who took it over from Hegel and Marx and made it a contemporary problematic again. This study, which analyses the civil society-state dichotomy within the framework of the theories of Hegel, Marx, and Gramsci, aims to reveal the continuity and rupture between these three thinkers in the philosophical and political development of the dichotomy.

In this context, in the first part of the study, the meanings of concepts in the pre-Hegelian period and the historical background of dualism are analysed together with economic and social developments. In particular, the relationship between the concept of civil society and economic mediation requires a holistic approach to the political theories of these periods. Concordantly, the existence of areas that can be seen as the sphere of civil society in pre-capitalist periods and the intellectual premises on which the dichotomy is based are also discussed within the framework of the views of important theorists of the period. The place of the civil society-state relationship in political theory in the period before Hegel is roughly divided into two parts, the pre-differentiation period, and the period when the first examples of the dichotomy were observed. In the first section, in which the decomposition was not observed, Aristotle's concept of *koinonia politike* and the concept of *oikos*, which is similar to civil society from a sociological point of view but not from a theoretical point of view, were emphasised in the Ancient Greek period. In this period, it was tried to show that it was not possible for a separate civil society to exist due to the absolute superiority of political existence over other forms of existence. Then, the concept of "*res publica*" in Roman Civilisation and the development of legal categories such as private property

and the first indicators of the distinction between private and public spheres were discussed.

Thereafter, by analysing the social and economic conditions of medieval Europe, the material conditions of why modern political thought emerged in the West were examined and the reasons that gave birth to capitalism and the bourgeoisie were briefly described. The contribution of the theoretical reflections of the power struggles between the Catholic Church and the monarchical kingdoms, which dominated the intellectual world of this period, to the development of the concepts of secular power and modern state was emphasised. The 16th century, which we call the early capitalist period, in which capitalism and bourgeois ideology began to develop, is analysed within the framework of Machiavelli's idea of power based on the people and the state of nature-political society dichotomy laid by Suárez with the social contract theory. In the last part of this section, the theories of social contract and natural law, which are important theoretical debates of the 17th century, are analysed within the framework of the views of Althusius, Grotius and Hobbes. It is aimed to reveal that the understanding of civil society/state established by the social contract, which is placed against the natural state in this period, is a theoretical reversal of the idea that the political sphere is the natural existence of human beings, which has been going on since Ancient Greece.

In the second section of the first part, John Locke's social contract theory and the 18th century Scottish Enlightenment, which was dominated by the classical political economy theory, were analysed in the context of the first examples of the separation of civil society and the state. Although there is no conceptual separation in John Locke, who is a social contract theorist, it is possible to find the cores of the separation in this thinker since he bases the foundation of political society on two separate contracts and describes the relations that constitute the government and society with separate contracts. In addition, it has been tried to show that Locke's reduction of the state to an organ that regulates the field of economic relations and his prioritisation of the field dominated by personal interests and relations symbolise an important break from the approaches that put political relations at the basis of society until that period. After Locke's contributions to political theory, the Scottish Enlightenment, one of the most important intellectual movements of the 18th century, was analysed and the civil society-state divergence was traced in the liberal theory of Adam Ferguson and Adam Smith. This theory, which is also called the classical political economy tradition, moved away from the fictional society narrative of the social contract tradition to a historical society narrative based on material foundations. The depiction of civil society as an area where people come together in line with their material needs and engage in relations such as production, distribution and exchange also correspond to this period. Although the approaches of these two thinkers differ in terms of the effects of the separation between the economic and political spheres, it is aimed to reveal the importance of this connection between social relations and the functioning of the market as it is a common theme in Hegel, Marx, and Gramsci.

In the second part of the study, Hegel's famous theory of *Sittlichkeit* (*ethical life*) is analysed within the framework of the dichotomic relationship between civil society and the state. In order to better understand his view of the dichotomy between civil society and the state, firstly the cornerstones of the philosophy of Spirit and the

theory of the subject are briefly mentioned, and then the stage of ethical life, which is the last stage of "Objective Spirit", is discussed in detail. In Hegel's systematics, the processes of completion and dissolution of the "family", which is the first dialectical stop in the progression of Spirit to the universal, are mentioned. Civil society, which emerged with the dissolution of the family, corresponds to the field of particularity in Hegel, in other words, the selfish individual orientated towards his own particular interests constitutes the basis of this field. According to Hegel, who, unlike the liberal thinkers before him, does not see this field as the basis of freedom, the field of civil society is a field of "excess and misery" due to the contradictions it contains. Hegel, who expanded the scope of civil society to include the "system of wants" including economic relations as well as "administration of justice" and "police and corporation", foresaw that civil society is a stage to be overcome through the organs of mediation he envisaged, and that concrete freedom would be realised in the state. According to Hegel, the moral Spirit, which exists unmediated in the family and is divided and implicit in civil society, becomes concrete with the unification of objective and subjective freedom in the state. It is tried to be shown that Hegel, who inherited the civil society-state dualism and the economically mediated structure of civil society from the classical political economy, distinguished himself from his predecessors by his critical approach to civil society and his epistemological rupture by prioritising the state over civil society. In addition, in the last part of the chapter, the criticisms against this positive meaning attributed to the state in Hegel's system and the functionality of the organs of mediation in overcoming dualism are included.

In the third part, Marx's approach to dualism, which takes over Hegel's civil society-state dichotomy and dialectical management in order to reveal the functioning of society and the possibilities of social freedom, is discussed. Marx, who put forward a comprehensive critique of Hegel's approach to dualism and his idealist philosophy in his early work *The Critique of Hegel's Philosophy of Law*, argued that Hegel absolutized dualism by accepting the contradictory structure of civil society as it is, and that the organs of mediation, which are actually categories of logic, are insufficient to overcome dualism due to the fact that Hegel puts the Spirit as the subject. According to Marx, Hegel's conception of the universal state is misleading, and civil society is not only the sphere that harbours the contradictions that lead to the emergence of the state, but also the sphere that contains the relations and subjects that will enable these contradictions to be overcome. Marx, who interpreted Hegel's idealist dialectic on materialist grounds with a "reversal", also reversed political philosophy and placed civil society in a decisive position. Due to this critical role of civil society in social emancipation, Marx concentrated his work on a materialist analysis of this field, and his efforts to analyse the civil society-state dualism through its objective foundations in the material mode of production and relations are discussed in the second part of this chapter. According to Marx, civil society and its product, the modern state, emerged as a result of capitalist relations of production. Since these categories are historically specific, they are of a temporary nature, and the duality cannot be overcome without a fundamental change in the mode of production and its relations. Marx's revolutionary theory, which aims to abolish both spheres that constitute the duality, is analysed in the last part of the chapter, although it starts from the same premises and reaches a quite different conclusion from Hegel.

In the fourth and final part of the study, the Italian philosopher Gramsci, who took over the civil society-state dichotomy, which had been relatively forgotten in political theory after Marx, from Hegel and Marx, and made it an important part of his theory, which led to a renewed interest in the dichotomy. In order to better understand the controversial theory of Gramsci, who wrote his works in the turbulent period between the two world wars, this section first provides the background of the period he lived in and his personal life. In his short life, Gramsci, who witnessed both the uprisings of the working class that came to the brink of revolution in many countries and the defeat of these uprisings and the embrace of fascism by the masses, resorted to the civil society-state dualism in order to examine the ability of civil society and the state to reproduce itself and the possibilities of the formation of a new hegemonic system in countries where capitalism is developed. However, due to the fact that he wrote most of his works under prison conditions and the multi-layered structure of his theory, Gramsci's approach to dualism has led to quite different interpretations. In order to better understand Gramsci's approach to the subject, in the second part of this chapter, the historical block, hegemony and the theory of intellectuals, which are important parts of his conceptual matrix, are given. Then, it is analysed how he interprets the concepts of civil society and the state in the narrow and broad sense, which correspond to the superstructural field of the infrastructure-superstructure unity, which he calls the historical block. Gramsci, who placed civil society and the state in the narrow sense corresponding to political society in the superstructural field of the historical bloc, reunited these two occupations, which he separated on the analytical plane, in the field of the state in the broad sense/integral/ethical state. In the last part of this section, the Bobbio-Texier polemic, which is an important debate on how the Gramscian civil society-state dualism should be handled in the perspective of the Marxist infrastructure-superstructure abstraction, is discussed. With the results of this debate, the concluding section compares Gramsci's theory with Hegel and Marx and tries to reveal the continuity and rupture between the three thinkers.

ÖZET

Sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki ve bu ilişkinin nasıl olması gerektiği, antikiteden modern siyasal düşünceye değin birçok düşünürü meşgul etmiş bir sorunsaldır. Kavramlara yüklenen anlamlar ve sorunsala üretilen yanıtlar, antik, modern-öncesi ve modern dönemde sürekli bir değişim sergilese de bu değişimler diyalektik bir çerçevede ele alındığında aralarında bir süreklilik ve kopuş ilişkisi olduğu görülebilmektedir. Sivil toplum-devlet ilişkisi, henüz bir ayrımın mevcut olmadığı Antik dönemde *koinonia politike* kavramı ile bir bütünsellik içinde ele alınırken doğal hukuk kuramcılarında bu iki alan arasında oluşan ayrımın nüvelerini görmek mümkündür. Kapitalist toplumsal formasyonun şekillenmeye başlamasıyla klasik ekonomi-politik yaklaşımı, ayrımı daha açık bir şekilde formüle etmeye başlamış ve devlet dışında kalan, kendine özgü dinamikleri olan bir alan olarak sivil toplumu kavramsallaştırmıştır. Ancak ikiliğin dikotomik bir ilişki olarak ve eleştirel bir şekilde ele alınması ilk defa Hegel'in *Sittlichkeit* (törelilik) kuramı ile gerçekleşmiştir. Klasik ekonomi-politikçilerin birincil konuma yerleştirdiği sivil toplumu evrensellik uğrağı olan devlet karşısında ikincil bir pozisyona yerleştiren Hegel, bu gelenekten epistemolojik bir kopuş gerçekleştirmiştir. İkiliği ve diyalektik metodolojiyi Hegel'den devralan Marx ise ilk olarak sivil toplum-devlet ikiliği bağlamında Hegel'in ontolojik ve metodolojik bir eleştirisini ortaya koymuş, ardından sivil toplum alanının maddî koşullarının analizini yapmaya yönelmiştir. Marx'ın ardından sivil toplum kavramı bir süre tartışmaların odağından kaybolursa da onu Hegel'den ve Marx'tan devralarak tekrar güncel bir sorunsal hâline getiren düşünür Gramsci olmuştur. Sivil toplum-devlet ikiliğini Hegel, Marx ve Gramsci'nin kuramları çerçevesinde ele alan bu çalışma, ikiliğin felsefî ve siyasal gelişiminde bu üç düşünür arasındaki süreklilik ve kopuş bağlantısını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bu kapsamda çalışmanın ilk bölümünde, Hegel öncesi dönemde kavramların kazandığı anlamlar ve ikiliğin tarihsel arka planı ekonomik ve toplumsal gelişmelerle birlikte incelenmiştir. Özellikle sivil toplum kavramının ekonomik dolayım ile ilişkisi, bu dönemlerin siyaset kuramlarının bütüncül bir yaklaşımla incelenmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda, kapitalizm öncesi dönemlerde sivil toplum alanı olarak görülebilecek alanların var olup olmadığı ve ikiliğin dayandığı düşünsel öncüller de dönemin önemli kuramcılarının görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır. Sivil toplum-devlet ilişkisinin Hegel'den önceki dönemde siyaset kuramındaki yeri kabaca iki bölüme ayrılmış, ayrışma öncesi dönem ve ayrışmanın ilk örneklerinin görüldüğü dönem olarak incelenmiştir. Ayrışmanın görülmediği birinci bölümde ilk olarak Antik Yunan döneminde Aristoteles'in *koinonia politike* kavramı ve kuramsal açıdan olmasa da sosyolojik açıdan sivil topluma benzerliği nedeniyle *oikos* kavramı üzerinde durulmuştur. Bu dönemde siyasal varoluşun diğer varoluş biçimleri üzerindeki mutlak üstünlüğü nedeniyle ayrı bir sivil toplum alanının var olmasının mümkün olmadığı gösterilmeye çalışılmıştır. Ardından Roma Uygarlığı'nda "*res publica*" kavramı ile özel mülkiyet gibi hukuksal kategorilerin gelişimi ve özel ile kamusal alan arasındaki ayrımın ilk göstergeleri ele alınmıştır.

Daha sonra Orta Çağ Avrupası'nın toplumsal ve ekonomik koşulları incelenerek modern siyasal düşüncenin neden Batı'da ortaya çıktığının maddî

koşulları incelenmiş ve kapitalizm ile burjuvaziye doğuran nedenler kısaca tarif edilmiştir. Bu dönemin düşün dünyasına hâkim olan Katolik Kilisesi ile krallıklar arasında yaşanan güç savaşlarının kuramsal yansımalarının, dünyevî iktidar ve modern devlet anlayışlarının gelişimine katkıları üzerinde durulmuştur. Kapitalizmin ve burjuva ideolojisinin gelişmeye başladığı, erken kapitalist dönem olarak adlandırdığımız 16. yüzyıl, Machiavelli'nin halka dayanan iktidar düşüncesi ve Suárez'in toplumsal sözleşme kuramı ile temelini attığı doğa durumu-politik/sivil toplum ikiliği çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bölümün son kısmında ise 17. yüzyılın önemli kuramsal tartışmalarından olan toplumsal sözleşme ve doğal hukuk teorileri Althusius, Grotius ve Hobbes'un görüşleri çerçevesinde incelenmiştir. Bu dönemde doğal durumun karşısına yerleştirilen toplumsal sözleşme ile kurulmuş sivil toplum/devlet anlayışının, Antik Yunan'dan beri süregelen politik alanın insanın doğal varoluşu olduğu düşüncesinin kuramsal düzeyde bir tersine çevrilmesi olduğu ortaya konulmak istenmiştir.

İlk bölümün ikinci kısmında ise John Locke'un toplumsal sözleşme kuramı ile klasik ekonomi-politik kuramının hâkim olduğu 18. yüzyıl İskoç Aydınlanması, sivil toplum ile devlet ayrışmasının ilk örnekleri bağlamında incelenmiştir. Bir toplumsal sözleşme kuramcısı olan John Locke'ta her ne kadar kavramsal bir ayrışma görülmesine de siyasal toplumun kuruluşunu iki ayrı sözleşmeye dayandırması ve hükümet ile toplumu oluşturan ilişkileri birbirinden ayrı sözleşmelerle tarif etmesi nedeniyle ayrılığın nüvelerini bu düşünürde bulmak mümkündür. Ayrıca Locke'un devleti ekonomik ilişkilerin yürüdüğü alanı düzenleyen bir organa indirgemesi ve kişisel çıkar ile ilişkilerin hâkim olduğu alanı öncelemesinin, o döneme kadar siyasal ilişkileri toplumun temeline koyan yaklaşımlardan önemli bir kopuşu simgelediği gösterilmeye çalışılmıştır. Locke'un siyasal kurama katkılarından sonra 18. yüzyılın önemli düşünce akımlarından olan İskoç Aydınlanması ele alınmış, Adam Ferguson ve Adam Smith'in liberal kuramında sivil toplum-devlet ayrışmasının izi sürülmüştür. Klasik ekonomi-politik geleneği olarak da adlandırılan bu kuramla birlikte toplumsal sözleşme geleneğinin kurgusal toplum anlatısından uzaklaşıp maddî temellere dayanan tarihsel bir toplum anlatısına geçilmiştir. Sivil toplumun, insanların maddî ihtiyaçları doğrultusunda bir araya geldiği ve üretim, bölüşüm, mübadele gibi ilişkiler içine girdiği bir alan olarak tasvir edilmesi de bu döneme tekabül etmektedir. Ekonomik ile siyasal alan arasında oluşan ayrımın yarattığı etkiler konusunda bu iki düşünürün yaklaşımları birbirinden farklı olsa da toplumsal ilişkilerle piyasanın işleyişi arasında kurulan bu bağın Hegel, Marx ve Gramsci'de ortak bir tema olması nedeniyle öneminin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Hegel'in ünlü *Sittlichkeit* (törelilik) kuramı sivil toplum-devlet arasında öngördüğü dikotomik ilişki çerçevesinde ele alınmıştır. Sivil toplum ile devlet ikiliğine bakışının daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle kısaca Tin felsefesinin temel taşlarından ve özne kuramından bahsedilmiş, ardından "Nesnel Tin" in son uğrağı olan törelilik aşaması ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Hegel'in sistematüğinde Tin'in evrensele ilerleyişinde ilk diyalektik uğrak olan "aile"nin tamamlanma ve dağılması süreçlerinden bahsedilmiştir. Ailenin dağılması ile ortaya çıkan sivil toplum, Hegel'de tikellik alanına tekabül etmekte, diğer bir deyişle kendi tikel çıkarlarına yönelmiş bencil birey bu alanın temelini oluşturmaktadır. Kendisinden önceki liberal düşünürlerden farklı olarak bu alanı özgürlüğün temeli olarak görmeyen Hegel'e göre sivil toplum alanı, barındırdığı çelişkiler nedeniyle bir "sefahat ve

sefillik” alanıdır. Sivil toplumun kapsamına ekonomik ilişkileri kapsayan “gereksinimler sistemi”nin yanı sıra “yargı gücü” ile “polis/kamu otoritesi ve korporasyonları” olarak genişleten Hegel, öngördüğü dolayım organları aracılığıyla sivil toplumun aşılacak bir uğrak olduğunu ve somut özgürlüğün devlet uğrağında gerçekleşeceğini öngörmüştür. Hegel’e göre aile uğrağında dolaysız var olan ve sivil toplumda bölünerek örtülü şekilde bulunan törel Tin, devlet alanında nesnel ve öznel özgürlüğün birleşmesiyle somut hâle gelmektedir. Sivil toplum-devlet ikiliğini ve sivil toplumun ekonomik dolayımlı yapısını klasik ekonomi-politikçilerden devralan Hegel’in kendisinden önceki düşünürlerden ayıran en önemli özelliğinin, sivil toplumu eleştirel bir bakışla ele alması ve devleti sivil toplum karşısında önceliklendirerek epistemolojik bir kopuş gerçekleştirmesi olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bölümün son kısmında, Hegel’in sisteminde devlete yüklenen bu olumlu anlam ve dolayım organlarının ikiliğin aşılmasındaki işlevselliğine yönelen eleştirilere yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde, toplumun işleyişini ve toplumsal özgürlüğün olanaklarını ortaya koyma amacıyla Hegel’in sivil toplum-devlet dikotomisini ve diyalektik yönetimi devralan Marx’ın ikiliğe yaklaşımı ele alınmıştır. İlk dönem çalışmalarından olan *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adlı eserinde Hegel’in ikiliğe yaklaşımının ve idealist felsefesinin kapsamlı bir eleştirisini ortaya koyan Marx, Hegel’in sivil toplumun çelişkili yapısını olduğu gibi kabul ederek ikiliği mutlaklaştırdığını ve özne olarak Tin’i temele koyması nedeniyle aslında birer mantık kategorisi olan dolayım organlarının ikiliğin aşılmasında yetersiz kaldığını ileri sürmüştür. Marx’a göre, Hegel’in evrensel devlet anlayışı yanıltıcıdır ve sivil toplum, devletin ortaya çıkmasına yol açan çelişkileri barındıran alan olmasının yanı sıra bu çelişkilerin aşılmasını sağlayacak ilişki ve özneleri de bağrında taşıyan alandır. Hegel’in idealist diyalektiğini bir “tersine çevirme” ile materyalist zeminde yorumlayan Marx, siyaset felsefesini de tersine çevirerek sivil toplumu belirleyici pozisyona yerleştirmiştir. Toplumsal özgürleşmede sivil toplumun taşıdığı bu kritik rol nedeniyle çalışmalarını bu alanın maddeci bir çözümlemesinde yoğunlaştıran Marx’ın sivil toplum-devlet ikiliğini maddî üretim biçimi ve ilişkilerindeki nesnel temelleri üzerinden analiz etme çabaları bu bölümün ikinci kısmında ele alınmıştır. Marx’a göre, sivil toplum ile onun bir ürünü olan modern devlet, kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu kategoriler tarihsel olarak özgül kategoriler olduğundan geçici niteliktedir ve üretim biçimi ile ilişkileri köktenci bir şekilde değiştirilmeden ikiliğin de aşılması mümkün değildir. Aynı öncüllerden yola çıkmasına rağmen ikiliğin aşılması konusunda Hegel’den oldukça farklı bir sonuca ulaşan Marx’ın ikiliği oluşturan alanların her ikisini de ortadan kaldırmayı hedefleyen devrimci kuramı ise bölümün son kısmında incelenmiştir.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde, Marx’tan sonra siyaset kuramında nispeten unutulmuş sivil toplum-devlet ikiliğini Hegel ve Marx’tan devralarak kuramının önemli bir parçası hâline getiren ve tekrar ikiliğe yönelik ilginin artmasını sağlayan İtalyan düşünür Gramsci ele alınmıştır. Eserlerini iki dünya savaşı arasındaki çalkantılı dönemde veren Gramsci’nin tartışmalı kuramının daha iyi anlaşılabilmesi için bu bölümde ilk olarak, yaşadığı dönemin ve kişisel yaşamının arka planına yer verilmiştir. Kısa yaşamında hem işçi sınıfının birçok ülkede devrimin eşiğine gelen ayaklanmalarına hem de bu ayaklanmaların yenilerek faşizmin geniş kitlelerce sahiplenilmesine şahit olan Gramsci, kapitalizmin gelişkin olduğu ülkelerde sivil

toplum ve devletin kendini yeniden üretme kabiliyeti ve yeni bir hegemonik sistemin oluşma olanaklarını incelemek için sivil toplum-devlet ikiliğine başvurmuştur. Ancak eserlerinin büyük bir kısmını hapisane koşullarında yazması ve kuramının çok katmanlı yapısı nedeniyle Gramsci'nin ikiliğe yaklaşımı birbirinden oldukça farklı yorumların yapılmasına neden olmuştur. Gramsci'nin konuya yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi açısından bu bölümün ikinci kısmında kavramsal matrisinin önemli parçalarından olan tarihsel blok, hegemonya ve aydınlar kuramına yer verilmiş, daha sonra tarihsel blok olarak adlandırdığı altyapı-üstyapı bütünlüğünün üstyapısal alanına tekabül eden sivil toplum ile dar ve geniş anlamda devlet kavramlarını nasıl yorumladığı incelenmiştir. Sivil toplum ile politik topluma denk düşen dar anlamıyla devleti tarihsel blokun üstyapısal alanına yerleştiren Gramsci, analitik düzlemde ayırttığı bu iki uğrağı, geniş anlamıyla/entegral/etik devlet alanında tekrar birleştirmiştir. Bu bölümün son kısmında ise öncelikle Gramsciye sivil toplum-devlet ikiliğinin Marksist altyapı-üstyapı soyutlaması perspektifinde nasıl ele alınması gerektiğine ilişkin önemli bir tartışma olan Bobbio-Textier polemiği ele alınmıştır. Bu tartışmadan elde edilen sonuçlarla son kısımda, Gramsci'nin kuramının Hegel ve Marx ile karşılaştırması yapılmış ve üç düşünür arasındaki süreklilik ve kopuş bağıntısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

GİRİŞ

“Sivil toplum” kavramı, Batı siyaset felsefesinde tarihi çok daha eskiye dayanmakla birlikte, 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren dünyanın geri kalanına da yayılan ve üzerinde en çok tartışılan kavramlardan birisi olmuştur. Günümüzde eski popülaritesini kısmen yitirse de bu yükselişin sebebinin, Avrupa’da 1970’li yıllarda Gramsci’nin sivil toplum ve hegemonya kuramlarına gösterilen yoğun ilgi ile 1990’larda Sovyetler Birliği’nin yıkılışının ardından canlanan sivil toplum-devlet tartışmaları olduğunu söylemek mümkündür. Güncel tartışmalarda sıklıkla olumlu bir anlam yüklenen, bireysel özgürlüklerle ve demokrasi ile ilişkilendirilerek devletin müdahalesi dışındaki alanı tanımlamak için kullanılan sivil toplumun kavramsal tarihçesine baktığımızda, bu olumlu bakışın bir süreklilik taşıdığını söylemek zordur. Benzer şekilde sivil toplum-devlet ikiliğinin ayrı etkinlik alanları olarak kurgulanmasının da moderniteye özgü toplumsal yapı ile ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Yaşanan ekonomik ve toplumsal değişimlere bağlı olarak her dönemde farklı anlamlar yüklenen ve içerikleri ile aralarındaki ilişkinin niteliğinin muğlaklaştığı bu kavramların gerçekte ne ifade ettiğini anlamamanın günümüzde dahi önemini koruduğu kanısındayız.

Sivil toplum kavramının tarihsel gelişimine baktığımızda, doğuşundan itibaren (eş anlamlı veya diyalektik karşıtı olarak) devlet ile ilişkisinden bağımsız şekilde düşünülmediğini görebiliriz. Kelime kökeni Aristoteles’in *koinonia politike* (politik toplum) kavramına dayanan sivil toplum, siyaset kuramında oldukça üzerinde durulan bir kavram olmasına rağmen 18. yüzyılda kapitalist toplumsal formasyon olgunluğa erişene dek kendi başına, devletten ayrı bir alan olarak görülmemiştir. Antik Yunan’da hâkim olan, politik toplumun diğer bütün toplumsal varoluş biçimlerini kapsadığı ve onlardan üstün olduğu yönündeki görüş nedeniyle, “toplum” a “politik toplum” dışında bir anlam yüklenmesi de mümkün değildi. Roma Uygarlığında bu bakış varlığını sürdürse de ilk defa bu dönemde yapılan hukuk çalışmaları ile özel mülkiyet hukukî bir statü kazanmış ve özel ile kamusal alan arasında ilk defa bir sınır belirlemeye başlamıştır. Orta Çağ’daki ekonomik gelişmelerin ve devlet tartışmalarının da özel alanın belirginleşmesine katkı sağladığını söylemek mümkünse de sivil toplum-devlet birlikteliği anlayışı, kâr odaklı üretimin ve bireysel çıkarların toplumsal çıkarların

önüne geçeceği 18. yüzyıla dek sürdürmüştür. İnsanların doğal ihtiyaçlarını gidermek için birbirleri ile ekonomik ilişkiler içine girdiği bir üretim, dağıtım ve mübadele alanı olarak kavranan sivil topluma devlet karşısında olumlu bir anlam yüklenmesi de bu döneme tekabül etmektedir. Kapitalist üretim biçimindeki gelişmelere koşut olarak ilerlemenin ve medeniyetin merkezi olarak görülen “piyasa alanı” olarak sivil toplum, kendi işleyiş yasaları olan ve devletin müdahale etmediği, kendi işleyişini sürdürebilmesi için gerekli güvenlik sağlandığı taktirde kendi kendini düzenleyecek bir alan olarak görülmüştür. Ancak bu olumlu hava çok uzun sürmeden yerini kuşkulara ve olumsuz görüşlere bırakmıştır. Kapitalist sistemin ürettiği çelişkilerin yarattığı sorunlar tartışmaların merkezine oturmuş ve siyasal-ekonomik alan ayrışması tartışmaların odağı hâline gelerek bu ikiliğin nasıl aşılabacağı sorusu ortaya çıkmıştır.

18. yüzyıl klasik ekonomi-politikçilerin ekonomi dolayımı sivil toplum kavramını devralarak sınırlarını genişleten Hegel’in ortaya koyduğu *Sittlichkeit* (töresellik) kuramı, sivil toplum ve devleti dikotomik (diyalektik ikilik) bir ilişki içinde ele alan ilk sistemli kuram olmuştur. Sivil toplumu ifade etmek için kullandığı Almanca *bürgerliche Gesellschaft* (burjuva/kentli toplumu) kavramı, Hegel’in sivil toplumun tarihsel olarak belirli bir döneme ait bir toplumu ifade etmek için kullandığını göstermektedir. Ancak liberal kuramdan farklı olarak sivil topluma yüklediği olumsuz anlam ve aşılması gereken bir çelişkiler alanı olarak görmesi Hegel’in ayırt edici yönünü oluşturmaktadır. Hegel’e göre aile aşamasında dolaysız şekilde bulunan törellik, sivil toplum aşamasında bölünmekte ve tikel çıkarların hakimiyeti nedeniyle ancak örtük olarak bulunabilmektedir. Bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak için kendi çıkarları peşinde koşarken istemsiz olarak başkalarının ihtiyaçlarını karşılamalarına da katkı sağladığı yönündeki klasik ekonomi-politik kuramının savını devralan Hegel’in bu kuramdan ayrıldığı nokta, bunun bir zenginliğe değil, çatışmalara ve yozlaşmaya yol açtığıdır. Her bireyin kendi çıkarlarının peşinden koşması toplumu dağılma tehlikesiyle karşı karşıya getireceğinden bu alan kendi başına bırakılmamalı ve evrensellik alanı olan devlet uğrağında aşılmalıdır. Devlete sivil toplum karşısında belirgin bir üstünlük tanıyan Hegel, sisteminde bireylere ve sivil topluma muhalefet yeteneği kazandıracak bir alan bırakmadığı için totaliter bir düşünür olmakla eleştirilmiştir. Ayrıca ikiliğin aşılmasında öngördüğü dolayım organlarının somut zemini, işlevsellikleri ve devlet alanında dahi sivil toplumun zararlı

etkilerinden devleti korumak için öngördüğü önlemler, Hegel'in kuramının ikiliği aşmada yetersiz olduğu yönünde çeşitli eleştirilere neden olmuştur. Fakat tüm bu eleştirilere rağmen Hegel'in kuramı, sivil toplum-devlet ikiliğine kazandırdığı diyalektik ve eleştirel bakış açısı nedeniyle, ikiliğin tarihsel gelişiminde siyaset felsefesi açısından oldukça önemli bir dönüm noktasıdır.

Hegel'in diyalektik yöntemini idealist temelinden arındırarak materyalist bir zeminde ele alan Karl Marx, sivil toplum-devlet ikiliğini de Hegel'in kuramsal modelinden devralmış ancak öncelikle Hegel'in yaklaşımının kapsamlı bir eleştirisini ortaya koymuştur. Marx, Hegel'in sivil toplumun çelişkili yapısını ortaya koyması ve eleştirel bir bakış geliştirmesini önemli bulmakla birlikte ikiliğin aşılmasına getirdiği çözüm önerisinde gerçekliği ters dönmüş bir şekilde ele aldığı ve ikiliğin yalnızca görünüm düzeyinde aşıldığı kanısındadır. Hegel aileden devlete ilerleyişi İdea'nın edimselleşme süreci olarak ele almakta ve evrensellik uğrağı olan devleti somut özgürlük alanı olarak görmektedir. Oysa Marx'a göre, nesnel gerçeklikten hareket edildiği ve insan özne konumuna yerleştirildiği takdirde bu ikiliğin belirleyen-belirlenen ilişkisinin de tersine dönmesi gerekmektedir. Bu bağlamda gerek ikiliği oluşturan gerekse de sivil toplumun iç çelişkilerinin sebebi olan ilişkiler sivil toplumun bağrında yer aldığına göre, çelişkilerin ve ikiliğin aşılması da ancak sivil toplumun içerisinde yeşerecek süreç ve öznelere mümkün olacaktır. Marx'a göre bunu yapabilecek özne "*sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfı*"¹ olan proletaryadır. Hegel'in kuramından dışladığı işçi sınıfına Marx'ın çözümlemesinde ikiliğin aşılmasında kilit bir rol atfetmesi, iki düşünür arasındaki önemli ayrım noktalarından birini oluşturmaktadır.

Maddî üretim biçimi ve ilişkileri üzerinden sivil toplumun ayrıntılı bir analizini ortaya koyan Marx'a göre, sınıfsal egemenlik ilişkilerinin sürdürülmesi ve yeniden üretilmesini üstlenen organ olan devlet aracılığıyla ikiliğin aşılması mümkün değildir. Çelişkinin çözümünü ikiliği oluşturan ikiliklerden her birinin köktenci bir şekilde ortadan kaldırılmasında gören Marx, bunu ancak kurtuluşu diyalektik karşıtı olan burjuvazinin ve kendi sınıfsal varlığının ortadan kaldırılmasına bağlı olan proletaryanın yapabileceğini ileri sürmüştür. Görüldüğü üzere Marx'ın kuramsal

¹ Karl Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, İkinci Baskı Ankara: Sol Yayınları, 2009, ss. 207-8.

katkıları ile sivil topluma ve ikilik arasındaki ilişkiye yüklenen anlamda tekrar önemli bir değişim yaşanmış, Marx geliştirdiği özgün kuramı ile Hegel'den yöntemsel ve epistemolojik bir kopuş gerçekleştirmiştir. Ancak Marx'ın geç dönem çalışmalarında sivil toplum-devlet kavramlaştırmasından ziyade altyapı-üstyapı soyutlamasını tercih etmeye başlaması ve eleştirel kuramda Marksizm'in görece üstünlüğü nedeniyle sonraki dönemde siyaset kuramında ikiliğe yönelik ilgede gözle görülür bir düşüş yaşanmıştır. Marksist üstyapı kuramına yeni bir bakış geliştiren Gramsci ise ikiliği hem Hegel'den hem Marx'tan devralarak yeniden yorumlamış ve kuramının İtalya dışında tanınırlık kazanmasıyla birlikte sivil toplum-devlet ikiliği tekrar önemli bir tartışma başlığı hâline gelmiştir.

İtalyan bir düşünür olan Gramsci, Hegel ve Marx'ın eleştirel bir bakışla ele aldığı sivil toplum-devlet ikiliğini, İtalyan siyaset kuramı geleneğinde önemli bir yer tutan “ikili perspektif” yaklaşımının metodolojik öncüllerinden faydalanarak yeniden yorumlamıştır.² Gramsci sivil toplum-devlet ikiliğinden, kuramındaki zor-rıza, tahakküm-hegemonya, zorlama-ikna gibi başka ikiliklerle organik bir bütünlük içinde, kapitalist toplumsal formasyonun kendini yeniden üretme dinamiklerini ve yeni bir tarihsel blok oluşturma olanaklarını araştırmak amacıyla yararlanmıştır. Sivil toplumu ve devleti, altyapı ile üstyapının organik bütünlüğü şeklinde tanımladığı tarihsel blok çerçevesinde inceleyen Gramsci bu ayrımın, nesnel gerçekliğin farklı görünümünün analizi için zorunlu olarak metodolojik düzeyde gerçekleştirildiğini belirtmiştir. Gramsci'ye göre sivil toplum ve devlet (politik toplum) “gerçek gerçeklikte” bir ve aynı olduğundan bu iki alanı entegral/etik devlet olarak tarif ettiği uğrakta tekrar birleştirmiştir. Marx'ın sivil toplum anlayışının altyapısal alana tekabül ettiği şeklindeki genel yorumunun aksine sivil toplumu üstyapısal alana yerleştiren ancak altyapı ile dolayimli şekilde ele alan Gramsci, devleti de bir zor aygıtından ibaret görmeyerek toplumsal rıza üretimindeki rolünü ortaya koymaya çalışmıştır. Devlete yüklediği etik içerik ve sivil toplumu kullanım biçiminde yaptığı atıflarla Hegel'in, kullandığı metodoloji ve sınıfsal bakışı ile Marx'ın kuramlarından çeşitli görünümler içermekle birlikte Gramsci'nin oldukça özgün bir kuram ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

² Melek Halifeoğlu, Mehmet Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler”, *Mülkiye Dergisi*, C. 37, S. 1, 2013, s. 176.

Görüldüğü üzere bu dikotominin kuramsal gelişimi, hangisinin belirleyici olduğu veya olacağı sorunsalı, yüzyıllardır siyasal düşün tarihinin önemli bir başlığını oluşturmaktadır. Bu çalışmada da sivil toplum-devlet ikiliğinin tarihsel ve kuramsal gelişimi ele alınacak, özelde Hegel, Marx ve Gramsci'nin kuramları çerçevesinde ikiliğe yüklenen anlamlar ve ikiliğin aşılması yönünde üretilen çözüm yolları arasındaki bağıntının izi sürülecektir. Çalışmanın konusunu oluşturan ikiliğin kuramsal gelişimini bütünlüklü olarak ortaya koyabilmek amacıyla çalışmada, odaklanılan üç düşünürün yöntemine koşut olarak diyalektik metot kullanılmış, değişim ve dönüşüm süreçleri, tarihsel ve ekonomik bağlamları içerisinde bütünsel olarak ele alınmıştır. Çalışmanın temel amacı, bahsi geçen sorunsalın siyaset kuramındaki gelişimi ve temel özellikleri ile üç düşünür arasındaki süreklilik-kopuş ilişkisi bağlamında tartışmaya yapılan katkıları ortaya koymaktır.

I. BÖLÜM: SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİNİN TARİHSEL ARKAPLANI

Sivil toplum, kökeni Antik Yunan'a kadar dayandırılabilen bir kavram olsa da devletten ayrı bir alan olarak ele alınması, siyasal düşün tarihinin oldukça geç bir döneminde, kapitalist üretim ilişkilerinin toplumda hâkim üretim tarzı olarak yerleşmeye başlamasıyla olmuştur. Yüzyıllar içerisindeki ekonomik ve toplumsal değişimler, kavrama yüklenen anlamlarda da radikal değişimlere yol açmıştır. Bu nedenle sivil toplum kavramında yaşanan anlamsal dönüşümlerin ve devlet ile olan ilişkisinin anlaşılabilmesi, her iki kavramın da ekonomik ve toplumsal gelişmelerle birlikte ele alınmalarını gerektirmektedir. Bu çalışmada sivil toplum-devlet ikiliği temel olarak üç düşünürün kuramı çerçevesinde ele alınacak olsa da bu düşünürlerin konuya ilişkin görüşlerinin daha iyi açıklanabilmesi adına, özellikle sivil toplum kavramının Antik Yunan'dan Hegel'e kadarki dönüşümüne de çalışmada kısaca yer verilmiştir.

Bu nedenle çalışmanın bu bölümünün ilk kısmında, sivil toplum-devlet ayrışması öncesi dönem ele alınacak ve ilk olarak, Antik Yunan düşün dünyasında mutlak üstünlüğe sahip olan ve politik toplumu ifade etmek için kullanılan *politike koinonia* kavramı ile bu kavram içerisinde kapsanan *oikos* kavramı sivil toplumla ilişkisi bakımından ele alınacaktır. Ardından Roma Dönemi'nde *res publica* kavramının ne ifade ettiği ve özel ile kamusal alan arasındaki ayrışmanın ilk sinyallerine kısaca göz atılacak, sonrasında Orta Çağ Avrupası'nda kapitalist üretim şekli ile toplumdan ayrı birey düşüncesinin nüvelerinin ortaya çıkışı konuları üzerinde durulacaktır. Orta Çağın ardından Avrupa'da kapitalizmin gelişiminin erken döneminde, ileride sivil toplum ve arasında bir yarılmaya neden olacak gelişmeler ele alınacak ve son olarak, gelişmeye başlayan toplumsal sözleşme kuramında devlet/sivil toplumun doğa karşısındaki konumu Althusius, Grotius ve Hobbes'un görüşleri kapsamında incelenecektir. Bu kronolojik ilerleyişte; farklı tarihsel dönemlerde, toplumun özel ile kamusal alanlara bakış farklılıkları incelenecek, bu dönemlerde

günümüzden bakıldığında sivil toplum olarak adlandırılabilir alanlar olup olmadığı ve bu kavramlaştırmaların ekonomik, siyasal, toplumsal sebepleri ele alınacaktır.

Bölümün ikinci kısmında; kapitalizmin ve liberal düşüncenin gelişimi ile, sivil toplum-devlet ayrışmasının kuramsal açıdan nasıl görünür hale geldiği ve özellikle klasik ekonomi politik geleneği de denilen İskoç Aydınlanmasının, sivil toplumun devlet karşısında ayrıcalıklandırılmasındaki rolü ele alınacaktır. Bunun için öncelikle Locke'un doğa durumu varsayımının genel özellikleri ve Hobbes'tan farklılıkları incelenecek, ardından Locke'un felsefesinde sivil toplum-devlet ayrışmasının izleri sürülecektir. Böylece kuramsal düzeyde bir karşıtlık olarak henüz mevcut olmayan bu ayrımın temellerinin, Locke'un felsefesinde toplumun merkezine kişisel çıkarların ve ekonomik ilişkilerin yerleştirilmesi ile nasıl atıldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ardından İskoç Aydınlanması ile doğal hukuk geleneğinden ve tarih dışı toplum anlatısından kopuşun, bilimsel temelde ekonomiye dayalı sosyolojik tarih anlatısının gelişimi üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda, Hegel'in de sivil toplum kuramını oluşturmada faydalandığı Adam Ferguson ve Adam Smith sırasıyla ele alınacaktır. İlk olarak Ferguson'un medeniyet/uygarlık anlamı ve güncel anlamı olmak üzere iki farklı şekilde ele aldığı sivil topluma yaklaşımı ve sivil toplum-devlet arasındaki parçalanmaya işaret eden fikirleri incelenecektir. Daha sonra ise Smith'in eserlerinde sivil toplumun ekonomik niteliğinin nasıl ortaya konulduğu, devletten ayrı ve öncelikli bir alan olarak burjuva ekonomi-politik düşüncesinde sivil toplum kavramının nasıl olgunlaştığı hususları ele alınacaktır. Böylece Hegel'e kadarki süreçte, siyasal ve ekonomik alan arasındaki yarığın nasıl oluştuğu ve ekonomik alanın siyasal alana karşı nasıl ayrıcalıklı hale geldiğinin tarihsel ve kuramsal kökenleri gösterilmeye çalışılacaktır.

A. Sivil Toplum-Devlet Ayrışması Öncesi Dönem

1. Antik Yunan'da “Koinonia Politike” Kavramı

Sivil toplum kavramı, 18. yüzyıla kadar “devlet” ve “siyasal/politik toplum” kavramları ile eş anlamlı kullanılmıştır.³ Diğer bir deyişle, Aydınlanma dönemine

³ John Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar**, Birinci Basım İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 48.

kadar kuramsal anlamda bir sivil toplum-devlet ikiliğinden söz etmek mümkün değildir. Bunun sebebi, aşağıda daha ayrıntılı anlatılacağı üzere, Batı Avrupa’da kapitalizmin gelişimine değin ekonomik ilişkilerin yürütüldüğü “sivil” alan ile siyaset alanı arasında bir ayrışmanın mevcut olmayışıdır.⁴ Sivil toplum teriminin ilk kullanımı, Aristoteles’in *Politika* eserinde siyasal toplumu betimlemek için kullandığı “*politike koinonia*” veya “*koinonia politike*” (politik toplum) kavramını Cicero’nun Latince’ye “*societas civilis*” (yurttaşlar toplumu) olarak çevirmesiyle olmuştur.⁵ Fakat kavramın 18. yüzyılın sonlarında devletten ayrı bir varlık olarak siyasal düşün alanına girişinden sonraki içeriğine baktığımızda, Aristoteles’teki politik toplum kavramının karşısı olarak kurgulandığı görülmektedir.⁶

Aristoteles’in *Politika* eserindeki kilit kavramlardan olan *koinonia*, Türkçe’de “ortaklık, birlik, cemaat, topluluk” anlamlarına gelmektedir. Politik topluluk veya siyasal ortaklık⁷ olarak çevrilebilecek *politike koinonia* kavramı ise bu dönemde, yasalarla belirlenmiş kurallar sistemindeki özgür ve eşit yurttaşların oluşturduğu siyasal toplumu ifade etmek için kullanılmıştır.⁸ Antik Yunan döneminde politik toplum/sivil toplum (*koinonia politike*)⁹ ve devlet (*polis, civitas*) birbirlerinin yerine kullanılabilen kavramlardı çünkü toplumun üyesi olmak, bir yurttaş yani devletin bir üyesi olmakla aynı anlama gelmekteydi.¹⁰ Bu nedenle, *Politike koinonia* ifadesinin, Aristoteles’in *polis* için aynı dil içerisinde bir çeviri, *polis*’in mahiyetine dair bir tespit olduğunu söylemek de mümkündür.¹¹

Aristoteles, Antik Yunan’da ekonomik ve siyasal olanın sınırlarını tespit etmek amacıyla iki farklı varoluş biçimi olarak *oikos* ve *polis* şeklinde bir ayrım yapmıştır.¹²

⁴ Berkay Yalçinkaya, Fatih Çağatay Cengiz, “Yeni Bir Oikos Olarak Modern Sivil Toplum”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 16, S. 1, 2021, s. 112.

⁵ Gülgün Tosun, *Demokratikleşme Perspektifinden Devlet-Sivil Toplum İlişkisi*, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 8.

⁶ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler”, s. 165.

⁷ Özgüç Orhan, “Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin Bir Eleştirisi”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, C. 70, S. 3, 2015, s. 624.

⁸ Mine Gözübüyük Tamer, “Tarihsel Süreçte Sivil Toplum”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 27, S. 1, 2010, s. 92.

⁹ Aynı kavram daha sonra Latince’ye *societas civilis* (sivil toplum) olarak çevrildiğinden sivil toplum kavramının kökeni de bu kavrama dayanmaktadır.

¹⁰ Keane, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, s. 48.

¹¹ Orhan, “Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin Bir Eleştirisi”, s. 624.

¹² İlyas Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, 1. bası İstanbul: Alfa, 2002, s. 10.

“Hane halkı”, “ev”, “aileyle ilgili olan” anlamlarına karşılık gelen *oikos*, ilksel anlamıyla kutsal ateşin bulunduğu ve esas olarak yaşanılan odaya verilen mimari bir tanımlamadır.¹³ *Polis*’i oluşturan unsurların başında gelen *oikos*,¹⁴ doğal dürtü ve fiziksel ihtiyaçların giderildiği bir alandır ve “köle-efendi”, “karı-koca”, “baba-oğul” ilişkilerinden meydana gelmektedir.¹⁵ Gayri siyasi bir alan olan *oikos* Aristoteles’e göre dört temel ilkeye dayanmaktadır; evin geçimini sağlamak, sahip olunan malları korumak, bunların nasıl kullanılacağını bilmek ve evin düzenini sağlamak. Bu alanın yönetiminden ise yalnızca aile reisi sorumludur. Ancak erkeğin hane içerisindeki bu otoritesi, *polis*’te bir yurttaş olarak var olmak için yeterli değildir. İnsanın *zoon politikon* (siyasal hayvan) olduğu anlayışının hâkim olduğu Antik Yunan toplumunda *polis*’te var olabilmenin tek koşulu yurttaş olmak, diğer bir deyişle siyasal hayata aktif bir şekilde katılmaktır. *Oikos* da (erkek ve özgür) yurttaşların bu görevlerini yerine getirebilmeleri için maddi zorunluluklarından özgürleştiği, köle ve kadın emeğine dayanan alanı oluşturmaktadır.¹⁶

Aristoteles’e göre, insan *polis*’te insan olmakta, ancak *polis* yurttaşı olduğu takdirde varlık ve değer kazanmaktadır.¹⁷ *Polis* kendisinden önce gelen toplulukların tümünden daha üstün ve kapsayıcıdır. Çünkü bu toplulukların yöneldikleri “iyi yaşam” gayesinin gerçekleşmesi ancak *polis*’te mümkündür. Bu nedenle *polis*, diğer topluluk türlerini ortadan kaldırmaz. Aksine onları kapsayarak var olmalarını sağlar.¹⁸ Başka şekilde söyleyecek olursak *politike koinonia* veya *polis*, diğer bütün toplumsal etkinlik biçimlerinin karşısında kıyaslanamayacak ölçüde ayrıcalıklı bir konumdadır.

Sonuç olarak Antik Yunan toplumunda, ekonomik ilişkilerin hüküm sürdüğü ve gayri siyasi bir alan olan *oikos*; modern anlamıyla sivil toplum kavramına en yakın topluluk türü olsa da yukarıda açıklandığı üzere *polis* veya *politike koinonia*’dan yani

¹³ Yalçinkaya, Cengiz, “Yeni Bir Oikos Olarak Modern Sivil Toplum”, s. 110.

¹⁴ Aristoteles’in saydığı birliktelik/ortaklık türleri şunlardır: 1) Kadın ve erkeğin biyolojik dürtülerle bir araya gelmesinden doğan birliktelik, 2) Karşılıklı fayda esasına dayanan köle ve efendi birlikteliği, 3) Bu iki birlikteliğin bileşiminden doğan aile veya hane (*oikos*), 4) Hanelerin çoğalması ve birleşiminden doğan köy (*kōmē*), 5) Köylerin birleşmesinden doğan kentler (*poleis*). Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan, “Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin Bir Eleştirisi”, ss. 607-53.

¹⁵ a.g.e., s. 631.

¹⁶ Yalçinkaya, Cengiz, “Yeni Bir Oikos Olarak Modern Sivil Toplum”, s. 10.

¹⁷ Seyfettin Aslan, “Sivil Toplum: Kavramsal Değişim ve Dönüşüm”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 9, S. 33, 2010, s. 190.

¹⁸ Orhan, “Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin Bir Eleştirisi”, s. 626.

politik toplumdan ayrı olarak, tek başına var olabilen bir alan değil, aksine politik toplumun sürekliliğini sağlayan ve onun tarafından kapsanarak aşılmış bir alandır. Dolayısıyla bu dönemde ekonomik faaliyet yürüten özgür bireylerden bahsedilemeyeceğinden ne kuramsal ne de toplumsal açıdan herhangi bir sivil toplum alanından veya sivil toplum-devlet ayrışmasından söz etmek de mümkün değildir.

2. Roma Uygarlığı'nda Devlet veya “*Res Publica*”

Roma Uygarlığı'nda sivil toplum kavramının nüvelerinin izini sürdüğümüzde M.Ö. 106 doğumlu Marcus Tullius Cicero'nun, ileride ayrı bir kavram olarak kuramsallaşacak sivil toplumun içeriğini zenginleştirecek katkılar yaptığını söylemek mümkündür.¹⁹ Cumhuriyetin çöküşünü durdurmak için çabalayan ve çöküşün sorumlusu olarak siyaset alanını ele geçiren şahsi hüküm, hırs ve arzuları gören Cicero, bu kaosu durdurmanın yolunun ise yasalar ve kurumlardan geçtiği ve mülkiyet güvencesinin kamusal yaşamın vazgeçilmez bir unsuru olduğu kanaatindeydi. Çünkü Cicero'ya göre mülkiyet hakkı, toplumdaki çok zenginler ile çok yoksullar arasında bir denge unsuru olarak gördüğü aristokratların özerkliğini korumaktaydı.²⁰ Çağdaşlarından ve Antik Yunan düşüncesinden faydalanan Cicero, “*res publica*” olarak ifade ettiği devleti/sivil toplumu, hem vatandaşların oluşturduğu kolektif bir bütün hem de halkın sahip olduğu manevi bir kişilik olarak tanımlamıştır.²¹ Bu dönemde, gerek Cicero'da gerek Aristoteles'ten alıntı yapan diğer yazarlarda *res publica*, *societas civilis*, *civitas* ve *politeia* kavramları özdeş olarak kullanılmakla birlikte diğerlerinden farklı olarak Cicero'da devleti/ortaklığı ifade eden *res publica* ile aile ve mülkiyet alanını ifade eden *res privata* arasında bir ayrım yapılmıştır. Bu özenli ayrıma rağmen *res publica*, *res privata* karşısında kesin bir üstünlük sahibidir.²²

Cicero ve fikirleri Cumhuriyetin çöküşünü durdurmaya yetmese de gelişmesine önemli ölçüde katkıda bulunduğu ve esas olarak İmparatorluk döneminde biçimlenmeye başlayan hukuk aygıtı; miras, mülkiyet, bireyler arası ilişkiler gibi alanları düzenleyerek aile ve mülkiyete hukuksal bir ifade alanı kazandırmış ve

¹⁹ John Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, 1. Baskı İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022, s. 43.

²⁰ a.g.e., ss. 43-45.

²¹ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 12.

²² İlyas Doğan, *Sivil Toplum Anlayışı ve Siyasal Sistemler*, 4. Tıpkıbasım Ankara: Astana Yayınevi, 2015, s. 42.

kamusaldan ayrılan bir özel alanın ilk temellerini atmıştır.²³ Böylece birey, özel kişi ve kamusal yurttaş olarak ilk defa birbirinden ayrılmıştır.²⁴ Kamusal alanın özel karşısında mutlak bir üstünlüğünün olduğu Antik Yunan dönemi ile özel ve kamusal alan sınırlarının muğlaklaştığı Orta Çağ arasında bir geçiş dönemi olarak nitelendirilebilecek olan Roma döneminde ortaya çıkan doğal hukuk anlayışı ile mülkiyet, sözleşme, miras gibi pozitif hukuk metinleri, devlet ve toplum arasında henüz nüve halinde de olsa bir ayırımın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde devlet hala bir yurttaşlar topluluğu olarak görülse de bu dönemin ayırt edici özelliği, devletin oluşumuna yurttaşların ortak iradesinin yanı sıra hukukun da eklenmiş olmasıdır.²⁵ Böylece özel alan ilk defa, kamusal alandan ayrı bir hukuksal statü ve netlik kazanmıştır. Bu önemli gelişme, ileriki dönemlerde sivil toplumu oluşturacak toplumsal alanın belirginleşmeye başlamasını sağlamışsa da ileride açıklanacağı üzere sivil toplumu yalnızca devletin/kamusal alanın dışındaki insanî ilişki ve etkinlikler olarak tanımlamak mümkün değildir. Bunları kapsamakla birlikte, klasik “toplum” tarifinden onu ayıran şey, içerdiği siyasal alandan bağımsızlaşan ekonomik ilişkiler olduğundan, sivil toplum-politik toplum/devlet ikiliğinin oluşması ancak kapitalizmin gelişimi ile gündeme gelebilmiştir.²⁶

3. Orta Çağ Avrupası’nda Kapitalizmin ve Bireyin Nüveleri

Kabaca M.S. 500-1500 yılları arasını kapsayan binyıllık dönemi nitelemek için kullanılan “Orta Çağ” kavramı, Katolik Kilisesi’nin Avrupa düşün dünyası ve genel olarak toplum üzerindeki hâkimiyeti nedeniyle genellikle “karanlık” bir dönem olarak adlandırılrsa da modern siyaset bilimi kavramlarının temellerinin bu dönemde atıldığını söylemek mümkündür. Bu nedenle, bu dönemdeki kuramsal ve bunu koşullayan tarihsel gelişmelere kısaca göz atmakta fayda vardır. İkiliğin kuramsal temelinin, genelde Batı ve özelde Avrupa düşüncesinde yatması ve bu konudaki tartışmaların bu kıtada yoğunlaşması elbette ki bir tesadüf değildir. Özellikle Batı ve Kuzey Avrupa’da 16. yüzyılda ortaya çıkan, ancak kökleri daha eskiye dayanan kapitalist üretim

²³ Mete Kaan Kaynar, “Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar”, **Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 23, S. 1, 2005, s. 341.

²⁴ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 47.

²⁵ Kaynar, “Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar”, s. 342.

²⁶ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler”, s. 166.

biçiminin serpilmeye başlamasıyla birlikte, özel alan-kamusal alanın ayrılığı ve siyasal iktidarın dayanağı ile sınırları önemli tartışma konuları hâline gelmiştir. Bu bölümde, yukarıda bahsedilen tartışmaların kaynağının neden Avrupa gibi görece küçük bir kıtada ortaya çıktığını açıklamak için önce kısaca Orta Çağ Avrupası'ndaki siyasal ve ekonomik gelişmeler ele alınacak, ardından bu gelişmelerin koşulladığı bazı kuramsal değişimlere yer verilecektir.

Orta Çağ olarak adlandırılan dönem, dünyanın Avrupa dışında kalan önemli bölgeleri olan Mezopotamya, Çin, Sahraaltı Afrika ve Kuzey-Güney Amerika'da önemli uygarlıkların kurulduğu bir dönem olmuştur. Ancak bu dönemin güçlü ve merkeziyetçi imparatorluklarının, el koydukları artık değerleri üretken olmayan alanlara, teknoloji (diğer bir deyişle üretim araçları) yerine yönetici sınıfların lüks ve şatafatına harcamayı tercih etmesi, bu uygarlıklarda önemli kültürel başarılar elde edilse de iktisadi ve toplumsal gelişimin bir süre sonra çeşitli engellerle karşılaşmasına sebep olmuştur.²⁷ Ayrıca (özellikle Asya toplumlarında görülen) toprağın özel mülk edinilemeyişi, yalnızca miras yoluyla kullanma hakkının yani zilyetliğin aktarılması ve artı-ürünün devlete ait oluşu nedeniyle mübadeleye konu olabilecek bir artı-ürün birikiminin gerçekleşmeyişi, bu bölgelerde (Avrupa'nın aksine) özel mülkiyetin ve ticari hareketliliğin gelişmesinin önündeki bazı engellerdendir. Diğer yandan ise bu bölgelerdeki insanların geniş verimli araziler üzerinde kendi kendine yeten topluluklar içinde, güçlü ve merkezi bir devletin yönetiminde yüzlerce yıl durağan bir şekilde yaşamaları ve irili ufaklı cemaatlerin bir parçası olarak ekonomik hayata dahil olabilmeleri de kapitalist toplumsal formasyonu yaratan toplumsal hareketliliğin ve birey algısının bu bölgelerde ortaya çıkamamasının sebeplerindendir.²⁸

Avrupa'ya baktığımızda ise bu kıtanın çeşitli coğrafi özelliklerinin, dünyanın diğer yerlerinden farklı olarak bu bölgede iktisadi gelişimin önünü açtığını görebiliriz. Bu küçük kıtanın dünyanın kalanına nazaran deniz ulaşımını daha yoğun kullanması, gemi seferlerine elverişli ve uzun birçok nehri barındırması, bu nehirler sayesinde dağlık bölgelerin ulaşım engel oluşturmaması ve geniş ekolojik çeşitlilik gibi sebepler, bu bölgede ekonomik ve toplumsal ilişkilerin gelişimi için uygun maddi

²⁷ Neil Faulkner, **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberallere**, Dördüncü Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2021, s. 92.

²⁸ Karl Marx, **Grundrisse: Ekonomi Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma**, Birinci Baskı İstanbul: Birikim Yayınları, 1979, ss. 526-27.

şartları sağlamıştır.²⁹ Ancak elbette ki coğrafi koşulların tek başına, böylesi bir ekonomik ve toplumsal gelişimin nedeni olması mümkün değildir. Nitekim Avrupa’da gelişimi tetikleyen diğer önemli faktör; ekolojik ve etnik çeşitliliğine kıyasla yüzölçümünün görece küçük olması ve dünyanın geri kalanındaki tutuculuğun ve durgunluğun aksine bu kıtanın, orta çağda siyasal çatışmaların ve dolayısıyla dinamizmin merkezi haline gelmesidir. Kıtada istikrarlı ve merkezi bir imparatorluğun ayakta kalamaması, bu durumun hem önemli sebeplerinden hem de sonuçlarındandır.³⁰ Mübadele ilişkilerinin yoğunlaşması ve üretim biçiminde yaşanan gelişmelerle ayrı bir sınıf olarak burjuvazinin tarih sahnesini çıkabilmesini ve sınıflar arası iktidar çatışmalarından faydalanarak kendisine bir alan açabilmesini sağlayanın da feodal devletin bu parçalı yapısı olduğunu söylemek mümkündür.

Batı Roma İmparatorluğu’nun parçalanarak birçok irili ufaklı krallığa bölünmesi sonucu, yöneticilerin rakip devletlerle başa çıkma yöntemi olarak topraklarını güvendiği kişilere bölüştürmesi nedeniyle feodal yapı bu bölgede zamanla kalıcı hale gelmiştir. Toprak sahipliği, askeri güç ve siyasi iktidar arasındaki bu sıkı bağ, rakipler arasındaki toprak mücadelelerini şiddetli hale getirerek sistemin doğası gereği istikrarsız ve çatışmacı olmasına neden olmuştur.³¹ Diğer yandan, derebeyleri arasındaki askerî ve lüks rekabeti, yeni savaş yöntemleri için geliştirilmiş askerî mühimmata ve lüks ev eşyalarına, pahalı giysilere olan talebi artırmıştır. Bu feodal rekabet, zanaatkârlar ve tüccarlar için yeni iş ve zenginleşme olanakları yaratmıştır. İleride burjuvazi (kentli sınıf) olarak anılacak bu tüccar sınıfı, kıtanın çatışmalı ve güvensiz ortamından sakınmak için kalelerle ve surlarla çevrili kentler inşa etmeye başlamış ve bu sayede bir sınıf olarak bağımsızlaşmasının ve loncalarda örgütlenmesinin yolu açılmıştır.³² Böylece 13. yüzyıla gelindiğinde Orta Çağ Avrupası’nın rekabetçi yapısı, ortaya çıkardığı olanaklarla kendi orta sınıfını, diğer bir deyişle kentlilerini yaratmaya başlamıştır. Sürekli olarak piyasayla içli dışlı olan küçük eşraf, varlıklı köylüler, zanaatkârlar ve tüccarlar; kaynak idaresi, ekonomik kârı artırma, yatırım yapma gibi konularla yakından ilgili olduklarından, ekonomik ilerlemenin de lokomotifleri olmuşlardır. İleriki dönemde feodalizmin çözülmeye

²⁹ Faulkner, **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberalere**, ss. 116-17.

³⁰ a.g.e., s. 115.

³¹ a.g.e., s. 119-120.

³² a.g.e., s. 124.

başlayıp kapitalizme geçiş sürecinin sancılarının yarattığı toplumsal hareketliliğin başını da yine bu orta kesim çekmiştir.

Bu dönemin siyasal yapısına yukarıda kısaca bahsedilen parçalı iktidar ilişkileri hâkimken düşün dünyasında ise Katolik Kilisesi'nin temsil ettiği Hristiyanların evrensel birliği düşüncesinin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Siyasal yapıdaki iktidar mücadelelerine rağmen bu birlik düşüncesini sağlayan, Roma Uygarlığı'nda şekillenen doğal hukuk anlayışının Kilise tarafından Tanrı'nın aşkın emirleri olarak yorumlanmasıdır.³³ Dünyevî her şey gibi siyasal ilişkilerin de önemsiz ve geçici olduğu iddiasındaki bu bakış, egemenliğin meşruluk kaynağı olarak tanrısallığı koymuş, böylece iktidarın kaynağını ve meşruluğunu sorgulanamaz bir noktaya yerleştirmiştir. Öyle ki insanın manevî dünyasının yanı sıra krallıkların iktidarının da Kilise'nin egemenliği altına yerleştirilmesi, bir süre sonra krallıklar ile Kilise'nin arasında bir çatışma unsuru hâline gelmiştir. Hukukî ve fiilî iktidarı kimin elinde tutacağı savaşına dönüşen bu ayrılık, 12. yüzyılda canlanan Roma hukuku çalışmaları ve özellikle 13. yüzyılda Aristoteles'in devlet anlayışına yönelik araştırmalar ile laik devlet anlayışının temellerini atmıştır. Bu değişimi koşullayan bir diğer önemli faktör ise 13. yüzyıla kadar krallıklar ile Papalık arasındaki çekişmede kendi çıkarları doğrultusunda genel olarak Kilise'nin yanında yer alan burjuvazinin saf değiştirmeye başlamasıdır. Burjuvazi, özellikle İngiltere ile Fransa'da güçlenmeye başlayan ve Kilise'den uzaklaşan feodal krallıkları destekleyerek onların güç kazanmalarına katkı sağlamış, karşılığında ise parlamentoda zamanla temsiliyet hakkı kazanmışlardır.

Dünyevî iktidara ruhanî iktidar karşısında üstünlük tanıyan ve bu iktidar biçiminin gücünü halktan aldığını iddia eden teoriler Orta Çağ'ın son dönemine damgasını vurmuş, modern siyaset ve devlet kuramının temelleri 13. yüzyıldan itibaren atılmaya başlamıştır.³⁴ Bu dönemin önemli düşünürlerine örnek vermek gerekirse, modern siyasî düşüncenin koşullarının oluşmasındaki katkıları nedeniyle Padova'lı Marsilius akla gelen ilk isimlerdendir. Aristoteles'in devlete/siteye ilişkin görüşlerini (özellikle *Politika*'yı) inceleyerek kendi düşüncelerini geliştirmeye

³³ Kaynar, "Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar", s. 342.

³⁴ Ateş Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, Birinci Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2021, s. 25.

başlayan Padovalı, *Barışın Koruyucusu (Defensor Pacis, 1324)* adlı eserinde siteyi “yetkin topluluk” (*perfect community, perfetta comunità*) olarak tanımlamış ve sitenin temeline yerleştirdiği “sivil topluluğu”nı (*civil community, comunità civili*) kökenlerini araştırmıştır.³⁵ Padovalı’ya göre insanlar ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bir topluluk haline gelmiştir ve site de insanların “iyi yaşama” amacı etrafında düzene sokulmasından ibarettir. Politik topluluğu ifade etmek amacıyla kullandığı sitenin ereğini, insanların dünyevî yararları olarak belirlemesi, Padovalı Marsilius’un ayırt edici yönünü oluşturmaktadır. Sitenin temelini dayandığı topluluğu bir arada tutan şeyi yeterli şekilde yaşamak, bunun için gerekli şeyleri sağlamak ve mübadele etmek olarak belirlemesi ise onun, kimi yazarlarca “bütünüyle yeni bir sivil toplum kuramı” oluşturduğu yönünde yorumlanmıştır.³⁶ Her ne kadar Padovalı’nın toplumu yasaların yaratıcısı ve hükümdarı bunların uygulayıcı olarak düşünmesi ve toplumu ihtiyaçların karşılanması amacıyla mübadelenin yürütüldüğü bir bütün olarak kurgulaması, Adam Smith’in liberal sivil toplum tanımını hatırlatsa da sivil toplum kavramının ancak modern devlet kavramıyla birlikte düşünülebileceğini savunan görüşler de mevcuttur.³⁷

Avrupa’nın değişen ekonomik ve toplumsal koşulları, özellikle 15. ve 16. yüzyıla gelindiğinde yeni siyasal modellerin ortaya çıkmasına ve bu alanda düşünsel faaliyetin de gelişmesine yol açmıştır. Ticaretin ve kentlerin yaygınlaşmasıyla kârın ilerleme, mübadelenin medeniyet sayıldığı dünyevî bir ahlâk anlayışının ve adalet talebinin ortaya çıkması, laik modern devlet fikrinin bu dönemdeki gelişimiyle birlikte düşünülmelidir.³⁸ Ayrıca tüccar sınıfına ek olarak ücretli çalışanların sayısındaki artış, irade sahibi bireyi merkeze alan görüşlerin yaygınlaşmasına ve hümanizm-rönesansının giderek daha fazla etkili olmasına sebep olmuştur. Burjuvazinin nispeten daha gelişkin olduğu İtalya’da, 15. yüzyılda en parlak dönemini yaşayan bu düşünce akımı bireysel etkinliği merkeze koymuş ve Roma Dönemi’nde Cicero tarafından devleti/ortaklığı anlatmak için kullanılan (özel alanı ifade eden *res privata*’dan

³⁵ Celalettin Güngör, “Marsilius’un Siyaset Kuramı: Defensor Pacis Üzerine”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. XV, S. 4, 2011, s. 343.

³⁶ Gérard Mairet, “Padovalı Marsilius’dan Louis XIV’e Laik Devletin Doğuşu”, **Devlet Kuramı**, ed. Cemal Bâli Akal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2018, ss. 220-21.

³⁷ Cemal Bâli Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, 9. Baskı Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019, ss. 41-42.

³⁸ a.g.e., s. 67.

ayrılan) *res publica* kavramının temeline insan iradesinin ve rızasının yerleştirildiği düşünce geleneği bu dönemde serpilmeye başlamıştır.³⁹ Tüm Avrupa'ya yayılmaya başlayan bu hümanist hareket, Kilise'nin kaderciliğinin ve kötümserliğinin karşısına başarı hırsını, girişimciliği ve bireyciliği vurgulayan insan aklını koymuştur.⁴⁰ Sonuç olarak, Orta Çağ Avrupası'nın iktidar mücadeleleriyle geçen bu uzun döneminde Kilise ve krallıkların insanların gerek dünyevî gerek ruhanî hayatları üzerindeki mutlak hakimiyetleri nedeniyle sivil toplumun veya modern anlamıyla bir devletin varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak yaşanan ekonomik gelişmeler ve Kilise'nin iktidarına karşı yürütülen laikleşme hareketleri ile modern devletin ve sivil toplumun kuramsal ve maddî temellerini oluşturan unsurların tohumlarının bu dönemde atıldığını söyleyebiliriz.

4. Erken Kapitalist Dönemde Sivil Toplum-Devlet Ayrışmasını Öncülleyen Gelişmeler

16. yüzyıl Avrupa'sında tekrar gücünü kazanmaya başlayan monarşi, zayıflayan ve bağımlılaşan feodalizm ile henüz yeni gelişmekte olan kapitalizm arasında dengeleyici bir rol almıştır.⁴¹ Geçiş sancıları yaşayan Avrupa'da bu dönemde, bir yandan ilk deniz aşırı seferlerle sermaye için ilksel birikim kaynağı teşkil eden sömürgecilik faaliyetleri yayılmaya başlamış, diğer yandan Katolik-Protestan savaşları döneme damgasını vurmuştur. Sömürgelerden elde edilen değerli madenler, hammadde ve köle emeği sayesinde önemli oranda sermaye biriktiren tüccarlar, önceden olduğu gibi güçlü bir siyasal iktidarın koruyuculuğunu talep etmekteydi. Nitekim bu dönemde kent devletleri ve feodal yönetim anlayışı birikime engel olmaya başladığından piyasaları güvence altına alan mutlak krallıklar 16. yüzyılın Batı Avrupa'sında yaygınlaşmaya başlamıştır.⁴²

³⁹ Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 43.

⁴⁰ Faulkner, *Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberalere*, s. 135.

⁴¹ a.g.e., s. 130.

⁴² Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 93. Bu süreçteki siyasal gelişmeler, bütün Avrupa'da aynı doğrultuda değildir. Dönemin parçalı ve çelişkili yapısına uygun olarak burjuvazi ve aristokrasi arasında hem mutlak krallık hem de feodalizm yanlıları mevcuttur. Çalışma konusunun dışına çıkmamak adına, dönem Avrupa'sının genel eğiliminden bahsedilmektedir.

Modern siyaset teorisinin kurucusu olarak anılan Machiavelli'nin bu dönemde yazmış olduğu *Il Principe* (Prens/Hükümdar) kitabı da böylesi bir dönemde iktidarın nasıl ele geçirilip elde tutulabileceğini anlatan ve siyaseti ahlakla veya Kiliseyle ilişkilendirmeyen ilk eserdir. Machiavelli'nin "sivil prenslik" olarak adlandırdığı bu yönetim anlayışına göre, hükümdarın iktidarını sağlamlaştırabilmesinin yolu, soylulara karşı halkın (o dönem İtalyası için bu burjuvaziye karşılık geliyordu) desteğini almasına bağlıdır. Soylularca yönetilmek ve ezilmek istemeyen halkın desteği olmadan hükümdarın mutlak gücü elinde tutması mümkün değildir çünkü iktidarını bir kesime dayandırması zorunlu olan hükümdarın diğer seçeneği soylulardır. Soylular, edilgen ve boyun eğen halkın aksine güçten pay isteyecek ve bu kesime dayanılarak kurulmuş bir iktidarda güç paylaştırılmış olacağından bu yönetim eski düzensizliğin yani feodal düzenin devamı olacaktır.⁴³ Bu nedenle Machiavelli'ye göre iyi bir hükümdar, her ne kadar yönetebilmek için kendisinden korkulması gereken bir kişi olsa da halkın nefretini kazanmamak için tebaasının mallarına (kadınlarına ve mülkiyetine) tecavüz etmemeli, diğer bir deyişle (henüz adı konmasa da) mülkiyet hakkına saygı göstermelidir.⁴⁴ Görüleceği üzere, feodal dönemin egemen sınıfı aristokrasi ile gelişmekte olan sistemin egemen sınıfı olacak burjuvazi arasındaki sınıf savaşımının yansımalarını eserin bütününde görmek mümkündür. İtalya'da yaygınlaşan ve güç kazanan ticaret burjuvazisinin adalet ve güvenlik taleplerini yansıtan eserde mutlak krallığın nasıl yönetilmesi gerektiğinin ilkeleri saptanmıştır. Siyaseti ahlak, din gibi başka unsurlardan ayrı olarak tek başına ele alan bu eser, dönemin ayrıksılaşmaya başlayan siyaset alanına dair teori arayışına bir cevap olmuştur.⁴⁵ Bu nedenle Machiavelli'nin, modern devlet ve sivil toplum anlayışının oluşmasında önemli kuramsal katkılar sunduğunu söylemek mümkündür.

16. yüzyıl Avrupası'nı ve siyasal düşüncesini derinden etkileyen bir diğer gelişme ise Reform Hareketi'dir. Kilise'nin yozlaşmasına ve çürümüşlüğüne bir tepki olarak başlayan hareketin, siyasal ve toplumsal alanda çok önemli etkileri olmuştur. Farklı ülkelerde farklı toplumsal kesimlerin desteğini alan Reform Hareketi, Kilise'nin zenginliği ile misyonu arasındaki çelişkiye karşı çıkan Alman papaz Martin Luther'in

⁴³ Machiavelli, **Prens**, İkinci Baskı İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994, ss. 76-77.

⁴⁴ a.g.e., s. 106.

⁴⁵ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, s. 99.

1517'deki *Doksan Beş Tez* 'ini Wittenberg Katedrali'nin kapısına asması ile başlamış ve halk arasında geniş destek bulmuştur.⁴⁶ Luther'in siyaset teorisine en önemli katkılarından biri, bütünüyle yeni bir fikir olmasa da, ruhani ve dünyevi yönetimin birbirinden tamamen ayrı olması ve birbirinin işine karışmaması gerektiği yolundaki laikliğin önemli boyutlarından birini dile getirmesidir.⁴⁷ Ayrıca dinin kişisel bir konu olduğu, herkesin inanacağı şeye kendisi karar vermesi gerektiği yönündeki özgür Hristiyan vicdanını temel alan söylemleri, günümüzdeki şekliyle sivil toplum kuramına yönelik önemli bir adımdır.⁴⁸ Protestanlık, Almanya ve Kuzey Avrupa'dan sonra İngiltere'ye de yayılmış, krallığın Kilise üzerindeki etkisini artırmasını ve Kilise'nin mallarına, topraklarına el koyarak iktisadi olarak kontrolün krallığın eline geçmesini sağlamıştır. Bu toprakların daha sonra savaşı finanse etmek için soylulara, onlardan da kentli burjuvalara satılması İngiltere'de kapitalizmin tarımsal üretim temelinde gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁴⁹

Bu süreçte gittikçe ağırlık kazanan bireyci söylemlere karşın İngiltere'de Katolik Kilisesi'ne karşı krallığın denetiminde kurulan Anglikan Kilisesi'ne mensup ve önemli bir hümanist düşünür olan Sir Thomas Smith'in yazdıklarından, bu dönemde hala devlet ile sivil toplum kavramlarının birlikte düşünüldüğü açıkça görülmektedir. Smith, siyasal iktidar ve toplumu birlikte ele almış, *İngilizlerin Devleti* (*De Republica Anglorum*) başlıklı kitabında *commonwealth*'i "barışta ve savaşta kendilerini korumak için birbirleriyle anlaşma yapıp birleşen özgür insanlar topluluğu" şeklinde tanımlamıştır.⁵⁰ Smith'in eserinde *commonwealth* kavramını kullanım şekline, bu dönemde de henüz topluluk/sivil toplum (*societie civil, res publica, societas civilis*) ve devlet arasında herhangi bir ayrım yapılmadığı görülmektedir.

16. yüzyılda yaşanan kilise-krallık çatışmaları, Avrupa'da bir yanda mutlak krallıkların güçlenmesine diğer yanda ise Kilise eliyle Katolikler arasında mutlak monarşi ve Protestanlık karşıtı, Karşı Reform teorilerinin geliştirilmesine yol açmıştır.

⁴⁶ Faulkner, **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberallere**, s. 138.

⁴⁷ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, s. 115.

⁴⁸ a.g.e., s. 116; Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 84.

⁴⁹ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, s. 119.

⁵⁰ a.g.e., s. 124.

Bu dönemde özellikle Cizvitler, bu hareketin önemli temsilcileri haline gelmişlerdir.⁵¹ 16. yüzyılda İspanya’da soylu ve zengin bir ailenin çocuğu olarak gelip hukuk ve ilahiyat eğitimleri almış olan Francisco Suárez, ortaya koyduğu eserleri ile Cizvit düşünürlerin en etkilisi olmuştur. Suárez’in, İngiltere kralı I. James’in, kralların iktidarını direkt Tanrı’dan aldıkları yönündeki Papalık karşıtı iddialarını çürütmek için yazmış olduğu *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae* (Anglikan Mezhebine Karşı Katolik ve Apostolik İnancın Savunulması, 1613) adlı eseri ile ünlenmiştir. Suárez’in ortaya koyduğu fikirleri, modern bireyci devletin gelmekte olduğunun habercisi olmuştur.⁵² Yeni dönemin yeni bir din anlayışı ve düşmanla uzlaşma yapmanın yollarının aranmasını gerektirdiğini fark eden Suárez de işe iktidarın ruhanî ve dünyevî olarak ikiye ayrıldığını ortaya koymakla başlamıştır. Suárez’e göre iktidar kaynağını Tanrı’dan almakla birlikte, insanlar doğaları gereği sosyaldır ve birlikte yaşayıp ihtiyaçlarını gidermek için siyasi bir topluluğu veya sivil toplumu oluşturmak zorundadır.⁵³ Buraya kadar yeni bir şey söylemese de Suárez’in yeniliği, bu topluluğun oluşumunu açıklamak için kullandığı sözleşme kavramında yatmaktadır. Buna göre, kökenini Tanrı’dan alan ancak bireylerde kendisini gösteren siyasi iktidar, insanların bağımsız iradeleriyle, bir sosyal sözleşme ile kurulmuştur. Böylece tanrısal kökenli iktidarın kullanımı ve temsili aşamalarında insan iradesi kavramı devreye girmiştir. Siyasi kurumları insanların belirlediği yönündeki bu yenilikçi düşünce ile siyaset ve hukuk anlayışında köklü bir değişim yaşanmıştır.⁵⁴ Siyasi iktidarın kullanımını iki aşamalı sözleşme teorisi ile açıklayan Suárez’e göre; insanlar öncelikle ortak yararları doğrultusunda bir araya gelerek bir sosyal sözleşme ile toplumu oluşturmuş, ardından iktidarın hükümdara aktarılması için siyasi bir sözleşme yapmışlardır.⁵⁵ Suárez ortaya koyduğu bu kuram ile insan temelli doğal hukuk ve toplumsal sözleşme kuramının öncülerinden olmuş, doğa-sivil/politik toplum ikiliği çerçevesinde bu teoriyi geliştirecek olan Althusius, Grotius, Hobbes ve Locke gibi düşünürleri oldukça etkilemiştir.

⁵¹ a.g.e., s. 144.

⁵² Cemal Bâli Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu (İspanyol Altın Çağı)**, İkinci Baskı Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s. 203.

⁵³ a.g.e., s. 204.

⁵⁴ a.g.e., s. 205.

⁵⁵ Zeynep Hazar, **Francisco Suárez’de Yasa, Devlet ve Sosyal Sözleşme**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 81.

5. Toplumsal Sözleşme Kavramının Olgunlaşması: Althusius, Grotius ve Hobbes

17. yüzyıla gelindiğinde burjuvazi artık kendi dünya görüşünü daha sistemli bir şekilde oluşturmaya başlamıştır. Batı Almanya’da yetişmiş Calvinist bir hukukçu olan ve Hollanda’daki burjuva özgürlük hareketlerinden etkilenen Althusius’un çalışmalarıyla, bu yeni dünya görüşü artık olgunluk aşamasına geçmeye başlamıştır. İnsan topluluklarını doğal niteliktekiler (aile) ve insan iradesiyle kurulanlar (meslek toplulukları, kentler, bölgeler) olarak ikiye ayıran Althusius; Platon ve Aristoteles’te de mevcut olan, insanların doğası gereği başkalarına ihtiyaç duyduğu anlayışını sürdürmüş ve Suárez’e benzer şekilde, aileden sonra kurulan (devlet dahil) toplulukları, insan iradesinin ürünleri olarak tanımlamıştır. Siyasal iktidarın temeline insan iradesinin yerleştirilmesi fikri bu anlamda yeni bir fikir olmasa da Althusius’u bu düşünürlerden ayıran şey, iktidarın meşruiyet kökenine tanrısal bir özellik atfetmemesi, tamamı ile dünyevî bir olgu olarak ele almasıdır.⁵⁶ Bu iddianın en önemli sonucu, toplumun insan ürünü ve yapay olduğu, dolayısıyla eskiden doğal kabul edilen feodal eşitsizliklerin artık doğal kabul edilmesine gerek kalmadığı ve reddedilmesi gerektiği fikrinin yerleşmeye başlamasıdır.⁵⁷

Sivil toplum-devlet ikiliğinin kuramsallaşmasında önemli bir uğrak olan doğal haklar teorisindeki dönüşüme bakacak olursak, “Hollanda’nın Mucizesi” olarak anılan ve Felemenk Doğu Hint Şirketi’nin danışmanlarından olan Grotius’un⁵⁸ bu alandaki çalışmaları dikkat çekicidir. Grotius, *De Jure Praedae Commentarius (Ganimet Hukuku Üzerine Bir Not, 1603)* adlı eserinin ilk bölümünde yasaları dokuz kural (*rule*) ve onüç yasa (*law*) çerçevesinde incelemiş, “kural” başlığı altında farklı yasa türlerini ele almıştır. Bu kurallarda yasalar sırasıyla; Tanrının, insanlığın, tek tek bireylerin, devletin (*commonwealth*)⁵⁹, yargıçların (*magistratus*) ve devletler topluluğunun olmak

⁵⁶ Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 267.

⁵⁷ a.g.e., s. 266.

⁵⁸ a.g.e., s. 268.

⁵⁹ Hugo Grotius, *Commentary on the Law of Prize and Booty*, Indianapolis: Liberty Fund, 1603, s. 36. Grotius *commonwealth* kavramını şu şekilde tarif etmiştir: “... (O)rtak yarar uğruna genel bir sözleşme ile kurulan bu daha küçük sosyal gruplara (başka bir deyişle, karşılıklı yardımlaşma ile kendini korumaya ve yaşamak için gerekli şeylerin eşit iktisabına yeten bu önemli topluluğa) *commonwealth* (*Respublica*) ve onu oluşturan bireylere de yurttaşlar denir.” *Commonwealth* kavramını sivil toplum/yurttaşlar topluluğu olarak da çevirmek mümkündür.

üzere farklı öznelerin iradelerine dayandırılmıştır.⁶⁰ Tanrısal iradeye bağlı ve insanların ortak uzlaşısına dayanan yapma hukuk ile doğal hukuku ise birbirinden ayrı ele almıştır.⁶¹ Doğal hukuku, “*bir eylemin, akıllı ve toplumsal doğaya uygunluğu ya da aykırılığı bakımından, moral yönden gerekli olup olmadığını gösteren doğru aklın (recta ratio) birtakım ilkeleri*”⁶² olarak tanımlayan Grotius, her ne kadar eserinin genelinde dinî bir tutum sergilese de “doğal hukuk” kavramının temeline Tanrı’dan önce aklı yerleştirmiştir. Grotius’a göre doğanın iki temel yasası olup bunlardan ilki, insanların hayatlarını korumalarının, buna yönelik saldırılara karşılık vermelerinin serbest olması yani güvenlidir. İkincisi ise insanların hayatlarını sürdürmek için gerekli olan şeyleri edinme haklarının güvence altına alınması yani mülkiyettir.⁶³ Grotius bu şekilde mülkiyeti doğal bir hukuk anlayışının üzerine yerleştirmiş, güvenliği de mülkiyetle birlikte temel ve doğal bir unsur olarak ele almıştır. Grotius, doğal hukuku dinî temellerinden uzaklaştırıp dünyevi bir çerçevede yeniden yorumlaması ve Locke, Hobbes, Rousseau gibi birçok düşünürü etkilemiş olması nedeniyle modern doğal hukuk kuramının kurucuları arasında sayılmaktadır.⁶⁴

Grotius’un temellerini attığı burjuva anlamda doğal hukuk kuramı, Hobbes, Locke, Rousseau gibi düşünürlerin çalışmaları ile Aydınlanma düşüncesinde sıklıkla rastlanılan bir ideolojik-politik gelenek haline gelmiştir. Bu kuram ile birey, toplum ve devlet kategorileri toplumsal sözleşme sorunsalı ile yeniden yorumlanmış olsa da sivil toplum ile politik toplum 17. yüzyılda dahi birlikte/birbirinin yerine kullanılmaya devam edilmiştir.⁶⁵ Daha sonra gelişecek devlet/politik toplum ve sivil toplum dikotomisinden farklı olarak bu düşünce geleneğinde kurulan ikilik, doğa durumu ile doğal olmayan devlet (politik ya da sivil toplum) arasındadır. Devletin nasıl ve neden kurulduğu sorusunun yanıtlanması için başvurulmuş toplumsal sözleşme kuramında “doğa durumu”, devlet öncesi “doğal” yaşamı ifade ederken devlet ya da politik/sivil toplum, insanın inşa ettiği, yapay bir oluşum olarak ele alınmıştır. Doğal ile yapay olan

⁶⁰ Hugo Grotius, **Commentary on the Law of Prize and Booty**, Indianapolis: Liberty Fund, [1603] 2006, ss. 19-50.

⁶¹ Celal Yeşilçayır, “Hugo Grotius’un Doğal Hukuk Düşüncesine Kazandırdığı Paradigmatik Dönüşüm”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, S. 30, 2020, s. 246.

⁶² Hugo Grotius, **Savaş ve Barış Hukuku (Seçmeler)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967, s. 18.

⁶³ Grotius, **Commentary on the Law of Prize and Booty**, s. 23.

⁶⁴ Metehan Bekleviş, **Hugo Grotius’un Siyaset Felsefesinde Devlet ve Birey İlişkisi**, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s. 58.

⁶⁵ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İlişkisi ve Kuramsal Kökenler”, s. 166.

arasında kurulan bu karşıtlık; Antik Yunan'da, Aristoteles'in *koinonia politike* kavramında ifadesini bulan ve politik alanı yurttaşların doğal varoluş alanı olarak gören doğallık-yapaylık anlayışının tam olarak tersine çevrilmesidir.⁶⁶

Devlet ve toplum ilişkilerini açıklamak için doğa durumu varsayımından faydalanan en önemli düşünürlerden birisi Thomas Hobbes'tur. Batı İngiltere'de yaşayan bir burjuva ailesine mensup olan Hobbes⁶⁷, doğa durumunun başlangıç noktasını oluşturan "doğal insan"ı fiziksel ve psikolojik özellikleri ile tanımlamıştır.⁶⁸ İnsana dair genel teorisini oluştururken duyu, tahayyül, akıl, bilim, erdem gibi genel özelliklerden yola çıkarak topluluk içindeki yurttaşa ve devlete ilerlemiştir.⁶⁹ Hobbes "doğal hak"ı şu şekilde tanımlamıştır: "*Doğal hak (...) her insanın, kendi yaşamını korumak için (...) kendi gücünü istediği gibi kullanma ve dolayısıyla da kendi yargı gücünün ve usunun bu amaç için en uygun olduğunu düşündüğü her şeyi yapma özgürlüğüdür.*"⁷⁰ Hobbes'un doğal hak tanımına göre doğa durumunun öncülleri; özgürlük, eşitlik ve insanın kendi yaşamını koruma hakkı yani güvenlidir. Ancak Hobbes'un doğallık attettiği bu özellikler aynı zamanda insanlar arasındaki sorunların da kaynağıdır. Çünkü herkesin eşit ve özgür olduğu, aynı zamanda da kendisini koruma hakkının bulunduğu bir ortamda devamlı bir güvensizlik ve savaş hali de kaçınılmaz olacaktır.⁷¹

İnsanların eşit varlıklar olmaları ve doğal haklara sahip olmaları, doğa durumunda bir güvensizlik ortamı ve savaş ihtimali yaratsa da insanların akılları, doğaları ya da arzuları⁷² onları barışa yöneltmektedir. Hobbes bu noktada insanların akli ile kavrayabileceği temel doğa yasalarından (*lex naturalis*) bahsetmektedir. Herkesin her şey üzerinde doğal hakkı olduğu sürece hiç kimse doğanın izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip değildir ve "*herkesin, onu elde*

⁶⁶ a.g.e., s. 167.

⁶⁷ Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 288.

⁶⁸ Gülnur Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, Birinci baskı Ankara: Dipnot Yayınları, 2013, s. 43.

⁶⁹ Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 289.

⁷⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, 6.Baskı İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 189.

⁷¹ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 48.

⁷² Hobbes, *Elements of Law*'da insanları barışa yönelten unsurun akıl, *De Cive*'de doğa, *Leviathan*'da ise arzular olduğunu söylemiştir. Bkz: Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 291.

etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği”⁷³ genel kuralına varılmaktadır. Bu genel kural, ilk ve temel doğa yasasını ve doğal hakkın özetini içermektedir. Kuralın birinci bölümü ilk doğa yasasını tarif etmektedir; “*barışı aramak ve izlemek*”. İkinci bölümü ise doğal hakkı (*jus naturale*) anlatır; “*bütün yolları kullanarak kendimizi korumak*”. Birinci ve temel olan doğa yasasından çıkan ikinci doğa yasası ise insanların kendilerini ve barışı koruyabilmeleri için bazı haklarından vazgeçmeleri gerektiğidir.⁷⁴ Ancak Hobbes’a göre mevcut bir iktidar, diğer deyişle insanların yasalara uymasını sağlayacak bir güç olmaksızın doğa yasalarının güvenliği sağlaması mümkün değildir. Çünkü bu yasalar, eğer uyulmasını sağlayacak bir zor yoksa, taraf tutma, kibir, öç alma gibi doğal insan duygularına aykırıdır.⁷⁵

İnsanların kaotik doğa durumundan çıkabilmelerinin ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir gücü oluşturabilmelerinin tek yolu ise herkesin herkesle bir *ahit*⁷⁶ yaparak güç ve yetkilerinden vazgeçmesi ve iradesini başkalarının iradesine tabi kılmasıdır. Böylece tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, devlet veya Latince adıyla *civitas* kurulmuş olur.⁷⁷ Hobbes, güvenlik ve huzurun sağlanabilmesi için kurulacak olan bu birlik veya topluluğa eserlerinde farklı isimler vermiştir. *Elements of Law*’da “siyasal beden”; *De Cive*’de “kent”, “sivil toplum”, “sivil kişi”; *Leviathan*’da ise “ortaklık” (*commonwealth*) olarak isimlendirdiği bu topluluk özünde “devlet”i ifade etmektedir. Görüleceği üzere Hobbes, devlet ile politik/sivil toplum arasında herhangi bir ayrım yapmamakta, devletin bulunduğu toplumsal hâli sivil toplum olarak adlandırmakta ve bunu doğa durumunun karşıtı olarak ortaya koymaktadır.⁷⁸ Hobbes diğer sözleşmecî düşünürlerden farklı olarak, toplumu ve devleti kuran iki farklı sözleşme yerine tek sözleşme öngörmüştür. Bu da devleti ve toplumu birbirinden ayrı görmediğini

⁷³ Hobbes, *Leviathan*, s. 97.

⁷⁴ a.g.e., s. 97.

⁷⁵ a.g.e., s. 127.

⁷⁶ Hobbes *Leviathan*’da sözleşmeyi (contract) karşılıklı hakların aktarımı, ahiti (covenant) ise bir tarafın diğer tarafa bir şeyi süresiz olarak bıraktığı sözleşme türü olarak tanımlamıştır. Bkz. a.g.e., s. 99.

⁷⁷ a.g.e., s. 130.

⁷⁸ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 55.

gösteren hususlardan biridir.⁷⁹ Çünkü kendisinin doğa durumuna başvurmasının altında yatan neden (diğer sözleşmecilerden farklı olarak) 17. yüzyılda, İngiliz halkına güçlü bir devletin neden gerekli olduğunu göstermektir. Hobbes'un yaşadığı dönem, burjuvazinin henüz bir sınıf olarak iktidarını kuramadığı, çelişkilerin ve çatışmaların yoğun olduğu bir dönemdir. Dolayısıyla Hobbes'un gözlemlediği insan çatışmacı, saldırgan bir bireydir ve buna bağlı olarak "sivil toplum" da bu çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bir alandır. Hobbes'un döneminde insan, henüz mülkiyet haklarını özgürce kullanan/kullanması gereken bir hukuk kişisi olamamıştır.⁸⁰ Diğer bir deyişle sivil toplum ile devlet ikiliğini oluşturacak ekonomik ve sosyal koşullar bu dönemde bile henüz yeterli olgunluğa erişmiş değildir.

B. Sivil Toplum-Devlet Ayrışmasının İlk Örnekleri: Locke, Ferguson, Smith

1. John Locke'da Doğal Durum ve Sivil-Politik Toplum Ayrımı

John Locke da dönemindeki birçok düşünür gibi devletin kökenini araştırırken doğa durumu varsayımına başvurmuştur. Locke varsayımında Hobbes'tan farklı olarak kaçınılmaz savaş koşullarına değil, siyasal niteliği olmayan toplumsallık hâllerine göndermede bulunmaktadır.⁸¹ Ayrıca Locke'un doğa durumu, tamamen kurgusal bir durum veya toplum-öncesi bir uğrak değildir. Aksine böyle bir dönemin yaşanmış olabileceği Locke tarafından açıkça dile getirilmiştir. Locke'da doğa durumu, insanların siyasal bir toplum oluşturmadan önce içinde yaşadıkları, siyasal bir otoritenin ve objektif bir yaptırım gücünün bulunmadığı bir durumu ifade etmektedir.⁸² Bu doğal durum, herkesin kendini koruyabildiği ve bunu yapma gücüne sahip olduğu bir özgürlük ve eşitlik durumudur.⁸³ Kimse kimsenin iradesine tabi olmadığından ve herkes kendini koruma gücüne sahip olduğundan doğa durumundaki özgürlük tam ve

⁷⁹ a.g.e., s. 59.

⁸⁰ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 52.

⁸¹ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 167.

⁸² Sever Işık, **John Locke ve Edmund Burke'ün Siyaset Felsefesinde İhtilal Olgusu**, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015., s. 45.

⁸³ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 105.

mutlaktır.⁸⁴ Ancak Hobbes'un aksine Locke'da bu durum doğrudan bir çatışmaya yol açmaz. Çünkü bu eşitlik ve özgürlük durumunun sınırlarını belirleyen ve tüm insanları bağlayan bir doğa yasası vardır. Bu yasa insanları yönlendirir ve diğer insanların yaşamlarına, özgürlüklerine, mülkiyetlerine zarar vermemeyi öğreterek aralarındaki ilişkileri düzenler.⁸⁵ İnsanlar doğal durumda da rasyonel canlılar oldukları için bu yasayı akılları aracılığıyla anlar ve uygular.⁸⁶

İnsanlar ussal canlılarsa ve doğa yasası sayesinde birlikte yaşayabiliyorlarsa onları sivil toplumu ve devleti kurmaya iten güç nedir? Locke'un doğa durumunda bu soruya verilen cevap, herkesin doğa yasasını ihlal edenleri cezalandırma hakkının olması, diğer bir deyişle bireysel sorunların çözümünde hakemlik yapacak tarafsız ve ortak bir yargı merciinin mevcut olmamasıdır.⁸⁷ Locke bu durumu şu şekilde ifade eder:

“İnsan doğa durumunda, söylendiği kadar özgürse; kendi şahsının ve mülkünün mutlak efendisi ise, en yüceye eşit ve kimseye tabi değilse, neden özgürlüğünden ayrılsın, neden kendi imparatorluğundan vazgeçip kendisini başka herhangi bir gücün egemenliğine ve kontrolüne tabi kılsın? Bu soruların cevabı açıktır; insanın doğa durumunda böyle bir hakkı olsa bile ondan yararlanabilmesi oldukça belirsiz ve sürekli başkalarının istilasına açıktır; çünkü herkes kendisi kadar kral, herkes kendisinin eşiti olduğu için ve bu kişilerin çoğu, eşitliği ve adaleti katı şekilde gözetecek kimseler olmadığı için, bu durumda sahip olduğu mülkün kullanımı oldukça güvencesiz ve korumasızdır.”⁸⁸

Bu anlayışa göre “herkesin kral” ve kendi davasının yargııcı olduğu bir yerde tarafgirlik ve cezalarda ölçsüzlük de olacağından, doğa durumunda karışıklık ve düzensizliğin ortaya çıkma tehlikesi her zaman bulunmaktadır.⁸⁹ Locke'a göre sivil toplumu ve devleti gerekli kılan sebep, doğa durumundaki bu güçlülüdür. Ancak Locke'un

⁸⁴ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 33.

⁸⁵ Işık, *John Locke ve Edmund Burke'ün Siyaset Felsefesinde İhtilal Olgusu*, s. 46.

⁸⁶ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 34.

⁸⁷ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 105.

⁸⁸ John Locke, **Two Treatises on Government**, New York: Hafner Publishing Company, 1947, s. 184.

⁸⁹ Doğan, **Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum**, s. 61.

öngördüğü devlet, Hobbes'takinin aksine, oldukça sınırlı yetkilere sahiptir. Bu devletin amacı ve görevi, hukuka uygunluğu sağlamak ve davranış normlarını doğal haklar aracılığı ile düzenlemekten ibarettir.⁹⁰

Locke'un politik felsefinde sivil toplum-devlet ayrışması olup olmadığı oldukça tartışmalı bir konudur. Locke, eserlerinde sivil toplum ile siyasal toplumu eş anlamlı ve birbirinin yerine kullanmıştır.⁹¹ Liberal kuramın henüz oluşum sürecinde olması nedeniyle kavramsal bir ayrışmayı Locke'da bulmak mümkün değildir. Ancak doğa durumu ve sivil toplum/devleti kurgulama biçimine baktığımızda, bu ayrışmanın Locke'da farklı bir biçimde de olsa bulunduğunu görmek mümkündür. Bu ayrımın ilk emaresi, Locke'un özel mülkiyet, birikim, mübadele gibi ekonomik unsurları doğa durumuna yerleştirmesidir. Ona göre tüm bu ilişkiler, toplumun sınırları dışında ve herhangi bir sözleşme yapılmasından önce ortaya çıkmıştır.⁹² Bu doğa durumu anlayışı, Marx'ın burjuva toplumsal ilişkilerinin görünüş biçimi olarak tarif ettiği sivil toplum anlayışına oldukça benzemektedir. Locke'un doğa durumunun sivil toplumdan tek farkı, siyasal bir aygıtı sahip olmayışıdır.⁹³ Başka şekilde söyleyecek olursak, doğa durumunda mevcut olan ve varlığını sivil toplumda da sürdüren birtakım toplumsal ilişkiler ile bu ilişkileri düzenleyen siyasal alan arasında bir ayrım yapılmaktadır.⁹⁴ Öyle ki Locke, *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme* ("Two Treatises of Government", 1689) adlı eserinde, hükümetin dağılması ile toplumun parçalanmasının birbirinden ayrılması gerektiğinin altını çizerek dolaylı da olsa toplumu ve hükümeti kuran sözleşmelerin birbirinden farklı olduğunu söylemektedir.⁹⁵ Bu düşünceye göre; ilk olarak bireyler karşılıklı olarak bireysel güçlerinden vazgeçip siyasal bir bütüne devrederek sivil durumu oluşturmakta, ikinci olarak ise hükümeti oluşturmak için bir daha sözleşme yapmaktadırlar. İkinci sözleşme niteliği gereği, gerekli görüldüğü takdirde geri çekilebilir ve bu durumda dağılan yalnızca hükümet olur, sivil toplumun doğa durumundan türetilen toplumsal ilişkileri dağılmaz.⁹⁶ Görüleceği üzere, Locke'un siyasal düşüncesinde sivil toplum-devlet ikiliği kavramsal düzeyde mevcut

⁹⁰ a.g.e., s. 63.

⁹¹ a.g.e., s. 69.

⁹² Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 38.

⁹³ a.g.e., s. 40.

⁹⁴ a.g.e., s. 41.

⁹⁵ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 67.

⁹⁶ Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 42.

olmasa da bu ikiliği sivil toplum içerisinde siyasal olan ve olmayan ayrımında dolaylı olarak görmek mümkündür. Ancak bu ayrım Locke'da, sonraki düşünürlerin ele alacağı gibi bir ikilik olarak değil, doğa durumu karşısında bir birlik şeklinde bulunmaktadır.

Locke'un yaşadığı dönemde de burjuva ideolojisi henüz gelişimini tamamlamadığından Hobbes'a benzer şekilde, sivil toplumun kuruluşunun siyasal bir erk aracılığıyla olması gerektiği fikri Locke'da da mevcuttur. Sivil toplum ile politik toplum arasındaki kuramsal ayrışmanın açık bir şekilde gerçekleşmesi daha sonraki bir dönemde, klasik ekonomi politik düşünürlerinin çalışmaları ile mümkün olmuştur.⁹⁷ Fakat burjuvazinin yükselme döneminde yaşayan Locke da çalışmaları ile, devletin meşruiyet alanını siyaset öncesi doğal hakların korunmasına dayandırarak sivil toplum tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Kendisinden önceki kuramcılar, sivil toplumun merkezine ortak yararı koyarken Locke merkeze kişisel çıkarları yerleştirmiş ve devleti ekonomik ilişkiler etrafında örgütlenmiş sivil toplumun işlemlerini sağlayan bir organa indirgemıştır. Kişisel çıkarın önemine ve sivil toplumun ekonomik ilişkiler yönüne yapılan bu vurgu ile liberal kuram, Antik Yunan'dan beri hâkim olan, toplumsal örgütlenmenin merkezine siyasetin yerleştirildiği anlayıştan önemli bir kopuş yaşamıştır.⁹⁸

2. Kuramsal Ayrışmada İskoç Aydınlanmasının Rolü: Adam Ferguson ve Adam Smith'te Sivil Toplum

17. yüzyılda ekonomik, dinsel ve siyasal çalkantılarla boğuşan İskoçya, bu süreçten entelektüel enerjisini tüketmeden çıkmayı başaramamıştır. 1745-46 yıllarındaki Jacobite isyanlarının⁹⁹ bastırılması, sembolik olarak İskoç Aydınlanmasının da başlangıcını temsil etmektedir.¹⁰⁰ Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla yakın tarih ve coğrafyalarda doğan iki krallık olan İngiltere ve İskoçya

⁹⁷ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 168.

⁹⁸ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 107.

⁹⁹ Jacobitizm, Latince Jacobus'tan gelmekte ve James anlamına gelmektedir. Jacobite'ler, aslen İskoçya kralı olan VI. James'in (İngiltere kralı olduktan sonra I. James) soyundan gelen Stuart Hanedanını destekleyen, 1688 Devrimi'ne karşı olan ve 1689-1753 yılları arasında çeşitli ayaklanma ve suikastlar ile dönemin başlıca siyasal kutuplaşmasının dayanağı olan siyasal harekettir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Mümin Köktaş, **İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi**, (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, ss. 58-59.

¹⁰⁰ a.g.e., s. 59.

arasındaki ilişkiler hiçbir zaman sorunsuz olmamıştır. 17. yüzyılda politikada ve 18. yüzyılın ikinci yarısında ise ekonomide yoğunlaşan İngiltere ile rekabet, İngiltere'nin Yeni Dünya'da, Asya'nın güneyinde ve doğusunda yayılmış bir İmparatorluk haline gelmesi ve İskoç ekonomisinin yetersizliği, 18. yüzyılda İskoçya'yı İngiltere ile yakın bir birliğe yöneltmiştir.¹⁰¹ 1707 yılında yürürlüğe giren Birlik Anlaşması ile yekpare bir Britanya Parlamentosu ve tek bir monark tarafından yönetilen Büyük Britanya meydana gelmiştir. Bu birlik, İskoç bağımsızlığı açısından olumsuz bir gelişme olarak nitelendirilse de uzun vadede İskoç Aydınlanması açısından olumlu yansımalar sahiptir. Birlik Anlaşması, İskoç Aydınlanmasında büyük öneme sahip olan İskoç üniversiteleri, İskoç Kilisesi ve hukuk sisteminin ayakta kalmasına izin vermiştir. Ayrıca uzun süredir ekonomik sorunlarla boğuşan İskoçya'da tarım ve sanayinin gelişiminde teşvik edici olmuş, İskoç tüccarlara denizaşırı piyasalara erişme hakkı tanımıştır.¹⁰² 1688 Devrimi'nden 1707 Birlik Anlaşması arasındaki ekonomik ve politik açıdan çalkantılı süreçte İskoç aydınları hem ulus olarak geleceklerini hem de ekonomik büyümenin hangi şartlarda mümkün olduğunu yoğun olarak tartışmıştır. Birlik Anlaşması'ndan sonraki süreçte hem olanakların genişlemesi hem de oluşan bilgi birikiminin etkisiyle endüstriyel bir gelişme ve yayılma dönemi başlamıştır. Bu ekonomik gelişim beraberinde İskoç siyasal elitlerinin ilerlemeyi sürdürmek için kurduğu dernek ve birlikleri getirmiştir.¹⁰³ Tüm bu gelişmeler sonucunda İskoçya'nın toplumsal yapısı, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren üretimde mekanikleşmenin ve Sanayi Devrimi'nin başladığı İngiliz kapitalizmiyle bütünleşmeye başlamıştır.¹⁰⁴

Sivil toplum ile devletin birbirinden ayrı alanlar olarak kuramsallaştırılmasında 18. yüzyıl İskoç Aydınlanmasının önemli bir yeri bulunmaktadır. İskoç Aydınlanmasının önemli temsilcilerinden olan Adam Ferguson, David Hume ve Adam Smith'in eserlerinde sivil toplum, devletten ayrı, kendi biçimleri ve ilkeleri olan bir alan olarak tasvir edilmiştir.¹⁰⁵ Bu dönemde, toplumsal sözleşme kuramcılarındaki tarih dışı sivil toplum anlatısı, klasik ekonomi politiğin de gelişmesiyle bilimsel bir

¹⁰¹ a.g.e., s. 62.

¹⁰² a.g.e., s. 67.

¹⁰³ a.g.e., ss. 71-79.

¹⁰⁴ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, s. 424.

¹⁰⁵ Mümin Köktaş, **İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi**, (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 12.

görünüm edinmeye başlamıştır. İskoç aydınlanmacıları, kendilerinden önceki doğal hukuk geleneğinden köktenci bir kopuş gerçekleştirerek ekonomik dinamikleri temel alan somut bir sosyolojik tarih anlatımı geliştirmişlerdir.¹⁰⁶ Hegel, sivil toplum kavramlaştırmasında modern ekonomi politiğin kurucusu olarak anılan Smith ve sosyolojinin kurucusu olarak adlandırılan Ferguson'dan oldukça yararlanmıştır. Bu bölümde, İskoç Aydınlanması ve klasik ekonomi politik geleneğinin sivil toplum-devlet ayrışmasındaki rolü, Ferguson ve Smith'in katkıları üzerinden detaylandırılacaktır.

a) Adam Ferguson'da Sivil Toplum Kavramı

18. yüzyıl İskoç Aydınlanmasının önemli düşünürlerinden olan Adam Ferguson (1724-1816)'un eserlerinde sivil toplum-devlet ayrılığının ilk işaretlerini görmek mümkündür. Sivil toplum (*civil society*) kavramının modern anlamıyla ilk defa Ferguson tarafından kullanıldığı yönünde hatalı ve yaygın bir kanaat olsa da kavramı ilk defa bu anlamda kullanan kişi Francis Hutcheson'dur. Ferguson ise sivil toplum kavramını eserinde başlık olarak (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767) kullanan ilk kişidir.¹⁰⁷ Ferguson bu eserinde sivil toplumun tarihsel gelişimini açıklamaya çalışırken sivil toplumun başlangıcını, sözleşmecî geleneğin kurduğu doğa durumu-sivil durum ikiliğine dayandırmayı reddetmiştir. Genel olarak İskoç aydınlanmacıları insanı toplumsal bir varlık olarak görmüş ve toplumsal sözleşme düşüncesini eleştirmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak insanın toplumsal bir varlık olmadığı döneme bakmanın anlamsız olduğunu, çünkü bu varlığın insan olmadığını düşünmüşlerdir.¹⁰⁸ Bu nedenle, Ferguson'da sivil toplumun (veya medeniyetin) tarihsel gelişimi açısından kurulan ikilik doğa durumu-sivil durum değil, ilkel/kaba toplum ile medeni/zarif/sivil toplumdur.¹⁰⁹

Soyut bir insan anlayışından ziyade, insanı toplumsal ve ekonomik ilişkiler bağlamında ele alan Ferguson, insanlığın gelişimini de tarihsel-kültürel gelişmelerden ve ekonomik gelişim yasalarından yararlanarak, maddi nedenlerini araştırarak incelemiştir. Tarihi, insanın bir tasarımı olarak değil, insan eylemlerinin sonucu olan

¹⁰⁶ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 169.

¹⁰⁷ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 71.

¹⁰⁸ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 112.

¹⁰⁹ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 268.

toplumsal kurumların evrimsel gelişimi olarak ele almıştır.¹¹⁰ Ferguson’a göre toplumlar sırasıyla vahşilik, barbarlık ve uygarlık (sivillik) aşamalarından geçmekte¹¹¹, “kabalık” halinden çeşitli “nezaket” derecelerine, daha “zarif (*polished*)” olana veya diğer bir deyişle medenî (sivil) olana doğru ilerlemektedir.¹¹² Bu toplumsal yapıların şekillenmesinde rol oynayan önemli faktörlerden biri mülkiyettir. Vahşi toplumlarda sosyal statü farkı yaratacak düzeyde bir mülkiyetten söz etmek mümkün değildir. Bu dönemdeki toplumsal ilişkilerin savaş dönemlerinde gösterilen yararlılıktan dolayı şefe duyulan bağlılıktan öteye geçmesi mümkün değildir.¹¹³ Barbar toplumlarda ise takasa dayalı ticaret ve iş bölümü ortaya çıkmaya başlamış, bu da mülkiyetin ve eşitsizliğin giderek daha belirgin hâle gelmesine ve aşiret, kabile gibi toplumsal yapıların oluşmasına yol açmıştır.¹¹⁴ Ferguson’a göre, sivil topluma/uygarlığa giden tarihsel süreçte mülkiyet birikimi, giderek daha karmaşık hâle gelen toplumsal ve siyasi kurumlara can vermiştir.¹¹⁵

Sivil toplumun/devletin ortaya çıkışını bilinçli bir amaca ulaşmak için bir araya gelen rasyonel bireylerin yaptığı sözleşme¹¹⁶ olarak açıklayan anlayışı reddeden Ferguson, rasyonel olmayan tarih teorisini ortaya koymuş ve tarihin, bireylerin amaçlanmamış/tasarlanmamış davranışlarının sonuçları olduğuna işaret etmiştir.¹¹⁷ Buna göre, toplumun ilerlemesi ve medeniyetin ortaya çıkışı, tahmin edilebilir projelerin sonucu değil, ticaretin gelişmesi ve iş bölümünün artması sonucu kendiliğinden gelişmiştir.¹¹⁸ Ferguson’un basitten karmaşığa, “kaba”dan “zarif”e, “ilkel”den “sivil”e giden bu tarihsel anlatısında her ne kadar ekonomik iyileşme ve uygarlaşma vurgusu olsa da, kendisinin bu hızlı ilerleyişten tamamıyla memnun olduğunu söylemek mümkün değildir. Ferguson, kurallara bağlı bir yönetim anlayışının oluşması ve üretim ile ticaretin gelişimindeki başarıların, doğrudan bu

¹¹⁰ a.g.e., s. 273.

¹¹¹ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 72. Bu üçlü ayrım, Ferguson’un çağdaşı diğer İskoç aydınlanmacıları tarafından da kullanılmıştır.

¹¹² Keane, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, s. 54; Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 268; Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 113.

¹¹³ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 73.

¹¹⁴ a.g.e., s. 74.

¹¹⁵ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 113. Ferguson’un kuramındaki bu tarihsel aşamalar kurgusal aşamalar değildir. Bütün toplumlar bu aşamalardan geçmiştir veya geçecektir.

¹¹⁶ a.g.e., s. 111.

¹¹⁷ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 274.

¹¹⁸ a.g.e., s. 278.

toplumları çöküşten bağışık kılmadığını vurgulamıştır.¹¹⁹ Bu gelişmelerle birlikte öne çıkan bireysel çıkarların ve iş bölümünün yarattığı parçalanmanın sivil topluma zarar verebileceği endişesine çalışmalarında rastlamak mümkündür.¹²⁰ Kamu yaşamının “sadece kibirliliğin, hırsın ve tutkunun tatmin edildiği bir sahne” hâline geldiği, sivil toplumun yurttaşları arasında “kamu ruhu”nun yitirildiği değerlendirilmesinde bulunmuş ve bunun başlıca sebebi olarak iş bölümünü işaret etmiştir.¹²¹

İleride ayrıntılı şekilde anlatılacağı üzere Adam Smith, iş bölümünün kaynağına insanın takas ve değiş tokuş yapma içgüdüsünü yerleştirmiş ve medeniyetin iş bölümüne dayandığını ifade etmiştir. Ferguson ise Smith’in aksine bu uzmanlaşma eğilimini, insanın karşılaştığı çeşitli durumlar ve engellerin sonucundaki küçük, başarılı sonuçların uzun bir süreç içindeki evrimine dayandırmıştır.¹²² Yani Ferguson’un teorisinde, ilerleme ile iş bölümü arasında diyalektik bir ilişki vardır. Fakat modern sivil toplumda iş bölümünün geldiği aşama, politikacılar ile yurttaşlar, sermaye sahipleri ile işçiler, askerler ile siviller arasındaki ayrımın derinleşmesine ve beraberlik bağlarının çözülmesine neden olmaktadır.¹²³ Ferguson, yaşadığı dönemde belirgin hâle gelmeye başlayan, yalnızca kâr elde etmeye odaklı ve gittikçe mekanikleşen üretimin topluma yansımalarını, diğer bir deyişle sanayi kapitalizmi toplumunu endişe ile karşılamıştır. Mülk sahibi sınıfların yalnızca kendi çıkarları ve lüks harcamalar peşinde koşmasının toplumun tamamı için yıkıcı olacağını düşünmektedir.¹²⁴ Bu zenginlik mücadelesi hem tüm sınıfları özel kazanç, lüks, şöhret elde etme amaçlı rekabetçi bir yarışa sokmakta hem de toplumsal eşitsizliği artırıcı bir rol oynamaktadır. Bu eşitsizliğe ve zengin sınıfın kibrine öfke duyan alt sınıflar ya dalkavukluğa ya da suç işlemeye yönelmektedir.¹²⁵ Bu ahlakî parçalanmanın sonucu olarak herkes kendi kaderiyle baş başa kalmakta ve bu bireysellik hâli kamu ruhu üzerinde yıkıcı etkiler yaratmaktadır.¹²⁶

¹¹⁹ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, s. 55.

¹²⁰ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 114.

¹²¹ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, s. 55.

¹²² Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 355.

¹²³ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, s. 56.

¹²⁴ Doğan, **Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum**, s. 77.

¹²⁵ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, s. 56.

¹²⁶ Doğan, **Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum**, s. 77.

İş bölümünün sivil toplum veya başka deyişle medeniyet üzerinde yarattığı bir diğer tahribat, kamu yönetiminin belirli kişilere ve askerî faaliyetlerin profesyonel ordulara devredilmesiyle yurttaşlık bilincinin zayıflamasıdır.¹²⁷ Kamu ruhunu zayıflatan bu uzmanlaşma, sivil toplum alanını ekonomik faaliyetlere indirgemekte, devlet ile sivil toplum arasındaki bir yarık oluşturmaktadır. Kamu ruhunun güçlü olduğu geçmişteki toplum biçimlerinde bu görevler vatandaşlarca hep birlikte yerine getirilirken uygar toplumlarda ortaya çıkan bu iş bölümü neticesinde toplumda bir yozlaşma meydana gelmekte ve bu durum modern sivil toplum açısından bir tehlike arz etmektedir.¹²⁸ Ferguson bu yozlaşmayı, despotizme zemin hazırlayıcı bir etken olarak görmektedir. Yurttaşların (mülk sahibi erkeklerin) yalnızca kendi çıkarlarını ilgilendirdiği düzeyde siyaseti önemsemeleri, devleti yönetenlerin iktidar alanını genişleterek onları güçlendirmekte ve kurallara bağlı yönetimin rahatlığına alışan uyrukların kolluk gücüyle donatılmış baskıcı bir yönetimle yönetilme riskini doğurmaktadır.¹²⁹ Ferguson, sivil toplumun gelişim seyri konusunda pesimist bir yaklaşım sergilese de despotizmi sivil toplumun kaderi olarak görmemektedir. Ayrıcalıklı (mülk sahibi ve erkek) yurttaşların kamusal ruh ile örgütlenmeleri ve anayasal bir monarşi altında alt tabakalara liderlik etme potansiyellerini geliştirme yönünde çaba harcamaları hâlinde, despotizme gidişin önlenmesi mümkündür.¹³⁰

Görüleceği üzere Adam Ferguson, sivil toplum kavramını eserlerinde iki farklı anlamda kullanmıştır. Toplamların gelişimini incelerken vahşi ve barbar toplumların karşısına koyduğu sivil toplum, medeniyeti ve “zarif”liği ifade etmektedir. Bu kısımlarda kendisinden önceki düşünürler gibi toplumu bir bütün olarak ele aldığını, politik toplum/devlet ile sivil toplum arasında bir ayrım gözetmediğinden bahsedebiliriz. Ancak kendi yaşadığı dönemde toplumun geldiği durumu ve geleceğindeki tehlikeleri incelerken ekonomik ve siyasal faaliyetler arasında oluşan ayrıma vurgu yapmış ve sivil toplumu modern anlamına yakın bir şekilde ele alarak devlet ile arasında açık bir ayrım yapmıştır.¹³¹ Bu bağlamda, piyasa toplumunun gelişim döneminde yaşayan Ferguson’un sivil toplum ile devlet arasındaki ayrışmayı

¹²⁷ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 356.

¹²⁸ Keane, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, s. 57.

¹²⁹ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 79.

¹³⁰ Keane, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, s. 57.

¹³¹ Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 80.

ve kapitalizmin yaratacağı toplumsal parçalanmayı ilk işaret eden düşünürlerden biri olduğunu söylemek mümkündür.

b) Adam Smith ve Ekonomik Alanın Ayrıcalıklı Hâle Gelişi

18. yüzyıl İskoç düşünürlerinden olan Adam Smith, çalışmalarını ahlak felsefesi (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759) ve politik iktisat (*The Wealth of Nations*, 1776) alanlarında yoğunlaştırmıştır. *The Wealth of Nations* (*Milletlerin Zenginliği*) adlı klasikleşmiş eseri nedeniyle genel olarak “klasik iktisadın/ekonominin/kapitalizmin babası” gibi isimlerle anılsa da Ehrenberg’e göre bu eser aynı zamanda sivil toplumla ilgili modern kuramların da merkezinde yer almaktadır.¹³² İskoç Aydınlanması geleneğine dahil olan Adam Smith de Ferguson gibi doğa durumu anlatısını reddederek aşamalı bir tarih anlayışı geliştirmiş ve yine Ferguson gibi toplumların tarihini incelerken amaçlanmamış sonuçlar yasasından faydalanmıştır. Fakat sivil toplumun daha çok sosyolojik ve ahlaki boyutlarıyla ilgilenen Ferguson’un aksine Smith, toplumsal yaşamı ekonomik faaliyetler ile bağlantılı olarak ele almıştır. Politik ekonomistlerin yüzyılı olarak adlandırılan 18. yüzyıl İngilteresi’nde piyasaların durmak bilmez genişlemesi ve toplumsal ilişkilere sirayet etmesi, dönemin entelektüellerinin ekonomik konulara yoğunlaşmalarına neden olmuştur.¹³³

İskoç aydınlanmacılarda hâkim olan seküler tarih yorumunu Smith’in çalışmalarında da görmek mümkündür. Smith de insanı toplumsal bir varlık olarak görmüş ve tarihsel gelişimi toplumların ilerlemesi üzerinden şekillendirmiştir. Smith’e göre bu ilerlemenin motor gücü, insanlarda doğuştan gelen durumunu iyileştirme arzudur. İnsanlar hiçbir zaman durumundan memnun olmaz ve daha iyi koşullarda yaşayabilmek için tasarruf etmeye ve biriktirmeye yönlendiren de bu arzudur. Bireysel düzeydeki bu ilerleme, toplumsal varlıklar olduğumuz için toplumsal ilerlemeyi de koşullamaktadır.¹³⁴ Ferguson tarihsel analizinde üç aşamadan bahsederken Smith insanlık tarihini dört ekonomik aşamaya bölmüştür. “Dört aşama teorisi” olarak bilinen bu analizde, aşamalar toplumların geçim sorununa verdikleri tepkilere göre

¹³² Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 115.

¹³³ a.yer.

¹³⁴ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 300.

göre ilkel (avcılık), çobanlık (pastoral), tarım ve ticaret aşamaları olarak isimlendirilmiştir.¹³⁵ Yönetimin kökeni mülkiyeti ve eşitsizliği korumak olduğundan¹³⁶ iş bölümünün gelişmediği ve özel mülkiyetin çok sınırlı olduğu avcılık aşamasında bir devlet veya yönetimden bahsetmek mümkün değildir. Yönetim bu aşamada oldukça basit düzeydedir ve toplumun tamamı tarafından yerine getirilir. Çobanlık aşamasında mülkiyetin hayvanları içerecek şekilde genişlemesiyle (yerleşiklik olmadığı için henüz toprak mülkiyeti söz konusu değildir) gerçek anlamda yönetim ve kişisel ihtiyaçların ötesinde biriktirmeyle eşitsizlik de ortaya çıkmaya başlamıştır.¹³⁷ Üçüncü aşama olan tarım çağında sürekli yerleşimler ortaya çıkmış, nüfus artmış, sanatsal alanda gelişmeler yaşanmış ve en önemlisi toprak üzerinde mülkiyet tanınmıştır. En son aşama olan ticaret çağı, kendinden önceki aşamaların birçok özelliğini barındırmakla birlikte bu dönemde mülkiyet; sözleşmesel yetkiler, para ve krediler gibi çok daha sembolik ve gelişmiş bir hâl almış ve üretimin amacı değişerek değiş tokuş için üretim dönemi başlamıştır.¹³⁸

Smith'e göre insanlığın tarihsel ilerlemesinin merkezinde iş bölümü bulunmaktadır. Ünlü *Milletlerin Zenginliği* kitabının ilk cümlesinde bu konuyu şu şekilde vurgulamıştır: “*Emeğin üretici güçlerindeki en büyük gelişmenin ve bir yerde, emeğin yönetiminde ya da kullanılmasında gösterilen ustalığın, el yatkınlığının ve kavrayışın çoğu, anlaşılan, işbölümünden ileri gelmiştir.*”¹³⁹ Evrensel olarak insanlarda bulunan doğal takas, trampa ve değiş tokuş eğiliminin tasarlanmamış sonucu olan iş bölümü¹⁴⁰ aynı zamanda sivil toplumun da merkezinde bulunmaktadır.¹⁴¹ Çünkü Smith'e göre ticari toplumda, en yoksul tabakadan bir işçi bile herhangi bir vahşiye kıyasla, refahını sağlayacak maddelere çok daha kolay ulaşabilmektedir.¹⁴² Böylece Smith, medeniyet ile iş bölümünü yan yana koymuş ve toplumsal ilerleme teorisini de bu doğrultuda geliştirmiştir.¹⁴³

¹³⁵ a.g.e., s. 306.

¹³⁶ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 122.

¹³⁷ Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)*, s. 427.

¹³⁸ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 317.

¹³⁹ Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s. 5.

¹⁴⁰ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 289.

¹⁴¹ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 117.

¹⁴² a.g.e., s. 118.

¹⁴³ Köktaş, *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*, s. 354.

İş bölümünün teknolojik ve maddi olanakların gelişimi dışındaki bir diğer sonucu ise insanlığın birbirine bağımlılığıdır. İş bölümünün yerleşmesi ile insan ihtiyaç duyduğu şeylerin birçoğunu başkalarının emeğinden elde edebilmeye başlar ve bunları edinmeye gücü yettiği derecede yoksul veya zengin olur. Gelişen iş bölümü sayesinde kurulan medeniyet veya sivil toplum, Smith'e göre "piyasanın örgütlediği bir karşılıklı bağımlılık ağı"dır.¹⁴⁴ Durumunu iyileştirme arzusundaki insan, kendi öz-çıkarının peşinde koşarken farkında olmadan toplumsal olarak faydalı sonuçlar da yaratmaktadır. Bu sonuca ulaşırken amaçlanmamış sonuçlar kuramından faydalanan Smith'in ünlü "görünmez el" metaforu, kişisel çıkar ile toplumun refahı arasında bir köprü oluşturmuştur. Tek tek bireylerin kendi menfaatleri peşinde koşarken tasarlamadan veya amaçlamadan ve farkında olmadan topluluğun yıllık gelirini çoğaltmaları, "milletlerin zenginliği"ni sağlamaktadır.¹⁴⁵

Toplumsal ilişkilerle piyasanın işleyişi arasındaki bağlantıyı kuran Smith, sivil toplumu devletten ayrı ve kendi hareket yasaları olan bir alan olarak ele almıştır. Fakat Smith'in sisteminin kendi kendini düzenleyebilmesi için bireyler özgür şekilde (kanunları çiğnemedikleri ölçüde) kendi çıkarları peşinden gidebilmeli, emeğini veya sermayesini piyasada serbestçe rekabet ettirebilmelidir. Bu nedenle Smith'e göre devletin görevi, kendi işleyiş kuralları olan sivil topluma müdahale ederek ekonomik faaliyetleri yürütmek değil, bireylerin güven içinde kendi menfaatlerini kovalayacakları ortamı yaratmaktır. Devletin alanını oldukça daraltmasına ve sivil toplumdan tamamen ayrı olarak konumlandırmasına rağmen Smith, devlete üç önemli görev yüklemiş ve sivil toplumun varlığını sürdürebilmesini devletin bu görevlerini yerine getirmesine bağlamıştır.¹⁴⁶ Smith'e göre devletin ilk görevi sivil toplumu dış tehlikelerden korumak, ikinci görevi bireyleri öteki bireylerin adaletsizliğinden korumak (sözleşmeleri yürürlüğe koymak, özel mülkiyeti ve özgürlüğü korumak) ve bunun için bir hukuk aygıtı geliştirmek, son ve üçüncü görevi ise bir veya birkaç kişi için kârlı bir iş olamayacak kamu kurumları ve bayındırlık işlerini yürütmektir.¹⁴⁷ Görüleceği üzere Smith siyasal alanı, ekonomik alana hizmet eder bir konuma

¹⁴⁴ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 118.

¹⁴⁵ a.g.e., s. 121.

¹⁴⁶ Kaynar, "Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar", s. 347.

¹⁴⁷ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, ss. 122-23.

yerleştirmiş ve Locke’da örtülü şekilde mevcut olan sivil toplum-devlet ayrışmasına daha somut bir içerik kazandırmıştır.

Sonuç olarak, klasik ekonomi politik geleneği ve özelde İskoç Aydınlanması, toplumların gelişimini toplumsal ilerleme mantığı ve iş bölümü, üretici güçlerin gelişimi, örgütlenme biçimi gibi dinamikler çerçevesinde inceleyerek belirli gelişim evrelerine ayırmıştır. Her toplumsal aşamanın kendine özgü niteliklerini görünür hâle getiren bu yaklaşım sayesinde, meta ekonomisine dayanan kapitalizmin kendinden önceki üretim tarzlarından kökten bir şekilde ayrıştığı ortaya konulabilmiştir.¹⁴⁸ Piyasanın örgütlediğı sivil toplum ile devletin birbirinden ayrı alanlar olarak belirginleştiğı burjuva ekonomi politik düşüncesinin gelişimi ile kuramsal olarak ekonomi ve politika da ayrılmış ve artık ekonomi, politika karşısında belirleyici olarak görülmeye başlanmıştır. Ekonominin belirleyici bir pozisyona yerleştirilmesinin önemi, Aristoteles’ten beri süregelen ve politikayı belirleyici varoluş tarzı olarak gören yaklaşımın da kuramsal olarak tersine çevrilmesidir. Artık devlet ile sivil toplum arasında bir yarık oluşmuştur ve liberal anlayışa göre toplumsal bütünlüğün sağlanabilmesi için sivil toplum ayrıcalıklandırılmalı, devletin müdahalelerinden korunmalıdır.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliğı ve Kuramsal Kökenler”, s. 169.

¹⁴⁹ a.g.e., s. 170.

II. BÖLÜM: HEGEL FELSEFESİNDE SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİ

Sivil topluma ayrıcalık tanıyan ve toplumsal-tarihsel koşullardan soyutlanmış bir birey anlayışını benimseyen liberal öğretiyeye karşı eleştirel bir duruş benimseyen Hegel, *Hukuk Felsefesi'nin Prensipleri (Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1820) adlı eserinde sivil toplum-devlet ikiliğini ayrıntılı bir biçimde ele almıştır. Felsefe tarihinin en önemli düşünürlerinden biri olan Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 yılında günümüz Almanyası'nın güneybatısında yer alan Württemberg eyaletinde, bürokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Tübingen Üniversitesi'nde ilahiyat, hukuk ve felsefe alanlarında eğitim almış, üniversiteden sonra bir süre Bern'de varlıklı ailelerin çocuklarına ev öğretmenliği yaparak geçimini sağlamıştır. Lise döneminde klasik Yunan ve Roma metinleriyle ve Aydınlanma düşüncesiyle, daha sonra ise Schelling ile tanışmış, ancak sonrasında öznel idealizm felsefesinden uzaklaşarak nesnel idealizm temelinde kendi felsefî sistemini oluşturmuştur.¹⁵⁰ Jena Üniversitesi'nde birlikte çalıştıkları kısa bir dönemin ardından Schelling romantizm düşüncesinin etkisiyle irrasyonelliği yüceltirken Hegel rasyonalist yöntemini geliştirmeye çalışmış, politik ekonomi okumaları yapmıştır. Felsefesini ve diyalektik yaklaşımını ortaya koyan ilk eseri olan *Tinin Fenomenolojisi (Phänomenologie des Geistes*, 1807) Jena döneminin ardından yayımlanmıştır.¹⁵¹ Hegel'in oldukça karmaşık ve ilk bakışta anlaması zor görünen hukuk ve siyaset felsefesinin anlaşılabilmesi için öncelikle felsefesinin temellerini attığı *Tinin Fenomenolojisi*'nde kurguladığı sistemden kısaca bahsetmekte yarar olduğu kanısındayız.

Hegel felsefesinin temel gayesi, karşıtlık içinde algılanan kavramlar arasındaki (özgürlük ile doğa, birey ile toplum, sivil toplum ile devlet, insan ile Tanrı, sonlu ile sonsuz gibi) kapanmaz görünen ayrımlara rağmen gerçeğin bir bütün olarak kavranabilmesi ve bu bütünün bilgisine akıl yoluyla ulaşılabilceğini göstermektir.¹⁵² Hegel, Aristoteles gibi, aklın şeylerin gerçek doğasını kavrayabileceği ve özgürlüğün

¹⁵⁰ Ateş Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, Birinci Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2021, s. 61.

¹⁵¹ a.g.e., s. 110.

¹⁵² Charles Taylor, **Hegel ve Modern Toplum**, 1. Baskı İstanbul: Kolektif Kitap, 2021, s. 36.

insanın doğayı kendi amaçlarına göre değiştirebilme yetisinde özetlenebileceği inancını taşımaktaydı.¹⁵³ Ancak yalnızca karşıtıyla var olabilen kavramlar söz konusunda olduğunda (örneğin insanın rasyonel özerkliğine yalnızca doğa, toplum, Tanrı ve yazgıdan ayrılarak ulaşabilmesi gibi), bu karşıtlıkların aşılması nasıl mümkün olacaktı? Hegel'in felsefesinde oldukça önemli bir yere sahip olan karşıtlıkların aşılması mefhumu, karşıtlıkların tamamen ortadan kaldırılarak ilksel bütünlüğe geri dönülmesini ifade etmemektedir. Aksine karşıtlığın aşılması, onu oluşturan ikilikler derinlemesine kavranıldığında, bu kavramların yalnızca birbirinin zıttı olmadığını, aynı zamanda özdeş de olduklarının ve karşıtlık ile özdeşliğin birbirine ayrılmaz şekilde bağlı olduğunun anlaşılmasıdır.¹⁵⁴ Hegel'in Herakleitos'tan devraldığı bu diyalektik yöntemi benimsemesinin sebebi, kendi çağında Klasik Metafizik'in kavramları ve bunların aralarındaki ilişkileri kemikleştirmesi, durağanlaştırmasıdır. Hegel'e göre, hakikati kavramaya çalışan felsefenin de doğa ve yaşam gibi akışkan olması gerekmektedir. Aksi halde Tin'in, doğanın ve Tanrı'nın doğru bir tarzda kavranabilmesi mümkün değildir.¹⁵⁵ Diyalektik düşünme tarzı ise metafiziksel olanın aksine ikilikleri birbirinden yalıtarak ele almaz. Kavramları birbirlerinin dolayımıyla kavrar ve zıtlıkları birbiri ile ilişkili ve bir bütünsellik içinde düşünür. O kadar ki Hegel, diyalektiğin, hakikati tüm çelişkileriyle kavrayabilecek tek mantık kuramı olduğunu göstermek istemiştir.¹⁵⁶

Hegel, felsefesinde yöntem olarak diyalektiği kullanırken ontolojik açıdan ise nesnel idealist kampta yer almaktadır. Hegel'e göre insanın öznel bilincinden önce doğa gelmekle birlikte, her şeyin başlangıcında doğa veya özne değil *logos* veya diğer bir deyişle evrensel akıl bulunmaktadır.¹⁵⁷ Hegel'i hem kendi zamanı hem de günümüz açısından önemli kılan unsurlardan biri, Herakleitos'tan bu yana, kendisi-için-oluşa varlıktan nesnel olarak daha büyük bir ontolojik ağırlık yükleyen ilk büyük düşünür olmasıdır.¹⁵⁸ Hegel'in felsefe sistemini oluşturan üç önemli alan Logos (Mantıksal İde/

¹⁵³ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 138.

¹⁵⁴ Taylor, **Hegel ve Modern Toplum**, s. 37.

¹⁵⁵ Baver Demircan, "Hegel'de Kavramsal Olarak Sonsuz'un Kendi Olma Sürecinin Ana Hatları Üzerine", **Felsefe Arkivi**, C. II, S. 37, 2012, s. 6.

¹⁵⁶ Doğan Göçmen, "Hegel, Diyalektik ve Felsefenin Bilimselleşmesi", **Bilim ve Ütopya**, C. 27, S. 329, 2021, ss. 6-7.

¹⁵⁷ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, s. 110.

¹⁵⁸ Georg Lukács, **The Ontology of Social Being: 1. Hegel (Hegel's False and His Genuine Ontology)**, Birinci Basım London: Merlin Press, 1982, s. 64.

Kavram/*concept/Begriff*), Doğa ve Tin (*Esprit/spirit/Geist*)’dir. Logos, Mantık’ın konusunu oluşturmakta ve Hegel ontolojisinin temelinde yer almaktadır. Kavram’ın kendi olma sürecinin ele alındığı, Doğa ve Tin’in kavramsal yapısının ortaya konulduğu alandır.¹⁵⁹ Hegel, Mantık’tan sonra “Doğa Felsefesi”ni incelemiş ve ardından “Tin Felsefesi”ni üç başlık altında ele almıştır. Bunlar sırasıyla; “Öznel Tin”, “Nesnel Tin” ve “Mutlak Tin” dir.¹⁶⁰ İlk başlık olan “Öznel Tin”de sırasıyla ruh, “Tin’in Fenomenolojisi” (bilinç-özbilinç-akıl) ve zihin incelenmiştir. “Nesnel Tin” başlığında ise Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ayrıntılandığı soyut hukuk, ahlak ve törellik (objektif ahlaklılık/etik yaşam/*ethical life/Sittlichkeit*)¹⁶¹ bölümlerini ele almıştır. Hegel’in siyaset teorisinin en somut şekliyle ortaya konduğu bölüm olan “Törellik”in alt başlıklarını ise aile, sivil toplum ve devlet oluşturmaktadır. “Tin Felsefesi”nin son bölümünde Hegel, “Mutlak Tin” başlığı altında sanat, din ve felsefeden bahsetmiştir.¹⁶²

Hegel felsefesinin en önemli kavramlarından biri “Tin” (*Geist*)’dir. Öyle ki Tin’in ne olduğu anlaşılmadan Hegel ontolojisinin, diyalektiğinin veya siyaset felsefesinin anlaşılabilmesi mümkün değildir. Fakat Hegel’de mutlak olan özne olduğundan, Tin kavramından önce özne kavramı ele alınacaktır. Hegel’in özne teorisi, kendini gerçekleştirme odaklı bir teoridir ve dışavurumcu teoriye yaslanır.¹⁶³ Bu teoriye göre, özne ve onun bütün işlevleri bir şekilde cisimleşmek zorundadır çünkü bilinç ancak öznenin bir nesneye karşıt koşullamasıyla mümkündür.¹⁶⁴ Bu özne kuramı yalnızca insanlar için değil, Tin veya *Geist* için de geçerlidir. Nasıl özne var olabilmek için cisimleşmek zorundaysa, Tin’in var oluşu da cisimleşmesine bağlıdır. Kozmos, Tin’in veya diğer bir deyişle Tanrı’nın cisimleşmesi, Tanrı’nın var olma koşuludur.

¹⁵⁹ Demircan, “Hegel’de Kavramsal Olarak Sonsuz’un Kendi Olma Sürecinin Ana Hatları Üzerine”, s. 4.

¹⁶⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, 2. Baskı İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018, s. 10.

¹⁶¹ Hegel felsefesinde ve bu çalışmanın konusunda oldukça önemli bir yer tutan “*Sittlichkeit*” kavramı açısından, Hegel’in eserlerinin Türkçe çevirilerinde henüz kavramsal bir birlik oluşturulamamıştır. Çeşitli eserlerde “törellik”, “objektif ahlaklılık”, “nesnel ahlak”, “etik yaşam” olarak çevrilen “*Sittlichkeit*” kavramı için, çalışmada bütünlüğün korunabilmesi açısından, Hegel’in *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* adlı eserinin *Anahatlarda Tüze Felsefesi ya da Doğal Hak ve Politik Bilim* başlıklı Aziz Yardımlı çevirisindeki “törellik” kavramı tercih edilmiştir.

¹⁶² Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, ss. 114-15.

¹⁶³ Taylor, **Hegel ve Modern Toplum**, s. 38.

¹⁶⁴ a.g.e., s. 41-53.

Fakat aynı zamanda Tanrı'nın “ne olduğunu ortaya koymak için varsaydığı (*postulate*)” şeydir. Diğer bir deyişle Tanrı/Tin kendi varoluş koşullarının varsayanıdır.¹⁶⁵

Tin, başlangıçta tabiatın içinde kaybolmuş gibidir, uyuyan Tin'dir. Uyanışı “Öznel Tin” (bireysel Tin) ile olur.¹⁶⁶ “Tin Felsefesi”nin ilk momenti olan “Öznel Tin”de sırasıyla; tek bir bireyin algısı ve anlama yeteneğini içeren “bilinç”, bireyin başka bireyler üzerinden geliştirdiği “özbilinç” ve artık kendinin farkında olan, doğayı emeğiyle değiştirip dönüştüren insanın geliştirdiği “akıl” uğrakları bulunur.¹⁶⁷ Bu aşamada Tin, irade aracılığıyla doğa ile zıtlaşır ve kendisini mutlak olarak ister. Bu irade henüz soyut bir iradedir ve her türlü özelliği, içeriği reddetmesi nedeniyle “boşluğun özgürlüğü”dür.¹⁶⁸ Fakat iradenin hem özelleşerek herhangi bir şeyi istemesi hem de evrensel kalarak muhtevasının kendi kendisi olması gerekmektedir. Bu, iradeyi hukukun genel düzeni içinde isteyen iradedir. Bu aşamada artık Tin, yalnızca doğanın inkârından ibaret değil, içerisinde kendi kendini yeniden tanıyabileceği ikinci bir doğa yaratan “Nesnel Tin”dir. Sonunda Tin, farklılıkların içinde kendi kendisiyle aynılığının bilincine vararak “Mutlak Tin” olarak sanat, felsefe ve dinde kendi kendisini düşünür.¹⁶⁹

Hegel'e göre Tin'in temel amacı özgürlük¹⁷⁰ ve aynı anlama gelmek üzere özbilincine ulaşması, kendisini kavramasıdır. Daha önce değinildiği üzere, bilincin var olabilmesi bir zamanda ve yerde mevcut olmasına bağlı olduğundan, Tin'in var olabilmesi de sonlu tinlerde cisimleşmesine bağlıdır. Charles Taylor'a göre; “*Nesneye karşıt olarak tanımlanan sonlu öznel olmadan, dolayimsız olarak kendinin farkında*

¹⁶⁵ a.g.e., s. 49-51.

¹⁶⁶ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 10.

¹⁶⁷ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, ss. 111-12.

¹⁶⁸ “Bu boşluğun özgürlüğüdür. Bu tür özgürlük, ihtiras halini alarak kendisini gerçek bir biçimde gösterebilir. O zaman, sırf teorik olarak kaldığı takdirde, Hindu'nun saf temaşadan ibaret dini fanatizmi; aksiyona yöneldiği takdirde ise, dinde olsun, siyasette olsun, mevcut her türlü sosyal düzeni yıkma fanatizmi, bir düzen istediğinden şüphe edilen her kişinin topluluk dışına atılması ve kurulmak istenen her türlü organizasyonun imhası şeklini alır. Bu negatif irade, ancak bir şeyleri imha etmekle kendi varlığının duygusuna sahip olur.” Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 50.

¹⁶⁹ a.g.e., s. 11.

¹⁷⁰ Deniz Özen, **Hegel Felsefesi'nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2015, s. 38.

olan bir tin düşüncesi tutarsızdır."¹⁷¹ Tin'in kendisini kavramasının zorunlu taşıyıcısı ise sonlu öznel olarak insanlardır. Ancak bu amaca ulaşılabilmesi için insanın tarihte belirli bir gelişim düzeyine ulaşması, yaşam biçiminin tarihte dönüşüm geçirmesi gerekmektedir.¹⁷² Hegel bu durumu *Tarih Felsefesi*'nin girişinde şu şekilde ifade etmektedir; "*Dünya tarihi, özgürlük bilincinde ilerlemedir–bir ilerleme ki görevimiz onu zorunluluğu içinde bilmektir.*"¹⁷³ Bilincin özgürlüğe doğru gelişimi, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde üç bölümde ele alınmıştır. Hegel, ilk bölüm olan soyut hukuk içerisinde mülkiyet, sözleşme ve haksızlık konularını incelemiştir. Ahlak konusunun incelendiği ikinci bölümde, toplumsal bir ahlak anlayışı geliştirerek Kant'tan ayrılmıştır.¹⁷⁴ Üçüncü bölümü oluşturan törellik (*Sittlichkeit*) ise tabii Tin olan aile, bölünmüş ve fenomenal Tin olan sivil toplum ve son olarak özgürlük olarak devlet aşamalarını barındırmaktadır.¹⁷⁵

Tin'in özgürlüğe doğru ilerleyişinin ele alındığı "Nesnel Tin" aşamasının ilk iki bölümü olan Soyut Hukuk ve Ahlak aşamalarının ayrıntılı olarak incelenmesi bu çalışmanın kapsamını aşacağından, çalışmada yalnızca Hegel'in sivil toplum ve devlet ikiliğine ilişkin görüşlerinin yer aldığı Törellik aşaması ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Törellik bölümü, soyut öznelin kendileri ve birbirleriyle olan ilişkilerinin soyut bir düzlemde tartışıldığı ilk iki bölümün aksine, bu ilişkilerin tarihsel ve somut açılımlar üzerinden değerlendirmesinin yapıldığı bir bölümdür.¹⁷⁶ Bu nedenle, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* kitabının yarısından fazlasını ve bizim çalışmamızın da Hegel bölümünün esas noktasını teşkil etmektedir. İlk kısımda "Nesnel Tin" in aşamaları hakkında kısaca bilgi verildikten sonra Törellik'in uğrakları olan aile, sivil toplum ve devlet daha ayrıntılı şekilde incelenecek; ikinci kısımda ise Hegel'in sivil toplum-devlet ilişkisine bakışı, kendisinden önceki düşünce akımları ile karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

¹⁷¹ Taylor, **Hegel ve Modern Toplum**, s. 53.

¹⁷² a.g.e., s. 125.

¹⁷³ Ahmet Kızılkaya, **Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 69.

¹⁷⁴ Birden Güngören Bulgan, "Hegel'in Özgürlük Anlayışı Günümüzde Nasıl Yorumlanabilir?", **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, S. 1, 2021, ss. 121-22.

¹⁷⁵ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 68.

¹⁷⁶ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, s. 118.

A. Hegel’de Törelilik (*Sittlichkeit*) Kavramı

Sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkinin incelendiği “Törelilik” (*Sittlichkeit*) uğrağı, daha önce belirtildiği üzere, Hegel’in felsefe sisteminin “Tin Felsefesi” halkasında, “Nesnel Tin” başlığı altında yer almaktadır. Hegel, “Nesnel Tin”i şu şekilde tanımlamaktadır;

“(İ)nsan, toplum içinde yaşayan bir varlık, toplumda, bireylerin bireyselliklerini, belli kurumlar içinde nesnelleştiren doğadır. Toplum içinde insan, ilkin soyut hukukla belirlenir; sözleşmelerle, mülkiyetle toplum içinde bir belirlilik kazanır. Bunun üzerinde ahlak yer alır; onun üzerinde de aile, sivil toplum ve devlet gibi belirlenimlerden geçen daha üst düzeydeki bir toplumsal ahlak vardır. Bütün bu kurumlar, yani insanın toplumsallığını oluşturan kurumlar “Nesnel Tin”i (objectiver Geist) meydana getirirler. Böylece kendi içinde birey ve toplum içinde birey gösterilmiş olur.”¹⁷⁷

Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ele aldığı şekliyle “Nesnel Tin”in, diğer bir deyişle özgür iradenin gelişimi üç aşamada gerçekleşmektedir. İlk aşama olan “Soyut Hukuk”, *kendinde ve kendisi-için (der an und für sich freie Wille)* özgür iradenin henüz dolaysız bir varlığa sahip olduğu, öznenin bireysel iradesi olduğu¹⁷⁸ aşamanın incelendiği bölümdür. Hegel’e göre iradenin ilk ortaya çıkış biçimi mülkiyet¹⁷⁹, hukukun başlangıç noktası ise özgür iradedir.¹⁸⁰ İrade, mülkiyette genel bir nesnellik kazanmaktadır ancak bu nesnellik henüz dolayımından geçmediği ve kendini dışsallaştıramadığı için soyut ve biçimseldir. Özel mülkiyet ise insanın varoluşunu gerçekleştirirken yarattığı dışsal özgürlüğün ilk biçimidir.¹⁸¹ Ancak soyut olduğu ve başkaları tarafından tanınmadığı için, hukukî ehliyet bu momentte soyut şahsiyette içerilmiş durumda değildir. Bu nedenle de “*Bir şahıs ol ve başkalarını da şahıs olarak gör ve say.*”¹⁸² diyen hukukun buyruklarından henüz sorumlu değildir.¹⁸³ “Özgürlüğün kendi kendisine verdiği dolaysız mevcudiyet” olan hukuk, kendisini

¹⁷⁷ Cengiz Çuhadar, “Hegel’in ‘Hukuk Felsefesinin Prensipleri’ Adlı Eseri Bağlamında Ahlakın Oluşumu”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 4, 2018, s. 726’dan G.W.F Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, Ankara: Remzi Kitabevi, 1986, s.26.

¹⁷⁸ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, parag. 34, s. 71.

¹⁷⁹ Birden Güngören, *Spinoza ve Hegel’de Özgürlük Düşüncesi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Galatasaray Üniversitesi, 2004, s. 32.

¹⁸⁰ Güngören Bulgan, “Hegel’in Özgürlük Anlayışı Günümüzde Nasıl Yorumlanabilir?”, s. 122.

¹⁸¹ Güngören, *Spinoza ve Hegel’de Özgürlük Düşüncesi*, s. 32.

¹⁸² a.g.e., parag. 36, s. 72.

¹⁸³ Özen, *Hegel Felsefesi’nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 8.

dolaysız ve aynı anlama gelmek üzere soyut tarzda üç şekilde ortaya koyar: a) Mülkiyet veya zilyetlik: Soyut iradenin, yalnız kendi kendisiyle ilişkideki özel şahsın özgürlüğü, b) Sözleşme: Kendi kendisiyle farklılaşarak başkasıyla ilişkiye giren mülkiyet sahibi iki şahsın, *kendinde* aynılıklarının, karşılıklı rıza ve hakların korunması şartıyla mülkiyet değişimi sonrası gerçeklik kazanması, 3) Haksızlık: Kendi kendisiyle ilişkisi içinde farklılaşmış, *kendinde ve kendisi-için* varlığı ile tezat halindeki iradedir.¹⁸⁴

Özgür iradenin gelişiminin ikinci aşaması olan “Ahlak” aşaması, öznenin oluş sürecinin ele alındığı alandır.¹⁸⁵ İradenin “Soyut Hukuk” alanından ahlak alanına doğru ilerleyişinde haksızlık ve cezanın önemli bir yeri bulunmaktadır. İradenin kendi kendisine yabancılaşması sonucu ortaya çıkan haksızlık durumu, hakkın olumsuzlanması/inkârı anlamına gelmektedir. Hakkın kendisine dünyada tekrar yer bulabilmesi için haksızlığın tekrar olumsuzlanması gerekmektedir ve bunun yolu cezadır.¹⁸⁶ Ceza, soyut hukuk aşamasında, kendini önce intikam şeklinde gösterir. İntikamın amacı bir zararın tazmini ise, içerik bakımından haklı olsa da şekli bakımdan hakkı olumlamada yetersizdir. Çünkü intikam, *“her tecavüz fiiline kendi sonsuzluğunu koyan, bu sebeple de adaleti her hâl ve şartta tesadüfi olan bir subjektif iradenin eylemi”*dir.¹⁸⁷ Diğer kişilere özel bir irade olarak görünen intikam, yeni bir tecavüz oluşturduğu için yeni bir intikamı doğurur ve bu çelişki nedeniyle sonsuz bir sarmala girer. Haksızlıkların öznel çıkarlardan ve rastgele şiddet kullanımından arınmış şekilde ortadan kaldırılmasını istemek, ölç almayan ama cezalandıran bir adalet istemektir. İntikamın içeriği ve biçimi arasındaki bu çelişkinin aşılmasını istemek, bütün öznelliğine rağmen evrenseli isteyen bir iradenin varlığını istemektir ve bu, Hegel’e göre Ahlak aşamasına geçişi oluşturmaktadır. Fakat Hegel’e göre Ahlak yalnızca istenen bir şey değil, düşüncenin mülkiyet, sözleşme ve haksızlık aşamalarından geçerek ilerleyen diyalektik hareketinin bir ürünü, edimsel olarak ortaya çıkan bir şeydir.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag.40 ss. 73-74.

¹⁸⁵ a.g.e., s. 16; Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, s. 118.

¹⁸⁶ Özen, *Hegel Felsefesi’nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 21.

¹⁸⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 102, s. 120.

¹⁸⁸ a.g.e., parag. 103, s. 121.

Soyut hukuk aşamasında *kendinde* evrensel olan irade, haksızlık ve intikam şeklindeki adalet ile hem *kendisi-için* bireysel irade olarak farklılaşarak karşıtını oluşturur hem de bu karşıtlığı ortadan kaldıracak şekilde kendi kendisine dönerek *kendisi-için* ve gerçek hâle gelir. Bu durumda hukuk kendisini, *kendisi-için* bireysel iradenin karşısında, iradenin kendi zorunluluğundan (dışsal olmayan) gelen bir zorunluluk olarak dayatır. Bu şekilde irade önce, *kendinde* evrensel irade ile *kendisi-için* bireysel irade karşıtlığı içinde gösterir ve ardından inkârın inkârını gerçekleştirerek soyut hukuktaki dolaysız formunu aşarak *kendinde* ve *kendisi-için* özgür irade olur.¹⁸⁹ Diğer bir deyişle irade “Ahlak” aşamasında, kendi kendisine dönmüş ve kendi kendisi ile aynılaşıp sadece *kendinde* sonsuz irade olmaktan çıkmış ve *kendisi-için* sonsuz irade hâline gelmiştir.¹⁹⁰ İradenin bu şekilde kendine dönerek öznellik kazanması, ahlakî duruşun (*der moralische Standpunkt*) kazanılmasının ilk adımını oluşturur. İrade bu aşamadaki subjektif, soyut ve biçimsel karakteri nedeniyle, öznellik ve nesnellik karşıtlığını ve bununla biçimlenen bir faaliyeti içermektedir.¹⁹¹ Böylece “Ahlak” aşamasında öznellik ve nesnellik, bir çelişkiyi de barındıracak şekilde birleşmişlerdir ve bu çelişkinin aşılması gerekliliği, bu aşamanın sonlu karakterini oluşturmaktadır.¹⁹² Bu çelişki içinde biçimlenen subjektif veya ahlakî iradenin dışsallaşması, eylemdir.

Hegel’e göre hukukî eylem, ahlakî eylemin yalnız bazı unsurlarını içermekte olup ahlakî iradenin hukuku, hukukî eylemden farklı olarak şu üç yönü içermektedir: a) Amaç ve sorumluluk (*der Vorsatz und die Schuld*): Eylemin genel içeriği, dolaysızca gerçekleşmiş hâliyle benim olmalı, benim öznel irademin amacı olmalıdır. Eylemin soyut ya da biçimsel hukukudur. b) Niyet ve refah (*die Absicht und das Wohl*): Eylemin özel yanı, onun içsel içeriğidir. Niyet; eylemin evrensel karakterinin benim için nasıl belirlendiği, eylemin değerini neyin oluşturduğu ve onu benim için geçerli kılan şeyin ne olduğudur. Refah ise, eylemin içeriğinin benim öznel varlığımın özel amacı olmasıdır. c) İyilik ve ahlakî bilinç (*das Gute und das Gewissen*): İyilik, *kendinde* ve *kendisi-için* nesnellik derecesine, evrenselliğe yükselmiş içsel bir içerik

¹⁸⁹ a.g.e., parag. 104, ss. 121-22.

¹⁹⁰ a.g.e., parag. 105, s. 123.

¹⁹¹ a.g.e., parag. 109, s. 125.

¹⁹² a.g.e., parag. 112, s. 127.

olarak iradenin mutlak amacı; ahlakî bilinç ise onun belirlenimidir.¹⁹³ Özgürlüğün evrensel tözü olarak iyiliğin, henüz soyut olmakla birlikte, belirlenme ve bunun için kendisiyle aynılık halinde bir prensip istemesi gibi, bu belirlenimin soyut prensibi olan ahlakî bilinç de kararlarının nesnel ve evrensel olmasını istemektedir. Tek yanlı, birbirinin karşıtı ve birbirine bağlı olan (öznesi ve belirlenimi olmayan soyut iyilik ile *kendinde* varlığı olmayan öznellik ve belirlenim olarak ahlakî bilinç) bu iki ayrı bütün, her biri tek yanlı şekilde *kendinde* var olanı dışlayarak bir *kendisi-için* bütün oluştururlar. İyilik ve ahlakî bilincin (öznel iradenin) tek yanlılıklarını aşarak, somut hâle geldiği alan “Törelilik” aşamasıdır.¹⁹⁴

Özgür iradenin gelişiminin son aşaması olan “Törelilik”, Hegel’in eserinin en önemli bölümünü oluşturmaktadır. Hegel’in bu alana özel bir önem vermesinin sebebi, önceki iki aşamadaki soyut düzlemde ele alınan sorunsalların, tarihsel ve somut karşılıklarının bu kısımda ele alınmasıdır. İlk aşama olan “Soyut Hukuk” aşamasında özgürlük, dolaysız bir varlığa sahip ve öznellikten yoksunken, ikinci aşama olan “Ahlak” aşamasında, kendilik bilincinin kendine dönük düşüncesinde iyilik olarak belirlenmiş ancak nesnellikten yoksun hâldedir.¹⁹⁵ Üçüncü aşama olan “Törelilik” aşaması ise hem hukukun hem özneliliğin gerçekleştiği, kendilik bilinci tarafından bilinen, istenen ve bu bilincin faaliyeti sayesinde gerçeklik kazanan İyilik olarak özgürlüktür.¹⁹⁶ “Törelilik”in üç gelişim uğrağı mevcuttur. Hegel’in kuramındaki bu üç uğraktan ilki olan aile, tikel çıkarların doğal bir birlikteliğidir. İkinci uğrak olan sivil toplum, bireyin özçıkarcını maksimize etmeye yöneldiği, çelişkilerin ve bölünmüşlüğün hüküm sürdüğü tikellikler alanıdır. Son uğrak olan devlet ise etik yaşamın en gelişkin uğrağı, evrenselliğin gerçekleştiği belirleyici uğraktır.¹⁹⁷

1. Aile

Tin’in tikel ile evrensel arasındaki yarığı kapatarak özgürlüğe, diğer bir deyişle devlete doğru ilerleyişinin momentlerinden ilki ailedir. Hegel’e göre aile, “*dolaysız ya*

¹⁹³ a.g.e., parag.114, s. 128; Özen, *Hegel Felsefesi’nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 24.

¹⁹⁴ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 141, s. 163.

¹⁹⁵ a.g.e., parag. 141, s. 164.

¹⁹⁶ a.g.e., parag. 142, s. 165.

¹⁹⁷ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler”, s. 171.

da doğal törel Tin'dir."¹⁹⁸ Aile; soyut hukuk ve subjektif ahlaklılığın tek yanlılığının ortadan kalktığı, ahlaksal iradenin nesnelleştiği ilk diyalektik uğraktır ve sivil toplum ile devletin de temelini oluşturmaktadır.¹⁹⁹ Tin'in dolaysız tözselliği olan ve bu nedenle de kendisindeki birliği duyumsayabilen ailenin belirlenimi, "sevgi" (*die Liebe*)dir. Buna göre birey, kendinde ve kendisi-için var olan özsellik olarak ailenin birliği içerisinde kendi bireyselliğinin özbilincine sahip olur. Çünkü sevgi, "genel olarak bir başkası ile birliğimin bilincidir". Bu nedenle de birey, aile içinde bir kişi/şahıs olarak değil, bir üye (*das Mitglied*) olarak bulunur.²⁰⁰ Hegel'e göre ailenin tamamlanması üç safhada gerçekleşir: a) Evlilik, b) Ailenin mülkiyeti ve malları ve bunların gözetimi, c) Çocukların yetiştirilmesi ve ailenin dağılması.²⁰¹

Hegel "Aile" başlığı altında ilk olarak evlilik kurumunu ele almıştır. Hegel'e göre evlilik, daha önce sadece belirli yönleri göz önünde bulundurularak tanımlanmaya çalışılmıştır. Ancak evlilik ne salt cinselliğe ne yurttaşlık sözleşmesine ne de tek başına sevgiye dayandırılacak bir birliktir. Bu görüşler, evliliği tek yanlı olarak ele aldıkları için eksik ve indirgemecedir. Evliliğin özsel temeli Hegel'e göre, ancak bu üç görüşün birlikte ele alınması ile açıklanabilir. Buna göre "evlilik", hukuki törel sevgidir.²⁰² Birlikte tek bir kişi oluşturmak ve tekil kişiliklerinden vazgeçmek üzere kişiler açısından evlilik, hem bir öz-kısıtlama hem de bu birlik içerisinde tözsel özbilinçlerini kazandıklarından bir özgürleşmedir.²⁰³ Evliliğin törel ögesi de evlenen kişilerin, bu birliğin tözsel erek olduğunun bilincine varmaları, sevgi, güven ve bütün bireysel mevcudiyetlerini paylaşmalarıdır. Bu nedenle evliliğin ereği, içgüdülerin, tutkuların tatminine indirgenemez; içgüdülerin doyurulması, törel erek karşısında ikincildir.²⁰⁴

Hegel'e göre mülkiyet, öznenin nesneyi kendisinin kılarak kendini gerçekleştirmesi ve nesnenin bilgisi ile hem kendisini hem nesneyi kurmasıdır. Buna

¹⁹⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Tüze Felsefesi: Tüze Felsefesinin Anahtarları ya da Anahtarlarda Doğal Hak ve Devlet Bilimi**, 2. baskı İstanbul: İdea Yayınevi, 2013, parag. 157, s. 198.

¹⁹⁹ Açelya Kaplan, **Hegel'de Sivil Toplum Kuramı**, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s. 66.

²⁰⁰ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 158, s. 198.

²⁰¹ a.g.e., parag. 160, s. 199.

²⁰² a.g.e., parag. 161, s. 200.

²⁰³ a.g.e., parag. 162, s. 200.

²⁰⁴ a.g.e., parag. 163, s. 202.

göre mülkiyet, insanın tanınma mücadelesinde bir uğraktır.²⁰⁵ Aile de kişi olarak nesnel dünyadaki gerçekliğini bir mülkiyette taşır, “ancak bir *anamal* (toplumsal servet, *das Vermögen*) olarak onda tözsel kişiliğinin belirli-varlığını bulur.”²⁰⁶ Mülkiyet; tek tek bireylerin ihtiyaçlarının keyfiliği ve arzularının bencilliği şeklinde kendini gösterdiği soyut mülkiyetin aksine ailede, kolektif bir varlık için kaygı duymaya ve kazanç için çabalamaya dönüşür, yani törel bir öge haline gelir. Nitekim Hegel’e göre, toplumların gelişim tarihine bakıldığında mülkiyetin kalıcılığı ile evliliğin getirilmesi arasında da ilişki bulunmaktadır.²⁰⁷ Ancak ailenin tüzel kişi olarak erkek tarafından temsil edilmesi ve malların düzenlenmesi ile kontrolünün evin reisinde olması, ailenin diğer üyelerinin ortak şeyler üzerindeki hakları ile bir çatışma oluşturmakta ve bu durum çocukların büyümesi ve bireyselleşme ihtiyacına ek olarak aileyi çözülmeye götürmektedir. Çünkü bu aşamanın sahip olduğu törelliğin dolaysız niteliği nedeniyle aile aşaması bölünmeye açık, hatta yazgılıdır.²⁰⁸

Ailenin son safhasında Hegel, çocukların yetiştirilmesi ve ailenin çözülmesini ele almıştır. İki öznenin bir araya gelerek oluşturduğu ve tözsel olarak “salt içsellik ve duygusal yatkınlık” olan evlilik birliği çocuklarda, “birliğin kendisi olarak kendisi için var olan bir varoluş ve nesne” olur. Diğer bir deyişle çocuklar, anne ile babanın arasındaki sevgi ilişkisinin nesnelleşmesidir. Ailenin ortak mülkiyetinde birlik yalnız dışsal bir şeyde iken, çocuklarda birlik tinsel bir şeydedir.²⁰⁹ Çocuklar maddi ve manevi olarak aileye bağımlı olduklarından ailenin ortak mülkiyetinden beslenme ve ebeveynleri tarafından eğitilme hakkına sahiptir. Çocuklar “kendilerinde özgür” olduklarından, eğitim yoluyla henüz doğaya gömülü bu özgürlüğün kullanımından vazgeçirilmeli ve bilinç ve iradelerindeki evrensel ortaya çıkarılmalıdır. Bu nedenle eğitimin en önemli ayaklarından biri disiplindir. Ebeveynler ve büyükler, yalnız duygusal ve doğal olanı bastırıp evrensel olanı oluşturmalıdır ve bu nedenle de çocukların dolaysız olarak istek ve heveslerine göre davranmaları kontrol altına alınmalı, boyun eğmeleri sağlanmalıdır.²¹⁰

²⁰⁵ Kaplan, *Hegel’de Sivil Toplum Kuramı*, s. 67.

²⁰⁶ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 169, s. 208.

²⁰⁷ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 170, s.208; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 151.

²⁰⁸ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag.171, ss. 208-9.

²⁰⁹ a.g.e., parag. 173, s. 210.

²¹⁰ a.g.e., parag. 174, ss. 210-11.

Eğitim, bir yandan çocukların özellikle ilk yıllarını manevi olarak ihtiyaç duydukları sevgi, güven, itaat gibi duyguların içinde geçirmelerini sağladığından olumlu bir belirlenim taşıırken, diğer yandan çocukları başlangıçta bulundukları doğal dolaysızlıktan çıkarıp bağımsız ve özgür kişiliklere dönüştürerek ailenin birliğinden ayrılma yeteneği kattığından olumsuz bir belirlenim taşımaktadır.²¹¹ Yani çocukların özgür kişilikler olarak eğitilmeleri ve ergin birer birey olarak tanınmalarıyla kendi özel mülkiyetlerini ve kendilerine ait bir aile kurma yeteneğini kazanmaları sonucu ailenin törel çözülüşü gerçekleşmektedir.²¹² Ailenin çözülüşüne neden olan diğer sebepler ise, zina gibi durumların yarattığı nedenlerle yabancılaşma ve bunun ürünü olarak boşanma ile ailedeki büyüklerin (özellikleri erkeklerin) ölümü nedeniyle ortaya çıkan doğal çözülmüştür.²¹³

Aile, yukarıda bahsedilen doğal ve özsel sebeplerle birçok farklı aileye bölünür. Diğer bir deyişle, aile çözülerek, birliği içinde birbirine bağlı şekilde bulunan momentleri serbest bırakır ve bu momentler aileden bağımsız varlık kazanır. Bu farklılaşma ile, törellik (en azından görünüşte) bu aşamada ortadan kalkmış gibi görünür ve tikelliğin alanına geçiş yapılır. Törel olanın belirleyiciliğinin yerini, tikellik ilkesinin hüküm sürdüğü, bireyin yalnızca kendi özel ereğine yönelik olduğu “Sivil Toplum” (*die bürgerliche Gesellschaft/civil society*) alır.²¹⁴

2. Sivil Toplum

Hukuk Felsefesinin Prensipleri adlı eserde aileden sivil topluma geçiş, dolaylımsız törel İdea’nın “kendi-kendine yeterli nesnel gerçeklik” alanına geçip tikellik kazandığı an olarak betimlenmiştir.²¹⁵ Buna göre Hegel’de sivil toplum, Törellik uğrağının sübjektiflik aşamasına tekabül etmektedir. Soyut Hukuk’tan Ahlak’a geçişte olduğu gibi burada da tikelliğin hakim olduğu ve bu nedenle de evrenselin (veya tümelin) gizli, içsel, görünüşler yüzeyinin altında örtük bir şekilde var olduğu alandır.²¹⁶ Hegel’in deyişiyle, “törel olanın görüngü dünyası”dır.²¹⁷ Hegel,

²¹¹ a.g.e., parag. 175, s. 211.

²¹² a.g.e., parag. 177, s. 213.

²¹³ a.g.e., parag. 176, 178, ss. 212-13.

²¹⁴ a.g.e., parag. 181, ss. 218-19.

²¹⁵ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 200.

²¹⁶ a.yer.

²¹⁷ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 181, s. 218.

kendisinden önceki düşünürlerin aksine sivil toplumu özgürlüğün temeli olarak görmemiş; aile uğrağının dolaysızlığı ile devletin evrenselliği arasında, “tarihsel olarak üretilmiş ahlaki yaşam alanı” olarak konumlandırmıştır.²¹⁸ Bu alanın temel ilkesi, yalnızca kendi tikel çıkarlarına yönelmiş bencil bireydir. Sivil toplumda her birey kendi ereğidir, “onun için diğer herkes hiçbir şeydir”²¹⁹ ve çelişkilerin temelinde de bu olgu yatmaktadır.

Bencil birey, sivil toplumun temelini oluştursa da bu bireylerin kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri ancak birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaları ile mümkündür. Başka bir deyişle, bireyler tikel ereklerini gerçekleştirebilmek için başkaları ile ilişkiye girmek zorundadır. Kişi, her ne kadar kendi ereğine ulaşmak için başkalarını araç olarak görse de kendi ereğine ulaşabilmesinin yolu, başkalarının ereklerini de gerçekleştirmekten geçtiğinden bu aşamada tikellik evrensel ile dolayımlanmışır.²²⁰ Sivil toplum alanında, birbirlerine karşıt görünmelerine ve liberal düşünürler tarafından da genellikle bu şekilde ele alınmalarına karşın, tikel ile evrensel arasındaki koşullu ve bağımlı, başka bir deyişle diyalektik ilişkiyi Hegel şöyle açıklamıştır:

“(Yurttaş toplumunda (sivil toplumda-Y.N.), tikellik ile evrenselliğin birbirinin dışına düşmesine karşın, gene de bunlar karşılıklı olarak bağımlı ve koşulludur. Biri ötekine tam olarak karşıtını yapıyor görünürken ve ancak ötekini kendinden uzakta tutarak var olabileceğini sanırken, gene de her biri ötekini kendi koşulu olarak alır. (...), evrensellik örneğin Platonik devlette betimlendiği yolda tikelliğin güçlerini kendisine çektiği zaman daha kolay erişilebilirdir; ama bu da salt bir görünüşdür, çünkü ikisi de hem evrensel hem de tikel ancak birbiri yoluyla ve birbiri için vardır ve birbirine dönüşür. Eğer, ereklerimi geliştirirsem, evrenseli geliştiririm ve bu da yine benim ereğimi geliştirir.”²²¹

Sivil toplum, Hegel’in “sefahat ve sefillik” olarak tanımladığı bir çelişkiyi bünyesinde barındırmaktadır. Bir taraftan; ihtiyaçların tatmini, keyfî irade ve öznel tercihlerin doyumu olarak dolayımlanmış tikellik, tatmin ve doyum peşinde kendi kendisini ve tözsel kavramını yok etmektedir. Çünkü bu hâliyle tikellik aşırı ve ölçsüzdür, sürekli genişleyen istekleri insanı kötü bir sonsuzluğa götürmektedir.

²¹⁸ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, s. 67.

²¹⁹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 182, s. 219.

²²⁰ a.g.e., parag. 187, s. 223.

²²¹ a.g.e., parag. 184, ss. 220-21.

Fakat diğer taraftan; sürekli yeni arzular doğuran, dış olağanlığa ve keyfiliğe tabi ihtiyaçların (evrenselliğin gücüyle de sınırlandırıldığından) doyurulması her zaman olağandır. Bu iki zıt durumun birlikte ve iç içe geçmiş şekilde sivil toplum alanında bulunması, onu bir “sefahat ve sefillik” alanı haline getirmekte ve fiziksel ve törel bir çürümeye yol açmaktadır.²²²

a) Gereksinimler Sistemi

Sivil toplumun üç uğrağından ilki “Gereksinimler Sistemi” (*das System der Bedürfnisse*)dir. Bu alan özel mülkiyeti varsaydığı için tikelliğin alanıdır, bir karşılıklılık ve karşılıklı bağımlılık ağı mevcuttur ve evrensellik bu alanda örtük olarak bulunmaktadır.²²³ Öznel gereksinimler olarak tikellik; a) başkalarının gereksinimlerinin ve iradelerinin mülkiyeti ve ürünü olan dış şeyler aracılığıyla ve b) bu iki yanı birbiriyle bağlantılı kılan faaliyet ve emek yoluyla tatmin edilir, yani nesnelleştirilir. Burada amaç, öznel tikelliğin doyurulması olmasına rağmen bu doyum başkalarının ihtiyaçları ve özgür iradeleri ile bağlantılı olduğundan evrensellik kendini dayatmaktadır.²²⁴ Fakat bireylerin asıl amacı, kendi gereksinimlerini karşılamak olduğundan buradaki evrensellik her zaman tikelliğe indirgenebilmektedir. Ulaşılan evrensel devamlı olarak tikele döndüğünden Hegel bu sistemi “ussallık yanılsaması” olarak tarif etmiştir.²²⁵ Hegel, gereksinimler sistemini incelerken, Marx’taki üreticiler ile metalar arasındaki tersine dönmüş ilişkiyi çağrıştıran tespitler yapmaktadır. Çünkü insan, hayvanlardan farklı olarak gereksinimlerini, araçlarını, doyum yollarını çoğaltmakta, çeşitlendirmekte ve bunun bir sonucu olarak gereksinimler “incelmeye”, soyutlaşmaya başlamaktadır.²²⁶ Ancak tarihin bu aşamasında artık çoğalma ve soyutlaşma arkasındaki asıl itici güç, insanların somut gereksinimleri değil, soyut ve nicel olarak belirlenmiş bir amaç, yani kârdır.²²⁷ Bireylerin birbirlerine zorunlu bağlantısı nedeniyle gereksinim ve araçların bir belirlenimi haline gelen bu

²²² a.g.e., parag. 185, ss. 221-22.

²²³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 202.

²²⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 189, s. 226.

²²⁵ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 202; “(...) bu sonluluk alanında bu ussallık görünüşü *Anlak (der Verstand) tır.*” Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 189, s.226.

²²⁶ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 190, s. 228.

²²⁷ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 202; Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag.191, s. 228.

soyutlaşma, tikellik alanında örtülü olarak evrensellik biçimini ortaya çıkarmaktadır.²²⁸

Sivil toplumun gereksinimler sistemi uğrağındaki ikinci önemli etken emektir. İnsanın tikelleşmiş gereksinimlerine uygun araçların üretilmesi emek aracılığıyla olmaktadır. İnsan, doğanın kendisine dolaysızca sunduğu olanakları, kendi çok çeşitli amaçları doğrultusunda emeği ile değiştirmekte ve gereksinimlerin giderilmesine uygun hale getirmektedir.²²⁹ Gereksinimlerdeki bölünme ve soyutlaşma emekte de kendisine göstermekte ve hem üretimde hem beceride artışa götüren iş bölümünü ortaya çıkarmaktadır. Emek de bu soyutlaşma sayesinde evrenselleşip nesnelleşmektedir. Bunun sebebi, becerideki ve üretimdeki artışın ve soyutlaşmanın, kişilerin gereksinimlerinin tatmini için birbirlerine bağımlılıklarını bir zorunluluğa çevirmesidir.²³⁰ Ancak sivil toplum alanında bireyler kendi tikel amaçlarına dönük olduğundan ve bu alanda tikelliğin hakimiyeti bulunduğundan, bu evrensellik dışsal bir evrenselliştir. Savran bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “(...) *tikelliğin hüküm sürmesi, toplumsal bütünü sadece bir topluluk, dışsal bir ilişkiler ağı olarak belirler. Bölünmüşlük ve parçalanmışlık varlığını sürdürür; bireyler, kendi özgür iradeleriyle, erek olarak tümeli seçemezler.*”²³¹

Gereksinimler sisteminde tikel olanın evrensel ile dolayımlanması, yani bağımlılık ve karşılıklılık ilişkisi içinde emeğin ve ihtiyaçların tatmininin başkalarının ihtiyaçlarının tatminine katkıya dönüşmesinin bir sonucu, herkes için evrensel ve kalıcı olan “toplumsal servet”in (Anamal, *das Vermögen*) ortaya çıkmasıdır. Herkes tikelliğini doyurma amacıyla, kendisi için çalışıp üretmekte ve bundan yararlanmaktadır. Ancak kişiler, niyetlerinden bağımsız ve birbirleriyle bağımlılıklarının zorunlu bir sonucu olarak başkalarının yararı için de üretmiş olmaktadır.²³² Kişilerin bencil çıkarlarının peşinde koşarken fark etmeden veya istemeden evrenselin ortaya çıkmasına hizmet etmesini “aklın kurnazlığı/usun hilesi”²³³ olarak tanımlayan Hegel’in, tikel ile tümel arasında kurduğu bu dolayım;

²²⁸ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 192, s. 228.

²²⁹ a.g.e., parag. 196, s. 230.

²³⁰ a.g.e., parag. 198, ss. 231-32.

²³¹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 207.

²³² Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 199, s. 232.

²³³ Kaplan, *Hegel’de Sivil Toplum Kuramı*, s. 74.

Adam Smith'in, kişilerin kendi çıkarlarının peşindeyken tasarlamadan veya amaçlamadan "milletin zenginliği"ne katkı sağlaması olarak nitelediği "görünmez el" metaforuna oldukça paraleldir. Ancak bireylerin tümelle, ona sağladıkları katkı üzerinden kurdukları bu ilişki, sivil toplumun diğer uğraklarında olduğu gibi burada da amaçlanmamıştır ve dışsal bir evrenselliştir.

Hegel'e göre herkes bu toplumsal servetten dolaysız ve dolaylı olarak iki şekilde pay alma fırsatına sahiptir. Dolaysız şekilde pay alma imkânı, kişinin ailesinin serveti ve içinde bulunduğu sosyal ve politik şartlar ile ilişkili iken, dolaylı şekilde pay alma kişinin kendi becerileri ile ilgilidir.²³⁴ Sivil toplumun olumsal yanı, toplumsal servete katılımda da kendisini göstermektedir. Öyle ki, Hegel'e göre, kişinin becerisi yoluyla toplumsal servetten pay almasını koşullayan da kişinin dolaysız imkanları ve rastlantısal durumlardır. Bu rastlantısallıkların çeşitliliği nedeniyle, doğal ve sosyal koşullarda zaten mevcut olan eşitsizlik, becerilerde ve toplumsal servete katılımda da zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır.²³⁵

Sivil topluma özgü ihtiyaçların sayısız çoklukta olması nedeniyle, bunların karşılanması için gereken araçlar ile üretim ve değiş-tokuş ilişkileri de eşit ölçüde sonsuzdur. Her ne kadar toplumsal servetten pay almanın türü ve biçimi kişilerin tikelliğine kalmış olsa da bünyesinde taşıdığı soyut evrensellik nedeniyle sivil toplum; ihtiyaçlara, bunların doyumu için kullanılan araçlara, üretim ve değiş-tokuş ilişkilerine bağlı olarak iş-bölümü çerçevesinde çeşitli sınıflara (*die Stände*) ayrılmaktadır. Hegel'e göre sivil toplumu devlete, evrensele bağlayan kök aileden sonra sınıflardadır. Bu durumu Hegel şu şekilde ifade etmiştir: *"Eğer Devletin ilk temeli Aile ise, o zaman Sınıflar ikinci temeldir. Bu ise özel kişilerin bencil olmalarına karşın başkalarına dönmek zorunda olmaları nedeniyle çok önemlidir. Öyleyse bencilliğin kendini Devlete, evrensele bağlamasını sağlayan kök burada yatar – Devlet ki, kaygısı bu bağın dayanıklı ve sağlam bir bağ olması olmalıdır."*²³⁶

Hegel sınıfları kavrama göre üçe ayırmaktadır; tözsel ya da dolaysız sınıf (tarımsal sınıf), düşünen ya da biçimsel sınıf (iş sahibi sınıf-burjuvazi) ve evrensel sınıf

²³⁴ Özen, *Hegel Felsefesi'nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 54.

²³⁵ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 200, ss. 232-33.

²³⁶ a.g.e., parag. 201, s. 233.

(bürokrasi).²³⁷ Hegel'in toplumun bir bütün olmadığı, sınıflardan oluştuğu yönündeki tasavvuru dikkat çekici olmakla birlikte sınıfları dayandırdığı temel, Marx'ın sınıf kuramından oldukça farklıdır. Hegel'in var olduğunu iddia ettiği sınıflar; somut gerçeklikten yola çıkılarak, varlığı gözlemlenerek ortaya konmuş sınıflar değil, kendi felsefi kuramından türetilmiş sınıflardır. Buna göre bu üç sınıf, Törelilik'in üç uğrağına (aile, sivil toplum, devlet) denk düşen soyutlamalardır.²³⁸

İlk sınıf olan tarımsal sınıfın toplumsal serveti/anamalı toprağın doğal ürünlerinden elde edilmekte ve bu sınıf doğanın kendisine verdiği ile yetinmekte, Tanrı'ya şükretmektedir. Amaç zenginleşmek olmadığından bu alanda dolaysız, yalın duygusal yatkınlık “aile ilişkileri ve güven üzerine dayalı dolaysız bir törelilik”tir. Bu sınıftaki başlıca öge doğa iken emek ve kişinin çalışkanlığı alt güdümlü ögedir.²³⁹ Hegel'in sistematüğinde ikinci sırada gelen sınıf, düşünen/biçimsel sınıf yani iş sahibi²⁴⁰ sınıftır. Bu sınıfın temel özelliğı, tarımsal sınıfın aksine, geçiminin emeğı ve düşünceye, esas olarak başkalarıyla ihtiyaç ve emeklerinin dolayımlanması dayanasıdır. “Ürettikleri ve yararlandıkları için başlıca kendi kendisine, kendisine borçludur.”²⁴¹ Diğer bir deyişle, bu sınıftaki başlıca öge kişilerin emeğı, düşünceleridir ve doğanın sundukları sadece araç görevi görür. İş sahibi sınıf bünyesinde; bireysel ihtiyaç ve arzuların doyumu için emeğı üstlenen Zanaatçılar Sınıfını, bireysel ama daha evrensel arzuları içeren ihtiyaçların doyumu için daha soyut kitlesel emeğı üstlenen Fabrikatörler Sınıfını ve tekilleşmiş malların birbirleri ile (evrensel değış-tokuş aracı olan) para yoluyla değış-tokuş işini üstlenen Tecimciler (Tüccarlar) Sınıfını barındırmaktadır.²⁴² Hegel'in sistematüğinde sivil topluma karşılık düşen bu sınıf, bir yandan bireysellikten yoksun bir evrenselliğı, diğer yandan ise piyasa baskısı altındaki özgür olmayan tikelliğı bağrında taşımaktadır. Bu sınıfın üyeleri hem soyut yurttaş hem de piyasa denetimi altındaki burjuvalardır. Bu nedenle

²³⁷ a.g.e., parag.202, s. 234.

²³⁸ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğı Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, ss. 118-19.

²³⁹ Hegel, *Tüze Felsefesi*, parag.203, ss. 234-35.

²⁴⁰ Bu sınıf Hegel'in yapıtında *das Gewerbe* olarak geçmektedir. Türkçe'ye zanaat, endüstri veya ticaret olarak çevrilebilecek bu kelime, Hegel'de üçünü birden kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Aziz Yardımlı'nın çevirisinde “işleyimciler”, Cenap Karakaya çevirisinde ise “sanayici/endüstriyel” olarak çevrilmiş olmakla birlikte, Hegel'in yapıtında burjuva sınıfına denk düşecek şekilde kullanıldığından bu eserde Gülnur Acar Savran'ın “iş sahibi” çevirisi tercih edilmiştir.

²⁴¹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 204, s. 235.

²⁴² a.g.e., parag. 204, ss. 235-36.

bu sınıfta cisimleşen tikellik ve evrensellik ilkelerinin her ikisi de yetersizdir.²⁴³ Gereksinimler sistemi içerisindeki son sınıf olan evrensel sınıfın, diğer bir deyişle bürokrat sınıfının işi ise toplumun evrensel çıkarlarıdır. Bu sınıfın üyelerinin ihtiyaçları doğrudan devletin yaptığı ödemelerle giderilmekte ve bu sayede kendi tikel çıkarlarının doyumunu evrensel çıkarlar için verdikleri emekte bulabilmektedirler.²⁴⁴ Hegel'e göre insanın bir şey olması; bir sınıfa ait olması ve tözsel bir şey olması ile aynı anlama gelmektedir. Çünkü insanın tözsel yapısını nesnelleştiren, insana varlık kazandırıp onu dışsallaştıran şey yukarıda anlatılan sınıflardır.²⁴⁵

b) Yargı Gücü

Soyut hukuk alanında, kişinin kendini nesnelleştirmesinin ve özgürleştirme iradesinin ilk adımı olarak tanımlanan mülkiyet; Hegel'e göre gereksinimler sisteminde temel tikel irade olarak ve soyut bir biçimde, “mülkiyet hakkı” olarak içerilmiştir. Ancak soyut hukuk alanından farklı olarak burada, artık yargı gücü (*die Rechtspflege*) tarafından korunarak tanınan, geçerli bir edimsellik olarak “mülkiyetin korunması” şeklinde bulunmaktadır.²⁴⁶ Diğer bir deyişle Hegel, sivil toplum alanında “hukuk”a, soyut hukuk alanında olduğundan daha üstün bir konum tanımaktadır. Bunun sebebi, soyut hukuk alanındaki soyut evrensellik ile ahlak alanındaki sübjektiflik arasındaki kopukluğun aşılması, fakat soyut hukuk alanına özgü evrenselliğin, korunarak aşılma ile sivil toplum alanına taşınmış olmasıdır.²⁴⁷

Soyut hukuk alanında bir olanak olarak var olan (soyut) hakkın nesnel gerçekliğe kavuşması için evrensel olarak tanınan, bilinen ve istenen bir şey olması gerekmektedir. Hegel'e göre, soyut olan hak nesnel bir mevcudiyetin içerisine yerleştirildiğinde yani “düşünce tarafından bilinç için belirlendiğinde ve hak olan ve hak sayılan şey olarak tanındığında” yasadır. Bir şeyi evrensel olarak bilince getirmek, düşündürmektir. Hak olan şeyin, düşünce yoluyla yasa haline getirilmesiyle o şey hem

²⁴³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 209.

²⁴⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 205, s. 236.

²⁴⁵ Özen, *Hegel Felsefesi'nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 56.

²⁴⁶ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 208, s. 238.

²⁴⁷ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, ss. 210-11.

evrensel biçim hem de gerçek belirliliğini kazanmaktadır.²⁴⁸ Hegel bu durumu şu örnekle ifade etmektedir:

“Güneş ve gezegenlerin kendi yasaları vardır, ama bunları bilmezler; barbarlar içgüdüleri, töreler ve duygular tarafından yönetilirler, ama bunların bir bilincini taşımazlar. Hakkın yasalaşması ve bilinçli olması yoluyla duygu ve görüşe bağlı tüm olumsuzluklar ve öç, acıma, bencillik biçimleri de yiter ve böylece hak, ilk kez gerçek belirliliğine ulaşarak onurunu kazanır.”²⁴⁹

Sivil toplum alanında hukuk pozitif hukuka dönüşerek yasa halini almaktadır. Bireylerin yasalara karşı yükümlülüklerinden bahsedebilmemiz için ise bunların herkesçe bilinir hale getirilmesi gerekmektedir. Yasaların yalnızca bunu meslek edinmiş kişiler tarafından anlaşılacak şekilde yapılması yurttaşlar açısından haksızlıktır. Çünkü hukuk evrenselleşme ve dolayısıyla özgürlükle ilişkili olduğundan herkesi ilgilendirmektedir ve kişiler için bağlayıcı olabilmesi için herkesin yasaları bilmesi gerekmektedir.²⁵⁰

Soyut hukukun sivil toplum alanında yasaya dönüşmesinin bir diğer sonucu ise bireyin ilkin dolaysız ve soyut olan hakkının diğer tüm kişiler tarafından tanınması yani evrensel irade ve bilgi içinde tekrar varlık kazanmasıdır. Hegel bunu şu örnekle açıklamaktadır; bir kişi bir şeyi sahipsizken ele geçirmiş, onun iyeliğini almış olabilir. Ancak bu şeyin, o kişinin olarak tanınması ve kabul edilmesi için çeşitli biçimsellikler veya formaliteler ile ilişkiye girmesi gerekmektedir. Bir arazinin etrafına sınır taşları yerleştirmek veya ipotek kayıtları oluşturmak gibi. Buna göre, mülkiyet ile ilgili işlemlerin çoğu sivil toplumda sözleşmeye dayanmaktadır. Bu biçimsellik sayesinde, ortaya konulan irade, kişilerin öznelliklerini aşarak güvenlik, sağlamlık ve nesnellik kazanmaktadır.²⁵¹ Mülkiyet ve kişiliğin sivil toplumda tanınması ve geçerlik kazanması ile suçun niteliği de değişime uğramaktadır. Artık suç, evrensel bir şeyin zarar görmesi demek olduğundan yalnızca direkt zarar gören kişinin belirli-varlığını değil, tüm toplumun düşüncesini ve bilincini ilgilendiren bir konu haline gelmektedir.²⁵² Hakkın yeniden savlanabilmesi için suçun gerekli şekilde cezalandırılması gerekmektedir. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde ilkin soyut

²⁴⁸ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 211, s. 240.

²⁴⁹ a.g.e., parag. 211-Ek, s. 242.

²⁵⁰ a.g.e., parag. 215, s. 246.

²⁵¹ a.g.e., parag. 217, ss. 248-49.

²⁵² a.g.e., parag. 218, ss. 249-50.

hukuk bölümünde ele alınan ceza kavramı, sivil toplumun yasal sistemi içinde tekrar ele alınmakta ve ceza yasasına geçerlik kazandıracak kamusal mekanizma olarak “mahkeme” öngörülmektedir.²⁵³

Yasa şeklini alarak artık kendi-için hâle gelen hukukun, kişilerin özel istek ve öznel kanıları karşısında bağımsız şekilde durarak kendisini evrensel bir şey olarak geçerli kılması gerekmektedir. Her özel durumda ve özel çıkarlar karşısında öznel duygular olmaksızın hukukun tanınması ve edimselleşebilmesi için ayrı bir kamu gücüne ihtiyaç vardır. Bu kamu gücü ise mahkemedir. Hegel’e göre adaletin uygulanması, kamu gücünün görevi olduğu kadar hakkı olarak da görülmeli, sivil toplum üyelerinin bu hakkı bir otoriteye teslim edip etmeme yönündeki keyfî iradelerine bırakılmamalıdır.²⁵⁴ Çünkü işlenen suça karşı öç alma isteği yalnızca kendinde hak olduğundan varoluşu itibarıyla haklı değildir. Mahkemeler burada zarar gören yanın yerine geçerek bir nevi zarar görenin öcünü alma görevini üstlenmekte ve öç almanın öznel ve olumsal oluşuna son vermektedir.²⁵⁵ Buna göre, sivil toplumun üyelerinin mahkemeye başvurma hakları olduğu kadar mahkeme önüne çıkma ve hakkını sadece mahkemeden talep etme ödevleri de mevcuttur. Bu hakkın kullanılması ve ödevin yerine getirilmesi ise ancak yasanın yurttaşlar tarafından bilinmesi ile mümkündür.²⁵⁶

Her ne kadar İdea, tikellikler alanı olan sivil toplum içerisinde kaybolmuş ve parçalanmış olsa da yargı gücü ile sivil toplum tekrar kendinde var olan öznel tikellik ile evrenselin birliğine dönmektedir. Ancak bu alanda öznel tikellik, tekil hallerden ibaretken evrensellik hala edimselleşmemiş, soyut hukukun izlerini taşıyan bir evrenselliştir. Bu nedenle evrenselin tüm tikellik alanını kapsayacak şekilde yayılması gerekmektedir. Bu birlik ilkin görelî şekilde polis/kamu yönetiminde, ardından kısıtlı ama somut olarak korporasyonda gerçekleşmektedir.²⁵⁷

²⁵³ Özen, *Hegel Felsefesi’nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 61.

²⁵⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 219, ss. 251-52.

²⁵⁵ a.g.e., parag. 220, ss. 252.

²⁵⁶ a.g.e., parag. 221, ss. 252-53.

²⁵⁷ a.g.e., parag. 229, s. 259.

c) Polis/Kamu Otoritesi ve Korporasyon

Gereksinimler sisteminde yalnızca benim olanın korunmasını isteme ile kısıtlı olan hak, yargı gücü ile edimselleşmekte ve mülkiyet ile kişiliğin korunması sağlanmaktadır. Ancak tikellikte edimsel olan hak, sadece tecavüzün önlenmesini değil, bireyin geçim ve refahının güvence altına alınmasını da kapsamalıdır. Çünkü her ne kadar kişinin refahı, hak olarak hak açısından dışsal bir şey olsa da sivil toplum alanında özsel bir belirlenimdir. Evrenselliğin tikelliğin tüm alanına yayılabilmesi için mülkiyet edinmenin ve kişiliğin korunmasının yanı sıra, bireylerin tikel refahlarının artmasını da isteme hakları olmalıdır. Bu nedenle de tikel refah bir hak olarak ele alınmalı ve edimselleştirilmelidir.²⁵⁸ Polis veya kamu otoritesinin (*die Polizei*) amacı, bireyin refahını güvence altına alacak koşulların sağlanması iken; korporasyonların (*die Korporation*) amacı, özsel olarak tikele yönelmiş olan iş sahibi sınıfın evrensel ile ilişki kurmasını sağlamaktır. Diğer bir deyişle kamu otoritesi ve korporasyonlar, tikellikler alanı olan sivil toplum ile tümelliğin alanı olan devlet arasındaki birer köprüdür.

(1) Kamu Otoritesi/Polis

Kamu otoritesinin işlevi, temel olarak, bireyin tikel gereksinimlerini giderme hakkının (başka bir deyişle özel mülkiyet hakkının) edimselleşmesi için gerekli koşulları sağlamaktır.²⁵⁹ Bunun ilk şekli, hukukun evrensel koşullarının işlemediği olumsal alanda tikel hakların gözetimi ve kollanması; ikinci şekli ise kamunun köprülerin yapımı, yolların aydınlatılması, sağlık gibi zorunlu görevlerinin uygun bir biçimde yerine getirilmesidir. Hegel'e göre her iki gereksinim de doyurulmalıdır.²⁶⁰ Çünkü kamu otoritesinin veya polisin amacı, bireylerin tikel çıkarlarının ötesine geçerek evrenseli gerçekleştirmeye yönelmek,²⁶¹ sivil topluma özgü örtük evrenselliği gerçekleştirmektir. Fakat bu alandaki evrensellik, tikel çıkarların bir toplamından

²⁵⁸ a.g.e., parag. 229-230, ss. 259-60.

²⁵⁹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 214.

²⁶⁰ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 236, s. 263.

²⁶¹ Kızılkaya, *Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması*, s. 108.

kaynaklandığı için²⁶², yani tikellik hala belirleyici ilke olduğu için kamu otoritesindeki evrensellik de dışsal ve olumsuzluklar alanı ile sınırlıdır.²⁶³

Sivil toplum alanına hâkim olan bölünmüşlük, her ne kadar kamu otoritesi ile tamamen aşılammış olsa da bütünün edimselleşmesi yolunda o noktaya kadar varılmış en yüksek noktadır.²⁶⁴ Sivil toplumdan devlete doğru, evrensellik yolundaki bu kararlı ilerleyiş sürerken Hegel'in tüm sistemiğini bozma tehlikesini barındıran yoksulluk sorunu tahlile dahil olmaktadır. Sivil toplum, herhangi bir engelleme ile karşılaşmadan faaliyetini sürdürdüğü sürece hem nüfus hem sanayi açısından büyümekte; karşılıklı bağımlılık nedeniyle işbölümü ve makineleşmenin artışı, üretim araçlarını elinde bulunduranların zenginliğinin artmasına ve emeği ile geçinen sınıfın ise işsizliğe ve yoksulluğa düşmesine yol açmaktadır.²⁶⁵ Hegel'e göre, bu yoksullaşmanın kontrol altına alınamaması halinde aşırı üretim krizleri ortaya çıkacak ve yoksullaşan kesim yalnızca sosyal yardımlarla ayakta durabilir hâle gelecektir. Bu durum ise sivil toplumun geçim için çalışma ilkesine aykırı düşmektedir.²⁶⁶

Sivil toplum alanının kendi iç işleyişinin, içsel dinamiğinin ortaya çıkardığı bu "sefahat ve sefillik" çelişkisi, Hegel'e göre sivil toplumun en önemli sorunlarından biridir. Bunu şu şekilde ifade eder: "*Yoksulluğa bir çarenin nasıl bulunacağı biçimindeki önemli soru modern toplumu etkileyen ve rahatsız eden başlıca sorulardan biridir.*"²⁶⁷ Ancak bu sorunun çözümünün sivil toplum sınırları içerisinde bulunması mümkün değildir. Çünkü yoksullaşan kesimin geçimini yardımlarla, emek vermeksizin sağlaması, sivil toplumun temel ilkesine aykırı olacaktır ve bireylerin onur duygusunu yitirmesine yol açacaktır. Diğer yandan bu kişilere yapay şekilde iş olanağı sağlanması ise aşırı üretim sorununu ortaya çıkaracak ve temeldeki çelişkiyi daha fazla artıracaktır. Dolayısıyla sivil toplum, kendi içsel dinamiklerinden kaynaklanan bu çelişkinin çözülmesini sağlayacak yeterliliğe sahip değildir. Hegel'in deyişiyle, aşırı zenginlik durumunda bile sivil toplum yeterince zengin değildir.²⁶⁸

²⁶² Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 214.

²⁶³ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 231, s. 260.

²⁶⁴ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 215.

²⁶⁵ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 243 s. 266.

²⁶⁶ Taylor, **Hegel ve Modern Toplum**, s. 212.

²⁶⁷ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 244, s. 267.

²⁶⁸ a.g.e., parag. 245, ss. 267-68.

Hegel sivil toplum alanındaki yoksulluk sorunundan bahsederken esas itibariyle, bir yandan içinde yaşadığı burjuva toplumunun çelişkilerinin somut tahlilini ortaya koymakta ve diğer yandan kapitalist işleyişinin sınırlandırılmaması halinde yol açabilecekleri hakkında ileriye dönük önemli bir uyarıda bulunmaktadır. Fakat buradaki Hegel'in sistematigi açısından daha dikkat çekici husus, Hegel'de ortaya konulan tüm sorunlar dolayımın ve korunarak aşılma süreçleri ile aşılrken yoksulluğun bu sürecin dışında bırakılmış ve açıkta kalmış tek sorun olmasıdır.²⁶⁹ Her ne kadar Hegel, bu çelişkinin gelişmiş bir sivil toplumu koloniler kurmaya/sömürgeciliğe iteceğini ve bu şekilde yeni nüfusa yeni toprak, yeni tüketici ve yeni iş olanakları sağlanabileceğinden bahsetse de, bunun dışsal ve yalnızca belirli bir sivil topluma özgü olabileceğinin, bu şekilde yoksulluk sorununun ortadan kaldırılamayacağını farkındadır.²⁷⁰ Sivil toplum alanındaki tüm çelişkiler, Hegel tarafından ayrıntılı şekilde ele alınmakta ve dolayımın süreci ile keskinliği azalarak (ama ortadan tamamen kalkmadan) bir üst düzeye çıkarılmaktadır. Diyalektik gelişme bu çelişkilerin belirlenimlerinin hem korunması hem de her seferinde aşılarak hep evrensele doğru ilerlenmesi ile ortaya çıkmaktadır. Ancak sivil toplumdan devlete geçiş sürecinde yoksulluğun nasıl çözüleceği konusunda Hegel'in öngördüğü herhangi bir dolayımın süreci mevcut değildir. Eserinde bu bölümün işlendiği kısımdan doğrudan meslek birlikleri olan korporasyonların analizine geçmektedir. Hegel'in yalnızca sömürgecilik gibi dışsal bir çözüm üretebildiği, sivil toplumun yapısına içkin yoksulluk sorununun bu şekilde açıkta bırakılmasının, sivil toplum-devlet ikiliğinin aşılamayacağını bir itirafı olarak da yorumlanması mümkündür.²⁷¹

(2) Korporasyonlar

Kamu otoritesi, tikel amaç ve çıkarların güvenliğini kurumlar aracılığıyla sağlayarak ve bu çıkarların korunması için kolonicilik gibi daha yüksek bir yönetim görevini yerine getirerek sivil toplumda örtük olan evrenseli edimselleştirmektedir. Ancak kamu otoritesi bunu bir “dış düzen” şeklinde gerçekleştirmektedir. Korporasyonların görevi ise tikelin çıkarlarında içkin olarak bulunan evrenseli, bencil ve kendi çıkarları peşinde koşan tikelin bizzat kendi eylemlerinin ve iradesinin amacı

²⁶⁹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 216.

²⁷⁰ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 246, s. 268.

²⁷¹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 216-217.

hâline getirmektir.²⁷² Böylece korporasyonların bu özgül belirlenimi, kamu otoritesinin dışsal evrenselliğini tamamlayarak somut evrenseli oluşturmaktadır.²⁷³ Hegel'in deyimiyle; “(...) *törel öge içkin bir şey olarak yurttaş toplumuna geri dön(mektedir).*”²⁷⁴

Sivil toplumdaki üç sınıftan tarım sınıfı, somut evrenselini ailevi ve doğal yaşamında dolaysızca taşıırken evrensel sınıf, belirlenimi itibariyle evrenseli amacı ve temeli olarak almaktadır. Ancak ikisinin arasında yer alan iş sahibi sınıf tikel olanın taşıyıcısı olduğundan somut evrensele ulaşmanın aracı olan korporasyonlar yalnızca bu sınıfa özgüdür.²⁷⁵ Sivil toplum alanında iş organizasyonu doğalında çeşitli dallara ayrılmakta, tikel olanın kendinde benzerlikleri, üyelerinin ortak bir yönü olarak bir birlik içinde gerçeklik kazanmaktadır. Böylece bireylerin tikel çıkarları ile birliğin ortak amacı özdeş hale gelerek kendini evrensel olarak ortaya koymakta, kamu otoritesi ile ulaşılan evrenselliğin dışsal yönü, korporasyonlar ile bu şekilde aşılmış olmaktadır.²⁷⁶ Bunu Hegel şu şekilde ifade eder; “*Sivil toplum üyesi, özel kabiliyet ve becerilerine göre, bir korporasyonun üyesi olur. Böylece, korporasyonun evrensel gayesi, tamamen somut hale gelir ve sanayinin, ona özgü işlerin ve kişisel menfaatlerin gayesi olarak kalır.*”²⁷⁷

Kamu otoritesinin yetkisi altında üyelerinin çıkarlarını kollayan ve üye olmak isteyenleri eğitime işlevini yerine getiren korporasyonlar, üyeleri için “ikinci bir aile” gibidir.²⁷⁸ Törelliğin aile uğrağı, öznel tikellik ile nesnel evrenselliği tözsel bir birlik içerisinde bünyesinde barındırsa da bu ikisi sivil toplumda kişisel ihtiyaçlar ve onların tatminin tikelliği ile soyut hukukun evrenselliği şeklinde ayrılmıştır. Korporasyonlar bu momentleri içsel bir şekilde birleştirdiğinden, aileden sonra devletin ikinci (sivil toplumun içindeki) törel kökünü oluşturmaktadır.²⁷⁹ Korporasyondaki evrenselin temelinde ortak ama tikel çıkarlar bulunduğundan, korporasyonlar devleti oluşturmak için tek başına yeterli değildir. Ancak sivil toplumda bilinçsizce kendi çıkarı uğruna

²⁷² Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 249, s. 270.

²⁷³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 219.

²⁷⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 249, s. 270.

²⁷⁵ a.g.e., parag. 250, s. 271.

²⁷⁶ a.g.e., parag. 251, s.271; Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 220.

²⁷⁷ Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 251, s. 196.

²⁷⁸ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 252, s. 271.

²⁷⁹ a.g.e., parag. 255, s. 273.

başkaları için çalışan bireyler bu zorunluğun bilincine ilk kez korporasyonlarda vardığından ve zorunlu törelliğin düşünülmüş bir törelliğe dönüşmesi bakımından bu örgütlenmeler oldukça önemlidir.²⁸⁰ Böylece kamu otoritesinin dışsallığı ve görelî özdeşliği, korporasyonların tikelin evrenselde dolaysızca kökleşmesi gayesi ile tamamlanarak sivil toplum alanından devlet alanına geçiş yapılmaktadır.²⁸¹

3. Devlet

Hegel’de törellik aşamasının aile ve sivil toplumdaki son evresi devlettir (*der Staat*). Törellik, dolaysız olarak var olduğu aile aşamasından başlayarak sivil toplumda bir bölünme aşamasından geçer ve devlette edimselliğine ulaşır.²⁸² Hegel’in deyimiyle devlet “törel İdeanın edimselliği”; kendi kendisini bilen, düşünen, bildiğini bildiği için yapan tözsel irade olarak törel Tin’dir.²⁸³ Aile alanında örf ve adetlerde dolaysız bulunan törellik, sivil toplum alanında bireyin kendi çıkarlarının peşinde koşarken başkalarının çıkarlarına hizmet etmesinde dolaylı olarak var olmaktadır. Sivil toplum alanındaki kamu otoritesi ve korporasyonlar aracılığı ile dolaymlanan bu evrensellik, devlette kendini gerçek anlamıyla ortaya koyabilmektedir. Bireyin eylemleri ilk defa ve yalnızca bu aşamada kendi ereği ile bir ve uyumlu hale geldiğinden evrensel tözsel iradenin özgürlüğü olan nesnel özgürlük ile tikel amaçların peşinde koşan bireysel iradenin özgürlüğü olan öznel özgürlük bu aşamada birleşmekte ve Hegel’e göre özgürlük somut olarak gerçekleşmektedir.²⁸⁴

Devletin sivil toplum ile karıştırılmaması gerektiği, görevlerinin mülkiyetin ve kişisel özgürlüğün korunması ile sınırlanmaması gerektiği konusuna Hegel özel bir vurgu yaparak devleti, liberal devlet anlayışından farklı bir konuma yerleştirmektedir. Çünkü devletin bu şekilde ele alınması, tikel çıkarların bu birliğin nihai amacı olduğu ve devletin üyesi olmanın keyfî bir durum olduğu şeklinde hatalı çıkarımlara neden olacaktır. Oysa Hegel’e göre birey yalnızca, nesnel Tin olan devletin bir üyesi olduğu durumda nesnelliğe, gerçek birey olma durumuna ve ahlaklılığa ulaşabilir.²⁸⁵ Diğer bir deyişle birey ancak “devleti bilinçli şekilde isteyerek, keyfî iradenin olağanlığını

²⁸⁰ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 220.

²⁸¹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 256, s. 274.

²⁸² a.g.e., parag. 256, ss. 274-75.

²⁸³ a.g.e., parag. 257, s. 275; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 257, s. 199.

²⁸⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 258, s. 276.

²⁸⁵ a.yer.

aşarak, özgürlüğün toprağına ayak basabilir.”²⁸⁶ Buna göre, soyut tikelliğın tikel ile tümelin birliğı yönünde aşılması ile özgürlük ilk defa devlet içinde gerçekleşmektedir.²⁸⁷

Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde devlet ideasını oluşturan üç öğeden bahsetmekte ve devleti üç başlık incelemektedir. Bunlardan ilki, dolaysız edimsellik taşıyan ve yalnızca kendi kendisine bağımlı olan bir organizma olarak bireysel devletin ele alındığı iç siyasi hukuk yapısı (*das innere Staatsrecht*) ya da anayasa (*der Verfassung*) bölümüdür. İkinci öge, bireysel devletlerin başka devletler ile ilişkilerinin ele alındığı dış siyasi hukuk/uluslararası hukuk (*das äusere Staatsrecht*)tur. Üçüncü ve son bölüm ise bireysel devletlerin üstünde bir tür, bir mutlak güç olarak mevcut olan evrensel ideanın incelendiğı evrensel tarih/dünya tarihi (*der Weltgeschichte*)dir.²⁸⁸ Çalışmanın çerçevesi itibariyle bu öğelerden yalnızca iç siyasal yapı ele alınacak, devleti oluşturan diğer iki öge ayrıntılı olarak incelenmeyecektir.

Daha önce belirtildiğı üzere Hegel devleti, “somut özgürlüğün edimselleşmesi” olarak tanımlamaktadır. Somut özgürlük olarak tanımlanan bu durum, tikel ile tümelin diyalektik birliğini ifade etmektedir. Buna göre somut özgürlük; bir taraftan aile ve sivil toplumda olduğu gibi bireyselliğın ve tikel çıkarların tam anlamıyla gelişmişliklerine varmalarını ve kendisi-için haklarının tanınmasını ifade ederken diğer taraftan ise aynı anda hem tikel çıkarların kendiliğinden genel çıkarlarla bütünleşmesini hem de bilinçli ve iradî olarak evrenseli kendi tinlerinin tözü ve nihaî amaçları olarak almalarını ve bu uğurda faaliyet göstermelerini ifade etmektedir. Başka şekilde söyleyecek olursak, evrenselin kendisini gerçekleştirebilmesi için tikel olana ihtiyacı olması gibi, bireylerin de evrenseli istemeden, sadece tikel çıkarlar peşinde koşan kişiler olarak yaşamaları mümkün değildir. İşte modern devlet, bir yandan özneliğı bağımsız kişisel tikelliğe dek geliştirmeye izin veren, diğer yandan ise bu uçlaşan tikelliğı tekrar tözsel birliğe geri getiren bir yapıya sahip olduğu için

²⁸⁶ Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 18. (Jean Hyppolite’in sunuşu içerisinde)

²⁸⁷ Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 168.

²⁸⁸ Hegel, *Tüze Felsefesi*, parag. 259, s. 281; Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, parag. 259, s. 202.

bünyesinde muazzam bir gücü ve derinliği barındırmaktadır.²⁸⁹ Buradan anlaşılacağı üzere, çeşitli yazarlar tarafından totalitarizmle ve bireyi yok saymak ile suçlanan Hegel’de devlet, öznellik ilkesini (sivil toplumu) bünyesinde barındırmakta, ancak onu tümel olandan yalıtılmamakta, aksine tözsel birlik ile dolayımlı düşünmektedir. Bu durum, Hegel’in kullandığı diyalektik metotta ilerlemenin kapsayarak aşma ilkesiyle gerçekleşmesinin doğal bir sonucudur. Hegel tikel ile tümel olanın diyalektik ilişkisini şu şekilde ifade etmektedir: “(...) *Evrensel öyleyse etkinleştirilmelidir; ama öte yandan öznellik de tam ve dirimli gelişimini kazanmalıdır. Ancak her iki kıpının (uğrağın/momentin-Y.N.) da güçleri kalıcı oldukları zamandır ki Devlet eklemli ve gerçek anlamda örgütlü bir Devlet olarak görülebilir.*”²⁹⁰

Devletin bir yandan aile ve sivil toplumun üzerinde ve dışsal bir güç olması, diğer yandan ise onların içkin ereği olması nedeniyle bireylerin devlet karşısında haklarının olması ancak ödevleri olduğu ölçüde mümkündür. Ancak Hegel’de ödevler, hak ile çatışan veya onu sınırlayan şeyler değildir. Devlette tözsel ile tikel iç içe geçtiğinden, tözsel olana karşı yükümlülük aynı zamanda tikel özgürlüğün de varlığı anlamına gelmektedir. Yani devlette hak ve ödev “bir ve aynı bağıntı içinde birleşir.” Hegel’in ifadesi ile “*Ödevleri söz konusu olduğu düzeye dek uyruk olan birey, Yurttaş olarak, ödevlerinin yerine getirilmesinde kişiliğinin ve mülkiyetinin güvenliğini, tikel gönenci için kaygıyı ve tözsel özünün doyumunu ve bu bütünün bir üyesi olmanın bilincini ve öz-duygusunu bulurken, Devlet için yapılan işler olarak ödevlerin yerine getirilmesinde kendi sakınım ve kalıcılığını bulur.*”²⁹¹ Hak ve ödevin birlikteliği ise varlığını, devletin organik yapısının bir yansıması olan “anayasa”da bulmaktadır.²⁹²

Devletin siyasal yapısını, devletin örgütlenişi ile kendi kendisiyle geliştirdiği içsel ilişki ve diğer devletlerle geliştirdiği dışsal ilişkiye göre ikiye ayıran Hegel’e göre, ilk ilişki türü içerisinde devlet, uğraklarını kendi içinde farklılaştırırken ikincisinde tek ve dışlayıcı bir bireydir, bu şekilde başka bireylerle ilişkiye girmektedir.²⁹³ Devletin iç siyasal yapısını incelerken kuvvetler ayrılığı konusunu da

²⁸⁹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 260, ss. 282-83; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 260, ss. 203-4.

²⁹⁰ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 260 Ekinde, s. 284.

²⁹¹ a.g.e., parag. 261, ss. 284-86.

²⁹² Özen, *Hegel Felsefesi’nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika*, s. 74.

²⁹³ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 271, s. 308.

ele alan Hegel, tikel özgürlüğün edimsellik ve ussallık kazandığı anayasanın ussal olma koşulunu devletin güçlerini kendi içinde ayırıştırmasına bağlamaktadır. Ancak Hegel’de bu güçlerin ayrışması liberal öğretideki gibi saltık bağımsızlığı ifade etmemekte, her bir güç kendi içinde bir bütün oluşturmakta ve diğer güçleri de kendi içinde kapsamaktadır. Bu nedenledir ki bu ayrışma aynı zamanda bireysel bir bütünü de ifade etmektedir.²⁹⁴ Bu güçlerin birbirleriyle ilişkileri, bir birlik olarak değil de negatif ve karşılıklı kısıtlama olarak ele alınırsa güçler de birbirlerine karşı düşmanca bir endişe duymaya başlayacak, bu nedenle ya devlet parçalanacak ya da güçlerden biri zor yoluyla diğerlerini altına alarak birliği yeniden sağlayacaktır. Bu nedenle devletin güçlerine ayrılmasının kaynağı herhangi başka bir amaçta aranmamalıdır, çünkü bu ayrımın yegâne kaynağı “kavramın kendi içinde kendini belirlemesidir.”²⁹⁵ Açıklanan sebeplerle Hegel, yasama-yürütme-yargı kuvvetlerinin ayrımı yerine İdeanın evrensellik, tikellik ve tekilik uğraklarına denk düşen ve görevlerin birbirinden ayrıldığı yasama-yürütme-hükümdarlık/prenslik gücü ayrımını yapmaktadır.²⁹⁶

Hegel’e göre aklî gelişimi içindeki İdeanın, henüz tözsel birliğin ayrışmadığı monarşi (ilkel ya da feodal biçimiyle), aristokrasi ya da demokrasi biçimlerinin hiçbirinde hakkına ve edimselliğine ulaşması mümkün değildir.²⁹⁷ Devletin esas karakterini oluşturan; a) tözsel birliğin içindeki tikel güçlerin hem birlik içinde erimiş hem de korunmuş olması ve b) devletin faaliyetlerinin görevleri yerine getiren bireylere değil, devletin ötsel uğrakları olarak ona ait olmasıdır. Bu iki özellik devletin egemenliğini oluşturmaktadır.²⁹⁸ Ancak tikel güçlerin devletin birliğinde ideallliğini bulduğu bu egemenlik anlayışı Hegel’e göre despotizmden farklıdır. Despotizmde yasasızlık mevcuttur ve tikel irade (monarkın veya halkın iradesi olması fark etmeksizin) yasa yerine geçmektedir. Halbuki anayasal durumda egemenlik, despotizmdeki keyfiyetten farklı olarak “bütünün amacı” tarafından belirlenmekte ve ideallik uğrağını oluşturmaktadır.²⁹⁹ Bu nedenle Hegel, devletin siyasî örgütlenişi

²⁹⁴ a.g.e., parag. 272, s. 308.

²⁹⁵ a.g.e., parag. 272, s. 310.

²⁹⁶ a.g.e., parag. 273, ss. 311-12.

²⁹⁷ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 273, s. 313.

²⁹⁸ a.g.e., parag. 276-78, ss. 317-18; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 276-78, ss. 226-27.

²⁹⁹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 278, s. 319.

bakımından yasalar tarafından sınırlanmış bir monarkın yönetiminde anayasal monarşiyi en uygun ve rasyonel devlet biçimi olarak görmektedir.

Modern devletin organik birliğini oluşturan üç uğraktan tekillik uğrağını oluşturan hükümdarlık gücü, bütünlüğün tüm uğraklarını bünyesinde barındırması sebebiyle devletin doruğunu ve temelini oluşturmaktadır. Hükümdarlık gücü, devletteki en geniş yetkiye ve konuma sahip olan kuvvettir ve tekil ile evrensel somut olarak hükümdarın şahsında birleşmektedir.³⁰⁰ Hegel'e göre aklın kendini edimselleştirmesi olarak devletin egemenliği, diğer bir deyişle anayasal monarşi, İdeanın zorunluluğudur ve devleti belirleyen, tamamlayan şey egemen iradedir. Bu irade en son kararı verecek olan iradedir ve son karar bir "kişi" tarafından verilmelidir. Bu kişi hükümdarlık gücünü kullanan şahıstır, ancak kişinin yaptığı şey bu iradeyi keyfî bir şekilde kullanmak değil, aksine danışmanlarının öğütleri çerçevesinde son kararın altına adını imzalamaktan ibarettir. Ama bu son kararın verilmesi ve "ad" asıl önemli olandır.³⁰¹ Bu nedenle Hegel, devletin işlerinin gidişinin son kararı verecek olan tek bir kişinin tikelliğine bağlandığı ve devletin çıkarlarının tehlikeye atıldığı yönünde endişelerin bu durumda geçerli olmadığını düşünmektedir. Çünkü örgütlenmesini tamamlamış "ideal devlet"te önemli olan tek şey biçimsel olarak son kararın verilmesidir ve bunun için gerekli olan da yalnızca "evet" diyecek bir kişidir.³⁰² Başka türlü söyleyecek olursak karar verme gücü ve son karar verme yetkisi hükümdarda olsa da ne zaman ve nasıl karar verileceğini belirleyen kişi hükümdarın kendisi değildir.³⁰³

Hükümdarın kararlarının yerine getirilmesi ve uygulanması ise devletin tikel yanını temsil eden yürütme gücünün görevini oluşturmaktadır. Yürütme gücünün işi genel olarak, tikelin evrenselin kapsamına sokulması olup sivil toplumun tikel yanları üzerinde evrensel çıkarı geçerli kılma işlevini gören yargı ve kamu otoritesi de bu gücün alanındadır.³⁰⁴ Yürütme gücünün görevini yerine getirmesini sağlayan iki önemli ayağı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, devletin sivil toplum içindeki köklerinden

³⁰⁰ a.g.e., parag. 275, s. 317.

³⁰¹ a.g.e., parag. 279, s. 325.

³⁰² a.g.e., parag. 280, s. 327.

³⁰³ Kızılkaya, *Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması*, s. 126.

³⁰⁴ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 287, s. 333; Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, parag. 287, s. 236.

birini oluşturan korporasyonlardır. Bu kurumlar, evrensel çıkarın sivil toplum alanındaki ortak tikel erekler üzerinde geçerli kılınmasına ve sivil toplumda burjuva olarak nitelenen üyelerin devletin vatandaşlarına dönüşmesine hizmet etmektedir.³⁰⁵ Bu dönüşüm sürecine aracılık eden yürütme gücünün ikinci ayağı ise Hegel'in evrensel sınıf olarak tanımladığı devlet memurları ve yüksek danışmanlardır. Devletin evrensel çıkarının ve yasallığın tikel hak alanında devamlı kılınması ve bu tikel hakların geri evrensele bağlanması için bu memur ve yetkililerin gözetimi gerekmektedir.³⁰⁶ Memur ve yüksek danışmanların kaynağını, toplumun en eğitilmiş ve yetenekli kesimi olan orta sınıf oluşturmaktadır. Bu sınıfın yürütme gücünü aristokrasi gibi ayrıcalıklı bir konuma yerleşmek için suiistimal etmemeleri veya eğitim ve yeteneklerinin despotizm için bir araç haline gelmemesi için çeşitli güvenceler mevcuttur.³⁰⁷ Memurların ve yüksek danışmanların (en tepede hükümdar olmak üzere) bir hiyerarşi içerisinde yer almaları ve eylemlerinden sorumlu tutulabilmeleri bu güvencelerden ilkidir. İkinci güvence ise korporasyon ve komünlere verilen yetkililerdir. Bu şekilde, memurların görevlerini yerine getirirken kişisel amaçlarını bu gücün kullanımına karıştırmamaları yukarıdan ve aşağıdan bir denetim ile sağlanmış olur.³⁰⁸

Hükümdarlık ve yürütme gücünden sonra devletin iç siyasal yapısının son ve taşıdığı yetkiler bakımından en düşük önemdeki uğrağı yasama gücüdür.³⁰⁹ Bu güç genel olarak, yasalarla ve içeriği itibarıyla evrensel olan iç sorunlarla ilgilenen, devletin güçlenmesinde yardımcı nitelikte bir organdır.³¹⁰ Hegel'e göre yasama gücünün temel görevi devletin bireylere yararlı olmak için sağladığı şeyler ile bireylerin devlete sunması gereken hizmetlerdir.³¹¹ Diğer iki güçte olduğu gibi yasama gücünde de bütünlüğü içinde ele alındığında üç uğrak etkindir. Bunlardan ilki hükümdarlık gücüdür ve en yüksek karar bu uğrağa aittir. İkinci uğrak yürütme gücüdür ve devletin ihtiyaçlarının özel bilgisinin ait olduğu danışma uğrağıdır.

³⁰⁵ Kızılkaya, *Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması*, s. 127.

³⁰⁶ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 289, s. 333.

³⁰⁷ a.g.e., parag. 297, s. 339.

³⁰⁸ a.g.e., parag. 291-95, ss. 336-38.

³⁰⁹ Kızılkaya, *Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması*, s. 128.

³¹⁰ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 298, s. 340.

³¹¹ a.g.e., parag. 299, s. 341.

Yasama gücündeki son etkin güç ise zümre meclisi (*die ständische Versammlung*)dir ve yasama gücünün temsili unsurunu oluşturmaktadır.³¹² Zümre meclisi; biri tarımsal sınıf diğeri iş sahibi (burjuva) sınıfının oluşturduğu iki kamaradan oluşmaktadır. Tarımsal sınıf doğal törellik sınıfıdır. Bu sınıfın temelinde aile yaşamı yer almakta ve geçimi toprak sahipliğine dayanmaktadır. Bu nedenle bir yanıyla hükümdarlık gücünün kapsadığı doğal belirlenim özelliğini onunla paylaşmakta iken diğer yanıyla sivil toplumla benzer ihtiyaç ve hak taleplerine sahiptir. Taşıdığı her iki uç ile benzer belirlenimler ve tözsel karakteri nedeniyle hem tahta hem topluma destek olur.³¹³ Zümre meclisinin ikinci kanadını ise sivil toplumun devinimli karakterini taşıyan iş sahibi sınıf oluşturmaktadır. Ancak bu sınıfın siyasal alanda temsiliyeti, gerek niceliksel olarak çokluğu ile gerekse de tikelliğe dayanan niteliği itibari ile tarımsal sınıfın aksine kurulu topluluklar, korporasyonlar ve buralardan seçilecek temsilciler aracılığı ile mümkündür.³¹⁴ Hegel'e göre meclisin bu şekilde iki kamaradan meydana gelmesi ile hem daha olgun kararlar alınması güvence altına alınmış hem de meclisin yürütme gücüne doğrudan muhalefet etme gücü azaltılmış olacaktır.³¹⁵ Hegel'e göre bu meclisin asıl işlevi en iyi yasaların yapılması veya kararların alınması değildir, bu açıdan yalnızca yardımcı niteliktedir. Hegel'in sözleriyle bu kurumun ayırt edici özelliği “(...) onların (zümrelerin-Y.N.) evrensel sorunlar üzerine bilgi, irdeleme ve kararlara katılmasında yurttaş toplumunun hükümette payları olmayan üyeleri açısından biçimsel özgürlüğün hakkını kazanmasıdır(...)”³¹⁶

Devletin bireysel yönünün ele alındığı iç siyasal yapı kısmında İdea'nın tekil olandan evrensele gidişi, Hegel tarafından, egemenliğin ayrıştığı hükümdarlık, yürütme ve yasama güçleri üzerinden bu şekilde ortaya konulmuştur. Her ne kadar bu güçler arasında Hegel'in en az önemi atfettiği güç yasama gücü olsa da devlet ile sivil toplum arasındaki çelişki esasen bu zümreler vasıtası ile aşılmaya çalışılmakta ve zümre meclisi tıpkı korporasyonlar gibi bir dolayım aracı işlevi görmektedir. Bu çelişkinin gerçekten aşıp aşılamadığı ve korporasyonlar ile zümrelerin dolayım aracı

³¹² a.g.e., parag. 300, s. 343.

³¹³ a.g.e., parag. 307, s. 351.

³¹⁴ a.yer.

³¹⁵ a.g.e., parag. 313, s. 356.

³¹⁶ a.g.e., parag. 314, s. 356.

olarak işlevlerini yerine getirip getiremediği soruları, çalışmanın bu bölümünün ikinci kısmında incelenecektir.

B. Hegel’de Sivil Toplum-Devlet İkiliğinin Kendisinden Önceki Düşünürlerle Karşılaştırılması ve Hegel’e Yöneltilen Bazı Eleştiriler

Önceki bölümde ayrıntılı şekilde ele alındığı üzere, sivil toplum ile devlet birbirinden tamamen ayrı alanlar olarak ilk defa Hegel tarafından ele alınmıştır. Doğal hukuk felsefe geleneğinde, temel karşıtlık doğa durumu ile devlet arasında kurulmuş; sivil toplum, ilk ortaya çıkış anlamı olan siyasal toplum anlamından farklı bir nitelikte kullanılmamıştır. Her ne kadar Locke özel mülkiyet, servet birikimi, mübadele gibi kavramları doğa durumuna yerleştirerek Hobbes’un doğa durumundan ziyade Hegel’in sivil toplumuna yakın bir tarif yapmış olsa da³¹⁷ Locke da ait olduğu geleneğin yaklaşımını devam ettirerek sivil toplumu devlet ile eş anlamlı kullanmış ve bu iki kavramı doğa durumu karşısında bir birlik hâlinde ele almıştır. Sonraki süreçte, kapitalist üretim tarzının Avrupa’da egemen üretim tarzı hâlini almaya başlamasıyla bu alandaki ekonomi politik analizleri de gelişmeye başlamıştır. Özellikle İskoç Aydınlanması düşünürleri, ekonomik ve siyasal alan ilişkisinde ekonomik alanı ve dolayısı ile sivil toplumu devlet karşısında ayrıcalıklandıran ve o güne kadarki toplumsal olanı önceleyen siyasal anlayıştan köklü bir kopuş gerçekleştiren bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Ancak sivil toplumu devletten ayrı bir alan olarak ele alan ve bu iki alanı ayrıntılı bir şekilde inceleyen tüm modern kuramların başlangıç noktasının Hegel olduğunu söylemek mümkündür.³¹⁸ Öyle ki sivil toplum, siyasal toplumdan ayrı olarak, örgütleniş biçimi ve içsel çelişkileri ile en olgun formülasyonuna ilk defa Hegel ile kavuşmuştur.³¹⁹

19. yüzyılın ilk yarısı, yaşanan ekonomik ve siyasal gelişmeler sonucunda feodalizmin siyasal karmaşasından kurtulan, ilk defa kendi çıkarlarının peşinden koşabilecek özgürlüğe erişen iktisadî insanın ortaya çıktığı dönemdir. Tikel çıkarların meydana getirdiği, piyasanın güdümünde örgütlenen sivil toplum, her ne kadar feodalizmdeki sınıfsal ayrıcalıklardan, feodal bağılıklardan bir özgürleşmeyi ifade

³¹⁷ Norberto Bobbio, Jacques Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, Birinci Baskı Ankara: Savaş Yayınları, 1982, s. 12.

³¹⁸ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 140.

³¹⁹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 210.

etse de, piyasanın işleyişinin kendini yegâne gerçeklik kılmaya güdümlü olduğunu fark eden Hegel'e göre oldukça tehlikeli bir alandır.³²⁰ Sivil toplumun kendi iç diyalektiğinden kaynaklanan eşitsizliği sürekli beslemesi ve kendi dinamikleri ile bu sorunu çözemiyor oluşu, daha yüksek bir etik kategorinin varlığını zorunlu kılmaktadır.³²¹ Hegel'e ilişkin yapılan çözümlemelerde sivil toplum kavramını siyasal olanın dışına yerleştirerek terminolojik anlamda yaptığı yeniliğe sıkça vurgu yapılırsa da Hegel'in sivil toplum kavramına getirdiği asıl yenilik, anlamına yüklediği bu olumsuzluktur. Hegel'den önce "kötü pozitif kuralların zorla yüklendiği, çarpıklık ve kısıtlamalardan sıyrılması gereken bir doğal düzen" olan sivil toplum, Hegel'de devlet tarafından düzenlenmesi gereken bir sefalet alanıdır.³²² Her ne kadar sivil toplumun yıkıcılığı konusunda Ferguson ile ortaklaşıyor olsalar da Ferguson bu yıkıcılığın ve yozlaşmanın despotizme yol açacağından endişe etmekte ve çözümü de yine sivil toplum alanı içerisinde aramakta iken Hegel, tam tersine sivil toplumu aşılması gereken bir uğrak olarak görmektedir.

Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserindeki temel sorunsal tam da bu nedenle, çelişki ve çatışma alanı olan sivil toplum ile uzlaşma alanı olan devlet arasındaki kopukluk ve bireylerin tikelliği ile tümellik arasındaki çelişkinin tikelliğin bastırılmadan aşılmasıdır.³²³ Hegel'e göre devlet, ne tüm kurumların yaşamını yönlendiren bir merkezî üst görevli olarak görülmeli ne de sadece sivil toplumun faaliyetlerine nadiren karışan bir idarî kuruluşa indirgenmelidir. Bu iki bakış açısının sentezlenebileceğini savunan Hegel'e göre, sivil toplum üyelerinin özgürlüğünün garanti altına alınması ile devletin evrensel çıkarları birbirleri ile çelişen şeyler değildir.³²⁴ Aksine devlet, sivil toplumun tikelliğini tamamlayan bir bütünleşme alanıdır. Hegel'in felsefesinde devlet, sivil toplum alanındaki uzlaşmaz görünen çıkarları uzlaştırmak insanlığın evrensel çıkarlarını en geniş şekilde benimsemektedir.³²⁵ Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Hegel felsefesini kendi çağındaki düşünürlerden ayıran en önemli özellik; tikel karşısında tümele, siyasal

³²⁰ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 142.

³²¹ a.g.e., s. 143. Sivil toplumdan devlete geçişi sağlayan dolayım organlarının birer mantık kategorisi ve öznel kurumlar olduğu eleştirisine ileride ayrıca değinilecektir.

³²² Bobbio, Texier, *Gramsci ve Sivil Toplum*, ss. 14-15.

³²³ Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 199.

³²⁴ Keane, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*, s. 71.

³²⁵ Ehrenberg, *Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi*, s. 144.

alandan ise birey karşısında topluma, sivil toplum karşısında devlete tanıdığı üstünlüktür.³²⁶ Hegel, devlete yükledikleri anlam bakımından, doğal hukuk kuramcılarını ve liberal düşünürleri eleştirmektedir. Yukarıda ayrıntılı şekilde değinildiği üzere, doğal hukuk kuramcılarından Hobbes devleti, sürekli bir savaş ortamı olan doğanın köklü bir reddedilişi, bir olumsuzlaması olarak görürken Locke, doğal hakları koruyan ve doğa durumunu tamamlayan bir araç konumuna yerleştirmiştir. Klasik ekonomi politik geleneğini temsil eden liberal düşünürlerde ise devlet, piyasa güdümlü sivil topluma herhangi bir müdahalede bulunmaması gereken negatif bir görünüm kazanmış ve siyasal alan karşısında ekonomik olan önceliklendirilmiştir. Oysa Hegel için sivil toplum, çıkar farklılıkları nedeniyle sınıflara bölünmüş ve barındırdığı çelişkiler nedeniyle yozlaşmanın ve çöküşün neredeyse kesin olduğu bir alandır.³²⁷ Bu nedenle sivil toplum kendi başına bırakılmamalı, devlet tarafından kuşatılmalı ve daha yüksek bir ahlakî yaşam sentezlenmelidir. Bu şekilde Hegel, liberal düşünürlerdeki sivil toplum ile devlet ikiliği kurgusunu tersine çevirerek sivil toplumu devlet karşısında ikincilleştirmiş ve epistemolojik bir kopuş gerçekleştirmiştir.³²⁸

Hegel'in sivil toplumun kavramlaştırılmasına ilişkin katkıları inkâr edilemez boyutta olsa da özellikle devlet ile sivil toplum arasında kurduğu ilişki ve devleti/tümeli, sivil toplum/tikel karşısında belirleyici konuma yerleştirmesi, liberal düşünürler arasında totaliterlikle suçlanmasına neden olmuştur. Sivil toplumun içerdiği olumsuz özellikler nedeniyle faaliyet alanının kesin şekilde belirlenmesi ve ilkelerinin törel alana sızması için sürekli denetim altında tutulması gerektiği yönündeki görüşleri³²⁹, toplumsal yaşamı düzenleme ve üzerinde tahakküm kurma açılarından devlete gereğinden fazla yetki tanıdığı için eleştirilmektedir.³³⁰ Keane'ye göre, Hegel'de modern fren ve denge sorunun gerektiği gibi ele alınmamış olması, devletin aile ve sivil toplum karşısında belirleyici olarak ele alınması, sivil toplum içerisindeki birey ve grupların özgürlüklerinin güvence altına alınması iddiaları ile çelişmektedir. Bu durumda bireyler, devletin müdahalelerini gayrimeşru olarak

³²⁶ Bünyamin Bezci, "Hegel'in Felsefesinde Etik, Politik Olan ve Özgürlük", **Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 21, S. 2, 2006, s. 236.

³²⁷ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 172.

³²⁸ a.g.e., s. 173.

³²⁹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 209.

³³⁰ Keane, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar**, s. 72.

görmeleri hâlinde herhangi bir muhalefet geliştirmelerini sağlayacak araçlardan mahrum bırakılmaktadır.³³¹ Benzer şekilde Doğan da Hegel'in devlet modelini, "sivil toplumu ortadan kaldıracak bir totaliter devlet modeli" olarak yorumlamaktadır. Doğan'a göre Hegel'de birey, devletin yüksek amaçları karşısında feda edilmiştir.³³² *Açık Toplum ve Düşmanları (The Open Society and Its Enemies, 1945)* eserinde Hegel'i oldukça sert bir şekilde eleştiren Karl Popper ise Hegel'in tarihsel öneminin Plato ile modern totalitarizmin arasındaki "kayıp halka"yı temsil etmesi olduğunu³³³ ve hatta daha ileri giderek felsefesinin faşizmin kaynaklarından birisi olduğunu iddia etmiştir.³³⁴

Bu eleştirilerin temelinde, klasik liberal anlayışın ve Hegel'in özgürlüğe yüklediği anlam farklılıklarının yer aldığı kanısındayız. Klasik liberal anlayış özgürlüğü tanımlarken bireyi merkeze almakta, toplumu ve devleti bireyin karşısına yerleştirerek bireyin devlet karşısında korunması için devletin sınırlandırılması gerektiğini savunmakta, diğer bir deyişle devleti negatif özgürlük perspektifinde ele almaktadır.³³⁵ Fakat Hegel'in özgürlüğü tanımlayışı bu bireyci liberal anlayıştan oldukça farklıdır. Hegel'de özgürlük, bireyin aklına eseni yapması değil, aklına riayet ederek kendinden daha büyük bir şeyin parçası olması gerektiğini idrak etmesidir.³³⁶ Ancak tikel ile tümelin bütünleşmesi kurgusunda Hegel'in tikel olanı yok saydığını ve tamamen tümelin boyunduruğu altına soktuğunu söylemek mümkün değildir. Hegel tikel ile tümel arasında kurduğu bağı şu şekilde özetlemiştir:

“Modern devletin özü evrenselin tikelliğin tam özgürlüğü ile ve bireylerin gönenci ile bağlı olması, böylece Ailenin ve Yurttaş Toplumunun çıkarlarının kendilerini Devlete yoğunlaştırmak zorunda olmaları, ama ereğin evrenselliğinin hakkı saklı tutulması gereken tikelliğin kendisinin bilgisi ve isteği olmaksızın ilerleyemeyeceğidir. Evrensel öyleyse etkinleştirilmelidir; ama öte yandan öznellik de tam ve dirimli gelişimini kazanmalıdır. Ancak her

³³¹ a.g.e., s. 73.

³³² Doğan, *Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum*, s. 159.

³³³ Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies, The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath*, London: Routledge, 1966, C. Volume II, s. 29.

³³⁴ a.g.e., C. Volume II, s. 57. Karl Popper'in kitabında kullandığı yöntem oldukça tartışmalıdır. Popper'in Hegel'in yalnızca erken dönem, dağınık ve kendisi tarafından yayımlanmamış eserlerine atıf yapması, farklı bağlamlarda kullanılan cümleleri aynı cümlemiş gibi birbirine bağlayarak kullanması, Hegel'in çalışmasının genel çerçevesini anlamamış olması ve genel olarak yönteminin bilim dışı olduğu yönündeki ayrıntılı bir Popper eleştirisi için bkz. Walter Kaufmann, *Against Popper's Hegel Critique*, 1959, <https://hegel.net/en/kaufmann1959.htm>, Erişim Tarihi: 06.06.2023.

³³⁵ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 173.

³³⁶ Taylor, *Hegel ve Modern Toplum*, s. 160.

iki kıpının da güçleri içinde kalıcı oldukları zamandır ki Devlet eklemlî ve gerçek anlamda örgütlü bir Devlet olarak görülebilir.”³³⁷

Bu bağlamda, bireyin kendi çıkarlarının ancak yaşadığı toplumun çıkarlarına bağlı olduğunu kavramasıyla gerçek özgürlüğü edinebileceği varsayımının tek başına, bireyin toplumun selameti için feda edilmesi anlamına geldiğini söylemek güçtür. Fakat bununla birlikte, Hegel’in somut özgürlüğün devlette edimselleşmesi kurgusunu üzerine inşa ettiği dolayım organlarının işlevselliğine ve Hegel’in kurguladığı gibi sivil toplumun kendi iç dinamiklerinin devlet-sivil toplum ikiliğinin aşılmasına imkân sağlayıp sağlamadığına ilişkin çeşitli soru işaretleri ve bu kapsamda bazı eleştiriler bulunmaktadır.

Bu eleştirilerden ilki, kaynağını sivil toplumun işleyişinden alan ve Hegel’in sisteminde dolayım sürecinin dışında bırakılan yoksulluk meselesidir. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinde, sivil toplumun gereksinimler sistemi, yargı gücü ve kamu otoritesi uğraklarında, her bir aşama ile tûmelin edimselleşmesine doğru bir adım daha atılmaktadır. Bu ilerleyişte bir yandan sivil toplumun ve hâkim sınıf olan burjuvazinin eleştirisi yapılırken bir yandan da sivil toplumun çelişkileri ortaya konmakta ve dolayım organları aracılığıyla korunarak aşılan bu çelişkiler devamlı olarak bir üst seviyeye taşınmaktadır. Ancak Hegel’in bu dolayım ve korunarak aşılma sürecinin dışında bıraktığı, sivil toplumun kendi iç dinamiği ile çözülemeyecek, Hegel’in de söylediği üzere, çözülmediği takdirde sivil toplumun yıkımına yol açabilecek bir sorun çözümlenmeye dahil olmaktadır. Bu sorun “yoksullar yığını”dır. Hegel bu sorunu dolayım organları ile çözmeye çalışmamakta, yalnızca dışsal bir müdahale olan sömürgecilik önerisinde bulunmaktadır. Çelişkilerin dolayım ile aşılmasını irdeleyen bir çalışmada bu kadar önemli bir sorunun çözümü için dışsal bir müdahaleye başvurmak, sivil toplumun çelişkili doğasının kabulü ve sivil toplum-devlet ikiliğinin aşılamayacağını itirafı niteliğindedir.³³⁸

Hegel’in sivil toplum-devlet ikiliğine yaklaşımına yöneltilen bir diğer önemli eleştiri ise dolayım organlarının işlevselliğine ilişkindir. İkiliğin aşılmasında en önemli dolayım organları olan korporasyonlar ve zümreler, aynı zamanda eleştirilerin kaynağı olan sorunları da en belirgin şekilde barındıran organlardır. Sivil toplumda kamu

³³⁷ Hegel, **Tûze Felsefesi**, s. 284.

³³⁸ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, ss. 215-17.

otoritesinden sonra tahlile dahil olan korporasyonların temel işlevi, üyeleri olan iş sahibi sınıfın (e.d. burjuvazinin) belirleyici niteliği olan tikelliğin dolayımınarak somut evrenselin oluşturulmasıdır.³³⁹ Böylece iş sahibi sınıfın üyeleri bencil çıkarlarının evrensel ile birliğinin bilincine varmakta, kamu gücü ile ulaşılmış olan dışsal evrensellik aşılmaktadır. Her ne kadar hâlâ sivil toplum alanı sınırları içinde bulunduğu için ulaşılan evrensellik örtük bir evrensellik olsa da bu organın sivil toplum devlet ikiliği içinde en önemli iki dolayım organından biri olmasının sebebi bireyin ulaştığı bilinç durumudur.³⁴⁰ Sivil toplum üyelerinin kendi çıkarı için uğraşırken aslında başkalarının çıkarları için de uğraştığının bilincine vardığı ilk alan korporasyonlardır.³⁴¹ Ancak korporasyonların sorunlu niteliği yalnızca bu bilinç düzeyinde kalan ilerleme değil, aynı zamanda bu organların tahlile dahil edilme şekilleridir. Korporasyonlar sivil toplumdaki özgül bir gelişmeden ötürü değil, kamusal otoritenin dışsal evrensellliğini tamamlayacak bir tikellik ilkesine duyulan ihtiyaçtan dolayı sisteme dahil olmaktadır. Başka bir deyişle, korporasyonlar İdea'nın gelişiminde varılan bir gereklilikten ortaya çıkmaktadır ve herhangi bir tarihsel-toplumsal zemini bulunmamaktadır.³⁴² Korporasyonların bir diğer sorunlu niteliği ise sivil toplum ile devlet arasındaki ikiliği aşmak bir yana, onu yeniden üreten nitelikte organlar olmalarıdır. Hegel'in devleti sivil toplumun etkilerine kapalı tutma çabasında bu durum kendisini açıkça görünür kılmaktadır. Korporasyonlara verilen yetkinin, öznel isteklerin devlet görevlilerine emanet edilen güce bulaşmasını engelleyici bir rol oynaması³⁴³ ve devlet uğraşında dahi korporasyonların devamlı gözetim altında tutulması gereken organlar olarak ele alınması, korporasyonların sivil toplum-devlet ilişkisinde bir dönüşüm sağlamaktan ziyade bu ikilik üzerine kurulmuş ve ikiliği yeniden üreten organlar olduğunu göstermektedir.³⁴⁴

Sivil toplum ve devlet ikiliğinin aşılmasında bir diğer önemli dolayım organı ise zümrelerdir. Bu organlar hem sivil topluma hem devlete ilişkin boyutlar taşıyan, Hegel'in deyimi ile "sivil toplumun siyasal anlam yüklenmiş sınıflarıdır".³⁴⁵ Evrensel

³³⁹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 251, s. 271.

³⁴⁰ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 220.

³⁴¹ Hegel, **Tüze Felsefesi**, s. 274.

³⁴² Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, ss. 222-23.

³⁴³ Hegel, **Tüze Felsefesi**, s. 338.

³⁴⁴ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, ss. 224-25.

³⁴⁵ a.g.e., s. 225.

zümre/sınıf, evrenseli dolaysız çıkarı olarak benimseyen sınıf olduğu için resmî görevliler zümresini oluşturmakta ve yürütme işlevini üstlenmektedir.³⁴⁶ Tarımsal sınıf ise doğal törellik sınıfı olduğundan siyasal anlam yüklenme yeteneğine doğum yoluyla ve bir bütün olarak sahiptir ve yasama gücünün iki kanatlı meclisinden birini oluşturmaktadır.³⁴⁷ İş sahibi sınıf veya burjuvazi ise sivil toplumun olumsuz niteliklerini hala barındırdıklarından, yalnızca temsilci yoluyla siyasal alanda var olabilmektedirler.³⁴⁸ Hegel'in iş sahibi sınıfın siyasal alana dahiliyetini, en az yetkili güç olan yasama gücü ile ve yalnızca temsilci vasıtası ile sınırlaması, devlet uğrağında dahi sivil toplumun içsel çelişkilerinin kendisini sürdürdüğünü ve bunların devlet alanına sızması için önlem alma ihtiyacı hissettiğini göstermektedir.

Tıpkı korporasyonlarda olduğu zümrelerin dolayım niteliğini belirleyen üyelerinin bilinçlerinde yarattığı değişimdir. Bireylerin devletin üyesi olması bir sınıfın üyesi olmalarıyla mümkündür. Çünkü ancak bu sayede bireyin evrenseli düşünen bilinci ve iradesi tikellik ile (tikel sınıfsal konum ve belirlenim ile) doldurulduğunda bir içeriğe ve edimselliğe kavuşabilmektedir.³⁴⁹ Diğer bir deyişle, korporasyonlarda olduğu gibi zümrelerde de bilince veya öznelliğe verilen bu önem nedeniyle, evrensele doğru ilerleyişte “bakış açısı” değişmekte ancak sivil toplum ve devlet değişmeden kalmaktadır.³⁵⁰ Korporasyonlar ile zümrelerin dolayım organları olarak yetersizliklerine ilişkin diğer ortak noktaları ise zümrelerin de korporasyonlar gibi İdea'dan türetilmiş olmalarıdır. Hegel, sınıfları nitelemek için “tözsel” (tarımsal), “biçimsel” (iş sahibi), “evrensel” (devlet görevlileri) şeklinde “kavrama uygun”, mantık kategorileri kullanmakta ve sınıfların “kendini Kavrama göre genel ayrımlarına böldüğünden” bahsetmektedir.³⁵¹ Her ne kadar Hegel sınıflara bölünmenin nedeninin ihtiyaçlar, bunlar için gereken emek ve araçlar ve eğitim olduğunu söylese de³⁵² sınıfları ve zümreleri dolayım alanları yapan bu belirlenimleri değil, somut evrenseli oluşturacak dolayımlara duyulan ihtiyaçtır. Bu nedenle önce mantık kategorileri düzleminde biçimsel evrenseli dolayımlayacak bir “töz”e olan ihtiyacı tespit etmekte,

³⁴⁶ Hegel, **Tüze Felsefesi**, s. 348.

³⁴⁷ a.g.e., parag. 305-7, ss. 349-51.

³⁴⁸ a.g.e., s. 351.

³⁴⁹ a.g.e., parag. 308, s. 352.

³⁵⁰ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 228.

³⁵¹ a.g.e., parag 206, s. 236.

³⁵² Hegel, **Tüze Felsefesi**, parag. 201, s. 233.

ardından buna uygun “orta terim”i oluşturduğu için tarımsal sınıfı analizine dahil etmektedir. Bu kavramlar soyut ve genel kategoriler olduğundan ve sivil toplumun gerçekliğinden türetilmediklerinden sivil toplum ile devlet arasındaki yarıktaki herhangi bir gerçek değişimi de sağlama yetisinden yoksundurlar.³⁵³

Kısaca tekrar ifade etmek gerekirse, sivil toplumdan devlete geçişteki dolayım organları olan korporasyonların ve zümrelerin dolayım niteliklerinin yetersizliğinin iki ortak özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, dolayım niteliklerini tarihsel-toplumsal bir temelden, sivil toplumdaki özgüllerinden değil İdea’nın gelişim sürecinden almalarıdır. İkincisi ise dolayım işlevlerinin bilinçteki ilerleme ve başkaları tarafından tanınma şeklindeki öznel boyuttan almalarıdır. Savran’a göre bu organlar bu soyut nitelikleri nedeniyle, tarihsel-toplumsal gerçeklikteki değişimleri kavramsallaştırmaya uygun değildir.³⁵⁴ Hegel’in başvurduğu dolayımın dönüştürme işlevlerinin yetersizliği ve sivil toplum-devlet kopukluğunu cisimleştirmesi konularında Marx’ın ortaya koyduğu kapsamlı eleştiriler ise bir sonraki bölümde ayrıntılı şekilde ele alınacağından bu bölümde ayrıca değinilmeyecektir.

Sonuç olarak Hegel’in, kendisinden önceki düşünürlerde sivil toplum-devlet ikiliği çeşitli düzeylerde mevcut olsa da bu iki alanı birbirinden tamamen ayrı ve en ayrıntılı şekilde ele alan düşünür olduğunu söylemek mümkündür. Bir yandan sivil toplumu çelişkileriyle birlikte en olgun şekliyle formüle edip siyasal toplumdan ayrı bir alan olarak ele alırken diğer yandan da kapsamlı bir sivil toplum eleştirisi ortaya koymuştur. Hegel’i çağdaşlarından ayıran en önemli özelliklerinden biri, sivil topluma pejoratif bir anlam yüklemesi, sivil toplumu devletten değil, devleti sivil toplumdan koruyacak önlemler arayışına girişmesidir. Bu bağlamda çalışmalarını başlangıçtan itibaren yönlendiren temanın, toplumun parçalanmışlığı ve bu parçalanmışlığın yarattığı bireyin toplumdan yalıtılmışlığının yol açtığı sorunlar, kısaca sivil toplumun çelişkileri olduğunu söyleyebiliriz.³⁵⁵ Bu nedenle çalışmasının özünü de sivil toplum-devlet arasındaki kopukluğun, sivil toplumun bastırılmadan nasıl aşılacağı oluşturmaktadır. Hegel’in sivil topluma ilişkin tahlillerinin zamanına göre oldukça ileri görüşlü olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Hegel’in ontolojisinin idealist

³⁵³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 229.

³⁵⁴ a.g.e., s. 237.

³⁵⁵ a.g.e., s. 141.

niteliği nedeniyle korunarak aşıldığı iddia edilen çelişkiler bir nevi mutlaklaşmakta ve toplumsal ilişkilere dair kapsamlı bir eleştiri yapmasının önüne geçmektedir. Kendisinden sonra gelen Marx ise aynı sorunları, diyalektik yöntemi materyalist bir zeminde kullanarak ve kapitalist üretim tarzının gerçekçi bir analizini yaparak çözmeye çalışacaktır.



III. BÖLÜM: MARX'TA SİVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİ

5 Mayıs 1818 tarihinde Prusya'da doğan Karl Heinrich Marx'ın kendi adıyla anılan felsefe kuramı, yaşadığı dönemden günümüze dek dünyanın farklı yerlerinde milyonlarca insanı etkilemiştir ve üzerinden iki yüzyıla yakın bir süre geçmiş olmasına rağmen hâlâ en çok tartışılan düşüncülerden biridir. Marksizm olarak adlandırılan kuramının felsefeden tarihe, ekonomiden sosyolojiye oldukça geniş bir alanı kapsaması, hemen her alanda Marx'ın adının çokça zikredilmesinin sebeplerindendir. 20. yüzyıla damgasını vuran sosyalist devrimlerin etkilerini tüm dünyada sürdürüyor olması, Marksizm'in günümüzde dahi modern siyasetin temel referans noktalarından biri olmasının temel nedenidir.³⁵⁶

Günümüz Almanya'sının, o dönemki sanayileşme ve kentleşme oranı en yüksek ve Fransa'ya yakınlığı nedeniyle Fransa'daki devrimci gelişmelerden oldukça etkilenen Trier kentinde doğan Marx, sonradan Protestanlığı kabul etmiş Yahudi kökenli burjuva bir ailenin çocuğudur. Bonn ve Berlin'de hukuk, tarih ve felsefe eğitimi alan Marx; Kant, Fichte ve Hegel okumalarının ardından materyalizme yönelmiş, 1841 yılında Jena Üniversitesinde tamamladığı doktora tezinde, Demokritos'un mekanik materyalizmi karşısında Epikuros'un diyalektiğe açık materyalizmini savunmuştur. Bu dönem, henüz tam anlamıyla materyalist olmayan ve nesnel idealizmin etkisinde olan Marx, sonraki çalışmalarında hızla materyalizme yönelerek toplumu, siyaseti ve özellikle (genel olarak idealist filozoflar tarafından ele alınan) özgürlük kavramını materyalist bir zeminde tanımlamanın olanakları üzerine yoğunlaşmıştır.³⁵⁷ Üniversite döneminde Genç-Hegelsiler adıyla anılan radikal entelektüel çevreye katılan Marx, doktorasını hazırladığı dönemde bu çevrenin Hegel yorumundan uzaklaşmaya başlamıştır. 1842 yılında editörü olduğu burjuva-demokrat

³⁵⁶ Bora Erdağı, "Marx'ta (ve Engels'te) Hukuk ve Devlet İmgesi", **Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi**, ed. Taner Yelkenci, İstanbul: NotaBene Yayınları, 2017, s. 23.

³⁵⁷ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, ss. 157-58.

bir gazete olan *Rheinische Zeitung*'da çalışmaya başlaması ve pratik siyaset alanına girmesi ile ve Feuerbach'ın etkisiyle materyalizme yönelimi hızlanmıştır.³⁵⁸

Gazetenin Marx'ın etkisiyle devrimci-demokrat bir çizgide yayın yapması sebebiyle kapatılmasının ardından Marx, sivil toplum-devlet ilişkisi üzerine düşünmeye başlamış ve daha sonra *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adıyla yayımlanacak notlarını kaleme almıştır. Marx bu dönemde, “var olan her şeyin gözü kara eleştirisi”ni yapmayı önüne hedef olarak koymuştur.³⁵⁹ Buna uygun olarak, kendisini oldukça etkileyen iki önemli düşünürün felsefesine eleştirel bir yaklaşım geliştirmiş ve kendi kuramının temellerini atmaya başlamıştır. Bu eserinde, bir yandan Hegel'in devleti İdea'nın edimselleşmesi olarak gören ve özne-yüklemi tersine çeviren idealist felsefesini eleştirmiş, diğer yandan doğaya gereğinden fazla ağırlık vermekle ve siyasete yeterince önem vermemekle eleştirdiği Feuerbach'ın³⁶⁰ metafizik materyalizmini aşan, kapsamlı bir devlet eleştirisi ortaya koymuştur. Ancak Marx'ın eleştireliliği yıkıcı olmaktan ziyade yapıcı bir eleştirelliktir. Sonraki yıllarda Engels'le birlikte geliştirdiği (günümüzde “tarihsel ve diyalektik materyalizm” olarak anılan) Marksist felsefenin, o dönemin Avrupa felsefesinde etkili olan iki temel akımın sentezinden oluşması buna kanıt niteliğindedir. Bir yandan Descartes ile başlayan ve Hegel ile en yüksek momentine ulaşan idealizm, diğer yandan Bacon ile başlayan ve Locke üzerinden en üst momentine ulaşan empirist-materyalizm olmak üzere o dönemin hâkim iki felsefe kampı ile hesaplaşan, onların açmazlarını gösterip güçlü yanlarını sahiplenen Marx ve Engels, iki akımı da kapsayarak aşan kendi kuramlarını ortaya koymuşlardır.³⁶¹

Marx her ne kadar birçok eserinde Hegel'in felsefî sistemini muhafazakâr ve siyasal sistemini gerici olmakla eleştirse de “mistik bir kılık altındaki devrimci

³⁵⁸ Dirk J. Struik, “Komünist Manifestonun Doğuşu ve Tarihsel Önemi”, **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri**, Ankara: Sol Yayınları, 2005, ss. 43-44.

³⁵⁹ Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, s. 159.

³⁶⁰ Auguste Cornu, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi”, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Ankara: Sol Yayınları, 2009, s. 213.

³⁶¹ Doğan Göçmen, “Marksçı Felsefenin Kaynağı ve Tipolojisi Üzerine”, **Nokta Haber Yorum**, (02.09.2018), <https://noktahaberyorum.com/marksci-felsefenin-kaynagi-vetipolojisi-uzerine-dogan-gocmen.html>. (Son Erişim Tarihi: 14.07.2023)

yöntemi”ni³⁶², yani diyalektiği hayatının sonuna kadar yöntem olarak kullanmış ve ustalık eseri olan *Kapital*’de Hegel’in hakkını teslim etmiştir:

“Diyalektiğin Hegel’in elinde maruz kaldığı gizemlileştirme, onun genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ortaya koyan ilk kişinin Hegel olduğu gerçeğini kesinlikle değiştirmez. Diyalektik, Hegel’de, baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki akla uygun çekirdeği bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir.”³⁶³

Yaşadığı dönemde dünyada yaşanan gelişim ve değişimleri anlamlandırmak için Hegel’in sivil toplum-devlet ikiliğinden yola çıkan Marx, bu iki unsur arasındaki ilişkinin niteliğini araştırmıştır. Marx’ın bu temeldeki çalışmalarını kabaca iki döneme ayırmak mümkündür. İlk aşama, yukarıda kısaca bahsedilen, Hegel’in devlet kuramının ve idealist diyalektik yönteminin kapsamlı bir eleştirisini yaptığı, tamamlanmamış elyazmalarından oluşan *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, 1843) eserindeki görüşleridir. İkinci aşamayı ise politik ekonomi kuramını geliştirmeye başlamasıyla temele yerleştirdiği emek-sermaye çelişkisi çerçevesindeki sivil toplumun maddeci analizi oluşturmaktadır.³⁶⁴ İlk aşamadaki çalışmasında, devleti sivil toplum karşısında belirleyici bir konuma yerleştiren Hegel’in aksine, maddi üretim süreçlerinin ve üretim ilişkilerinin alanı olarak gördüğü sivil toplumu belirleyici kerteğe yerleştirmiş ve ikiliğin aşılmasının olanaklarının ve öznesinin sivil toplumda yeşerdiği sonucuna varmıştır. Yöntemsel tersine çevirmenin bir sonucu olarak Marx, Hegel’in sivil toplum-devlet ikiliğini de tersine çevirmiştir. Marx’ın sivil topluma yüklediği bu kritik rol nedeniyle, ikinci aşamayı oluşturan çalışmalarında Marx, bu alanın materyalist bir analizine yönelmiştir. Bu bölümde ilk olarak Marx’ın Hegel eleştirisi ve Hegel’in metodolojik tersine çevrilmesi, ikinci olarak ise sivil toplumun maddeci temeldeki analizi ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Marx’ın ekonomi politik çalışmalarına ağırlık vermesi ve Hegel’in kavramlarından sıyrılmaya başlaması nedeniyle, “olgunluk” dönemi eserlerinde sivil toplum-devlet ikiliği kavramlaştırmasına daha az rastlanmaktadır. Ancak ekonomik ve

³⁶² Doğan Barış Kılınç, “Marx’ın Hegel’le Diyaloğu”, **Doğu Batı Yayınları**, S. 55, 2010, s. 93.

³⁶³ Karl Marx, **Kapital. 1. cilt: Sermayenin üretim süreci**, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, Ondördüncü Basım İstanbul: Yordam Yayınları, 2021, s. 29.

³⁶⁴ Mehmet Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, **Praksis**, S. 10, 2011, s. 35.

siyasal alandaki ayrışmaya neden olan faktörlerin, insanın “gerçek özgürlüğü” önünde engel oluşturduğu ve özgürleşme için bunların ortadan kaldırılması gerektiği fikri, her dönem çalışmalarının temelinde yer almıştır. Hegel’in sivil toplum-devlet çelişkisi olarak tarif ettiği sorunları, sonraki çalışmalarında altyapı-üstyapı soyutlaması çerçevesinde ele almış olsa da Marx’a göre hem burjuva/sivil toplumun hem de modern devletin temelinde özel mülkiyet bulunmaktadır. Dolayısıyla modern devletin toplumdan ayrılarak ayrı bir alan olarak örgütlenmesine yol açan sebepler, sivil toplumun içerisindeki çatışmaları yaratanlarla aynıdır. Marx’ın bu ikilik arasındaki çelişkinin aşılmasına getirdiği çözüm de Hegel’in sivil toplumun devlet içerisinde kapsanarak aşılabileceği varsayımından köktenci bir kopuşu ifade etmektedir. Marx’a göre çelişkinin nihai olarak aşılabilmesi ancak, çelişkiyi oluşturan diyalektik ikiliğin her iki uğrağının da yeni bir birleşim oluşturmak üzere ortadan kaldırılması ile mümkündür.³⁶⁵ Bu kapsamda, çalışmanın Marx’a ayrılan son bölümünde, Marx’ın (ve Engels’in) ikiliğin aşılmasına yönelik devrimci kuramına yer verilecektir.

A. Marx’ın Hegel Eleştirisi ve Yöntemsel “Tersine Çevirme”

Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi eserinde Marx’ın eleştirilerinin temel hedefini, sivil toplum-devlet kopukluğunun Hegel tarafından bir önkabul olarak alınması ve sivil/burjuva toplumun mevcut gerçekliğinin olduğu gibi kabul edilerek mutlaklaştırılması oluşturmaktadır. Marx’a göre bu yaklaşımla çelişkileri aşmaya çalışmak faydasızdır. Gerçek bir toplumsal dönüşüm reçetesinin ortaya konulabilmesi için sivil toplum ile devlet arasındaki içsel ve ilkinin belirleyici olduğu ilişkinin anlaşılması ve sivil toplumun kökten dönüşümüyle ikiliğin ortadan kaldırılması gerekmektedir.³⁶⁶ Çünkü sivil toplum sadece devleti ortaya çıkaran çelişkilerin yaşandığı bir çatışma alanı değil, ayrıca bu çelişkilerin diyalektik bir biçimde aşılmasını sağlayacak öznelerin de ortaya çıktığı bir toplumsal ilişkiler ağıdır.³⁶⁷ Bu kapsamda Hegelci felsefenin de genel bir eleştirisini ortaya koyan Marx, devlet-sivil toplum ikiliğinin özgül niteliğinin Tin’in kendini dışavurumunda değil, ikiliği oluşturan toplumsal ilişkilerde aranması gerektiğini savunmaktadır. İnsanın dünyanın dışında soyut bir öz olmadığını, devleti/toplumu oluşturanın insan olduğunu düşünen

³⁶⁵ a.g.e., s. 70.

³⁶⁶ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, ss. 258-59.

³⁶⁷ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 35.

Marx’a göre, insanın dünyasının gerçeğini ortaya koymak tarihin görevi; kendine yabancılaşmasının kutsal olmayan biçimlerini ortaya çıkarmak ise tarihin hizmetinde olan felsefenin görevidir. Böylece “*gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi de siyasetin eleştirisine*” dönüşmektedir.³⁶⁸

Bu bağlamda, Marx’ın tarihi, devleti ve toplumu maddeci temelde çözümleme girişimlerinin ilk adımını, Hegel eleştirisi oluşturmaktadır. Düşünce dahil, tarihsel olarak vücut bulmuş her şeyin maddi bir temeli bulunduğunu savunan Marx’ın Hegelci felsefe eleştirisinin zemininde, Hegel’de özne ve yüklem ve diğer bir deyişle belirleyen ile belirlenenin ters şekilde ele alınması ve düşüncenin kendi başına özneye dönüştürülmesinin yol açtığı mistifikasyon yer almaktadır.³⁶⁹ Feuerbach’ın düşünce-varlık ilişkisini, varlığı özne, düşünceyi yüklem konumuna getirerek materyalist zeminde ve eleştirel şekilde yorumlama yöntemini devralan Marx, spekülative felsefenin bu tersine çevrilmesi yönteminden, Hegel’in sivil toplum-devlet ikiliği eleştirisinde faydalanmıştır. Ancak Feuerbach’ın insanın doğa ile ilişkisine ağırlık veren yaklaşımını, insanın özne rolünü ve toplumsal yönünü yadsıması nedeniyle³⁷⁰ benimsemeyerek kuramında tarihsel süreçlerin biçimlendirdiği toplumsal ilişkilere ve devletin eleştirisine önemli bir yer vermiştir.³⁷¹

Marx’a göre, Hegel felsefesindeki bu “terslik”, aile ve sivil toplum ile devletin ilişkisinin belirlendiği bölümdeki çelişkilerde kendisini açıkça göstermektedir. Hegel devleti, aile ve sivil toplum karşısında bir taraftan “dış zorunluluk” ve üstlerinde yer alan bir güç olarak, diğer taraftan ise onların “içkin ereği” olarak tanımlamıştır. (§261)³⁷² Marx ise devletin hem bir “dış zorunluluk” hem de “içsel erek” olarak

³⁶⁸ Karl Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, İkinci Baskı Ankara: Sol Yayınları, 2009, s. 192-93.

³⁶⁹ Kılınç, “Marx’ın Hegel’le Diyalogu”, s. 92.

³⁷⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, Altıncı Baskı Ankara: Sol Yayınları, 2008, s. 52. “İtiraf edelim ki, Feuerbach’ın ‘katıksız’ materyalistlere göre, insanın da bir ‘duyumsal nesne’ olduğunu farketmek gibi büyük bir üstünlüğü vardır; ama burada da yine teori alanında kalıp, insanları verili toplumsal bağlamları içinde, mevcut yaşam koşulları içinde ele alamadığından ötürü, insanı ‘duyumsal faaliyet’ olarak değil de, yalnızca ‘duyumsal nesne’ olarak ele alıyor olması bir yana, gerçekten varolan, faaliyet halindeki insanlara da hiçbir zaman varamıyor, ‘insan’ soyutlamasını aşamıyor ve bu insanı duyumlara sahip ‘gerçek, bireysel, etten kemikten insan’ın ötesine götüremiyor, yani ‘insan ile insan’ arasındaki aşk ve dostluk dışında başka bir ‘insan ilişkisi’ tanımlıyor, üstelik onu da idealize ediyor.”

³⁷¹ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 41.

³⁷² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 242.

düşünülmesini çelişkili bulmaktadır. Aile ve sivil toplumun yasaları ve çıkarlarının, devletinkiler ile çatışması durumunda boyun eğmelerinin gerekmesi ve bu nedenle devlete bağlı ve bağımlı olmaları açısından bu ilişkinin “dış zorunluluk” olarak tanımlanmasına hak vermekle birlikte bu ilişki biçiminin, Hegelci sivil toplum-devlet özdeşliğinin dışsal niteliğini de ortaya koyduğunu belirtmektedir.³⁷³ Marx ayrıca, Hegel’in aile ve sivil toplumu, Tin’in kendi içinde ikiye bölünmesi ile ortaya çıkan, üzerinde yükseldiği ve kendi-için sonsuz gerçek Tin olmaya yöneldiği alanlar olarak kurgulamasından önemli bir sonuç çıkarmaktadır. Marx’a göre Hegel’in kurgusunda devletin, “sonluluk alanları” olarak kavranan aile ve sivil topluma bölünmesinin asıl amacı, Tin’in kendine dönmesi sürecini gerçekleştirmesidir ve bu nedenle İdea, aile ve sivil toplumun öngerekliliği olarak tasarlanmaktadır. Ancak eğer aile ve sivil toplum, Hegel’in kurguladığı gibi, Tin’in kendi kavramının iki kavramsal alanı ise ve sonluluğunu oluşturuyorsa, devletin aile ve sivil topluma bölünmesi kavramsal yani zorunludur, diğer bir ifade ile devletin özüne ilişkindir. Bu durumda, bu iki alan devletin gerçek bölümlerini, varoluş biçimlerini oluşturduğundan devleti devlet yapan da bu iki alandır. Fakat Hegel’de bu özne niteliği İdea’ya atfedilmekte, aile ve sivil toplumun varoluş biçimleri, “kendi tinleri değil, başka bir tin” tarafından belirlenmektedir. Tin’e yüklenen bu öznel nitelikte, aile ve sivil toplum ile devletin gerçek ilişkisi bir görünüş haline getirilmekte, gerçekte devletin öngereklilikleri olan aile ve sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki tersine çevrilmekte, diğer bir deyişle belirleyen ile belirlenen yer değiştirmektedir.³⁷⁴

1. “Genç” Marx’ta Sivil Toplum-Devlet İkiliği

Marx, Hegel’in idealist diyalektik yönteminin eleştirisinden yola çıkarak aile, sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkinin anlaşılmasında kullanılan yöntemde radikal bir değişiklik yapmıştır. Eğer Hegel’in aile ve sivil toplumu, Tin’in nesnel uğraklarına indirgemesi gerçekliğin tersine çevrilmesi ise, gerçeğin doğru bilgisine ulaşabilmek için tekrar bir tersine çevirme işlemi yapılarak bu uğraklar belirleyici kerteğe yerleştirilmeli, devletin çözümlemesi için somut tarihsel gelişimi içerisinde nesnel süreçler ve ilişkiler analiz edilmelidir.³⁷⁵ Bu bağlamda Marx, Hegel’in siyasal devleti

³⁷³ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 12.

³⁷⁴ a.g.e., ss. 15-17.

³⁷⁵ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 43.

bir örgüt olarak düşünmesini ve ardındaki güçlerin gelişimini organik bir süreç olarak tanımlamasını büyük bir ilerleme olarak görse de³⁷⁶ kendisine hareket noktası olarak devleti belirlemesinin ve “insanı devletin bir öznelleşmesi” olarak düşünmesinin, Hegel’in hatalı yönünü oluşturduğunu düşünmektedir. Çünkü Marx’a göre, “*Tıpkı dinin insanı değil ama insanın dini yaratması gibi, siyasal anayapı da halkı yaratmaz ama tersine halk siyasal anayapıyı yaratır.*”³⁷⁷

Marx’a göre, devletin, aile ve sivil toplumdaki ayrışarak siyasal devlet olarak soyutlanması yalnızca çağdaş dönemin bir ürünüdür. Çünkü özel yaşamın soyutlanması yalnızca çağdaş dönemde görülmektedir.³⁷⁸ Antik Yunan, Ortaçağ ve despotik Asya uygarlıklarında olduğu gibi krallık, demokrasi veya aristokrasinin dolaylı devlet biçimleri olduğu düzenlerde, toplumsal yaşamın içeriğinden ayrı bir siyasal toplum mevcut değildi. Bu uygarlıklarda, siyasal devlet ile sivil toplum arasında herhangi bir ayrım görülmemekteydi. Antik Yunan’da siyasal devlet, yurttaşların yaşamlarının tek gerçek varoluş biçimini oluşturmaktaydı³⁷⁹ ve Marx’ın özgün ifadesiyle “*sivil toplum, siyasal toplumun kölesi*”³⁸⁰ olarak var olmaktaydı. Daha önce bahsedildiği üzere, Antik Yunan toplumunun, insanı *zoon politikon* olarak kavrayışı ve toplumda var olabilmenin tek koşulunun yurttaşlık statüsü olarak görülmesi sebebiyle, siyasal olan, bireyin varoluş tarzını bütünüyle belirlemekteydi. Sivil toplumun siyasal toplum karşısında ve/veya dışında herhangi bir bağımsızlığı olması söz konusu değildi. Başka bir deyişle “*kölenin özgür yurttaş karşısında konumu neyse, sivil toplumun politik toplum karşısındaki konumu da oydu.*”³⁸¹

Ortaçağda ise ekonomik etkinlikler ve toplumsal varoluş; serfler, feodal mülkler, loncalar gibi kurumlar vasıtasıyla siyasal bir nitelik taşımaktaydı. Bu dönemde hâlâ özel ile devlet yaşamı özdeş olduğundan, özel alanlar siyasal bir niteliğe ve siyaset de özel bir niteliğe sahipti.³⁸² Sivil yaşam ile siyasal yaşamın özdeşliğinin doruk noktası olan Ortaçağ’da, sivil toplumun sınıfları (*Stände*) ile siyasal anlamda sınıflar (*Stände/zümreler*) arasında henüz bir ayrım gerçekleşmemişti. “*Sivil toplumun*

³⁷⁶ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 21.

³⁷⁷ a.g.e., s. 47.

³⁷⁸ a.g.e., s. 49.

³⁷⁹ a.g.e., s. 50.

³⁸⁰ a.g.e., s. 108.

³⁸¹ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 44.

³⁸² Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 50.

organik ilkesi devletin ilkesi” olduğundan, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki özdeşliğin dışavurumu olarak sınıflar da birbirine özdeş durumdaydı. Çağdaş devlette ortaya çıkan sivil toplum ve siyasal toplumun sınıfları arasındaki ayrılık, Marx’a göre, sivil toplum ile siyasal toplum arasındaki ilişkinin gerçek niteliğini, modern sivil toplum-devlet ikiliğini dışavurmaktadır.³⁸³

Bu ayrılığın tarihsel gelişimine bakılacak olursa; siyasal sınıfların, toplumsal sınıflar hâlini almaya başlaması ile halkın çeşitli üyeleri “*gökte eşit yerde eşitsiz olan hristiyanlar gibi siyasal dünyalarının göğünde*”, diğer bir deyişle yasa önünde eşit hâle gelmişlerdir.³⁸⁴ Her ne kadar toplumsal hayatta eşitsizlik kendisini sürdürmeye devam etse de bu gelişme, soyut ve biçimsel eşitliği olanaklı kılması açısından Marx’a göre olumlu bir gelişmedir.³⁸⁵ Siyasal sınıfların sivil toplumun sınıflarına gerçek anlamıyla dönüşümü, Marx’a göre, mutlak krallıkta gerçekleşmiştir. Bu dönemde bürokrasi, devlet içindeki farklı devletlere rağmen devletin birliğini sağlamayı başarmışsa da sivil sınıfsal farklılık, bürokrasinin içinde ve yanında, siyasal farklılık olarak varlığı sürdürmüştür. Fransız Devrimi ile bu dönüşüm süreci tamamlanmış ve sivil toplumun sınıfsal farklılıkları, bireylerin özel yaşamına ilişkin ve siyasal açıdan önem taşımayan toplumsal farklılıklar haline gelmiştir. Böylece sivil toplum ile devletin ayrılma süreci bu şekilde tamamlanmıştır.³⁸⁶

“*Genel yasa tekil birey düzeyinde de kendini göstermiş*”, sivil toplum- devlet ayrışmasıyla, bireyin varoluş biçimi de devletin soyut yurttaşı ve sivil toplumun somut bireyi olarak birbirinden ayrılmıştır. Bu durumda birey, gerçekte, bürokratik ve toplumsal örgütlenme olmak üzere iki ayrı örgütlenme içerisinde yaşamaktadır. Bunlardan ilki, bireyin bağımsız varlığı üzerinde etkisi bulunmayan, devletin dışsal ve biçimsel bir niteliği iken sivil toplumun bir belirlenimi olan toplumsal örgütlenme, somut bireyin devletin dışında özel bir kişi haline geldiği örgütlenmedir.³⁸⁷ Marx’ın deyimiyle, “*bürokratik örgütlenmede devlet, birey ile biçimsel bir karşıtlık içinde; toplumsal örgütlenmede birey, devlet ile maddesel bir karşıtlık içinde*”³⁸⁸

³⁸³ a.g.e., s. 107.

³⁸⁴ a.g.e., s. 117.

³⁸⁵ Siyaveş Azeri, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi ve Marx’ın Yöntembilimsel Bütünlüğü”, **Marx Okuma Kılavuzu**, İstanbul: İleri Kitaplığı Yayınevi, 2021, s. 68.

³⁸⁶ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 117.

³⁸⁷ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 45.

³⁸⁸ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, ss. 112-13.

bulunmaktadır. Dolayısıyla, soyut yurttaş-somut birey bölünmesinin yarattığı toplumsal gerilim, modern dönemin temel bir görünümünü oluşturmaktadır. Hegel ve Marx'ta ortak ve sivil toplum ile devlet arasındaki çatışmanın nasıl çözüleceği sorunu ile koşut olan bu tartışma, her iki düşünür için de analitik düzlemde normatif-siyasal düzleme geçilmesini zorunlu kılmıştır.³⁸⁹

2. Hegel'in Dolayım Organlarının Eleştirisi

Marx'a göre, çalışmasının sivil toplumdaki parçalanmış ve çelişkili yapının tahliline ayırdığı ve bunu başarılı bir şekilde ortaya koyduğu bölümünde benimsediği eleştirel bakışını Hegel, konu sivil toplum-devlet ikiliğinin aşılmasına geldiğinde yitirmektedir. İkiliğin aşıldığı devlet uğrağına kadar olan kısımda, sivil toplum ve devlet arasındaki ayrılığı Tin'in içsel gelişiminin bir parçası olarak ele almakta ancak burada bırakmayarak bu ikiliği bir çelişki ve aşılması gereken bir sorun olarak masaya yatırmaktadır. Marx'a göre, bu ayrılığı bir çelişki olarak görmesi "*Hegel'in en derin yanını*" oluşturmaktadır. Ancak çelişkinin aşılması noktasında gerçek bir çözüm aramak yerine aldatıcı bir çözümle yetinmesi ve bu yanılsamayı bir gerçeklik olarak sunması onun hatalı yanını ortaya koymaktadır.³⁹⁰ Marx'a göre Hegel'in dolayimleri, "*gerçek İdeanın kendi kendisiyle kurduğu ve perdenin arkasına geçtiği bir dolayım görünüşünden başka bir şey*" değildir.³⁹¹ Bu dolayım organları ile yanılsamalı bir dolayım sağlanarak gerçeklik olduğu gibi bırakılırken bunlar İdea'nın bir sonucu veya belirlenimi anlamını kazanmakta, ayrım içerikte değil onu söyleme biçimde kalmaktadır.³⁹² Bu kapsamda Marx, Hegel'in ikiliğin aşılmasında önemli bir rol attığı dolayım organlarının dönüştürücü olmayan niteliklerini ve ikiliği yeniden üreten yönlerini ayrıntılı şekilde ele almıştır.

Marx'ın eleştirel şekilde ele aldığı ilk dolayım organı, yürütme gücünün uygulayıcısı olan bürokrasidir. Hegel'in sisteminde, hükümdarın kararlarının yerine getirilmesi ve yasaların uygulanması ile görevli olarak tanımlanan ve yargı gücünün de içerisinde ele alındığı yürütme gücü, sivil toplumun özel işleriyle doğrudan ilişki içerisindeki ve tikel çıkarlar üzerinde evrensel çıkarın hâkimiyetini kurma yetkinliğine

³⁸⁹ Yetiş, "Marx ve Sivil Toplum", s. 45.

³⁹⁰ Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 110.

³⁹¹ a.g.e., s. 15.

³⁹² a.g.e., s. 16.

sahip devlet uğrağıdır (§287). Devletin dışında, sivil toplum alanında yer alan özel çıkarların yönetimi korporasyonlarca gerçekleştirilirken devletin genel çıkarlarının özel çıkar alanında sürdürülmesi ve ona tabi kılınması görevi, yürütme gücünün uygulayıcısı olan bürokrasinin görevidir (§288-9). Sivil toplumdaki iş sahibi sınıfın örtük evrenselliğini belirttik hâle getirme işlevini gören bir dolayım organı olan korporasyonlar, her ne kadar tikel çıkarların evrenselle dolayımlanması sağlarlar da bu aşamadaki evrensellik hâlâ tikel çıkarlara dayandığından somut evrenselliği oluşturmak için yetersizdir. Bu nedenle, ilk önce bürokrasinin “*sivil toplumun ‘korporasyon’lardaki ‘özyönetimi’ni*” ele geçirmesi gereklidir.³⁹³ Ancak Hegel’in bürokrasi ile korporasyonlar arasında kurduğu ilişki bununla sınırlı değildir. Hegel, bürokratların sahip oldukları gücü kötüye kullanmalarını ve “aristokrasi”ye dönüşmelerini önlemek için hiyerarşik örgütlenme ile yukarıdan ve korporasyonların yetkeleri ile aşağıdan denetlenmesi gerektiğini öngörmektedir. Bu sayede gücün kullanılmasına bireysel keyfiliğin karışması önlenecektir (§295). Marx’a göre bu kurguda, Hegel’in hareket noktasını, devlet ve sivil toplum arasındaki ayrım oluşturmakta ve bürokrasinin temelinde de bu ayrılık yatmaktadır. Korporasyonların varlığı öñvarsayımından hareket eden Hegel’in, bürokrasinin maddi temeline korporasyonları yerleştirdiğini Marx şu şekilde ifade etmektedir:

*“Korporasyonlar bürokrasinin materyalizmini [özdekçiliğini]; bürokrasi korporasyonların spiritüalizmini [tinselciliğini] oluşturuyor. Korporasyon burjuva-sivil toplumun bürokrasisini; bürokrasi devletin korporasyonunu oluşturuyor. Bu nedenle gerçeklikte, ‘devletin burjuva-sivil toplumu’ olarak bürokrasi, ‘burjuva-sivil toplumun devleti’ olarak korporasyonların tersi oluyor.”*³⁹⁴

Marx, Hegel’in sisteminde bürokrasinin varolabilmek için korporasyonlara muhtaç olmasını ve ikisi arasındaki “savaşımı”, sivil toplum-devlet ikiliğinin yalnızca görünüşte aşıldığının kanıtı olarak görmektedir. Korporasyon, sivil toplumun devlet olma girişimi iken bürokrasinin içerik itibarıyla ona olan bağımlılığı, Marx’a göre gerçekte sivil topluma dönüşmüş bir devleti oluşturmaktadır. Bu nedenle de bürokrasi, bir “pratik bir yanılsamadan”, “devlet yanılsaması”ndan başka bir şey olamamaktadır.³⁹⁵ Bu şu anlama gelmektedir; bürokrasinin devlet uğrağında gördüğü

³⁹³ a.g.e., s. 67.

³⁹⁴ a.g.e., s. 69.

³⁹⁵ a.g.e., s. 70.

gerçek işlev, korporasyonlar aracılığıyla bir üst seviyeye taşınan sivil toplumun çelişkilerini görünmez kılmaktan, ondaki tikel içeriğin ihtiyaç duyduğu evrensel veya aynı anlama gelmek üzere tinsel biçimi vermekten öteye gidememektedir. Bürokrasinin bu biçimselliği; bir yandan korporasyonlardaki tikellikle olan savaşımında, diğer yandan kendini var etmek korporasyonun varlığına duyduğu ihtiyaçta somutlaşmaktadır. Hegel'in yürütme gücüne verdiği tek belirlenim olan tikel çıkarın genel çıkar altında kapsanması, özgül bir gelişmeden değil, İdea'nın gelişme sürecindeki bir gereklilikten çıkmaktadır. Bu nedenle de Marx'a göre Hegel, bu kapsanmanın gerçekleşebilmesi için kendisine bir kategori aramakta ve bunu gerçekleştirebilecek birçoğunun arasından herhangi birini almaktadır. *"Hegel Mantık'ına siyasal bir beden veriyor, siyasal bedenin mantığını vermiyor."*³⁹⁶

Korporasyonların hükümet ile kuracağı ilişkilerde görevli yetkililerin seçiminde, Hegel'in karma bir sistem öngörmesi (üyelerin seçiminin yanı sıra daha yüksek bir yetke tarafından tanınip onaylanması-§288), Marx'a göre devletin yüksek çıkarlarına karşı tikel alanın çıkarları arasındaki karşıtlığın bir ifadesi, ikiliğin çözülemediğinin ve bir ikilik olarak kaldığının itirafı niteliğindedir.³⁹⁷ Dahası, yürütme gücünün, *"evrensel devlet çıkarının ve yasal olanın tikel hak alanlarında sürdürülmesi"* ve tikel çıkarların evrensel tarafından kapsanması (§289) için temsilcileri aracılığıyla sivil topluma müdahale etmek zorunda kalması, sivil toplum-devlet arasındaki karşıtlığın, devlet uğrağında aşılardan kaldığının en açık göstergesidir. Marx'a göre, devlette bürokrasinin varlığı, ikiliği ortadan kaldırmamakta aksine onu *"yasal ve kökleşmiş bir karşıtlık"* haline getirmektedir. Sivil topluma yabancı ve üstte duran devlet, sivil topluma karşı kendi temsilcileri tarafından korunmak zorunda kalmaktadır. Her ne kadar Marx, Hegel'in kurduğu özdeşliği *"iki düşman ordunun"* özdeşliği olarak nitelendirse de mevcut durumun doğru bir analizini ortaya koyduğunun altını da özellikle çizmektedir.³⁹⁸

Marx'ın Hegel'de ikiliğin aşılardan kaldığını ortaya koymak için ele aldığı ikinci dolayım organı, sivil toplumun yasama alanına katılma aracı olan zümre meclisleridir. Bu temsilî organın görevi, *"özel biçimsel özgürlük uğrağını, yani*

³⁹⁶ a.g.e., s. 73.

³⁹⁷ a.g.e., s. 74.

³⁹⁸ a.g.e., s. 75.

yığının görüş ve düşüncelerinin görgül evrenselliği olarak kamu bilincini edimselleştirmek”tir (§301). Başka şekilde ifade edecek olursak, bu uğrak, sivil toplumun devlet nezdindeki temsilciliğini oluşturmaktadır. Ancak Marx’a göre meclisler, sivil toplumun siyasal yanılmasından başka bir şey değildir ve bu durum Hegel’in çalışmasında meclislerin gereğini anlattığı bölümlerde ortaya çıkmaktadır. “Tekillikten, özel alanın bakış açısından ve özel çıkarlardan” türeyen meclislerin gereği ve yararı, halkın kendisinin yararına olacak şeyleri iyi bilmesinden değildir. Aksine halk kendisinin ve dahası, derin bir bilgi ve zekanın ürünü olan usun ne istediğini bilmemektedir. Yüksek devlet görevlileri, devletin kurum ve gereksinimlerini en iyi şekilde bilmekte ve devletin işlerini meclisler olmaksızın da en iyi şekilde yapabilmektedirler. Aynı paragrafın devamında Hegel, meclislere olan güvensizliğini daha açık şekilde dile getirmektedir. Hegel’e göre meclisler tikel alanın bakış açısından ve çıkarlarından türediğinden “yetkilerini bunların hizmetinde ve genel çıkar zararına kullanmaya yatkındırlar” (§301). Marx’a göre, Hegel’in meclisleri bu niteliklerine, varlıkları itibarıyla “lüks” olmalarına rağmen istemesi, Hegel’in “yalnızca Mantık aşkından” kaynaklanmaktadır.³⁹⁹ Meclislerin dolayım niteliğini, sivil toplumun sınıflarının soyut evrenselliklerini tamamlayacak, siyasal bir boyutun eklenmesi gerekliliği oluşturmaktadır.⁴⁰⁰ Meclislerin İdea’dan türetilmiş olduğu, §301’in son paragrafında açık bir şekilde görünür hâle gelmektedir: “Meclislerin Kavrama uygun özgül belirlenimi, genel özgürlüğün özgül uğrağının, yani (...) burjuva-sivil topluma özgü anlayış ve istencin, bu meclisler sayesinde devlete bağlı bir gerçeklik olarak somutlaşması olgusunda aranmalıdır.”⁴⁰¹ Marx bu noktada bürokrasi ile meclisler arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. Bürokrasinin sivil toplumda devletin temsilcileri olmaları gibi meclisler de devlette sivil toplumun temsilcilerini oluşturmaktadır. Bu da devlet uğrağında hâlâ sivil toplum-devlet çatışmasının mevcut olduğunu ve “iki karşıt istenç arasındaki gizli pazarlıklar”ın sürdüğünü göstermektedir.⁴⁰²

³⁹⁹ a.g.e., s. 95.

⁴⁰⁰ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 226.

⁴⁰¹ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 97. Hegel’den yapılan bu alıntıda, kavram bütünlüğünün korunması açısından (çalışmanın genelinin aksine) Kenan Somer’in tercümesine başvurulmuştur.

⁴⁰² a.g.e., s. 98.

Marx'ın meclislere ilişkin ortaya koyduğu bir diğer sorun ise meclislerin yürütme gücü ile özel alanlara ve tekil bireylere çözülmüş halk arasında bir dolayım organı işlevi görmesidir. Meclisler; a) hükümdarın bütünden koparak keyfî zorbalık olarak görünmesini, b) bireylerin ve korporasyonların özel çıkarlarının bütünden kopmasını, c) bireylerin yığınlar olarak devlete karşı zor kullanmasını önleme görevini hükümetle birlikte üstlenmektedirler (§302). Hegel devlet uğrağında dahi, devlet ile hükümeti özdeş görmekte ancak sivil toplumu sürekli olarak onun karşısına yerleştirmektedir. Meclisler de devlet ile “devlet içine koyulan” sivil toplum arasında sürmekte olan çelişkinin bir yansımasından başka bir şey olamamaktadır.⁴⁰³ Devlet örgütünün bütün çelişkileri açısından dolayım işlevini üstlenen meclisler aracılığıyla devlet ile sivil toplum arasındaki çelişki, bir yandan sivil toplum olarak meclisler ile devletin çelişkisine, diğer yandan devlet olarak meclisler ile sivil toplum arasındaki çelişkiye dönüşmektedir.⁴⁰⁴ Bu niteliğiyle meclisler, “devlet içinde devleti” oluşturduğu için aynı zamanda bir ikicilik olarak “devlet olmayan toplum içinde devleti” de oluşturmakta, sivil toplum-devlet ayrılığının dışavurumundan ibaret bir organ haline gelmektedir.⁴⁰⁵

Sonuç olarak Marx'a göre, Hegel'in sivil toplum ile devlet arasında kurduğu özdeşlik bir yanılsamadan ibarettir ve dolayım organlarının dönüştürücü olmayan niteliğinden kaynaklı yalnızca Mantık alanında bir dönüşüm olarak kalmaktadır. Bunun temelinde ise Hegel'in felsefesinin eleştirel olmayan ve idealist niteliği yatmaktadır. “*Görgül bir varoluşu İdeanın gerçek hakikati*” hâline dönüştüren Hegel'de, dönüşüm de hakikat alanında değil, İdea'nın kendisinde gerçekleşmekte, özgül bir durumun varoluşu İdeanın varoluşu olarak kavranmakta, bu da Hegel'in felsefesinin eleştirel olmayan niteliğini oluşturmaktadır.⁴⁰⁶ Marx, Hegel'in “*çağdaş devletin özünü olduğu gibi betimlediği için değil ama olan şeyi devletin özü olarak gösterdiği için*” kınanması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁰⁷ Marx da Hegel gibi ortada çözülmesi gereken bir çelişki, bir ikilik olduğunu düşünmekte ve kendi çağının sorunlarına çözüm arayışında sivil toplum-devlet ikiliğinden hareket etmekte ancak

⁴⁰³ a.g.e., ss. 99-100.

⁴⁰⁴ Azeri, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi ve Marx'ın Yöntembilimsel Bütünlüğü”, s. 67.

⁴⁰⁵ Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 103.

⁴⁰⁶ a.g.e., s. 60.

⁴⁰⁷ a.g.e., s. 95.

Hegel'in tamamen tersi bir sonuca ulaşmaktadır. Hegel'in devlet ve hukuk yaklaşımının sorunlu yanının, maddî hayatı ve somut insanı, Tin'in yaşamı ve soyut yurttaş ile yer değiştirmesi olduğunu saptayan Marx⁴⁰⁸, Hegel'in idealist diyalektiğini tersine çevirme işlemini (doğal bir sonuç olarak) sivil toplum-devlet ikiliğine de uygulamış ve Hegel'in aksine belirleyici uğrağın devlet değil, sivil toplum olduğu sonucuna ulaşmıştır. Marx'a göre devleti yapan aile ve sivil toplumdur, tam tersi değil. *"(...) aile ve burjuva-sivil toplum devletin gerçek bölümlerini, istencin gerçek tinsel varoluşlarını, devletin varoluş biçimlerini oluşturur; devleti yapan aile ve burjuva-sivil toplumun ta kendileridir."*⁴⁰⁹ Devlet, sivil toplumun çelişkili yapısının bir türevi ve benzer bir tarihsel sürecin sonucu olduğundan, çelişkiler için nihaî bir çözüm sağlaması da mümkün değildir.⁴¹⁰ Nitekim yukarıda gösterildiği üzere, Hegel'in kurgusu yakından incelendiğinde, çelişkilerin devlet alanında yalnızca biçimsel düzeyde aşılabildiği, ikiliğin kendisini dolayım organlarının niteliklerinde açığa vurduğu ortaya çıkmaktadır.

Marx ilk çalışmalarında henüz siyaset kuramını tam olarak geliştirmedeğinden devlet ile toplum arasındaki ayrılığın ve sivil toplumdaki eşitsizlik ilişkilerinin "gerçek demokrasi" ile ortadan kaldırılabileceğini savunmuştur. Marx'a göre, Hegel'in yanlış kurguladığı devlet-insan ilişkisi, "gerçek demokrasi" ile tersine çevrilmekte ve insan çıkış noktası alınarak devlet, "insanın nesnelleşmesi"ne dönüşmektedir.⁴¹¹ "Gerçek demokrasi" sayesinde siyasal varoluşu, gerçek varoluş hâline getiren sivil toplumda köklü bir değişiklik yaşanacak ve sivil toplumun kendi varoluşu, onun "özel-olmayan varoluşu" haline gelecektir. Marx bu sayede, diyalektik hareketin bir sonucu olarak ikiliği oluşturan öğelerden birinin ortadan kalkması ile karşıtının da ortadan kalkacağını savunmaktadır. Aynı anlama gelmek üzere, ikiliğin ortadan kaldırılabilmesi için ikiliği oluşturan karşıtların her ikisinin de ortadan kalkması gerekmektedir.⁴¹² Daha sonra yazmış olduğu *"Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş"* başlıklı makalesinde, toplumsal özgürlüğü gerçekleştirecek sınıfın proletarya sınıfı olduğu tespitini de yapan Marx'ın⁴¹³ "gerçek demokrasi"ye

⁴⁰⁸ Erdağı, "Marx'ta (ve Engels'te) Hukuk ve Devlet İmgesi", s. 40.

⁴⁰⁹ Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, ss. 16-17.

⁴¹⁰ Yetiş, "Marx ve Sivil Toplum", s. 47.

⁴¹¹ a.g.e., s. 48.

⁴¹² Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, s. 177.

⁴¹³ Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 207.

yaklaşımında, sonraki eserlerinde geliştireceği proletarya diktatörlüğü ve genel olarak komünizm fikirlerinin nüvelerinin mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Toplumsal özgürlüğün nasıl gerçekleşeceğine ilişkin düşüncelerinin daha sistemli ve bilimsel bir yapıya ulaşması için ise öncelikle, devletin kökenini oluşturan sivil toplumun maddeci bir analizini yapması ve bunun için de iktisadî çalışmalarına yoğunlaşması gerekmiştir.

B. Sivil Toplumun Maddeci Analizi ve Devletin Sınıfsal Niteliği

Marx'ın, Hegel'in hukuk felsefesi ve sivil toplum-devlet ikiliğinin eleştirisi ile başladığı toplumsal özgürleşmenin nasıl gerçekleşeceği sorusuna yanıt arama yolculuğu, onu sivil toplumun kapsamlı bir analizini ortaya koyma problemi ile baş başa bırakmıştır. Marx sivil toplumun içerdiği çelişkiler bakımından Hegel ile ortaklaşsa da Hegel'in sivil toplumu olduğu gibi kabul etmesi ikiliği mutlaklaştırmakta, bu da ikiliğin aşılmasını imkânsız hâle getirmektedir. Oysa Marx'a göre öncelikli olarak kavranması gereken, ikiliği oluşturan öğelerin birbirlerine içsel olarak bağlı olduğu ve aralarında sivil toplumun belirleyici olduğu diyalektik bir ilişkinin mevcut olduğudur.⁴¹⁴ Hegel her ne kadar sivil toplumu, zorunluluktan kaynaklanan karşılıklı ilişkilerin, rekabetin, kişisel çıkarların alanı olarak tarif etmişse de politik ekonomiyi bu toplumsal ilişkilerin ortaya çıkışı ile doğrudan ilişkilendirmemiştir. Sivil toplumdaki iktisadî ilişkilerin belirleyici yönünü fark eden Marx ise çalışmalarını zamanla bu alanda yoğunlaştırmış ve ilk iktisadî araştırmalarının taslakları olan *1844 Elyazmaları (ökonomisch-philosophische Manuskripte, 1844)* adlı çalışmasında emek, kâr, sömürü, yabancılaşma gibi konulara odaklanmıştır. Kendisini politik ekonomi ile ilgilenmeye ve sivil toplumun kapsamlı bir maddeci analizini ortaya koymaya iten süreci, aynı eserin önsözünde şu şekilde ifade etmektedir:

“Kafamda biriken kuşkuları gidermek için ilk girdiğim çalışma, hegelci Hukuk Felsefesi’ni eleştireci bir gözle yeniden gözden geçirmek oldu. (...) Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukuki ilişkilerin de ne kendilerinden, ne de iddia edildiği gibi insan zihninin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel’in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak “sivil toplum” adı altında topladığı maddi varlık koşullarında bulundukları, ve sivil toplumun

⁴¹⁴ Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, s. 258.

anatominin de, ekonomi politiğin içinde aranması gerektiği sonucuna ulaştı."⁴¹⁵

1. Sivil Toplumun "Anatomi"si

Önceki bölümde gösterildiği üzere, ilk olarak Hegel'in metodolojisini tersine çevirmekle işe başlayan Marx, devamında tersine çevirme işlemini siyasal düzeyde gerçekleştirmiştir. "Sivil toplum" kavramı, siyasal toplumdan önce gelen ve dolayısıyla sivil toplum-siyasal toplum ikiliğinin belirleyici uğrağını oluşturan alan anlamına ilk defa Marx ile kavuşmuştur.⁴¹⁶ Marx'a göre sivil toplum, "üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması içerisinde, bireylerin maddi karşılıklı ilişkilerinin hepsini birden" kucaklayan bir alandır ve terimin kendisi "18. yüzyılda mülkiyet ilişkileri, ilkçağ ve ortaçağ ortaklaşalığından kurtulur kurtulmaz" ortaya çıkmıştır.⁴¹⁷ Devlet ile içsel bir ilişki içinde olduğu ve aralarında diyalektik olarak zorunlu bir karşılıklılık bulunduğundan siyasal devletin ve onun karşıtı olarak sivil toplumun ortaya çıkışı aynı dönemin, kapitalist üretim biçiminin gelişiminin eseridir. Bu nedenle Marx'ta "sivil toplum" kavramının, tarihsel olarak belirli bir toplum biçimini tarif ettiği sonucuna ulaşmak mümkündür. Ancak Marx'ın kavramı eserlerinde kullanış biçimine baktığımızda, kimi yerlerde burjuva toplumu ile özdeş kullanırken⁴¹⁸ kimi yerlerde ise kapitalizm-öncesi toplum biçimlerini de kapsayacak şekilde⁴¹⁹ kullandığını görmektediriz. Bu ikili kullanımda bir çelişki olup olmadığını anlamak için Marx'ın kavramı kullanış biçimine daha yakından bakmak gerekmektedir.

Marx'ın Engels'le birlikte tarihsel materyalizm anlayışlarını ilk defa sistemli şekilde ortaya koydukları *Alman İdeolojisi (die deutsche Ideologie, 1845)* adlı eserlerinde "sivil toplum", "[i]çinde bulunduğumuz aşamadan önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçlerin koşullandırdığı ve buna karşılık kendisi de bu güçleri koşullandıran karşılıklı ilişki biçimi"⁴²⁰ ve "bütün tarihin gerçek ocağı, gerçek

⁴¹⁵ Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Beşinci Baskı Ankara: Sol Yayınları, 1993, ss. 22-23.

⁴¹⁶ Bobbio, Texier, *Gramsci ve Sivil Toplum*, s. 16.

⁴¹⁷ Marx, Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, s. 114.

⁴¹⁸ "Sivil toplum, sivil toplum olarak ancak burjuvazi ile gelişir..." a.yer.

⁴¹⁹ "Eski sivil toplum doğrudan politik bir karakter taşıyordu..." Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, Ankara: Sol Yayınları, 1997, ss. 37-38.

⁴²⁰ Marx, Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, s. 62.

sahnesi”⁴²¹ olarak tarif edilmiştir. Bu tanıma bakıldığında sivil toplumun, toplumdaki bireylerin siyasi nitelikteki dışındaki bütün maddî faaliyetlerini oluşturan alana tekabül ettiği görülmektedir. Diğer bir deyişle, bu anlamıyla sivil toplum, her ne kadar tarihsel süreç içerisinde değişikliklere uğrasa da tarih boyunca bir sürekliliğe sahiptir ve kavrama, tarihsel materyalizm düzeyinde bir kategori olarak, insanların kişisel ve ekonomik ilişkilerini açıklamak için burjuva toplum ilişkilerini de kapsayan bir soyutlama olarak başvurulmaktadır.⁴²² Ancak konu ikiliğin aşılması sorununa geldiğinde, Marx’ın eleştirisinin temelini oluşturan “sivil toplum” kavramı, bundan çok daha özgül, tarihsel olarak belirli bir toplumsal ilişki biçimine denk gelmektedir. Öyle ki *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* eserinde klasik ekonomi-politikçileri, toplumu sivil toplumla özdeş görmek konusunda eleştirmektedir:

*“Toplum, politik iktisatçıya sivil toplum olarak görünür; burada her birey bir ihtiyaçlar toplamıdır ve yalnızca başkası kendisi için var olduğu ölçüde o da başkası için vardır – yani her biri diğeri için bir araç haline geldiği ölçüde.”*⁴²³

Benzer şekilde *Alman İdeolojisi*’nde, Marx bu sefer eleştirisinin odağına mekanik ve sezgisel materyalizmi ve özelde Feuerbach’ı almıştır. Marx’a göre bu tür materyalizmin “başlıca kusuru”, gerçekliği, insanın nesnel dünyadaki dönüştürücü, pratik faaliyeti olarak değil, yalnızca nesne olarak kavramasıdır. Bu nedenle de bireyi “soyut, yalıtılmış” birey olarak, “insanın özü” olarak gördüğü bu özü de bireyleri dolaysız şekilde birbirine bağlayan “içsel, dilsiz genellik” olarak anlamaktadır. Oysa Marx’a göre bu soyut birey, yalnızca belirli bir toplum biçiminin bireyidir.⁴²⁴ Sezgisel materyalizm ile diyalektik materyalizm arasındaki farkı Marx *Feuerbach Üzerine Tezler*’in dokuzuncu ve onuncu tezinde açık bir biçimde ifade etmektedir: “9) Sezgisel materyalizmin (...) varlığı en üst nokta, tek tek bireylerin ‘sivil toplum’ içindeki sezgisidir. 10) Eski materyalizmin bakış açısı, sivil toplumdur; yeni materyalizmin bakış açısı ise, insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır.”⁴²⁵ Marx’ın gerek klasik ekonomi-politikçilere gerek sezgisel materyalistlere dönük bu eleştirisi, sivil

⁴²¹ a.g.e., s. 63.

⁴²² Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 265.

⁴²³ “Society, as it appears to the political economist, is civil society, in which each individual is a totality of needs and only exists for the other as the other exists for him - in so far as each becomes a means for the other.” Karl Marx, “Critique of Hegel’s Doctrine of the State”, **Early Writings**, Wiltshire: Penguin Books, 1992, s. 369.

⁴²⁴ Marx, Engels, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, ss. 24-27.

⁴²⁵ a.g.e., s. 28.

toplum ile devlet arasındaki bölünmüşlüğü ortadan kaldırılmasına dair oluşturacağı kuramında oldukça önemli bir noktayı oluşturmaktadır. Çünkü ileride ayrıntılı şekilde açıklanacağı üzere hem insanın soyut birey olarak değil, tarihsel ve toplumsal bir varlık olarak ele alınması hem de sivil toplumun “doğal bir zorunluluk”, “insan doğasının bir ürünü” olarak değil, kapitalist üretim ilişkilerinden doğan özgül bir toplum biçimi olarak kavranması, burjuva/sivil toplumun bakışından köklü bir kopuşa tekabül etmektedir. Bireyin ve sivil toplumun bu yeni, tarihsel bir döneme özgü oldukları şeklindeki kavranışı, aynı zamanda onların geçici niteliğini de ortaya koymakta⁴²⁶ ve bu da Marx’ın kuramının devrimci niteliğini oluşturmaktadır.

Görüldüğü üzere başlangıçta çelişkili olarak görünmekle birlikte, Marx’ta sivil toplum kavramının iki farklı düzeyde kullanılmasının oldukça geçerli bir sebebi bulunmaktadır. Geniş anlamıyla “sivil toplum”, tarihsel materyalizm düzeyinde yer alırken Marx’ın eleştirisinin temelinde yer alan “bizatihi sivil toplum”, kapitalist toplum biçimine özgü, tarihsel olarak özgül bir kategoridir.⁴²⁷ Sivil toplumun özgül anlamının Marx’ın eleştirisinde ve kuramındaki kilit rolü nedeniyle, çalışmanın bundan sonraki bölümünde, ağırlıklı olarak “bizatihi sivil toplum” kavramına ilişkin analizlerine yer verilecektir. Marx’ın “politik özgürleşme” olarak tanımladığı “bizatihi sivil toplum”, feodal toplumun çözülmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu dönemde mülkiyet, aile, çalışma tarzı gibi toplumsal hayatın unsurları; senyörlük, zümreler, korporasyonlar şeklinde siyasal hayatın unsurları düzeyine yükselmekte ve birey ile devlet arasındaki ilişkiyi (dışlanma ilişkisini) belirlemekte, bu nedenle de toplumsal ilişkilere doğrudan politik bir nitelik kazandırmaktaydı.⁴²⁸ Siyasal devrimle birlikte⁴²⁹ politik boyunduruğu “söküp atan” sivil toplum, bireylere ve bu bireylerin toplumsal maddî ve tinsel yaşamının unsurlarına parçalanmıştır. Böylece feodal toplum, temel birimini oluşturan insana (ama egoist insana) çözülmüş⁴³⁰, toplumun tını sivil toplumun tını, “egoizm alanının, *bellum omnium contra omnes* (herkesin herkesle savaşının-Y.N.) tını” haline gelmiştir.⁴³¹ Kapitalizmin, kendisini önceki sınıflı toplumlardan ayıran niteliği de tam olarak bu ayrışmada yatmaktadır. Feodalizmde

⁴²⁶ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 281.

⁴²⁷ a.g.e., s. 267.

⁴²⁸ Marx, **Yahudi Sorunu**, ss. 37-38.

⁴²⁹ Başta Fransız Devrimi olmak üzere burjuva devrimleri kastediliyor.

⁴³⁰ Marx, **Yahudi Sorunu**, s. 39.

⁴³¹ a.g.e., s. 20.

siyasal egemenlik ile ekonomik egemenlik arasında tam anlamıyla bir birlik bulunmaktaydı. Diğer bir deyişle artı-emeğe el koyan kesim ile siyasal olarak egemenliği elinde tutan kesim aynı kesimdi.⁴³² Politik devrimin siyasal alanı ekonomik alandan ayırarak siyasal devleti “gerçek devlet” olarak kurması ve özel bir alanda toplaması, siyasal ve ekonomik iktidarı elinde bulunduran toplumsal kesimlerin de birbirinden ayrılmasına yol açmıştır. Bu ayrılmayla birlikte, devlet ile toplum arasında örtük olarak var olan ayrım, tam anlamı ile bir ayrılık hâline gelmiş ve özgül anlamıyla sivil toplum ortaya çıkmıştır.⁴³³

Sivil toplumun “anatomisi”ni ekonomi-politik içinde arayan Marx’a göre insanlar, “varlıklarının toplumsal üretiminde” zorunlu ve iradî olmayan çeşitli ilişkiler kurarlar. Maddi üretim ilişkileri olarak tarif ettiği bu ilişkiler ağı, “hukukî ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli”, diğer bir deyişle toplumun ekonomik yapısını oluşturur. Marx, ekonomik kertenin insanların bilinci ve genel olarak üstyapı üzerindeki belirleyiciliğini şu şekilde ifade etmektedir: “*Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır.*”⁴³⁴ Sivil toplum da kapitalist üretim ilişkileri ile en olgun ve arı biçimine ulaştığından sivil toplumun anlaşılması, kapitalizmin iktisadî koşullarının anlaşılmasında yatmaktadır. Bu nedenle Marx, önceki çalışmalarındaki betimleyici anlatımını bir adım ileriye taşıyarak burjuva iktisadî sisteminin eleştirel açıklaması için çalışmalarını bu alana yöneltmiş ve ileride başyapıtı *Kapital*’i (*Das Kapital*, 1867) oluşturacak ilk araştırmalarına başlamıştır. Bu araştırmalar ilk defa Marksizm-Leninizm Kurumu tarafından 1844 *Ekonomi ve Felsefel Elyazmaları* adı ile 1932 yılında yayımlanmıştır.⁴³⁵

⁴³² Gökhan Demir, Dünya Ahtem Öztogay, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, **Doğu Batı Yayınları**, S. 55, 2010, s. 121.

⁴³³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 271.

⁴³⁴ Marx, **Ekonomi Politik Eleştirisine Katkı**, s. 23.

⁴³⁵ Marx’ın iktisadî çalışmalara yönelmesinde Engels’in *Ekonomi Politik Eleştirisinin Ana Hatları* (*Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*, 1844) adlı makalesinin önemli bir etkisi olmuştur. Marx da *Ekonomi Politik Eleştirisine Katkı* eserinin önsözünde, adı geçen makaleden “*iktisadi kategorilerin eleştirisine katkının dahice taslağı*” şeklinde bahsederek Engels’in hakkını teslim etmiştir. a.g.e., s. 24.

Elyazmaları'nda genel olarak emeğin kendisine odaklanan ve işçi, kapitalist, sömürü, emek-sermaye çelişkisi, yabancılaşma gibi kavramları tanımlayan Marx⁴³⁶, henüz değer ve artı-değerin kaynağını oluşturan özgün düşüncelerini üretmemiş olmakla beraber, *Kapital*'deki ünlü "meta" analizinin ilk tohumlarını bu çalışmasında atmıştır. Sivil toplumdaki çıkar çatışmalarını ve ekonomik alanda işleyen mekanizmayı analiz ederek işçi ve kapitalist arasındaki ilişkinin gerçek niteliğini göstermeye çalışmıştır. Bu ilişkiyi özetleyecek olursak; işçi fiziksel geçiminin araçlarını sağlamak için emek-gücünü kapitaliste satmakta, kapitalist de pazardaki rekabette öne çıkabilmek için bu emek-gücünü olabildiği kadar ucuza satın almaya çalışmaktadır. İşçi, toprak mülkiyetinden de mahrum kalmış olduğundan işsizler ordusuna katılıp geçimsiz kalmamak için kendisini bu piyasa mekanizmasının ellerine bırakmakta ve bu da kabaca sermaye birikiminin oluşmasına, işin inceliklerinin artmasına ve işbölümünün ortaya çıkmasına neden olmaktadır.⁴³⁷ Klasik ekonomi politikçilere göre emeğe verilmesi gereken ücret, işçinin çalışması süresince hayatta kalmasına yetecek, Marx'ın deyiimiyle "*sığırlar gibi bir varoluşu sürdürebilecek*" en aşağı ücrettir. Sermaye birikimi için insana duyulan ihtiyaç, başka herhangi bir meta gibi insanın üretimini de zorunlu kılmaktadır. Böylece "*işçinin varoluşu başka herhangi bir metanın varoluşu ile aynı koşullara*" inmekte, işçi bir meta haline gelmektedir.⁴³⁸

Klasik ekonomi-politik, emeğin zenginliği yaratan yönünü görmekle beraber "*işçiyle (emekle) üretim arasındaki dolaysız ilişkiyi göz önüne almayarak, emeğin kendi içinde yatan yabancılaşmayı*" gizlemektedir.⁴³⁹ Marx eserinde, emeğin özünü kavramakla birlikte, onun yalnızca olumlu yönünü gördüğü ve olumsuz yönü olan yabancılaşmayı görmediğinden bahisle Hegel'i, ekonomi politik biliminin sınırlarını aşmamakla eleştirmektedir.⁴⁴⁰ Bu nedenle, o güne değin çokça tartışılmış ancak en derin ifadesini Hegel'de bulmuş yabancılaşma kavramını da ele alarak içeriğini tamamen yeniden kurmuştur. Marx'a göre kapitalist üretim ilişkileri nedeniyle işçi; i) kendi kullanımı için değil, kapitalistin piyasa etkinlikleri için ürettiği, "kendi üzerinde egemenliği olan yabancı bir şey olarak" kendi emeğinin ürününe, ii) yaptığı işin

⁴³⁶ Erdağı, "Marx'ta (ve Engels'te) Hukuk ve Devlet İmgesi", s. 43.

⁴³⁷ a.yer.

⁴³⁸ Karl Marx, **1844 Elyazmaları**, 11. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 18.

⁴³⁹ a.g.e., s. 77.

⁴⁴⁰ a.g.e., s. 164.

kendisine ait olmayan dışlanmış bir etkinlik olmasından dolayı üretim edimine, iii) yeteneklerini geliştirmek ve insanlığa katkı sunmak için değil, fiziksel zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için ürettiğinden kendi türsel-varlığına, iv) emeğinin ürününe, etkinliğine, türsel varlığına yabancılaşmasının doğal bir sonucu olarak kendisine ve başka işçilere yabancılaşmaktadır.⁴⁴¹ Marx’a göre sivil toplumdaki çatışmaları anlamak için bütün bu yabancılaşma süreçleri birlikte düşünülmelidir ve sivil toplum-devlet çelişkisinin aşılması, emeğin yabancılaşmasının ortadan kaldırılması ile, o da özel mülkiyetin kaldırılmasıyla kurulacak komünizm ile mümkündür.⁴⁴²

Yabancılaşmanın ortadan kaldırılması gerekliliği, paranın, metanın ve genel olarak özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını gerektirdiğinden Marx sonraki iktisadî çalışmalarını bu kavramlar üzerinde yoğunlaştırmış ve emek başta olmak üzere iktisadî kavramları tarihsel-toplumsal somutlukları içinde ele almaya başlamıştır. Bu çalışmaların sonucunda Marx’ın vardığı önemli sonuç şudur: Kapitalist üretim biçimini, kendisinden önceki basit meta üretimine dayanan biçimlerden ayıran çok önemli özelliği, doğrudan üretici ile üretim aracının birbirinden ayrılması sonucu, emek gücünün metaya dönüşmesi, alınıp satılabilir bir “özel mülk” haline gelmesidir.⁴⁴³ Marx bunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Bütün kapitalist üretim sistemi, işçinin emek gücünü meta olarak satmasına dayanır.*”⁴⁴⁴ Emek gücünü satan, çalışarak, öncesinde potansiyel olan emek gücünü fiilî emek gücü haline getirmekte ve emek gücünün edimselleşmesiyle ortaya çıkan artık değer, emek gücünü alana geçmektedir.⁴⁴⁵ Bu şu anlama gelmektedir; kapitalist üretim ilişkilerinde (kendisinden öncekilerden farklı olarak), artığın başkası tarafından mülk edinilmesi için doğrudan, kişisel bir zor kullanımı veya bir tabiiyet ilişkisi gerekli değildir. Emek gücü, bir meta haline geldiğinden, her iki tarafın özgür iradesinin olduğu varsayılan bir sözleşme aracılığı ile satılmaktadır. Bu nedenle de kapitalist üretim sisteminde, maddî üretim alanında kurumsallaşmış bir zor mevcut değildir. Zor ilişkisi özelleşmiş bir alan olan siyasal alana kaymıştır.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ a.g.e., ss. 79-83.

⁴⁴² Erdağı, “Marx’ta (ve Engels’t) Hukuk ve Devlet İmgesi”, s. 44.

⁴⁴³ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 271.

⁴⁴⁴ Marx, **Kapital. 1. cilt**, s. 411.

⁴⁴⁵ a.g.e., s. 181.

⁴⁴⁶ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 272.

2. Marksist Kuramda Devletin Sınıfsal Rolü

Artı-değere el konulma süreci bu üretim biçiminde, iktisadî alanda ve “iktisadî” bir biçimde gerçekleştirilmektedir. Çünkü doğrudan üretici, üretimin koşullarından tamamen ayrılmıştır ve el koyma, kapitalistin üretim araçlarının üzerindeki mutlak özel mülkiyeti ile belirlenen biçimlerde gerçekleştirilmektedir. Üreticinin kapitaliste doğrudan, fiziksel bir bağılılığı yoktur; bu bağılılık, emek gücünün piyasada satılmak zorunda olmasıyla iktisadî bir biçimde sağlanmaktadır.⁴⁴⁷ Marx, işçinin bu “özgürlüğü”nü şu şekilde açıklamaktadır:

“Yani, parasının sermayeye dönüşmesi için, para sahibinin meta piyasasında özgür işçiyi hazır şekilde bulması gerekir; burada özgürlük iki anlama gelir: birincisi, bu kişi meta olarak kendi emek gücü üzerinde özgür bir kişi olarak tasarrufta bulunabilmeli, ikincisi, satabileceği başka metalar bulunmamalı, kendi emek gücünü gerçekleştirmesi için gerekli olan her şeyden yoksun, bu anlamda özgür olmalıdır.”⁴⁴⁸

İşçinin üretim araçlarından mahrum bırakılmasının, doğrudan fiziksel zor kullanımını sömürden soyutlaması gibi, emek gücünün serbestçe alınıp satılabilen bir metaya dönüşmesi ile gerçekleşen sömürü de egemenlik ilişkilerinin maddî üretim sürecinden soyutlanmasını gerektirmiştir. Böylece toplumsal ilişkiler kapitalizmde, iktisadî ve siyasal ilişkiler olarak iki ayrı biçime bürünmüştür. Doğrudan fiziksel gücün uygulanmasının egemen sınıf olan burjuvaziden ayrılarak kurumsallaşması ve kamu otoritesi halini alması, kapitalist üretim biçiminin özgül yanını oluşturmaktadır.⁴⁴⁹ Bu durum, devletin egemen sınıftan biçimsel olarak ayrı, onların üzerinde duran ve nesnel bir görünüm kazanmasına yol açmış ve modern devlete mevcut egemenlik ilişkilerini gizleyen bir nitelik kazandırmıştır. Marx ve Engels, devletin bu rolünü *Komünist Manifesto (Manifest der Kommunistischen Partei, 1848)*’da şu sözlerle açıklamaktadır: “*Modern devlet erki, tüm burjuvazinin müşterek işlerine nezaret eden bir komiteden ibarettir.*”⁴⁵⁰ Büründüğü bu yeni biçimiyle devletin, burjuvazinin egemenliğini sürdürmede üstlendiği iki temel rol vardır. İlk, bütün sermaye kesimlerinin ortak çıkarını, tekil sermayelerin kısmî çıkarları karşısında

⁴⁴⁷ Demir, Öztogay, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, s. 122.

⁴⁴⁸ Marx, **Kapital. 1. cilt**, s. 171.

⁴⁴⁹ Demir, Öztogay, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, s. 122.

⁴⁵⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto**, 1. Baskı İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 55.

koruyarak burjuva toplumun yeniden üretilmesi; ikinci olarak ise soyutlanmış olduğu toplumun bütününe ortak çıkarını temsil ediyormuş gibi görünmesi gerekliliğidir. İkinci rol, sivil toplumun parçalı yapısı ile çelişki içinde olduğundan hem sivil toplum üyelerinin özel çıkarları hem de burjuvazinin farklı kesimlerinin kısmî çıkarları “ulusal çıkar” şeklinde genelleştirilmektedir.⁴⁵¹

Marx’ın devlete yüklediği bu sınıfsal nitelik, yalnızca kapitalist topluma özgü değildir. Marx’ın kuramında üretim ilişkilerine egemen olan güç, maddî ve manevî tüm güçleri de elinde bulundurmaktadır. Bu nedenle, tarihsel materyalizm görüşlerini sistemli bir şekilde ele almak için Engels’le birlikte yazdıkları *Alman İdeolojisi*’nde, (*Hegel’in Hukuk Felsefesi’nin Eleştirisi*’nde ele aldığı mülkiyet-devlet ilişkisine ilişkin görüşlerini geliştirerek) toplumların tarihsel olarak gelişiminde mülkiyetin rolü ve bu süreçte devlet ve hukukun üstlendiği işlevi açıklamaya girişmişlerdir.⁴⁵² Marx’ın (ve Engels’in) maddeci tarih anlayışını oluştururken yola çıktığı temel öncüller, “gerçek bireyler, bu bireylerin eylemleri ve -hem hazır buldukları hem de kendi eylemleri ile yarattıkları- maddi yaşam koşulları”dır.⁴⁵³ Buna göre, tüm insanlık tarihinin ilk öncülü, canlı insan bireyleridir. İnsanları, hayvanlardan bilinçle, dinle ve benzeri yapılarla ayırt etmek mümkünse de bu ayrılığın temelinde yatan etmen, insanların fiziksel gereksinmelerini karşılayacak geçim araçlarını üretmeye başlamalarıdır ve bu ilerleme, insanların fiziksel örgütlenişin bir sonucudur. Bu geçim araçlarını üretirken dolaylı olarak maddî yaşamlarını da üretmektedirler. Çünkü araçları üretme biçimleri, onların faaliyet ve dolayısıyla da yaşam tarzlarını yansıtmaktadır. “*Şu hâlde, onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür. Demek ki, bireylerin ne oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır.*”⁴⁵⁴

Tarihsel materyalist anlayışa göre, üretici güçlerin gelişim düzeyi kendisini en açık şekilde işbölümünün ulaştığı gelişim düzeyinde göstermekte, işbölümünün gelişiminin aşamaları da belirli mülkiyet biçimlerine tekabül etmektedir. Buna göre mülkiyetin tarihsel olarak kazandığı biçimler sırasıyla; i) iş bölümünün çok az geliştiği aşiret mülkiyeti biçimi, ii) aşiretlerin sözleşme veya fetih yoluyla birleşerek tek bir

⁴⁵¹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 273.

⁴⁵² Erdağı, “Marx’ta (ve Engels’te) Hukuk ve Devlet İmgesi”, s. 46.

⁴⁵³ Marx, Engels, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, s. 38.

⁴⁵⁴ a.g.e., s. 39.

kenti oluşturması ve köleliğin mevcut olduğu antik komünal mülkiyet biçimi, iii) Roma İmparatorluğu’nun fetihleri ve yol ağtığı güçler nedeniyle yaşanan kırsala yayılma h linin ve Cermenlerin asker i örgütlenişin etkisi ile ortaya çıkan feodal mülkiyet bięimi⁴⁵⁵, iv) feodal mülkiyetteki birçok farklı etmenin ortaya çıkardığı kapitalist mülkiyet biçimidir. İşbölümünde ve mülkiyette yaşanan bu gelişmeler, işin ve ürünlerin bölüşümünde nicelik ve nitelik bakımından eşitsiz ilişkileri ve özel ile genel çıkar arasındaki çelişkiyi de beraberinde getirmiştir. Tek tek bireylerin ya da ailelerin özel çıkarları karşısında, toplumdaki bireylerin kolektif çıkarı, başlangıçta hayali olarak değil, işbölümünün gerektirdiği zorunlu karşılıklı bağımlılık nedeniyle gerçekten “genel çıkar”ı ifade etmekteydi. Ancak bu çelişki zamanla, kolektif çıkarın, devlet eliyle, bireylerin ve toplumun gerçek çıkarlarından bağımsız bir biçim almasına ve “aldatıcı bir ortaklaşma görünümü” kazanmasına yol açmıştır. Aynı zamanda işbölümünün koşulladığı bu çıkar farklılaşması ve yaşanan gruplaşma, bir grubun diğeri üzerinde egemenlik kurduğu sınıfsal çıkar farklılaşmasını da ifade etmektedir. Marx ve Engels’in buradan vardıkları sonuç şudur; devlet içindeki (biçimi ne olursa olsun) bütün savaşımlar, özünde çeşitli sınıfların yürüttükleri savaştan ibarettir. Bu kolektif ve kolektif görünümü kazanan çıkarlarla özel çıkarların gerçekte durmadan birbirleriyle çatışıyor olması, “aldatıcı genel çıkar” olarak devletin müdahalesini zorunlu kılmaktadır.⁴⁵⁶

Devlet ile egemen sınıflar arasında kurulan bu bağlantı, kapitalist üretim ilişkilerinin hâkim duruma geldiği ve egemen sınıf ile siyasal hegemonya aracının birbirinden ayrıştığı toplumsal aşamada, özerk görünümüne rağmen Marksist kuramda devletin özsel niteliğini ortaya koyması açısından önemlidir. Bu çıkarımın bir diğer önemli sonucu ise devletin ve hukukun, sivil toplum-devlet ikiliğinin aşılmasında herhangi bir rol üstlenip  stlenemeyecekleri sorusuna verilecek yanıt açısından belirleyici niteliğe sahip olmasıdır. Hegel’in ikiliğin aşılmasına getirdiği çözümün, sivil toplumun özgüllüğünü ortadan kaldırmadan, korunarak devlet içinde aşılması

⁴⁵⁵ a.g.e., ss. 40-43. Erken dönem eserlerinden olan *Alman İdeolojisi*’ndeki bu sınıflandırma, özel olarak Batı’daki mülkiyetin ve devletin gelişimine odaklanırken Asya’daki devletlerin oluşumunu açıklamakta yetersiz kalmaktaydı. Bunu fark eden Marx sonraki yıllarda yaptığı kapsamlı tarih çalışmasında (*Grundrisse*, 1857), Doğu’daki gelişim şeklini de şemasına dahil etmiş ve tarihte devletli topluma bir değil, iki farklı geçiş şekli (Batı’da özel mülkiyete, Doğu’da kolektif devlet mülkiyetine dayanan) olduğunu savunmuştur.

⁴⁵⁶ a.g.e., ss. 58-59.

olduğu önceki bölümlerde gösterilmişti. Çelişkinin aşılması gerektiği konusunda Hegel’le hemfikir olan Marx ise gerek sivil toplumun belirleyici kerte olması, gerekse de devletin sınıfsal niteliği nedeniyle, devletin veya hukukun üstünlüğünün çelişkinin aşılmasında bir çözüm olamayacağını savunmaktadır. Marx’ın sivil toplum-devlet ikiliğine yaklaşımına dair son bölümde, Marx’ın devlete ve hukuka yüklediği sınıfsal nitelik ayrıntılandırılacak ve ikiliği aşmak için önerdiği çözüm yolu ele alınacaktır.

C. Sivil Toplum-Devlet İkiliğinin Aşılması Sorunu

Hobbes’tan Hegel’e, modern siyasal düşüncede devletin rasyonel bir topluluk olduğu fikrinin (farklı yaklaşım ve çözümlemelere rağmen) yükselişi, Hegel’in Hukuk Felsefesi eserinde bu fikrin bir ideal değil, gerçeklik olarak sunulması ile doruğuna ulaşmıştır. Ancak benzer dönemde bu anlayışın yerini almaya başlayan, toplumdaki kökten dönüşümün temelinde siyasal değil endüstriyel devrimin yattığı ve devletin sönmüneceği anlayışı ile devlete yüklenen olumlu anlamda bir düşüş başlamıştır. Marx ve Engels’in kuramının temel öncüllerinden olan bu anlayışa göre, devlet artık “kendinde” ve “kendi-için” bir rasyonellik değil, “toplumun yoğunlaşmış ve örgütlenmiş gücü” olarak kavranmaya başlamıştır.⁴⁵⁷ Toplumu, “insanların karşılıklı eylem ve etkinlerinin ürünü” olarak tanımlayan Marx; üretim güçlerinin gelişiminin belirli bir aşamasına, belirli bir ticaret ve tüketim düzeyinin denk geldiğini, ticaret ve tüketime bu belirli gelişim düzeyine ise o dönemin toplumsal sisteminin, aile ve sınıfsal yapısının, diğer bir deyişle sivil toplumun karşılık geldiğini ifade etmiştir. Bu akıl yürütmeye göre devlet de bu sivil topluma uygun düşen ve onun “resmî ifadesi” olan siyasal yapıdan başka bir şey değildir.⁴⁵⁸ Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak sivil toplumu belirleyen, devleti belirlenen kerteye yerleştiren Marx’a göre, sivil toplum tarafından belirlenen devletin, kendisi de aynı içsel çelişkilerin ve tarihselliğin ürünü olduğundan sivil toplumun çelişkilerinin kesin bir çözümü olması mümkün değildir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, ss. 3-6.

⁴⁵⁸ Karl Marx, **Felsefenin Sefaleti**, Ankara: Sol Yayınları, 1966, s. 201.

⁴⁵⁹ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 47.

1. İkiliğin Aşılmasında Devletin ve Hukukun Yetersizliği

Sivil toplumda olduğu gibi devletin kökenini de maddeci temelde ortaya koymaya çalışan Marx ve Engels'in devlet kuramının üç temel ögesini Bobbio şu şekilde ifade etmektedir: i- Bir baskı aygıtı, “toplumun yoğunlaşmış ve örgütlenmiş şiddeti” olarak araçsal devlet, ii- Burjuvazinin ortak işlerini yöneten bir komite, sınıf egemenliğinin bir aracı olarak, evrenselci devlet yaklaşımının karşıtı olan “tikelci bir devlet”, iii) Sivil toplum karşısında bağımlı, onu düzenleyen ve koşullayan değil, onun tarafından düzenlenen ve koşullanan devlet.⁴⁶⁰ Devlete yüklenen bu anlamların temelinde devlet ve hukuk ile üretim ilişkileri arasındaki bağlantı yatmaktadır. Yukarıda kısaca açıklandığı üzere, üretici güçlerin ve işbölümünün gelişiminin toplumda ortaya çıkardığı çıkar çatışmaları ve sınıfsal mücadeleler nedeniyle, üretici güçlerin yeniden örgütlenmesinin düzenlenmesi gerekmekte ve devlet bu görevi üstlenerek bu işi üretim ilişkilerindeki egemen kesimin çıkarları doğrultusunda meşrulaştırmaktadır.⁴⁶¹ Bu hâliyle devlet, sivil toplumdaki çıkar çatışmalarını düzenleyen ve sınıf savaşımında egemen sınıfın elindeki zor aygıtını oluşturan bir kurumu ifade etmektedir. Devleti tarihsel koşulların bir ürünü olarak gören bu anlayış sayesinde devlet, kendisini oluşturan koşullar ortadan kaldırıldığında kendisi de ortadan kalkacak, “kutsal” olmayan, geçici bir kurum düzeyine, “gökyüzünden dünyaya” indirilmiştir.

Marx'a göre “katıksız özel mülkiyet”, (uzun bir sürece yayılarak ve birçok farklı evreden geçerek) ortaklaşa mülkiyetin bütün görünümlerinden sıyrılması ile ortaya çıkmış ve bunun sonunca devlet, sivil toplumun yanında ve dışında özel bir varlık kazanmıştır.⁴⁶² Kapitalizme tekabül eden bu “katıksız özel mülkiyet”in ortaya çıkardığı özelleşmiş devlet aygıtı, egemen sınıftan ayrı, onun üzerinde ve nesnel bir güçmüş gibi görünen bir biçime ulaşmıştır. Siyasal ve ekonomik zorun birbirinden ayrılmasının bir diğer sonucu ise kapitalizmdeki toplumsal ilişkilerin bireyleri, görünüşte eşit ve özgür şekilde sözleşme yapan bireyler (üretim araçlarının sahibi ile emek gücü sahibi) olarak kurmasıdır. Marx'a göre bu soyut hukuksal öznenin tanınması, metaların mübadelesi etkinliğinde örtük bir biçimde mevcuttur.⁴⁶³

⁴⁶⁰ Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, ss. 7-8.

⁴⁶¹ Erdağı, “Marx'ta (ve Engels'te) Hukuk ve Devlet İmgesi”, s. 57.

⁴⁶² Marx, Engels, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, s. 115.

⁴⁶³ Demir, Öztogay, “Hegel ve Marx'ta Sivil Toplum”, ss. 123-24.

Kapitalist üretim biçimi, meta üretimi üzerinde yükseldiğinden üreticiler arasındaki toplumsal ilişkiler de bu mübadele etkinliği esnasında kurulmakta ve üreticilerin kişisel emeklerinin “özgül toplumsal özellikleri” de bu mübadele ilişkilerinde kendisini gösterebilmektedir. Bu nedenle de üreticilerin kişisel emeklerinin toplumsal ilişkileri onlara, gerçekte olduğu gibi üreticiler arası dolaysız toplumsal ilişkiler şeklinde değil, kişiler arasındaki maddî ilişkiler ve şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler şeklinde görünmektedir.⁴⁶⁴ Üreticinin emek ürününü mübadelede değerli kılan yalnızca onun kullanım için yararlı olması değil, başka bir emek ürünü ile mübadele edilebilir olması, eş deyişle onunla eşit olmasıdır. Gerçekte birbirlerinden farklı olan bu emeklerin tam eşitliği, ancak, gerçek eşitsizliklerinden soyutlanarak eşit soyut emek biçimine indirgenmeleri ile mümkündür.⁴⁶⁵ Dolayısıyla emeğin toplumsallaşması, onun eşit soyut emek olmasına bağlıdır ve emeğin toplumsal niteliğini belirleyen soyut nicel bir belirlenimdir. Üreticiler arasındaki toplumsal ilişkiler mübadele etkinliği esnasında kurulduğundan, ürünlerin dolaşım alanındaki soyut eşitliği, şeylerin sahipleri arasında da bir eşitlik ilkesine vücut vermektedir. Özlü bir şekilde ifade edecek olursak, meta üretimine dayalı kapitalist üretim biçimindeki toplumsallığın “en temel postülası” eşitliktir.⁴⁶⁶

Kapitalizmde artık değere el konulma biçiminin fiziksel zordan ayrışması, yukarı açıklandığı üzere, sömürünün eşitlik ve özgürlük ile dolayımlanması gerekli kılmaktadır. Bu da bizi, Marksist kuramda hukukun kapitalizmdeki ayrıcalıklı ideolojik konumuna getirmektedir. Eşitlik ve özgürlük, kapitalist toplumda, hukuk biçiminde sistemleşmekte ve evrenselleşmektedir.⁴⁶⁷ Marx’a göre, “(p)olitik devletin kuruluşu ve sivil toplumun ... hukuka dayanan bağımsız bireylere çözülüşü, bir ve aynı edimle” gerçekleşmektedir.⁴⁶⁸ Devlet ve sivil toplum arasındaki bu yarıma sonucu, toplumun üyelerinin kimlikleri de soyut yurttaş ve somut birey şeklinde hayalî toplumsal kimliklere bölünmüştür. Başka türlü söyleyecek olursak, sivil toplumun politikadan “özgürleşmesi”, onun politik niteliğinin ortadan kalkması sonucu, insanın siyasal bir topluluğun parçası olmaktan kaynaklanan yaşamı ile sivil toplumun üyesi

⁴⁶⁴ Marx, **Kapital. 1. cilt**, s. 83.

⁴⁶⁵ a.g.e., s. 84.

⁴⁶⁶ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 275.

⁴⁶⁷ a.g.e., s. 276.

⁴⁶⁸ Marx, **Yahudi Sorunu**, s. 40.

olarak varoluşu birbirinden kopmaktadır.⁴⁶⁹ Aynı sürecin bir ürünü olarak insanın sahip olduğu haklar da insan hakları (sivil toplumun egoist insanının hakları) ve siyasal haklar (insanın soyut yurttaş olarak sahip olduğu haklar) şeklinde ayrılmıştır.

İnsan haklarını, “*sivil toplum üyesinin, yani egoist insanın, öteki insanlardan ve topluluktan koparılmış insanın hakları*”⁴⁷⁰ olarak tarif eden Marx, en radikal anayasa olarak tarif ettiği 1793 Fransız Anayasası’nı inceleyerek, Anayasa’da eşitlik, özgürlük, güvenlik ve mülkiyet olarak tarif edilen insan haklarının mülkiyet ile olan ilişkisini ortaya koymaya çalışmıştır. Özgürlüğün anayasada, “insanın bir diğerinin haklarına zarar vermeden her şeyi yapabilme hakkı” olarak tanımlanmasını, insanlar arasındaki sınırın “iki tarla arasındaki sınırın bir çit yardımıyla belirlenişi gibi” yasa ile belirlenmesine benzetmektedir. Marx’a göre bu özgürlük anlayışı, “*dünyadan elini eteğini çekmiş yalıtık monad olarak insan özgürlüğüdür*” ve “*insanın insana bağlılığına değil, tersine insanın insandan ayrılışına*” dayanmaktadır.⁴⁷¹ Özgürlük hakkının pratikteki karşılığı ise özel mülkiyet hakkıdır. Marx’a göre özel mülkiyet hakkı, “*insanın ... diğer insanlarla ilintisiz, toplumdan bağımsız biçimde, dilediği gibi servetinden yararlanma ve ona tasarruf hakkıdır*”, diğer bir deyişle özel çıkar hakkıdır. Bu biçimiyle özgürlük ve onun uygulanması olan mülkiyet hakkı, sivil toplumun da temelini oluşturmakta, insanın başka insanlarda, özgürlüğünü gerçekleştirmesini değil, sınırını bulmasına yol açmaktadır.⁴⁷² Diğer iki haktan biri olan eşitlik, politik olmayan anlamıyla, özgürlük hakkını kullanma eşitliği iken son hak olan güvenlik hakkı ise, sivil toplumun üyelerinin kişilikleri, hakları ve mülkiyetlerinin korunmasının garantisi olan, “sivil toplumun en yüce toplumsal kavramı”dır.⁴⁷³ Öyleyse bu hakların hiçbirinin, sivil toplumun egoist, kendi içine kapanmış, özel çıkarlarının sınırlarına çekilmiş ve topluluktan kopuk insanının ötesine geçmesi mümkün değildir. Bu haklara temel alınan insan, türsel olarak insan değildir. Aksine, insanın türsel yaşamı olan toplum, insanlara dışsal, onun bağımsızlığını

⁴⁶⁹ Kaynar, “Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar”, s. 350.

⁴⁷⁰ Marx, **Yahudi Sorunu**, s. 32.

⁴⁷¹ a.g.e., s. 33.

⁴⁷² a.g.e., ss. 33-34.

⁴⁷³ a.g.e., s. 35.

sınırlayan bir olgu olarak görünmekte ve insanları bir arada tutan yegâne bağlantı, “mülkiyetlerinin ve egoist kişiliklerinin korunması” hâline gelmektedir.⁴⁷⁴

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, Marksist kurama göre, sivil toplumdaki çıkara dayalı toplumsal ilişkiler “haklar” aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Bir sistem olarak hukuk, meta üretimini ve mübadelesini mümkün kılarken, ideolojik olarak bu alanın üzerinde yükseldiği öncüllerin mutlaklaştırılmasına yol açmaktadır. Hukukun bu niteliği eşitliğin, dolaşım alanında metaların eşitliği ve hukuk öznesi olan bireylerin soyut eşitliği şeklindeki ikili anlamında somutlaşmaktadır. Hukukun bu ikili niteliği arasındaki birlik ise sivil toplum alanında gerçekleşmektedir.⁴⁷⁵ Devlete ve hukuka ilişkin bu tahliller, sivil toplum-devlet ikiliğinin kapitalist üretim ilişkileri temelinde ve sivil toplumun özgül niteliklerinin de onun temelinde yatan ilişkilerle açıklanmasını sağlamaktadır. Marx’a göre, sivil toplumdaki çelişkilerin üzerine kurulu olan modern devletin ve hukukun, sivil toplumdaki sorunlarda köktenci bir değişim yaratması mümkün değildir. Nasıl ki antik çağda devletin doğal temelinde “köleliğin sivil toplumu” bulunmaktaysa, modern devletin temelinde de “sivil toplumun köleliği” bulunmaktadır. Bu nedenle devletin varlığını bu köleliğin varlığından ayırmak mümkün değildir. Devletin, sivil toplumdaki parçalanmışlığı ve çelişkileri düzeltmekte kendi yönetiminin acizliğini ortadan kaldırmak için bulunacağı her çaba, özel hayatı ortadan kaldırmakla sonuçlanacaktır. Aralarındaki diyalektik ilişki nedeniyle özel yaşamın antitezi olarak bulunan devletin, özel yaşamı ortadan kaldırabilmesi için ise öncelikle kendi varlığına son vermesi gerekmektedir.⁴⁷⁶ Sivil toplum ile devlet arasındaki diyalektik ilişkinin bir sonucu olarak, aralarında yalnızca karşıtlık değil, birlik de bulunduğu, ikiliğin bir kutbunun ortadan kalkması için diğerinin de yani ikiliğin kendisinin ortadan kalkması gerekmektedir.⁴⁷⁷ Hegel ile aynı ikilikten hareket etmesine ve diyalektik yöntemi kullanmasına rağmen Marx, Hegel’in tam tersi bir sonuca ulaşmıştır. Marx’a göre ikiliğin aşılması, sivil toplumun devlet içerisinde kapsanarak aşılması ile değil, sivil toplumun içsel dinamiklerindeki köktenci bir değişim ile hem devletin hem de sivil toplumun ortadan kaldırılması ile mümkündür. Çünkü değişimler siyasal düzeyle sınırlı kaldığı takdirde,

⁴⁷⁴ a.yer.

⁴⁷⁵ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 279.

⁴⁷⁶ Karl Marx, “Critical Notes on the Article ‘The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian’”, **Early Writings**, Wiltshire: Penguin Books, 1992, s. 412.

⁴⁷⁷ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 64 (Dipnot 19).

altyapıdaki/sivil toplumdaki çelişkiler kendisini yeniden üretecektir. Bu nedenle sivil toplum ile devlet arasındaki çelişkinin aşılması ve burjuva toplumunda gerçek özgürlük olarak sunulan bölünmüş insandan “insanî özgürleşmeye” geçiş⁴⁷⁸, ancak kapitalizmin ortadan kaldırılması ile mümkündür.

2. Marx'ta İkiliğin Aşılması ve Marksist Devrimci Kuram

Marx'ın sivil toplum-devlet ikiliğinin aşılmasına yönelik geliştirdiği çözümün, kuramının gelişim düzeyine göre değişkenlik gösterdiğini söylemek mümkündür. Yaşamının oldukça erken bir döneminde, bu çelişkiyi ilk defa ayrıntılı bir şekilde ele aldığı *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde sorunun temelini siyasal değil, toplumsal olduğunu kavramaya başlamış ve dönüştürülmesi gerekenin devlet değil, toplum olduğu sonucuna varmıştır. Marx bu dönemde, burjuva toplumunun ve ona uygun olarak şekillenmiş devletin içinde, insanın özünün özel mülkiyet tarafından belirlenmiş bir yabancılaşmasının yaşandığını kavramış olsa da henüz sınıf savaşımına ve işçi sınıfının siyasal ve toplumsal dönüşümdeki rolüne ilişkin kuramını geliştirmedikten, yabancılaşmanın aşılmasının “gerçek demokrasi” ile mümkün olduğunu düşünmekteydi.⁴⁷⁹ Demokrasi kavramını burjuva anlamının dışında, sosyalist bir bakışla ele alan Marx, “gerçek demokrasi” söylemi ile hem siyasal hem toplumsal düzeyde halkın egemen olduğu bir anlayışı kastediyordu.⁴⁸⁰ Genç Marx'a göre, devlet ile sivil toplum, özel ile kamusal arasındaki karşıtlığın ortadan kaldırılması yalnızca “gerçek”, biçimsel olmayan, içerik anlamıyla gerçek bir nitelik taşıyan demokrasi ile mümkündür. Diğer devlet biçimlerinin devletin özel bir biçimini oluşturduğunu ve bu biçimler altında insanın özel bir kişi olarak siyasetin dışında özel bir varlığı bulunduğunu savunan Marx, “gerçek demokrasi”de ise toplumun diğer öğelerinden ayrılmayan ve halkın özbelirleniminden başka bir şey olmayan bir “devlet”in, yani genel ile özeli birliğinin mevcut olduğunu belirtmektedir. “Gerçek demokrasi”de toplum ile devletin, birey ile toplum arasındaki yarılma ortadan

⁴⁷⁸ Marx, **Yahudi Sorunu**, ss. 41-42.

⁴⁷⁹ Cornu, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi”, s. 216.

⁴⁸⁰ “Kralın hükümlanlığı mı, halkın hükümlanlığı mı, sorunu işte bu oluşturuyor. Kralda ete kemiğe bürünen hükümlanlığa karşı halkın bir hükümlanlığından söz edilebiliyor. O zaman bir tek ve aynı hükümlanlıktan değil ama mutlak olarak karşıt ve biri bir kralda ete kemiğe bürünen ve ötekiyse ancak halkın gerçekleştirebildiği iki hükümlanlık anlayışından söz etmek gerekiyor.” **Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 46.

kaldırıldığı için toplumdan ayrı bir şekilde örgütlenmiş siyasal devlet de ortadan kaldırılması gereken gereksiz bir örgütten başka bir şey değildir.⁴⁸¹

Marx'ın ileride kendi proleter devrimci kuramını geliştireceği teorik temeli oluşturan tarihsel materyalizmin ilk önemli evresinin, bu eserde ortaya koyduğu görüşler olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁸² Nitekim fazla bir zaman geçmeden, 1844 yılının başında yazdığı “*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş*” başlıklı makalesinde burjuva toplumunu ortadan kaldıracak ve yerine komünist toplumu koyacak, proletarya öncülüğündeki toplumsal devrim görüşünü oluşturmaya başlamıştır. İşçi sınıfına yüklediği devrimci rolü (henüz yalnızca burjuvazinin anti-tezi olarak olsa da) ilk defa bu makalesinde tanımlayan Marx, neden bu dönüşüm rolünün proletaryaya düştüğünü şu şekilde ifade etmiştir:

*“(R)adikal zincirlere vurulmuş bir sınıfın, bir burjuva-sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfının, bütün toplumsal sınıfların yıkılmasını oluşturan bir toplumsal sınıfın, acılarının evrenselliği ile evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve özel bir haksızlığa değil ama haksızlığın kendisine uğratıldıkları için özel hak istemeyen, artık tarihsel bir nitelikle değil ama yalnızca insanal nitelikle övünen, (...) son olarak kendini toplumun bütün öteki alanlarından kurtarmadan ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan, kısacası, insanın bütünsel yitimi olan ve öyleyse insanın bütünsel bir yeniden fethi olmadıkça kendini yeniden fethedemeyen bir alanın oluşmasında yatıyor. Toplumun özel bir sınıfı içinde gerçekleşen bu yıkımını, proletarya oluşturuyor.”*⁴⁸³

Ortadan kaldırılması gereken burjuva/sivil toplumun maddeci bir analizini yapmak amacıyla çalışmalarında politik iktisada ağırlık veren Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* eserinde oluşmaya başlayan fikirleri, ona proletaryanın bu rolünün maddî temellerini de sağlayacaktır. Toplumsal, siyasal ve entelektüel hayatı koşullandıranın maddî üretim tarzı olduğu sonucuna varan Marx, devrimlerin temelinde de salt siyasal atılımların değil, asıl olarak üretici güçlerin üretim ilişkileriyle çelişkisinin yattığını ileri sürmüştür. Buna göre, devamlı bir gelişim içinde olan maddi üretici güçler, gelişimlerinin belli bir aşamasında, o güne dek içinde hareket ettikleri üretim ilişkilerine veya onların hukukî karşılığı olan mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Öyle ki, o zamana kadar üretici güçlerin gelişiminin biçimleri

⁴⁸¹ a.g.e., s. 48.

⁴⁸² Cornu, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi”, s. 243.

⁴⁸³ Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, ss. 207-8.

olan bu ilişkiler, bir noktada onların gelişiminin önünde engel teşkil etmeye başlarlar. Bu noktada bir devrimler çağı başlar ve altyapıda yaşanan değişim üstyapıyı bazen büyük bazen daha az bir hızla altüst eder.⁴⁸⁴ Devrimci perspektifinin maddî temellerini bu şekilde ortaya koyan Marx’a göre, bir toplumsal yapının yok olabilmesi, o yapının içerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden ve daha yüksek üretim ilişkileri ile onların maddî zemini, yıkılacak toplumsal yapının içinde “çiçek açmadan” mümkün değildir. *“Onun içindir ki, insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar.”* Bu nedenle burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler de toplumun kendi içerisindeki uzlaşmaz karşıtlığı çözüme ulaştıracak maddî koşulları yaratmaktadır.⁴⁸⁵ Kapitalizmin feodalizmin içerisinde gelişerek, onun çözülüşü ile doğması ve feodalizmin kendisini ilga edecek burjuvaziyi doğurması gibi, kapitalizm ve burjuvazi de *Komünist Manifesto*’da söylendiği şekliyle, *“kendi ölümünü getirecek olan silahları hazırlamakla kalmadı; o silahları kullanacak adamları da yarattı - modern işçiler, proleterler.”*⁴⁸⁶

Marx’ın toplumsal kurtuluş projesinin faili olarak proletaryayı seçmesinin altında yatan sebepler, kendi çağdaşı olan Avrupalı düşünürlerinkinden oldukça farklıydı. Proletaryaya yıkıcı niteliğini sağlayan, toplumun en kalabalık, en yoksul ya da en çok çalışan kesimi olması değil, emeği ile toplumsal düzenin üzerinde yükseldiği temel olmasına rağmen onun olanaklarından faydalanamayan, *“sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfı”* olmasıydı.⁴⁸⁷ Marx, 1844 *Elyazmaları*’nda yabancılaşma bölümünde, yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi tarif ettikten sonra proletarya ile insanlığın kurtuluşu arasındaki bağlantıyı şu şekilde ifade eder:

“Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetle ilişkisinden çıkan bir başka sonuç da, toplumun özel mülkiyetten, vb. kölelikten kurtulması, işçilerin kurtulması gibi politik bir biçimde anlatımını bulmaktadır; bunun böyle olması, yalnızca onların kurtuluşunun önemli oluşundan değil, işçilerin kurtuluşunun evrensel insanlığın kurtuluşunu içermesinden ileri gelmektedir – işçilerin kurtuluşu insanlığın kurtuluşunu içerir, çünkü işçinin üretimle ilişkisinde insanın

⁴⁸⁴ Marx, **Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı**, s. 23.

⁴⁸⁵ a.g.e., s. 24.

⁴⁸⁶ Marx, Engels, **Komünist Manifesto**, s. 59.

⁴⁸⁷ Ehrenberg, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, s. 151.

*köleliğinin bütünü vardır ve köleliğin her ilişkisi bu ilişkinin sadece biraz değişik bir şekli ve sonucudur.*⁴⁸⁸

Sivil toplum ile devlet arasındaki çelişkinin aşılabilmesi için sivil toplumun kapitalist pazar egemenliğinden kurtarılması, diğer bir deyişle toplumsal ilişkilerin “dolaysız yaşam süreçlerine” göre örgütlenmesi gerekmektedir.⁴⁸⁹ Komünist bir devrimin zorunluluğu da bu gereklilikte yatmaktadır. Devrim, yalnızca mevcut egemen sınıfın devrilmesinin tek yolu olduğu için değil, aynı zamanda yığınlarda komünist bilincin yaratılabilmesi, devrimci sınıfa önceki sistemin “bulaştırdığı pislikleri” temizlemek ve yeni temeller üzerinde bir toplum inşa edebilmek imkânını sağladığı için de zorunludur.⁴⁹⁰ Marx’a göre, işçi sınıfına düşen devrimci görev, bütün sınıfların, yani tüm unsurlarıyla sınıflı toplumun ortadan kaldırılmasıdır. Daha önce burjuvazinin kurtuluşunun diğer imtiyazlı sınıfları ortadan kaldırmasına bağlı olması gibi, işçi sınıfının kurtuluşu da yalnızca karşıtı olan burjuvaziye değil, onun diyalektik karşıtı olarak kendisini de ortadan kaldırmasına bağlıdır. Bu nedenle, “*eski sivil toplum yerine, bütün sınıfları ve bunlar arasındaki uzlaşmaz karşıtlıkları dışta bırakacak bir birlik*”⁴⁹¹ koyacak ve sivil toplumdaki uzlaşmaz karşıtlığın resmî bir ifadesi olan siyasal iktidarı, yani devleti de son kertede ortadan kaldıracaktır.

Ancak sınıfların ve (üretim araçlarının) özel mülkiyetin(in)⁴⁹² bulunmadığı bir toplumun kurulabilmesi için devletin ortadan kaldırılması yetmemekte, proletaryanın ilk önce siyasal iktidarı ele geçirmesi gerekmektedir. Bu gereklilik *Komünist Manifesto*’da şu şekilde ifade edilmektedir:

“...işçi sınıfı devriminde ilk adım proletaryayı egemen sınıf durumuna getirmek, demokrasi savaşını kazanmaktır. Proletarya, siyasal egemenliğini, tüm sermayeyi burjuvaziden derece derece koparıp almak için, bütün üretim aletlerini devletin, yani egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletaryanın elinde merkezileştirmek için, ve üretici güçler yığını olabildiğince hızla artırmak için kullanacaktır. Başlangıçta bu, doğal olarak, mülkiyet hakkına ve burjuva üretim ilişkilerine despotik müdahaleler olmadan (...) ve üretim tarzını

⁴⁸⁸ Marx, **1844 Elyazmaları**, ss. 87-88.

⁴⁸⁹ Erdağı, “Marx’ta (ve Engels’te) Hukuk ve Devlet İmgesi”, s. 48.

⁴⁹⁰ Marx, **Engels, Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, ss. 66-67.

⁴⁹¹ Marx, **Felsefenin Sefaleti**, s. 194.

⁴⁹² Marx ve Engels, ilk eserlerinde “özel mülkiyetin kaldırılması”ndan bahsetmişlerse de sonraki dönemlerde bunu “üretim araçlarının özel mülkiyetinin kaldırılması” olarak somutlaştırmışlardır. Ancak ilk eserlerinde kavramın kullanış şekinden (burjuva mülkiyet, modern burjuva özel mülkiyet gibi), ikinci kavramın kastedildiği anlaşılmaktadır.

tamamıyla altüst etmenin bir aracı olması bakımından kaçınılmaz olan önlemler olmadan gerçekleştirilemez."⁴⁹³

Bahsi geçen, bir sınıfın başka bir sınıfı ezmek amacıyla örgütlenmiş iktidarı anlamıyla siyasal iktidar, proletarya tarafından eski üretim ilişkilerinin kaldırılması amacıyla kullanılacak, bu üretim ilişkilerinin ortadan kalkması ile bu ilişkilerle birlikte sınıf karşıtlıklarını, sınıfların varoluş koşullarını ve böylece "bir sınıf olarak kendi egemenliğini" de ortadan kaldırmış olacaktır.⁴⁹⁴ Ancak daha sonra 1848 devrimlerinin ve 1871 Paris Komünü'nün ardından yapmış olduğu tarihsel çalışmalarında iktidar, devlet, hukuk, ideoloji gibi kavramlar üzerine daha fazla yoğunlaşan Marx, işçi sınıfının mevcut devlet aygıtını doğrudan ele geçirip kendi amaçları için kullanamayacağını fark etmişti.⁴⁹⁵ Fransa'da 1848-1850 yılları arasındaki egemenlik mücadeleleri üzerine yazdığı makalelerinden oluşan *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri, 1848-1850 (die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850, 1850)* adlı eserinde, "proletarya diktatörlüğü" kavramını ilk defa kullanmıştır. Marx'a göre, daha önceki devrimler yalnızca devletin biçimini değiştiren, siyasal nitelikte devrimler iken, 1848 Haziran devrimi ile devrimin niteliği değişmiş, burjuva toplumunun yıkılması demek olan toplumsal devrim anlamını kazanmıştır.⁴⁹⁶ Aynı eserde, proletaryanın gitgide "devrimci sosyalizm" saflarında toplandığı tespitini yapan Marx, işçi sınıfının devriminin sürekliliğinde zorunlu bir uğrak olan proletarya diktatörlüğünü şu şekilde tarif etmiştir;

*"Bu sosyalizm, devrimin sürekliliğinin ilanıdır; genel olarak sınıf farklılıklarının ortadan kaldırılması, bunların dayandığı tüm üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılması, söz konusu üretim ilişkilerine karşılık gelen tüm toplumsal ilişkilerin ortadan kaldırılması, bu toplumsal ilişkilerin ürünü olan tüm düşüncelerin köklü bir şekilde dönüştürülmesi için zorunlu bir geçiş noktası olarak, proletaryanın sınıf diktatörlüğüdür."*⁴⁹⁷

"Proletarya diktatörlüğü" kavramı, Marx ve Engels tarafından, kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş döneminde devrimci dönüşümü sağlayacak

⁴⁹³ Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri**, Altıncı Baskı Ankara: Sol Yayınları, 2005, ss. 140-41.

⁴⁹⁴ a.g.e., s. 142.

⁴⁹⁵ Karl Marx, **Fransa'da İç Savaş**, Birinci Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2016, s. 79.

⁴⁹⁶ Karl Marx, **Fransa'da Sınıf Mücadeleleri (1848-1850)**, Birinci Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2016, s. 78.

⁴⁹⁷ a.g.e., s. 163.

devleti⁴⁹⁸ ifade etmek için kullanılmış olsa da içerdiği “diktatörlük” kelimesi nedeniyle birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Ancak Marksist devlet teorisine göre devlet ve hukuk, sınıflardan bağımsız yapılar değildir ve her devlet özü itibarıyla egemen sınıfın diğer sınıf(lar)ın üzerindeki egemenlik aygıtıdır. Dolayısı ile Marksist kurama göre modern burjuva devlet ve burjuva demokrasisi, işçi sınıfı için “burjuva diktatörlüğü” anlamına gelirken devrimden sonra onun yerini alacak “proletarya diktatörlüğü”, burjuvazi için bir diktatörlük, toplumun üretici kesimi için ise “gerçek demokrasi”yi ifade edecektir. Gençlik eserlerinde sivil toplum içerisindeki çelişkileri, siyasal toplumun sivil alandan ayrılarak özelleşmesini ve insanın somut birey/soyut yurttaş şeklindeki bölünmesini “gerçek demokrasi” ile aşmayı öneren Marx, sonraki çalışmalarında tarihsel örneklerden faydalanarak bu sürecin ancak üretim ilişkilerini kapsayan sivil toplumda kökten bir değişiklik yapılarak ve bu ilişkilerin bir yansıması olan devlet aygıtının yıkılarak yerine kurulacak farklı bir tarzda örgütlenmiş devlet aygıtı aracılığıyla eski toplumdan kalan son artıkların da temizlenebileceği ve gerçek özgürlüğü ifade eden komünizme ulaşılabilceği sonucuna varmıştır. Marx bu çıkarımını ve komünizmin ne anlama geldiğini ünlü bir paragrafında şu şekilde ifade etmiştir:

“Komünist toplumun daha yüksek bir evresinde, bireyin işbölümüne köleleştirici bağımlılığı ve bununla birlikte aynı zamanda kafa emeği ile kol emeği arasındaki karşıtlık ortadan kalktıktan sonra; çalışmak, geçim aracı olmanın ötesine geçip, en önemli yaşamsal gereksinim haline geldikten sonra; bireylerin çok yönlü gelişimiyle birlikte üretici güçler de arttıktan ve ortak zenginliğin tüm pınarları gürül gürül akmaya başladıktan sonra, ancak bu noktadan sonra, burjuva hukukunun dar ufku tümüyle aşılabilir ve toplum, bayrağına şunu yazabilir: Herkesten yeteneklerine göre, herkese gereksinimlerine göre!”⁴⁹⁹

Marx’ın sivil toplum-devlet ikiliğine yaklaşımını kısaca tekrar ifade edecek olursak Marx ilk olarak, toplumsal ve siyasal alanda, yaşadığı dönemde gerçekleşen köklü değişiklikleri anlamlandırmak için Hegel’in sivil toplum-devlet ikiliğinden yola çıkmıştır. Hegel’in devleti ayrıcalıklandıran bakışını eleştirel bir şekilde ele alan Marx, toplumdaki sorunların kaynakları incelendiğinde, tarihsel süreçte sosyo-ekonomik koşulların belirleyici olduğu sonucuna varmış, Hegel’in ikiliğini tersine çevirerek

⁴⁹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, Birinci Basım İstanbul: Yordam Kitap, 2017, s. 39.

⁴⁹⁹ a.g.e., s. 28.

devleti değil, sivil toplumu belirleyici kerteğe yerleştirmiştir. Buna göre, “tarihin gerçek sahnesi” ve “modern insanın varoluş koşullarının bulunduğu asıl alan” sivil toplumdur.⁵⁰⁰ Ancak kapitalist üretim ilişkileri ile ortaya çıkan ekonomik ve siyasal alan arasındaki yarıma, başka bir düzeyde birey-yurttaş bölünmesine yol açmıştır. İkiliğin aşılması gerekliliği konusunda Hegel ile ortaklaşan ve insanî özgürleşmenin ancak soyut yurttaşın, somut birey tarafından “soğurularak” insanın yeniden türsel-insan haline gelmesiyle gerçekleşebileceğini⁵⁰¹ ileri süren Marx, ikiliğin aşılma yöntemi konusunda, ikiliği baştan kabul eden ve mutlaklaştıran Hegel’den radikal bir biçimde ayrılmaktadır. Hegel’in devleti sivil toplumdaki sınıf mücadelelerinden bağımsız ve onun üstünde kurgulamasını eleştirmiş, sivil toplumun maddeci analizini yaparak bu alandaki sömürü ilişkilerinin devlet ve hukuk dolayımıyla sürdürüldüğünü savunmuştur. Dolayısıyla Marx’a göre, sivil toplum-devlet arasında ortaya çıkan bu yarımanın, Hegel’in iddia ettiği gibi, hukukun üstünlüğü, evrensel bürokrasi sınıfı veya dolayım organları ile ortadan kaldırılması mümkün değildir.⁵⁰²

Hegel’de sivil toplumun dolayım organları aracılığıyla devlet içerisinde kapsanarak aşılmasının gerçek bir çözüm olmayacağı ve belirleyici alan olan sivil toplum aracılığıyla çelişkilerin yeniden üretileceğini düşünen Marx, nihai bir çözüm için ikiliği oluşturan öğelerden her ikisinin de ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuştur. Ekonomik ile siyasal alan arasındaki karşıtlığı diyalektik ilişkisi içerisinde ele almış ve sivil toplumun sınıflı yapısının ortadan kaldırılması ile onun yansıması olan devletin de ortadan kalkacağı sonucuna varmıştır.⁵⁰³ Hegel’in tarihin gerçek öznesi olarak “Tin”i konumlandırması ve “Tin”in kendisini edimselleştirdiği gerçek özgürlük uğrağı olarak devleti ayrıcalıklandırması karşısında Marx, tarihin gerçek öznesi olarak “Tin”in yerine, Hegel’in sivil toplumdan dışladığı proletaryayı koymuştur. Marx’a göre sivil toplum, bünyesindeki çatışma ve çelişkilerin diyalektik olarak aşılmasını sağlayacak süreç ve özneleri de bağrında taşımaktadır⁵⁰⁴ ve kapitalist toplum, diğer sınıflı toplumlar gibi barındırdığı üretim ilişkileri-üretici güçler çelişkisi nedeniyle, burjuvazinin diyalektik karşıtı olan proletarya tarafından ortadan

⁵⁰⁰ Yetiş, “Marx ve Sivil Toplum”, s. 69.

⁵⁰¹ Marx, **Yahudi Sorunu**, ss. 41-42.

⁵⁰² Demir, Öztogay, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, s. 130.

⁵⁰³ Emek Bayrak, “Sivil Toplum-Devlet İkiliğine Yönelik Eleştirel Duruş ve Bunun Kuramsal Öncülleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 3, S. 71, 2022, s. 1312.

⁵⁰⁴ Demir, Öztogay, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, s. 130.

kaldırılacaktır. Denilebilir ki Marx, ilk önce Hegel'in metodolojisini, "baş aşağı duran" idealist diyalektiği tersine çevirmiş; ardından politik düzeyde bir tersine çevirme yaparak sivil toplumu devlet karşısında belirleyici uğrağa yerleştirmiştir. Marx'ın, Hegel'in etkisinden sıyrılmaya başladığı ileriki çalışmalarında kavramsal olarak sivil toplum-devlet ikiliğine seyrek şekilde yer verdiği, bunun yerine emek/sermaye çelişkisi ve altyapı-üstyapı ikiliği çerçevesinde kuramını geliştirdiği söylenebilirse de ekonomik-siyasal alan ayrımının çalışmalarında öz itibarıyla önemini sürdürdüğü görülmektedir. Nitekim 1871 gibi geç bir tarihte yazılmış, "olgunluk dönemi" eserlerinden sayılan *Fransa'da İç Savaş* eserinde hala "sivil toplum" kavramını kullanıyor oluşu⁵⁰⁵ da bu duruma kanıt teşkil etmektedir.⁵⁰⁶

Marx'ın sivil toplum analizini, üretim tarzı ve ilişkileri, diğer bir deyişle ekonomi üzerinden şekillendirmesi çeşitli eleştirilere yol açmıştır. Sivil toplum ve demokrasi üzerine birçok çalışma yapmış olan Keane, Marx'ın kuramını şu şekilde eleştirmektedir:

*"Marx'ın modern sivil toplumun tarihsel özgüllüğünü vurgulaması doğrudur da, bunların oluşum ve gelişimine ilişkin çözümlemesi tek boyutludur. Marx, yalnız sivil toplumun üretim sistemine değil, aynı zamanda aile, gönüllü birlikler, meslekler, iletişim araçları ve bunların yanı sıra da okullar, hapisaneler, hastaneler gibi disipliner kurumları kapsayan diğer sivil yaşam biçimlerinin can alıcı öneme sahip dinamiklerine de dönük olan bir eleştirel sivil toplum kuramı geliştirmekten aciz gibi görünür."*⁵⁰⁷

Keane'in Marx'a sivil toplum kuramı ile sınırlı olarak yönelttiği bu eleştiri, yeni bir eleştiri değildir. Marx'ın sadece sivil toplum kuramı değil, teorisinin bütünü sıkça ekonomik indirgemeci olmakla suçlanmaktadır. Kapsamı bu çalışmanın sınırlarını aşan bir tartışma olmakla birlikte, Marx'ın sivil toplum kuramının (ve genel olarak teorisinin) ekonomik indirgemeci olarak görülmesinin temelinde yatan sebebin, altyapı ile üstyapı arasında kurduğu diyalektik/karşılıklı ilişkinin anlaşılabilmesi olduğu kanısındayız. Altyapıyı oluşturan üretim ilişkileri ile üstyapıyı oluşturan siyaset, din, hukuk, felsefe gibi alanların arasında karşılıklı bir ilişki bulunmakta ve

⁵⁰⁵ Marx, *Fransa'da İç Savaş*, s. 142.

⁵⁰⁶ Yetiş, "Marx ve Sivil Toplum", s. 67. (Dipnot 24)

⁵⁰⁷ John Keane, *Demokrasi ve Sivil Toplum*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994, s. 91. Aktaran: Ayşegül Akpınar Gönenç, *Sivil Toplum: Düşünsel Temelleri ve Türkiye Perspektifi*, 1. Baskı İstanbul: Alt Kitap, 2001, s. 34.

birbirlerini etkilemektedirler. Marksist kuramda ekonomik temel, ancak son kerte belirleyicidir. Nitekim Engels, bu eleştirilere şu şekilde cevap vermiştir:

“Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte en sonu belirleyici öge, gerçek hayatın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan fazlasını hiçbir zaman öne sürmedik. Böyle olunca, eğer birisi, ekonomik etmenin biricik belirleyici öge olduğunu söyleyerek sorunu çarpıtırsa, bu önermeyi, anlamsız, soyut ve budalaca bir ifadeye dönüştürmüş olur. Ekonomik durum temeldir ama, üstyapının çeşitli ögeleri –(...) politik, hukuksal, felsefî teoriler, dinsel görüşler ve bunların bir dogmalar sistemi halinde gelişmeleri– de, tarihsel savaşımın gidişleri üzerinde etkilerini gösterirler ve birçok hallerde bunların biçimlerinin belirlenmesinde baskın bir rol oynarlar. Bütün bu ögeler arasında karşılıklı bir etkileşim vardır; bütün sonsuz rastlantılar çokluğu (yani, iç bağıntısı o kadar uzak ve olanaksız görüldüğü için, yok ya da ihmal edilebilir sayabileceğimiz şeyler ve durumlar) ortasında ekonomik devrim en sonu kendisini zorunlu olarak belli eder. Böyle olmasaydı, teorinin, tarihin herhangi bir dönemine uygulanması, bir bilinmeyenli basit bir denklemin çözümlenmesinden daha kolay olurdu.”⁵⁰⁸

Genel kanı, Marx’ın sivil toplumu altyapıdan ve dolayısıyla ekonomik ilişkilerden ibaret gördüğü yönünde olsa da Marx’ın özellikle geç dönem eserlerinde toplum, hukuk, ideoloji gibi kavramları ele alış biçimlerini de hesaba katan ikinci bir yorum daha mevcuttur. Bu yoruma göre Marx sivil toplumu ekonomik yapı ile sınırlandırmamakta, dolaşım alanından kaynağını alan ancak giderek hukukî ve siyasî bir nitelik kazanan bireyler topluluğu ile sermaye-emek ilişkisi üzerinde yükselen soyut insan haklarını da sivil toplumun kapsamına dahil etmektedir.⁵⁰⁹ Özellikle Kapital’in ilk cildinde üzerine eğildiği bu konuya, emek-gücünün yeniden üretiminin koşullarını barından mübadele alanını ve ilişkilerini incelediği bölümde yer verdiğinden, “sivil toplum” kavramının kendisini kullanmasa bile onun kapladığı kavramsal alanı kastettiği anlaşılmaktadır.⁵¹⁰ Marx’ın mübadele alanının kapitalist üretimin gerçek doğasını gizleyen ideolojik yönüne yaptığı vurgu hesaba katıldığında, Marx’ta sivil toplumun hukukla girdiği özsel ilişki nedeniyle ekonomik ve ideolojik

⁵⁰⁸ Alaattin Bilgi (çev.), **Karl Marx - Friedrich Engels, Seçme Mektuplar**, 1. Baskı İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 1996, s. 103.

⁵⁰⁹ Hülya Ercan, **Antonio Gramsci ve Sivil Toplum**, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, s. 27.

⁵¹⁰ Stuart Hall, Bob Lubbly, Gregor McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, Birinci Baskı Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 45.

alanının bir birliğini, diğer bir deyişle altyapı ile üstyapının kesişim alanını oluşturduğunu söylemek mümkündür.⁵¹¹

Sonuç olarak Marx, çözümlemesine (kendi döneminde oldukça popüler olan) sivil toplum-devlet ikiliği ile başlamış olsa da bu kavramlaştırmaya uzun süre sadık kalmamış, sivil toplumun devlet ve ekonomik ilişkiler dışında kalan öğelerini ve devlet ile hukuku da kapsayan üstyapı kavramını kullanmaya başlamıştır. Dolayısıyla Marx'ın sivil toplumu yalnızca ekonomik ilişkilerden ibaret görmediğini, ancak kavramlaştırmanın, kendisinin oluşturmaya başladığı teoriye uygun düşmemesi nedeniyle zamanla bu kavramı daha az kullanmaya başladığını söylemek mümkündür. Fakat yine de Marx'ın temel gayesi, sistemin işleyişinin yasalarını ortaya koymak olduğundan ve son dönem çalışmalarında özellikle bu konuya yoğunlaştığından, üstyapı alanının önemi, kendisinden sonra gelen Marksistler tarafından uzun bir süre göz ardı edilmiş ve Marksizm'in ekonomist ve determinist bir yorumu hâkim duruma gelmiştir. Özellikle 20. yüzyılda sistemdeki çelişkilerin en üst noktaya ulaşmasına rağmen öngörülen devrim dalgasının gerçekleşmemesi ve kapitalizmin esnek yapısıyla kriz dönemlerinde kendisini her seferinde yeniden üretmesi bu konuyu tartışmaya açmıştır. Marksist tezlerin geçerliliğinin sorgulandığı bu dönemde, üstyapının önemini kavrayarak Marksizm'e "yeni bir soluk" getiren kişi, İtalyan Marksist düşünür Antonio Gramsci olmuştur.⁵¹²

⁵¹¹ Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 280.

⁵¹² Yasin Kabataş, Selcen Kök, "Sivil Toplum-Devlet İlişkisi Tartışmalarında Süreklilik ve Kopuşlar: Hegel, Marx ve Gramsci", **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 31, 2021, s. 183.

IV. BÖLÜM: GRAMSCI'DE SIVİL TOPLUM-DEVLET İKİLİĞİ

Geçtiğimiz yüzyılın ortalarından günümüze değin, fikirleri dünyada en etkili olmuş Marksist düşünürlerden birisi kuşkusuz Antonio Gramsci'dir. Eserlerinin üzerinden yüz yıla yakın zaman geçmiş olsa da günümüzde dahi toplumun işleyişi ve sistemin içerdiği çelişkilere rağmen görece istikrarının nasıl sağlandığı konularında Gramsci'nin fikirlerine yönelik ilgi artarak devam etmektedir. 1929-1935 yılları arasında yazmış olduğu ancak ilk defa 1940'ların sonunda yalnızca İtalyanca olarak basılan ve en önemli eseri sayılan *Hapishane Defterleri (Quaderni del Carcere)*, ancak 1970'ler gibi geç bir tarihten itibaren Avrupa ve Amerika'da da ilgi görmeye başlamış ve bu ilgi giderek artmıştır. Bu popülerliğin altında yatan muhtemel sebep, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası, kapitalist sistemin kendini yeniden üretmede ekonomik denetimin yanı sıra geniş halk kitleleri nezdinde “kendiliğinden rıza”dan faydalanmasının, Marksistlerin üstyapısal kurumlara olan ilgisini artırmasıdır. Ancak Gramsci'nin modern siyaset bilimine yaptığı katkılara ilgi yalnızca Marksistlerle sınırlı kalmamış, “tahakküm-hegemonya”, “zor-rıza”, “tarihsel blok” gibi Gramsciye kavramlar Marksist olmayan çevrelerce ve akademide de sıkça kullanılır olmuştur.⁵¹³

Marksizm'in ekonomik belirlenimci yorumlarının aksine, Gramsci'nin çalışmalarını toplumsal gelişmede ve insanların karar alma süreçlerinde ideolojik, kültürel ve siyasal unsurların, diğer bir deyişle üstyapısal kurumların rolüne yöneltmesi, onu çağının ötesinde bir düşünür mertebesine ulaştırmıştır. Ancak Gramsci okuyan veya çalışan hemen herkesin mutabık olduğu üzere, yapıtlarının zor anlaşılır doğası, metinlerinin yorumlanmasında birçok karışıklığa ve tartışmaya yol açmaktadır.⁵¹⁴ Çalışmadaki diğer iki düşünürün aksine eserlerinin görece güncel olması ve nasıl yorumlanacakları konusunda oluşmuş bir fikir birliğinin bulunmaması, eserlerinin doğru şekilde kavranabilmesi için kişisel hayatına ve onu “üreten”

⁵¹³ Gramsci'ye dünya ölçeğinde duyulan ilginin bir göstergesi olarak, kuramlarından yararlanılan birçok farklı alan ve yazar listesi için bkz. Selahattin Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, 1. Baskı İstanbul: İletişim, 2018, s. 8.

⁵¹⁴ Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, s. 48; Paul Ransome, **Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş**, çev. Ali İhsan Başgöl, 1. Baskı İstanbul: Dipnot, 2011, s. 19; Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 88; Eric Hobsbawm, “Gramsci ve Siyasal Teori”, **Vesaire**, 07.12.2021, <https://vesaire.org/gramsci-ve-siyasal-teori/>.

toplumsal ve ekonomik koşulların tarihselliğine ayrı bir önem yüklemektedir. Bu nedenle çalışmanın Gramsci'ye ayrılan bu bölümünde ilk olarak, Gramsci'nin kişisel hayatı ile eserlerini ortaya koyduğu dönemde Avrupa ve İtalya'daki ekonomik ve siyasal gelişmeler kısaca ele alınacaktır. İkinci kısımda, Gramsci'nin sivil toplum-devlet ikiliği kurgusunun anlaşılabilmesi için öncelikle kavramsal matrisindeki önemli terimlere değinilecek, ardından sivil toplum ve devlet kavramlarına kazandırdığı çok katmanlı ve zengin içerik ortaya konulacaktır. Üçüncü ve son kısımda ise Gramsci'nin kuramının bütüncül bir değerlendirmesinin yapılabilmesi amacıyla öncelikle, görüşlerinin Marksizm'den bir kopuş mu yoksa Marx'ın kuramının bir devamı mı olduğu tartışması kapsamında iki farklı Gramsci yorumu incelenecek ve son olarak yapılan bu değerlendirme bağlamında kuramın, Hegel ve Marx'ın ikiliğe yaklaşımları ile ortaklaşan ve ayrılan yönleri tespit edilecektir.

A. Kişisel ve Tarihsel Arka Plan

19. yüzyılın son çeyreğini, Avrupa için toplumsal ve ekonomik bir gelişme dönemi olarak tarif etmek mümkündür. Bu dönemde Avrupa'nın önde gelen güçleri olan İngiltere, Almanya, Fransa, Rusya ve Avusturya-Macaristan arasında sömürgeci üstünlük çatışmaları devam etse de kaynaklar askerî genişlemeden ziyade, toplumsal ve ekonomik gelişmeye yoğunlaştırılmaya başlanmıştır. İngiltere'nin öncülüğünde gelişen ağır sanayi ile artan demir-çelik üretimi ile yeni ürün ve üretim teknikleri sayesinde Avrupa'daki ekonomik gelişme de hız kazanmıştır. Yabancı devletlerin kontrolündeki şehir devletlerinden oluşan İtalya ise diğer Avrupa devletlerine nazaran oldukça geç bir tarihte siyasal birliğini sağlayabilmiştir. Ünlü “kıızıl gömlekliler” hareketi ile bölgenin büyük bir kısmı 1861 yılında resmi olarak birleşmişse de siyasal birliğin tamamlanması süreci, Roma'nın İtalya'nın başkenti olduğu 1870 yılına kadar devam etmiştir.⁵¹⁵ *Risorgimento* (yeniden doğuş) olarak adlandırılan bu sürecin tamamlanması ile İtalya da Avrupa'daki yarışa dahil olmak için bir endüstrileşme sürecine girmiş, kuzey İtalya'da (Torino, Milano, Napoli, Cenova vs.) özellikle otomobil sanayisi hızla gelişmeye başlamıştır.⁵¹⁶ Ancak ülkenin ekonomisinin büyük oranda tarıma dayalı olması ve sanayinin gelişiminin kuzey bölgesiyle sınırlı kalması, İtalyan kapitalizminin birçok çelişkiyi de beraberinde getirmesine neden olmuştur. Bu

⁵¹⁵ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 53-55.

⁵¹⁶ Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 206.

dönemde *transformismo* olarak anılan kapsamlı bir toplumsal ve malî reform süreci başlatılmış, ancak bu hareket, kuzey ile güney bölgeleri arasındaki ekonomik, siyasi ve kültürel eşitsiz gelişimi önlemeye yetmemiştir.⁵¹⁷ Kapitalizmin hızla geliştiği 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında genelde Avrupa, özelde ise İtalya, yoğun emekçi ve köylü isyanlarına sahne olmuştur.

Antonio Gramsci, Avrupa'nın genelinin ve İtalya'nın bu çalkantılı döneminde, 1891 yılında, İtalya'nın güneyindeki Sardinia Adası'nda dünyaya gelmiştir. Bir memur ailesi oldukları için kır ekonomisi temelli ve yoksul bir bölge olan Sardinia'nın görece varlıklı ailelerinden sayılsalar da babasının 1897 yılında “idari usulsüzlük” suçlaması ile görevden el çektilmesi ve 1898 yılında tutuklanması ile derin bir yoksulluğun içine düşmüşlerdir.⁵¹⁸ Gramsci'yi hayatı boyunca etkileyecek başka bir olumsuz gelişme olan sakatlık süreci de yine çocukluk döneminde yaşanmıştır. Dört yaşındayken bakıcısının kucağından düşmesi nedeniyle bir iç kanama ve omurilik zedelenmesi yaşayan Gramsci'nin sakatlığı, ailenin tüm çabalarına rağmen kalıcı bir kamburluğa ve büyümesinin durmasına yol açmıştır.⁵¹⁹ Zaman zaman açlık düzeyine varan bir yoksulluk, fiziksel hastalıklar ve dış görünüşünün farklı olması nedeniyle uğradığı zorbalıkların yarattığı psikolojik tahribatlar, Gramsci'nin hayatı boyunca mücadele ettiği önemli zorluklar olmuştur. Yoksulluk nedeniyle küçük yaştan itibaren çalışmaya başlamak durumunda kalmış, oldukça başarılı bir öğrenci olmasına rağmen eğitimi bu nedenle yer yer kesintiye uğramıştır. Toplumsal eşitsizliğin nedenlerine ilişkin bir merak ve farkındalık geliştirmeye başladığı dönem, İtalya'nın kent ve kır yoksullarının zor yaşam şartlarını birebir deneyimlediği bu dönemdir.⁵²⁰

İki yıllık bir kesintinin ardından tekrar eğitimine başlayarak ortaokula devam etmiş, bu dönemde PSI (İtalyan Sosyalist Partisi) üyesi abisinin gönderdiği (ileride köşe yazarlığı yapacağı ve yayın kurulunda yer alacağı *Avanti!* (*İleri!*) gazetesi de dahil olmak üzere) sosyalist yayınları okumaya, lisede ise abisinin yanına taşınarak sosyalist çevrelerle ilişki geliştirmeye ve “entelektüel merak üzerine” Marx'ın

⁵¹⁷ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 56-59.

⁵¹⁸ Gramsci'nin babasının bu dönemde siyasete atılması ve 1897 seçimlerinde kaybeden tarafta yer alması nedeniyle, bu mahkumiyetin temelinde siyasal bir intikam amacının yattığı kabul edilmektedir. Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 208.

⁵¹⁹ Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 86.

⁵²⁰ a.g.e., s. 84.

eserlerini okumaya başlamıştır.⁵²¹ 1911 yılında lise eğitimini tamamlamış ve kazandığı burs sayesinde Torino Üniversitesi'nde Modern Felsefe bölümüne kaydolmuştur. Başarılı bir öğrenci olmasına rağmen münzevi yaşamı ve bu dönemde de peşini bırakmayan maddî zorluklar, üniversite hayatı boyunca fiziksel ve psikolojik bunalımlar geçirmesine neden olmuştur. İçinde bulunduğu koşullar sınavlara katılımına ve eğitimini tamamlamasına engel olmuşsa da bu dönemde Machiavelli, De Sanctis, Marx, Antonio Labriola, Benedetto Croce⁵²² gibi ileride kuramını geliştirmesine katkı sunacak düşünürleri daha ayrıntılı inceleme fırsatı bulmuştur.⁵²³ Ayrıca yine üniversite döneminde, Torino'daki sosyalist öğrenci hareketi ile siyasî ilişkiler kurmuş ve 1913 yılı sonlarında, ileride önemli bir rol oynayacağı PSI'ye katılmıştır.⁵²⁴

1914 yılına gelindiğinde, Gramsci kişisel yaşamındaki sorunlarla boğuşurken Avrupa genelinde savaşın sinyallerini veren siyasal bir gerilim yükselmekteydi. 20. yüzyılın başlarından itibaren sömürgeleşme yarışı Avrupa'yı halihazırda ikiye bölmüş, bir tarafta Almanya ve Avusturya-Macaristan, diğer tarafta İngiltere, Fransa ve Rusya olmak üzere iki büyük ittifak kurulmuştur. İtalya, bu dönemdeki saflaşmada net bir tutum göstermemiş ve her iki tarafla da dostluk ilişkisi kurmaya çalışmıştır. Ancak ülke genelinde yükselmekte olan milliyetçi ve emperyalist eğilimler nedeniyle, Osmanlı Devleti'ne karşı Libya ve Trablusgarp seferleri düzenlenmiş ve seferlerin başarılı olması, bu eğilimin daha da artmasına neden olmuştur.⁵²⁵ Bu nedenle, Avrupa'da bir savaş çıkma ihtimali 1914 yılı boyunca, İtalya'da yoğun siyasal tartışmalara neden olmuş, başlangıçta tarafsız bir politika izlenmişse de PSI'nin pasif politikalarının da etkisiyle halkta artan savaş yanlısı tutum sonucu 1915 yılında İtalya İtilaf Devletleri yanında savaşa dahil olmuştur.⁵²⁶ Bu döneme kadar PSI üyesi olan ve başlangıçta tarafsızlığı savunan Mussolini'nin 1914 yılında yayımladığı (sosyalist

⁵²¹ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 1, Birinci Basım İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011, s. 92.

⁵²² İtalyan düşün dünyası üzerinde büyük bir etkisi olan idealist düşünür Croce, Gramsci'nin kuramı açısından da oldukça önemlidir. Gramsci'nin gençlik dönemi metinlerinde Croce'nin etkisini görmek mümkünken ileriki eserlerinde (özellikle *Defterler*'de), Croce'ye karşı eleştirel bir bakış geliştirerek (bir bakıma onu kapsayıp aşarak) kendi özgün kuramını ortaya koymuştur.

⁵²³ Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 92-94.

⁵²⁴ a.g.e., s. 95; Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 218. Bu konuda net bir bilgi olmasa da 1913 yılının sonlarında olduğu tahmin edilmektedir.

⁵²⁵ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 74-75.

⁵²⁶ Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 219.

basında birçok tepkiye neden olan) müdahale yanlısı bir makaleye yüzeysel de olsa destek veren Gramsci, niyeti bu olmasa da müdahale yanlısı olarak yaftalanmış ve bu nedenle siyaset yaşamından neredeyse tamamen çekilmiştir.⁵²⁷ Ancak savaşın yarattığı büyük çaplı yıkım ve derin ekonomik bunalım, İtalya dahil olmak üzere Avrupa halklarının genelinde savaşa karşı bir muhalefetin gelişmesine neden olmuştur. Diğer ülkeler bu durumu hükümet değişiklikleri ile çözmeye çalışırken Rusya’da savaş karşıtı eğilim daha radikal bir sonuç doğurarak 1917’nin mart ayında Şubat Devrimi, kasım ayında ise Ekim Devrimi ile sonuçlanmıştır. Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti’nin savaştan çekilmesi, Avusturya-Macaristan içerisindeki bağımsızlık talepleri ve Almanya’da baş gösteren sosyalist bir devrim ihtimali gibi sebeplerle, dört yıl süren ve 8,5 milyondan fazla insanın ölümüne neden olan savaş, 1918 yılında nihayet sona ermiştir.⁵²⁸

Maddî ve fiziksel sorunlarının yanı sıra savaş üzerine yazdığı makaleye aldığı tepkiler nedeniyle savaşın ilk yıllarında tamamen içine kapanan ve bir bunalım geçiren Gramsci, 1915 yılında artık eğitim hayatını sürdüremeyerek üniversiteyi bırakmış ve bu yılın son aylarında tekrar siyasal yaşama katılmaya, çeşitli sosyalist gazeteler için makaleler yazmaya başlamıştır.⁵²⁹ *Defterler*’deki belli başlı bazı temaların temelini oluşturacak siyasal bilinç gelişimi, proleter karşı kültür, işçi sınıfının eğitimi ve örgütlenmesi gibi konular üzerine görüşlerini, ilk defa bu dönemdeki makalelerinde geliştirmeye başlamıştır.⁵³⁰ Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi’nin Bolşevik kanadının gerçekleştirdiği Ekim Devrimi haberlerinin İtalya’ya ulaşması ile konuyla yakından ilgilenen Gramsci, yazılarında Lenin ve Bolşeviklerden övgüyle bahsetmeye ve devrimin Marksist pratik açısından önemini yorumlamaya başlamıştır. Dönemin Marksistleri arasında yaygın olarak kabul gören Marx’ın mekanik ve aşamacı yorumundan sıyrılmayı başaran Gramsci, 1917 Aralık’ında, özgün kuramının sinyallerini veren, ünlü “Kapital’e Karşı Devrim” makalesini yazmıştır.⁵³¹ Bu makalede Bolşevik Devrimi’ni şu şekilde yorumlamaktadır:

⁵²⁷ Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 97,103. Gramsci’nin asıl niyeti PSI’nin gerekli olduğu takdirde etkin bir müdahale iradesi gösterebilmesine ilişkindir. Ayrıca Mussolini bu makalesinin ve savaş taraftarı “fascio” grubunu kurmasının ardından partiden ihraç edilmiştir.

⁵²⁸ Faulkner, **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberalere**, ss. 298-301.

⁵²⁹ Gramsci, **Hapishane Defterleri**, C.1, ss. 94-95.

⁵³⁰ Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 104.

⁵³¹ a.g.e., s. 106.

“Bolşevik Devrimi, olaylara ilişkin olmaktan çok ideolojilere ilişkin bir devrimdir.(...)Bu Karl Marx’ın Kapital’ine karşı bir devrimdir(...) Bolşevikler Karl Marx’ı bir tarafa atıyorlar; onların göz önündeki eylemleri ve zaferleri, tarihsel materyalizmin kanonlarının düşünülmediği ve inanıldığı kadar katı olmadığını ortaya koyuyor.(...)Bolşevikler Kapital’deki önermelerden bazılarını bir tarafa atıyorlar, onun dinçleştirici/içkin düşüncesini değil (...) Onlar Marksist düşünceyi (...) yaşıyorlar. Bu düşünce, tarihte baskın faktör olarak kaba ekonomik olguları değil, tekil insanı, toplumlardaki insanları, birbirleriyle ilişki içerisinde olan, birbirleriyle sözleşmelere giren, bu sözleşmeler aracılığıyla kolektif/toplumsal bir irade geliştiren; ekonomik olguları anlamaya başlayan, bunlar hakkında hüküm veren ve bu ekonominin itici gücü oluncaya ve nesnel gerçekliği -ki nesnel gerçeklik bu iradenin belirlediği yere ve yola yönlendirilebilen volkanik bir lav akışına benzer biçimde yaşar ve hareket eder- yoğruluncaya dek onları kendi iradelerine uyarlayan insanları görür.”⁵³²

Aynı süreçte Torino’da Bolşevik Devrimi’ni destekleyen bir işçi ayaklanması başlamış, 50’nin üzerinde direnişçi öldürülmüş ve ardından gelen tutuklama dalgasında PSI’nin yerel liderlerinin çoğunun tutuklanması ile Gramsci Torino bölge sekreteri görevine getirilmiştir.⁵³³ Böylece partideki ilk siyasal sorumluluğunu alan Gramsci, bu süreçten sonra tutuklanana kadar yoğun bir şekilde aktif siyasal faaliyet yürütmüştür.

Savaşın neden olduğu ekonomik yıkım ve yaşam şartlarının ağırlaşması, bu dönemde İtalya’daki işçi sendikalarının üye ve sosyalist partilerin parlamentodaki sandalye sayılarında önemli bir artış meydana getirmiştir. Ancak savaş sırasında ve sonrasında işçi profilinde yaşanan değişimler ve PSI’nin bu kesimleri kapsayacak bir siyasal programa sahip olmayışı, parti içerisinde görüş farklılıklarına, sendikalarla ilişkilerin bozulmasına ve tabanda genel bir hoşnutsuzluğa yol açmıştır. Bu durumun farkında olan Gramsci, yeniden yapılanma için “fabrika konseyleri” gibi çeşitli öneriler geliştirse de PSI, bu dönemdeki yoğun grev ve işgal dalgasında liderlik görevini üstlenememiş, 1920’deki iki büyük işçi ayaklanmasının yenilgi ile sonuçlanmasına neden olmuştur.⁵³⁴ İşçi sınıfının iki kere devrimin eşiğine gelen eylemliliği karşısında PSI’nin pasif tutumu, halk kitlelerinde ciddi bir moral bozukluğu yaratmış ve PSI içerisindeki görüş ayrılıklarının şiddetini artırmıştır. Gramsci’nin de dahil olduğu parti içerisindeki radikal kanat ya partinin tamamen

⁵³² Antonio Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, ed. David Forgacs, 3. Baskı Ankara: Dipnot Yayınları, 2018, ss. 40-41.

⁵³³ Gramsci, **Hapishane Defterleri**, C.1, 2011, s. 95.

⁵³⁴ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 114-16.

yenilenmesini⁵³⁵ ya da PSI'den ayrı, komünist bir partinin kurulmasını savunmuştur. Ağustos ayındaki ikinci yenilginin ardından ayrı parti görüşünü destekleyenler, aralarındaki anlaşmazlıkları bir kenara bırakmış ve 1921 yılının Ocak ayındaki PSI kongresinde parti bölünerek PCI (*Partito Comunista Italiano*, İtalyan Komünist Partisi) kurulmuştur. Dönemin ünlü sosyalist liderlerinden Bordiga partinin ilk genel sekreteri olmuş ve Gramsci Merkez Komite üyeliğine seçilmiştir.⁵³⁶

Savaş sonrası devlet kurumlarına karşı oluşan güvensizliğe eklenen 1919-1920 yılları yenilgisinin yarattığı sosyalist örgütlere güvensizlik, toplum nezdinde mevcut partilerin dolduramadığı bir siyasal boşluk meydana getirmiştir. İtalyan toplumunun milliyetçi eğilimleri de göz önüne alındığında, Mussolini'nin "parlamentarizm, demokrasi ve sosyalizm karşıtı"⁵³⁷ ve militarist yönelimli hareketi, bu boşluktan faydalanabilmiştir. PSI'den ihraç edilmesinin ardından bir süre siyasal faaliyetlerde bulunmamış olsa da potansiyeli fark ederek 1919 yılında, ileride Nasyonal Faşist Parti (*Partito Nazionale Fascista*, PNF) ismini alacak ilk faşist örgütünü kurmuştur.⁵³⁸ Parti destekçilerinden kurulan silahlı çeteler vasıtasıyla, 1920 başlarından itibaren sosyalistlere ve destekçilerine dönük birçok şiddet eylemi gerçekleştirilmiştir. 1920 yenilgisi ile birleşen bu şiddet dalgası ve bozulan ekonomi nedeniyle artan işsizlik, işçi liderlerinin bu fırsatla işten atılmaları gibi sebeplerle 1921 yılında sosyalist örgüt ve sendikalara yönelik destekte gözle görülür bir düşüş yaşanmıştır. 1921 genel seçiminin ardından parlamentoda uzun erimli bir hükümet kurulamamış, faşistlerin "Roma Yürüyüşü" tehdidinden sonra (PNF'nin seçimlerde yalnızca 35 sandalye kazanmasına rağmen) Mussolini kral tarafından hükümet kurmak için çağırılmış ve başbakan olan Mussolini önderliğindeki faşistler iktidara gelmiştir.⁵³⁹

Özelde Avrupa, genelde tüm dünya için yeni bir dönemin başlangıcı olan faşist hareketin yükselişinin barındırdığı tehlikeleri kavrayabilen az sayıdaki devrimciden biri de Gramsci'dir.⁵⁴⁰ Yıkıcı potansiyeli, dönemin sosyalist hareketi tarafından hatalı

⁵³⁵ Gramsci'nin bu dönemde yazdığı "Sosyalist Parti'nin Yenilenmesine Doğru" makalesi, Komintern'in İkinci Kongresi'nde Lenin tarafından övülmüş ve Gramsci'nin parti içi tartışmalarda daha ilgiyle takip edilmesini sağlamıştır. Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, s. 25.

⁵³⁶ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 122-23.

⁵³⁷ Anne Showstack Sassoon (ed.), **Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar**, 1. Baskı Ankara: Dipnot Yayınları, 2012, s. 175.

⁵³⁸ Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 124.

⁵³⁹ a.g.e., ss. 127-28.

⁵⁴⁰ David Renton, **Faşizm: Tarihi ve Teorisi**, İstanbul: Nora Kitap, 2021, s. 71.

şekilde küçümsenen faşizmin barındırdığı tehlikeleri, Gramsci oldukça erken bir tarih olan Mart 1921’de şu şekilde ifade etmiştir: “(Faşizm) üretim ve mübadele sorunlarını, makineli tüfeklerle ve tabancalarla çözmeye girişimidir.(...)(Orta sınıf, ekonomik sorunları askeri şiddetle çözebileceğini sanıyor. Tabanca atışlarıyla işsizliği çözebileceğini; makineli tüfek atışlarıyla açlığı dindirebileceğini, kadınların gözyaşlarını kurutabileceğini sanıyor.(...)Benzer olaylar İtalya dışında başka ülkelerde de tekrarlanıyor ve tekrarlanmaya devam edecek.”⁵⁴¹

İtalya’nın siyasal olarak oldukça çalkantılı bu birkaç yılında Gramsci’nin bir yandan yürüttüğü siyasal teorik tartışmalar, diğer yandan pratikteki örgütlenme çalışmaları, 1922 yılına gelindiğinde fiziksel olarak onu oldukça yıpratmıştır. Komintern’de parti temsilcisi olarak görevlendirilerek Mayıs ayında Moskova’ya gitmiş, fakat sağlığının kötüleşmesi nedeniyle oradaki bir sanatoryumda birkaç ay kalması gerektiği söylenmiştir. Âşık olup aynı yıl içinde evleneceği eşi ile de burada tanışmıştır.⁵⁴² İktidarı ele geçirdikten sonra bir yandan tutuklamalar bir yandan sokak şiddeti ile muhalefeti büyük oranda işlevsiz hâle getiren Mussolini, 1924 yılında parlamentoyu feshederek seçime gitme kararı almış ve PCI’nin aday gösterdiği Gramsci parlamentoya seçilerek otuz üç yaşında milletvekili olmuştur. Dokunulmazlık kazanması nedeniyle iki yıllık bir aranın ardından İtalya’ya dönerek parti içerisindeki tartışmalara aktif bir şekilde dahil olmuştur. Partinin Komintern ile ilişkilerinin ne düzeyde olması gerektiği konusunda parti içerisinde oluşan hizipler arasında Gramsci’nin stratejisi, kısa bir süre içerisinde partide genel kabul görmüş ve Gramsci aynı yıl partinin Genel Sekreteri olmuştur.⁵⁴³ Tutuklanacağı 1926 yılına kadar tüm gücünü partinin yeniden yapılanmasına ve faşizme karşı kitlesel bir birlik oluşturma çalışmalarına vermiştir. Ancak muhalefet partilerinin dağınıklığı ve kararsızlığı karşısında Mussolini önderliğindeki faşistler, şiddetin dozunu artırarak egemenliklerini sağlamlaştırmıştır. Kasım ayında dokunulmazlığı çiğnenerek diğer komünist milletvekilleriyle birlikte tutuklanmış, ömrünün kalan kısmının neredeyse tamamını geçireceği hapisane süreci böylece başlamıştır.

⁵⁴¹ Antonio Gramsci, **Selections from Political Writings (1921-1926)**, Birinci Baskı London: Lawrence & Wishart, 1978, s. 24.

⁵⁴² Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 132.

⁵⁴³ Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, ss. 26-27.

Kendisine yöneltilen suçlamalarla ilgili herhangi bir somut delil olmamasına rağmen faşist yönetimin bir gövde gösterisine dönüşen yargılamalarda Gramsci, yirmi yıl hapis cezasına çarptırılmıştır. Kaldığı hapishanelerdeki kötü koşullar nedeniyle sağlığı her geçen gün kötüleşmiş, birçok ciddi hastalıkla boğuşmasına rağmen gereken tedavi hizmetine, kamuoyu baskısı ile bir kliniğe transfer edildiği 1933 yılına kadar erişmesine izin verilmemiştir.⁵⁴⁴ İçinde bulunduğu fiziksel ve psikolojik anlamda olumsuz şartlara rağmen tüm enerjisini okumaya ve sistematik bir çalışma yapmaya veren Gramsci, 1929-1935 yılları arasında, daha sonra *Hapishane Defterleri* adıyla bir araya toplanacak olan otuz üç defteri, birçok farklı konuya ilişkin aldığı notlarla doldurmuştur. 1935 yılında sağlığının iyice kötüleşmesi nedeniyle bir kliniğe aktarılan Gramsci, artık çalışamayacak duruma gelmiştir. 1937 yılının nisan ayında, şartlı tahliyesinin sona erip serbest kalmasından yalnızca altı gün sonra, beyin kanaması geçirerek 27 Nisan günü, 46 yaşında hayata veda etmiştir.

Yukarıda özetlendiği üzere Gramsci, dünyanın büyük değişimler geçirdiği ve tarihin Avrupa işçi sınıfının devrim ve yenilgilerine sahne olduğu bir dönemde, iki dünya savaşı arasında eserlerini vermiştir. Fiziksel ve psikolojik engellerine ve çocukluğundan beri içinde bulunduğu zorlu koşullara rağmen hayatının büyük bir bölümünü, kapitalizmin çözümlenmesi ve sosyalizmin inşası için teorik ve pratik çalışmalara vakfetmiştir. Marksizm'i yalnızca entelektüel bir çaba olarak görmeyip düşüncelerini yoğun bir siyasal faaliyet içerisinde edindiği deneyimleri ile beslemesi yönüyle birçok Marksist düşünürden ayrılmaktadır. Bu durum, zor anlaşılır kabul edilen eserlerinin yorumlanmasında, hayatındaki gelişmelerin ve içerisinde bulunduğu kişisel ve siyasal koşulların göz önünde bulundurulmasına özel bir önem yüklemektedir.

Eserlerinin anlaşılmasında güçlük, özellikle *Defterler*'de kendisini açıkça göstermektedir. Bunun birbiriyle ilişkili üç farklı sebepten kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, Gramsci'nin uzun bir süre kaldığı kötü hapishane koşullarının okuma ve yazmaya elverişsizliğidir. Sağlık durumunu da etkileyen bu koşullar, titiz ve incelikli bir çalışma ortaya koymasını doğal olarak engellemiştir. İkinci ve ilki ile yakından ilgili diğer sebep, defterlerdeki yazıların siyasal, kültürel,

⁵⁴⁴ Ransome, **Antonio Gramsci**, ss. 146-48.

felsefî, tarihsel ve diğer birçok alanı kapsayan oldukça zengin bir konu yelpazesine sahip olması, ancak birçoğunun deneme diliyle, tekrar tekrar ele alınarak yazılmış ve bitirilmeden taslak halinde bırakılmış olmasıdır. Bu durum, metinlerin kronolojik mi yoksa konusal bütünlük içinde mi okunması gerektiği sorusunu ortaya çıkarmakta ve benzer konular hakkında yazılmış metinler arasındaki (ilk sebebin de etkisiyle) bazı tutarsızlıklar, sistemli bir “Gramsci Felsefesi”nden bahsetmeyi güçleştirmektedir. Üçüncü ve son sebep ise Gramsci’nin hapishane sansüründen kaçınmak için kullanmak zorunda kaldığı “hapishane yazma tarzı”⁵⁴⁵ ile kelimeleri birden fazla anlama gelecek şekilde kullanmasının yarattığı bazı çeviri zorluklarıdır. Marksizm yerine “praksis felsefesi”, Lenin yerine “İlyiş”, Bolşevikler yerine “çoğunluktakiler”, Marksist anlamda sınıf kavramı yerine “grup” gibi kelimeleri tercih etmesi, hapishane yazma tarzına örnek olarak verilebilir. Çalışmada, kullanılan bu dilin herhangi bir yorum farklılığına neden olduğu yerlerde orijinal kullanım ile yaygın olarak kabul edilen terminolojik karşılığı birlikte verilecektir. Bir sonraki bölümde, bu tarihsel arka plan ve metinlerin özelliklerine ilişkin bilgiler ışığında, Gramsci’nin eserlerindeki temel kavramlar ele alınacaktır.

B. Gramsci’de Önemli Kavramlar

Gramsci’nin *für ewig*⁵⁴⁶ bir eser yazma isteğinin sonucunda ortaya çıkan *Defterler* yapısı, her ne kadar yazarının ömrü onu sistemli bir şekilde bir araya getirmeye yetmediği için parçalı ve dağınık notlardan oluşsa da barındırdığı özgün ve parlak fikirler ile hala önemini korumaktadır. Gramsci’nin geliştirdiği terminoloji ve kavramsal araçlarının zenginliği gerek Marksizm’e gerek genel olarak siyaset bilimine birçok katkı yapmasını sağlamıştır. Bu çalışmanın konusunu oluşturan sivil toplum-devlet ikiliğine bakışının anlaşılabilmesi de (kısmen karmaşık ve iç içe olan) kimi temel kavramların anlaşılabilmesine bağlıdır. Bunlardan en ünlüsü ve kimi yazarlara

⁵⁴⁵ Gramsci bir mektubunda, hapishane dönemi yazılarında kullandığı dile ilişkin şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Bu son on yıl boyunca çok çöğül sansürler içinde, olayların baskısı altında kendime koşullara uygun bir yazı stili yarattım... Böylece ‘hapishane’ yazma tarzına zorlandım...” Yıldırım, **Gramsci’yi Okumak**, s. 87.

⁵⁴⁶ Gramsci, hapishanede kitap okuma ve yazı yazma fırsatına kavuştuğu 1927 yılında, baldızı Tatiana’ya yazdığı bir mektupta sistemli bir çalışma yapma isteğini şu şekilde dile getirmiştir: “*Şu düşünce beni ateşledi: für ewig [sonsuz kadar kalacak] bir şey yapmalıyım (...) yani, beni bütünüyle içine alacak, iç yaşamıma yön verecek ve odak teşkil edecek belli konularda, önceden belirlenmiş bir plan dahilinde sistematik ve yoğun bir biçimde çalışmak istiyorum.*” Ransome, **Antonio Gramsci**, s. 146.

göre “Gramsci’nin düşüncesinde anahtar kavram”⁵⁴⁷ olan “hegemonya” kavramı olsa da kanımızca bu eser bağlamında merkeze alınması gereken kavram “tarihsel blok”tur. Nitekim Gramsci’nin Marksizm ile ilişkisinin tartışıldığı, ünlü Bobbio-TeXier polemiklerinin temelini de Gramsci’nin sivil toplum kavramını ele alış şekli ve “tarihsel blok”un altyapı-üstyapı diyalektik ikiliği içerisindeki yeri oluşturmaktadır.

Gramsci’ye günümüzdeki konumunu kazandıran özgün Marksizm bakışının temeli de “tarihsel blok” kavramında yatmaktadır. Marksizm’in ekonomist-ortodoks yorumlarına karşı çıkan Gramsci, “praksis felsefesi”ne ilişkin tüm sorunların en önemli noktasının “(alt)yapı temeli üzerinde tarihsel hareketin nasıl doğduğu” meselesi olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁸ Özsel olarak altyapı ile üstyapı arasındaki ilişkinin irdelenmesi olarak tarif edilebilecek “tarihsel blok” kavramı, Gramsci’nin bu kavramları birbiri ile çatışan bir ikilik olarak değil, diyalektik bir birlik olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Üretici güçler arasındaki ilişkilere bağlı toplumsal yapı ile ideolojik, entelektüel ve politik üstyapı arasındaki birliği oluşturan “organik” bağ ise Gramsci’nin üzerinde sıkça durduğu aydınlar vasıtası ile kurulmaktadır. Gramsci’ye göre bir siyasal durumun “dolaylımsız (alt)yapısal çözümlemesi” için ideolojik, entelektüel ve siyasal üstyapının ve bu üstyapının örgütlenmesinde aydınların işlevinin çözümlenmesi gerekmektedir.⁵⁴⁹ Bu çözümleme Gramsci’de hegemonya kavramı ile tamamlanmaktadır. Gramsci’ye göre “tarihsel blok”un gerçekleşmesi ve aynı anlama gelmek üzere toplumsal bir sistemin bütünleşmesi ancak üstyapısal örgütlenmeyi aydınlara bırakan temel bir sınıfın “yönetimi altında hegemonik bir sistem kurulduğu zaman” mümkündür. Bu da “tarihsel blok” kavramını “hegemonya” kavramıyla birlikte irdelemeyi zorunlu kılmaktadır.⁵⁵⁰ Bu nedenle bu bölümde öncelikle, Gramsci’nin kavramsal matrisinde kritik önem taşıyan “tarihsel blok” ve hegemonya kavramları ile aydınlar meselesinin Gramsci’nin siyaset teorisindeki özgül nitelikleri üzerinde durulacak, ardından çalışma için özel anlam

⁵⁴⁷ Anne Showstack Sassoon (ed.), “Hegemonya, Mevzi Savaşı ve Politik Müdahale”, **Gramsci’ye Farklı Yaklaşımlar**, Ankara: Dipnot Yayınları, 2012, s. 97.

⁵⁴⁸ Jacques Texier, **Gramsci ve Felsefe**, Birinci Baskı Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 143. Gramsci’nin “praksis felsefesi” ile kastı Marksizm’dir. Ayrıca yaygın kullanım olan “altyapı” kavramının yerine eserlerinde “yapı” kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Ancak çalışmada kavram bütünlüğünün korunması açısından “altyapı” kavramı tercih edilecektir.

⁵⁴⁹ Hugues Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Birinci Baskı Ankara: Savaş Yayınları, 1982, ss. 4-5.

⁵⁵⁰ a.g.e., s. 6.

ifade eden ve Gramsci'de özgün anlamlar kazanan sivil toplum ile dar ve geniş anlamıyla devlet kavramları ele alınacaktır.

1. Tarihsel Blok, Hegemonya ve Aydınlar

“Tarihsel blok” kavramı *Defterler*'de sıkça üzerinde durulan bir kavram olmasa da Gramsci'nin siyaset ve felsefe kuramında tuttuğu yer nedeniyle birçok yorumcu tarafından kuramın “en önemli öğelerinden biri” ve hatta kimi yorumcularca kuramın temel kavramı olarak görülmektedir.⁵⁵¹ Bu yorumun temelinde yatan sebep, kuşkusuz, Gramsci'nin kuramında ağırlıklı bir yer tutan üstyapısal düzey çözümlemesidir. “Üstyapılar teorisyeni” olarak anılmakla birlikte düşüncesini Marksist teorinin üzerine inşa eden Gramsci'nin üstyapılar teorisinin anlaşılabilmesi, bu kritik kavramın anlaşılabilmesi ile yakından ilişkilidir. Çünkü “tarihsel blok” teorisi ve onun karşılık düştüğü ekonomi-kültür birliği ve kültür-politika birliği olmaksızın Gramsci'nin üstyapılar teorisinin Marksist bir teori olması mümkün değildir. Diğer bir deyişle Gramsci'nin üstyapılar teorisi özünde “altyapı ve üstyapılar ilişkisi teorisi”, yani bir “tarihsel blok” teorisidir.⁵⁵² Gramsci, ünlü pasajlarından birinde “tarihsel blok”u şöyle tanımlamaktadır:

*“Yapılar ve üstyapılar bir ‘tarihsel blok’ oluştururlar. Başka bir deyişle, üstyapıların karmaşık ve uyumsuz toplamı, toplumsal üretim ilişkilerinin toplamını yansıtır.(...)Bu mantıksallık yapı ile üstyapılar arasındaki zaruri karşılıklılığa (tam olarak gerçek diyalektik süreç olan karşılıklılık) dayanır.”*⁵⁵³

Marx'ın klasik altyapı-üstyapı metaforunu yeniden üreten bu kavram, toplumsal yapının çözümlemesinde bütünlüklü bir bakış geliştirilmesine imkân sağlamaktadır.⁵⁵⁴ Kavramın önemine rağmen içeriği üzerinde bir uzlaşmaya varılamamış olması nedeniyle Portelli, kavramın üçlü bir görünüm altında düşünülmesi gerektiğini önermektedir. Bunlardan ilki ve kavramın özsel görünümü, altyapı ve üstyapı arasındaki ilişkilerin irdelenmesidir.⁵⁵⁵ Gramsci'ye özgün yanını

⁵⁵¹ a.g.e., s. 4.

⁵⁵² Jacques Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisyeni”, **Gramsci ve Sivil Toplum**, Ankara: Savaş Yayınları, 1982, s. 49.

⁵⁵³ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 4, Birinci Basım İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2014, s. 204.

⁵⁵⁴ Mehmet Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, **Mülkiye Dergisi**, C. 33, S. 264, 2009, s. 131.

⁵⁵⁵ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 4.

veren ve Marksizm'e yaptığı en önemli katkılardan olan bu görünüm, tarihsel blokun kertelerinden herhangi birine öncelik vermeyen, aralarındaki "zarurî karşılıklık"ın hep akılda tutulduğu bir bakış açısına karşılık gelmektedir. "Gerçek diyalektik süreçten" başka bir şey olmayan⁵⁵⁶ bu akıl yürütme, tarihsel-politik analizde sıkça düşülen yanılgılara karşı bir kılavuz işlevi görmektedir. Gramsci'ye göre, altyapısal kerteğe ağırlık verilmesi ve "dolaylı olarak etkiyen nedenlerin doğrudan doğruya etkiyen nedenler olarak" sunulması, "ekonomizm aşırılığına ya da öğretisel çokbilmişlik"e yol açmaktadır. Diğer yanılgı ise üstyapısal kertenin yani "dolaysız nedenlerin" biricik etkili nedenler olduğu yanılgısıdır ki burada da Gramsci'ye göre ideolojizm aşırılığı mevcuttur. İlk durumda mekanik nedenlerin, ikinci durumda ise iradeci ve bireysel unsurun abartılması söz konusudur.⁵⁵⁷ Oysa gerçeklikte, altyapı-üstyapı ilişkisinin özsel konusu, olaylar ve olgular arasındaki birliği sağlayan bu iki kategori arasındaki organik bağın irdelenmesidir. Bir tarihsel blok, diğer bir deyişle bütünsel bir tarihsel durumun çözümlemesi yapılırsa bir tarafta dolaysızca üretim ilişkilerine bağlı toplumsal yapı yani sınıflar, diğer tarafta ise ideolojik, kültürel ve siyasal üstyapı görülmektedir. Bu iki yapı arasındaki organik bağ ise üstyapısal kerteğe etkinlik gösteren aydınlar tarafından kurulmaktadır.⁵⁵⁸

"Tarihsel blok"un içeriğinin anlamlandırılmasında gözetilecek ikinci görünüm, ilk görünümü tamamlayan, devingen bir irdeme olarak tarihsel blok anlayışıdır. Bu anlayışa göre tarihsel blok "*bir çözümlemenin; bir kültürel değerler sisteminin (Gramsci'nin ideoloji dediği şey) bir toplumsal sistemi derinden etkileme, ona yayılma, onu toplumsallaştırma ve bütünleştirme biçiminin çözümlenmesinin çıkış noktası*"dır.⁵⁵⁹ Egemen sınıfın kendi kültür ve düşünce sistemini hâkim kılmak, siyasal, ahlakî ve entelektüel liderliği elinde tutarak bağımlı sınıfların çıkar ve ihtiyaçlarını biçimlendirmek⁵⁶⁰ amacıyla hegemonyasını tesis etmediği bir durumda somut bir tarihsel bloktan bahsetmek mümkün değildir. Bir toplumsal sistemin ancak böylesi bir durumda bütünleştiğinden bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla tarihsel blok kavramının irdelenmesi ile hegemonya ve entelektüel blokun irdelenmesini

⁵⁵⁶ Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, s. 233.

⁵⁵⁷ a.g.e., s. 246.

⁵⁵⁸ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 5.

⁵⁵⁹ A. Pizzorno, "A Propos de la Méthode de Gramsci", **L'Homme et la Société**, S.8, 1968, s. 165-166. Aktaran: a.g.e., ss. 5-6.

⁵⁶⁰ Martin Carnoy, "Gramsci ve Devlet", **Praksis**, S. 3, 2001, s. 257.

birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu bakımdan, hegemonya kavramı ile bu işlevle görevli toplumsal katman olan aydınların blok içerisindeki rolünün irdelenmesi, tarihsel bloğun devingen görünümünün irdelenmesi anlamına gelmektedir.

Tarihsel bloğun üçüncü ve son görünümünü ise Gramsci'nin mevcut hegemonik sistemin dağılması, yenisinin oluşumu ve kuruluşunu irdelediği tarihsel blok çözümlemesi oluşturmaktadır.⁵⁶¹ Altyapı ile üstyapıların organik birliği olarak tanımlanan tarihsel blok, temel bir sınıfın diğeri üzerinde kurduğu ekonomik, siyasal ve ideolojik hegemonya üzerinde şekillendiğinden yeni bir hegemonik sistemin kurulması, aynı zamanda yeni bir tarihsel bloğun kurulması ve yeni toplumsal güçlere alan açılmasını sağlayacak bir hegemonik/organik krizin varlığı sorunudur.⁵⁶² Hegemonik kriz, Gramsci'nin modelinde altyapı ile üstyapılar arasındaki organik bağın kopması anlamına geldiğinden kendisi tarafından organik kriz olarak kavramlaştırılmıştır.⁵⁶³ Organik krizler; sistemin bütününe krize girdiği, altyapıdaki çelişkilerin üstyapısal öğelerde kendini gösterdiği, Gramsci'nin deyişiyle “eskinin öldüğü ve yeninin doğmadığı” dönemlerdir.⁵⁶⁴ Yönetici sınıfın ekonomik ve kültürel işlevini yerine getiremediği, hegemonyasını sağlayan ideolojik bloğun dağılmaya başladığı bu dönemler⁵⁶⁵ Gramsci'ye göre iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, yönetici sınıfın, geniş kitlelerin onayını veya rızasını talep ettiği herhangi bir büyük siyasal girişimde (savaş gibi) başarısız olması iken ikinci durum ise pasif durumdaki geniş kitlelerin beklenmedik bir siyasal eylemlilik haline geçerek mevcut (alt) yapı içerisinde karşılanamayacak, devrim niteliğinde taleplerde bulunmaları nedeniyle yönetici sınıfın hegemonya krizine girmesidir.⁵⁶⁶ Her ne kadar bu kriz dönemlerinde geleneksel hegemonik aygıtlar işe yaramadığından ve yönetici sınıf salt zor ve baskı aygıtlarına dayanmak zorunda kaldığından siyasî açıdan kırılğan bir durum ortaya çıksa da bu durum, her organik krizin yeni bir hegemonik sistemin

⁵⁶¹ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 6.

⁵⁶² a.g.e., s. 125.

⁵⁶³ Mehmet Yetiş, “Antonio Gramsci”, **1900'den Günümüze Büyük Düşünürler**, ed. Çetin Veysal, İstanbul: Etik Yayınları, 2009, C. Birinci Cilt, s. 156.

⁵⁶⁴ Antonio Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, ed. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith, 11. Basım New York: International Publishers, 1992, s. 276.

⁵⁶⁵ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 128.

⁵⁶⁶ Antonio Gramsci, **Modern Prens: Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine**, çev. Pars Esin, 2. Baskı Ankara: Dipnot yayınları, 2018, s. 100.

kurulmasıyla sonuçlanacağı anlamına gelmemektedir. Krizin böyle bir kökten dönüşümle sonuçlanabilmesinin tek yolu, yeni tarihsel blokun yönetimine talip olan temel sınıfın, kriz daha başlamadan önce kendi siyasal ve ideolojik yönetiminin olanaklarını yaratmış olmasıdır.⁵⁶⁷ Aksi hâlde, mevcut sistemde halihazırda yönetici pozisyonunda olan sınıfın, örgütlülüğü ve elindeki olanakların zenginliği sayesinde, hegemonyasını tekrar sağlamlaştıracak bir çözüm bulması mümkündür.

Tarihsel blok kavramına dair açıklamalardan anlaşılabileceği üzere “hegemonya” (*egemonia*) kavramının Gramsci’nin siyaset kuramında oldukça önemli bir yeri vardır. Kavramı ilk ya da son kullanan kişi Gramsci olmasa da günümüzde yaygın şekilde kullanıldığı anlamına kavuşmasında Gramsci’nin katkısı inkâr edilemez düzeydedir. Geleneksel Marksizm’deki hegemonya kavramını devralarak geliştiren Gramsci bu kavramı, sınıflı toplumsal formasyondaki egemenlik ilişkilerinin dinamiklerini ve yeniden üretimini çözümlemek üzere kuramının önemli bir parçası haline getirmiştir. Özellikle modern kapitalist toplumlarda, egemen sınıfın üstünlüğünün yalnızca zorlama ve baskıdan kaynaklanmadığını, bunun yanı sıra yönetilen sınıfların rızasının da belirli bir ölçüde sağlanması gerektiğini fark etmiş ve kavramdan bu karmaşık ilişki örüntüsünü açıklamak için faydalanmıştır.⁵⁶⁸ Bu kavramın kuramında bu kadar önemli bir yer tutmasının başlıca sebebi, kuşkusuz, 1920’ler İtalya’sının tarihsel-toplumsal koşullarıdır. Sosyalist hareketin İtalya’da görece güçlü olduğu bir dönemde yaşanan 1919-1920 Torino hareketinin İtalya’nın geri kalanından yeterli desteği alamayarak yenilmesi ve Mussolini’nin faşist hareketinin köylü ve işçi sınıfından oldukça destek görmesi⁵⁶⁹ ile genel olarak Avrupa devrimci hareketinin peş peşe gelen yenilgileri, Gramsci’yi bu durumun altında yatan sebepleri incelemeye itmiştir. Hegemonya kavramını kullanarak bu sorunsala verdiği cevap, Gramsci’nin Marksist kurama yaptığı en önemli ve özgün katkılardan birini oluşturmaktadır. Buna göre bir toplumsal düzenin gücü, onun baskı aygıtının gücüne veya şiddet kullanımına değil, yöneten sınıfın “dünya görüşü”nün bağımlı sınıflar tarafından kendi dünya görüşleri olarak kabul edilme derecesine bağlıdır. Gramsci’nin, Marx ve Engels’in *Alman İdeolojisi*’ndeki, maddi üretim araçlarına sahip olan sınıfın egemen entelektüel güç

⁵⁶⁷ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 141.

⁵⁶⁸ Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 149.

⁵⁶⁹ Carnoy, “Gramsci ve Devlet”, s. 255.

olacağı⁵⁷⁰ yönündeki düşüncesini geliştirerek oluşturduğu hegemonya kuramına göre, egemen sınıf olan burjuvazinin emekçi sınıflar arasında elde ettiği rızanın temeli, sivil toplumdan başlayarak bütün hegemonik aygıtlarda yatmaktadır.⁵⁷¹

Soykütüğü Antik Yunan’a kadar uzanan hegemonyanın, Gramsci’de kazandığı anlamı ortaya koymadan önce kavramın siyaset kuramındaki dönüşümüne kısaca bakmakta fayda vardır. Kelime kökeni olarak Yunancadaki *hēgemón* (rehber, yönetici, lider) ve *hēgemonía* (yönetim, liderlik) sözcüklerine dayanan hegemonya, genel olarak bir devletin, toplumsal grubun ya da bireyin diğerleri üzerindeki üstünlüğü anlamına gelmektedir. *Hegemon* kavramına Antik Yunan’da atfedilen birbiriyle ilişkili iki anlamdan ilki, kent devletlerinin özgür bir şekilde ve gönüllü olarak katıldıkları askerî ittifakın lideri konumundaki devlet anlamıdır. Benzer şekilde, askerî bir tehdide karşı *polis*’ler arasında kurulan, yine gönüllülük esaslı ittifakın lideri konumundaki *polis* için de bu dönemde *hegemon* kavramı kullanılmaktadır. Buna göre, Antik Yunan’da hegemonyanın, bir devletin siyasî ve askerî liderliği elinde bulundurduğu bir ittifakı tanımladığını söylemek mümkündür.⁵⁷² Kavramın bu dönemden Gramsci’ye kadarki kullanımına baktığımızda ise iki temel kullanımın mevcut olduğu görülmektedir. Daha çok uluslararası ilişkilerle bağlantılı olan ilk kullanım, bir devletin başka devletler üzerinde sahip olduğu veya uyguladığı boyun eğdirme ve tahakküm gücü anlamına gelmekte ve “hegemonyacılık” (*hegemonism*) terimi ile ifade edilmektedir. Antik Yunan ve Gramsci’deki kullanımla daha ilişkili olan ikinci kullanım ise 19. yüzyıl sonları, 20. yüzyıl başlarında, Rus sosyalist hareketi liderlerinin (Plehanov, Akselrod, Martov, Lenin, Troçki gibi) Rusya’daki devrim stratejisine ilişkin polemiklerinde ortaya çıkan kullanımdır. Marksist kuramın devrimin önkoşulu olarak gördüğü gelişmiş bir kapitalist sistemin Rusya’da bulunmaması ve toplumun ağırlıklı olarak köylülerden oluşması, toplumun küçük bir kısmını oluşturan işçi sınıfının, köylü sınıfı ve diğer bağımlı sınıflarla olan ilişkisinin ele alınmasını gerektirmiştir. Bu bağlamda

⁵⁷⁰ “Egemen sınıfın düşünceleri, bütün çağlarda, egemen düşüncelerdir, başka bir deyişle, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen zihinsel güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretim araçlarını da emrinde bulundurur, bunlar o kadar birbirinin içine girmiş durumdadırlar ki, kendilerine zihinsel üretim aracı verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağımlıdır.” Marx, Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, s. 75.

⁵⁷¹ Carnoy, “Gramsci ve Devlet”, ss. 256-57.

⁵⁷² Benedetto Fontana, “Hegemony and Power in Gramsci”, *Hegemony: Studies in Consensus and Coercion*, New York: Routledge, 2008, s. 81.

hegemonya kavramı Rus Marksistler tarafından, işçi sınıfının bu kesimlerle kurulacak bir ittifaktaki devrimci öncü rolünü tarif etmek amacıyla kullanılmıştır.⁵⁷³

Lenin, 1917 Ekim Devrimi'ne giden süreçte proletaryanın diğer bağımlı sınıflarla kuracağı ittifaktaki liderlik rolünü, devrim stratejisinin önemli bir parçası haline getirmiştir. Lenin'in hegemonya kavramını eserlerinde nadiren kullanmasına ve Gramsci'nin yüklediği gibi kültürel bir anlam yüklememesine rağmen, Gramsci'nin hegemonya kavramını *Defterler*'de kendisine atfetmesi oldukça ilginçtir.⁵⁷⁴ Bunun sebebi muhtemelen, hegemonya kavramına Gramsci'nin yüklediği anlamın zaman içerisinde geçirdiği dönüşümdür. Örneğin, 1926 yılında, tutuklanmadan hemen önce kaleme aldığı ve tutuklanmasıyla yarım kalan *Güney Sorununun Kimi Yönleri* başlıklı makalesinde Gramsci, hegemonya kavramını (Lenin gibi) proletarya diktatörlüğü ile eş anlamlı kullanmaktadır:

*“Torino komünistleri ‘proletarya hegemonyası’ sorununu, yani proletarya diktatörlüğü sorununu somut olarak ortaya koydular. Proletarya, çalışan nüfusun çoğunluğunu kapitalizme ve burjuva devlete karşı mobilize etmeye imkân verecek bir sınıf ittifakları sistemi yaratmada başarılı olduğu ölçüde yönetici (dirigente) ve egemen sınıf haline gelebilir. (...) bu, proletaryanın geniş köylü kitlelerinin rızasını kazanmada ne ölçüde başarılı olduğu anlamına gelir.”*⁵⁷⁵

Gramsci her ne kadar kavramı Lenin'in kullandığına yakın bir anlamda ve proletarya diktatörlüğü ile eş anlamlı kullansa da paragrafın devamına bakıldığında yönetim ve egemenlik işlevleri arasında bir ayrım yaptığı görülmektedir. Yönetim ile egemenlik/tahakkümü, diğer bir deyişle sivil toplum ile politik toplumun denetimini birbirinden ayıran Gramsci'nin ileride *Defterler*'de geliştireceği çok katmanlı hegemonya kuramının nüvelerinin, bu tarihte bile mevcut olduğunu görmek mümkündür.⁵⁷⁶ Bu bağlamda, Marx ve Engels tarafından çerçevesi belirlenen ve daha sonra Lenin tarafından geliştirilen proletarya diktatörlüğü ve hegemonya

⁵⁷³ a.g.e., s. 83; Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 148.

⁵⁷⁴ Örneğin; “(...)Illich [Lenin] tarafından ortaya konulan hegemonya kavramının teorileştirilmesi ve gerçeğe dönüştürülmesi de ayrıca büyük bir ‘metafizik’ olaydı.” **Gramsci, Selections from the Prison Notebooks**, s. 357. Başka bir yerde; “Buradan, teorik-pratik hegemonya ilkesinin epistemolojik bir öneminin de olduğu ve Illich [Lenin]’in Praksis felsefesine yaptığı en büyük katkının burada aranması gerektiği sonucu çıkmaktadır.” Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 365.

⁵⁷⁵ Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, s. 211.

⁵⁷⁶ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 69.

kavramlarının Gramsci tarafından devralındığı ve kapsamının daha da genişletilerek zenginleştirildiği söylenebilir. Gramsci'nin *Defterler*'de geliştirdiği ve sınıflı toplumsal yapıdaki iktidar ilişkilerini ve egemenliğin yeniden üretimini çözümlediği bu zengin kuramının iki başlangıç öncülü mevcuttur. Bunlardan ilki, egemen sınıfın diğer sınıflar üzerindeki iktidarının zor-rıza, baskı-ikna, tahakküm-oydaşma gibi ikiliklerin diyalektik bir bileşimi ile sağlandığı, bu sayede egemen sınıfın sivil toplum üzerinde denetimini kurduğu düşüncesidir. İkinci öncül ise bu egemen-bağımlı sınıf ilişkilerinin durağan değil, aksine tarihsel koşullara göre değişen, çelişkili ve sürekli yeniden yapılanması gereken bir ilişki olduğudur.⁵⁷⁷

Gramsci'ye göre bir sosyal grubun üstünlüğü (*supremacy*) kendisini “egemenlik/tahakküm” (*domination*) ve “entelektüel ve ahlakî liderlik” (*intellectual and moral leadership*) olmak üzere iki şekilde göstermektedir. Egemen sınıf, üstünlüğünü kabul etmeyen uzlaşmaz veya düşman kesimler üzerinde tahakküm uygulayarak ve hatta gerektiğinde askerî zora başvurarak onları “tasfiye” (*liquidate*) etmekte veya boyun eğdirmekte; diğer taraftan ise dost veya müttefiki olan gruplara liderlik etmektedir.⁵⁷⁸ Egemen sınıfın siyasî, entelektüel ve ahlakî liderliği aracılığıyla diğer grupların çıkar ve ihtiyaçlarını kendi dünya görüşüne uygun olarak şekillendirme kapasitesi ve bu gruplar üzerindeki zor kullanımını gerektirmeyen üstünlüğü ise hegemonyaya tekabül etmektedir. Gramsci'ye göre hegemonya, bu egemen değerler kültürünün ekonomik, siyasal ve ideolojik araçlar ve kurumlar aracılığıyla toplumda hâkim kılındığı ve aktif veya pasif rızaya dayalı ikna yöntemleri zemininde kurulan ilişkidir.⁵⁷⁹ Gramsci'nin hegemonyayı, diyalektik “ikili perspektif” temelinde ve politik toplum-sivil toplumun dikotomisine koşut şekilde, rıza-ikna uğrağı olarak diktatora-egemenlik-tahakküm uğrağının karşısına yerleştirdiğini söylemek mümkündür. Buna göre, hegemonya işlevi sivil toplum düzeyine denk düşerken “doğrudan tahakküm ya da komuta” işlevi politik topluma denk düşmekte ve bu iki düzey arasındaki bağlantı aydınlar aracılığıyla sağlanmaktadır.⁵⁸⁰ 1931 tarihli bir mektubunda bu durumu daha açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir:

⁵⁷⁷ Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 150.

⁵⁷⁸ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 57; Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 150.

⁵⁷⁹ Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 150; Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisini”, s. 76.

⁵⁸⁰ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 12.

*“(…) politik toplum – yani diktatörlük veya verili bir üretim ve ekonomi biçimine uygun olarak halk kitlelerini yönetmek için kullanılan zor aygıtı (...) ve sivil toplum – yani bir sosyal grubun bütün ulus üzerinde, Kilise, sendikalar veya okullar gibi sözde özel kurumlar aracılığıyla uyguladığı hegemonya (...) Çünkü her şeyden önce, aydınların etkisini gösterdiği yer sivil toplumdur.”*⁵⁸¹

Bu pasajdan da açıkça anlaşıldığı üzere, Gramsci’nin hegemonya kuramı, tarihsel blokun oluşumu sorunsalıyla, diğer bir deyişle altyapı-üstyapı ve üstyapısal düzey içerisinde de politik toplum-sivil toplumun organik bağına kuran aydınların işleviyle yakından ilişkilidir. Kuramında önemli bir yer ayırdığı aydınların Gramsci’ye göre başlıca işlevi, egemen sınıfın üstünlüğünü kültürel, ahlakî ve ideolojik aygıtlarla yeniden üretmek üzere, rızanın ve iktidarın örgütlenmesidir. Bu bağlamda, aydınlar, belirli bir tarihsel blokun sürdürülmesi veya yeni bir tarihsel blokun oluşumu süreçlerinde kritik rol oynayan toplumsal bir kategoriyi oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, ahlakî ve siyasal değerlerin taşınmasındaki eğitici işlevleriyle egemen ve bağımlı sınıflar arasındaki dolayımın kurulmasına da katkı sağlarlar.⁵⁸² Gramsci, tarihsel blokun organik eklemlenmesi sorunsalı bağlamında ele aldığı aydın kavramını çözümlerken geleneksel-elitist aydın tanımından köklü bir kopuş gerçekleştirmiştir. Gramsci’ye göre bu yaklaşımın temel sorunu, aydın tasarımının, altyapısal düzeydeki etkinlik ve süreçlerin göz ardı edilerek entelektüel etkinliğin merkeze konulduğu bir çözümlemeye dayanmasıdır.⁵⁸³ Bu bakış açısıyla aydınlar, “sıradan” insanların varoluş tarzlarının erişemeyeceği ayrıcalıklı bir statüde konumlandırılmakta ve zihinsel emeğin kassal emeğe karşı daha değerli olduğu şeklindeki algıyı pekiştirmektedir. Zihinsel emeğin “değerli”leştirilmesi işlemi, bu türdeki emeğin taşıyıcısı olan aydınların entelektüel etkinliklerinin, toplumsal ilişkiler bağlamında yerine getirdiği işlevlerin de gizemleştirilmesine zemin oluşturmaktadır.⁵⁸⁴ Oysa Gramsci’ye göre, bütün insanî etkinlikler zihinsel süreçlerle dolayımın somutlaştığından, aydın tanımı, her insanda bulunan bilişsel yeteneklerle değil, toplumsal yapıda yerine getirdikleri işlevlerle tanımlanmalıdır.⁵⁸⁵ Gramsci *Defterler*’de, “*Denebilir ki bütün insanlar aydındır; ancak toplumda bütün insanlar aydın işlevini yerine getirmez.*”⁵⁸⁶ diyerek bir yandan geleneksel tanımın aksine aydın kavramını oldukça genişletmekte

⁵⁸¹ Antonio Gramsci, **Letters From Prison**, London: Quartet Books, 1979, s. 204.

⁵⁸² Fontana, “Hegemony and Power in Gramsci”, s. 86.

⁵⁸³ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 8.

⁵⁸⁴ Mehmet Yetiş, “Gramsci ve Aydınlar”, **Mülkiye Dergisi**, C. XXVI, S. 236, s. 218.

⁵⁸⁵ Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 158.

⁵⁸⁶ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 9.

ve herkesin ideolojik alanda kendisini gösteren hegemonik süreçlere katılabileceğini öngörmekte; diğer yandan ise toplumsal yapıda aydınların özel bir işlevi olduğunu ve aydınların konumuna dair yapılacak çözümlemede bunun temel alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Gramsci'nin yöntemsel açıdan ayırt edici yönü, aydınları sınıflar üstü ve özerk bir konuma yerleştiren geleneksel yaklaşımın aksine, çözümlemesini sınıfsal bir temele yerleştirmesidir.⁵⁸⁷ Aydınların sınıfsal konumunun tespitine şu soruyu sorarak başlamakta; *“Aydınlar özerk ve bağımsız bir toplumsal grup mudur yoksa her toplumsal grubun kendine özgü uzmanlaşmış aydın kategorisi mi mevcuttur?”*⁵⁸⁸ ve cevabını vererek devam etmektedir; *“(…) her toplumsal grup, organik olarak, kendisiyle birlikte, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal alanlardaki işlevine ilişkin kendisine türdeşlik ve bilinç kazandıran bir veya daha fazla aydın tabakası yaratır.”*⁵⁸⁹ Ancak aydınların sınıflarla ilişkileri tek yönlü ve tek boyutlu değildir. Gramsci, bu karmaşık ilişkilene biçimini temellendirmek üzere, “organik aydınlar” ve “geleneksel aydınlar” olarak iki önemli aydın kategorisi tarif etmiştir. Yapılan bu ayrım, tarihsel blok içerisindeki altyapı ile üstyapıyı birleştiren bağın organik niteliğiyle, diğer bir deyişle, ilgili aydın katmanının bağlı olduğu temel toplumsal sınıfla bağının niteliği ve yerine getirdiği toplumsal işlevlerle ilgilidir.⁵⁹⁰

Bu ikili ayrımın ilk kategorisini oluşturan “organik” aydınlar, tarihsel oluşumları bakımından ilişkili oldukları sınıflarla aynı dönemde ve onların özgül ihtiyaçlarına yanıt vermek amacıyla ortaya çıkan aydın topluluklarıdır. Burjuvazi de her yeni sınıf gibi kendisiyle birlikte “yeni toplumsal biçimin ilkel faaliyetinin kısmi yönlerinin ‘uzmanlaşmaları’” olan sanayi teknisyeni, politik ekonomi uzmanı, yeni kültürel ve hukuki sistemi organize edecek bir aydın tabakası yaratmıştır.⁵⁹¹ Ancak her ne kadar sanayi teknisyeni, üretim sürecindeki rolü nedeniyle kapitalist üretim biçiminin gelişimi açısından önemli olsa da karmaşık toplumsal yapının da bu üretim

⁵⁸⁷ Yetiş, “Antonio Gramsci”, s. 159.

⁵⁸⁸ Gramsci'nin yazılarını hapishane koşullarında yazması ve uygulanan sansür nedeniyle özel bir terminoloji geliştirmek zorunda kaldığından bu çalışmada daha önce bahsedilmişti. Bu “şifreli” terminolojide “toplumsal gruplar” ifadesi “toplumsal sınıflar” anlamında kullanılmaktadır. Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 5.

⁵⁸⁹ a.yer.

⁵⁹⁰ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 99.

⁵⁹¹ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 6.

biçimine uygun şekilde örgütlenme ihtiyacı, başka aydın türlerinin etkinliğini gerektirmektedir. Bu açıdan, hegemonik üstünlüğü, egemen sınıfın üretim araçları üzerindeki avantajlı pozisyonu koşullandırsa da bu üstünlük hem ideolojik ve kültürel hem de politik ve askeri alanın biçimlendirilmesine bağlı olarak görünüm almaktadır. Organik aydınlar da bağlı oldukları sınıfın ihtiyaçları ve gelişim dinamiklerine uygun şartları yaratmak üzere altyapısal ve üstyapısal düzeyde faaliyet gösteren bir toplumsal tabakaya tekabül etmektedir.⁵⁹²

Gramsci'nin aydın kuramının ikinci kutbunu oluşturan aydın kategorisi ise “geleneksel” aydınlardır. Bu aydın kategorisi, “organik” aydınların aksine varlığını, tarih sahnesine yeni çıkan temel sınıfa borçlu olmayıp halihazırda var olan ve varlıklarıyla “politik ve toplumsal formlardaki en karmaşık ve radikal değişikliklerin bile kesintiye uğratamadığı bir tarihsel sürekliliği” temsil ediyormuş gibi görünen gruptur.⁵⁹³ Diğer bir deyişle bir önceki tarihsel bloğun egemen sınıfının organik aydınlardır ve en tipik örneği, feodal dönemde uzun bir süre okulları, eğitimi, ahlakı, hukuk vb. ile birlikte dönemin felsefesi ve bilimi olan dini ideolojiyi tekelinde tutan, dönemin egemen sınıfı aristokrasinin organik aydını olarak işlev görmüş din adamları ve kilisedir.⁵⁹⁴ Geleneksel aydınlar, tarihsel süreklilik içinde taşıyıcılığını yaptıklarını iddia ettikleri “*esprit de corps*” aracılığıyla, sınıfsal özerklik ve bağımsızlık iddialarını temellendirirler.⁵⁹⁵ İdeolojik ve politik alanda birçok önemli sonucu olan bu iddia, yalnızca belirli bir aydın grubunun ideolojik yönelimi olmanın ötesine geçerek devletin mutlaklaştırıldığı bir siyasal bakışın yaygınlaşmasına katkı sağlamaktadır. Özellikle yeni tarihsel blokun kuruluş sürecinde, yeni düşüncelerin taşıyıcılığını yapan grup aydın katmanı olduğundan, savunuculuğunu yaptıkları devlet kavramı değişikliğe uğramakta ve “kendinde” bir nesne, bir “ussal mutlak” olarak kavranmaktadır.⁵⁹⁶ Gramsci'nin kuramında devletin sınıfsal bağlamı göz önüne alındığında, devlete yönelik geliştirilen bu algının, ideolojik hegemonya sürecine sağladığı katkı daha net ortaya çıkmaktadır. Egemen sınıf olma iddiasındaki temel sınıfın geleneksel aydınlarla ilişkisi, hegemonik süreçler nedeniyle büyük bir önem taşımaktadır. Bu nedenle bu sınıf, sınıfsal egemenliğin kuruluş aşamasında, bir yandan kendi organik aydınlarını

⁵⁹² Yetiş, “Gramsci ve Aydınlar”, s. 222.

⁵⁹³ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, ss. 6-7.

⁵⁹⁴ a.g.e., s. 7.

⁵⁹⁵ a.yer.

⁵⁹⁶ a.g.e., s. 117; Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 139.

olabildiğince hızlı ve donanımlı şekilde yetiştirmeli, diğer yandan ise geleneksel aydınları “ideolojik olarak fethetmeli” veya asimile etmelidir.⁵⁹⁷

Yukarıda kısaca ortaya konulmaya çalışılan Gramsci’nin karmaşık ve çok katmanlı hegemonya ve aydın kuramları, görüleceği üzere, devlet ve sivil topluma ilişkin bütüncül çözümlemesindeki ikili dikotomik yöntemine uygun şekilde geliştirilmiştir. Diğer bir deyişle, tarihsel blok kavramıyla ifadesini bulan diyalektik bakışla bağlantılı olarak, her iki kuramı da ne salt üstyapısal düzeyle ne de üstyapı içerisindeki sivil toplum alanıyla sınırlamak mümkündür. Aydınlar, daha önce açıklandığı üzere, altyapı ve üstyapı düzeyleri arasında egemen sınıf yararına bir dolayım işlevi görürken diğer yandan hem sivil toplumda kendiliğinden rızanın inşasında hem de egemen sınıf politikalarına aktif veya pasif şekilde rıza göstermeyen gruplar üzerinde uygulanan zor kullanmada rol almaktadır. Gramsci’ye göre aydınlar, “*egemen sınıfın toplumsal hegemonya ve siyasal hükümet alt işlevlerini gören ‘vekiller’*”dir.⁵⁹⁸ Çünkü her ne kadar diktatora ve hegemonya birbirinin karşısına konulmuş işlevler olarak ifade edilse de pratikte bu iki işlevin birbirinden tamamen ayrılması, hatta biri olmadan diğerinin işleyebilmesi mümkün değildir. Gramsci’nin, siyasal eylemde zor ve rıza diyalektiğini tarif ederken Machiavelli’nin *Sentaur*’una yaptığı atıf⁵⁹⁹ da bu iki işlevin birbiriyle ilişkisine dair bu önemli noktaya işaret etmektedir. Buna göre, rıza veya ikna olmadan zor ya da şiddetin etkili olamaması gibi, toplumun bir onaşmayla yönetilmesini garanti altına alan da zor ve şiddetin kendisidir.⁶⁰⁰

Dolayısıyla hegemonya ve bağlantılı olarak aydın kuramlarının, altyapı ve üstyapı ile üstyapı içerisindeki alanlar arasında dolayım işlevi gördüğünü söylemek mümkündür. Hegemonya özsel olarak sivil toplum alanına tekabül etse de yalnızca sivil topluma özgü bir işlev değildir. Bu bağlamda, Gramsci’nin hegemonya kuramı,

⁵⁹⁷ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 10.

⁵⁹⁸ a.g.e., s. 12.

⁵⁹⁹ Gramsci’nin kuramda “ikili perspektif”, siyasal eylemde zor ve rızanın birliği anlamına gelmektedir. “Belirlenmesi ve geliştirilmesi gereken bir başka nokta ise siyasal eylem ve ulusal yaşamdaki ‘ikili perspektif’ tir. İkili perspektif, en basitinden en karmaşığına dek kendisini birçok farklı düzeyde gösterebilir; ama bütün bu düzeyler, tamamıyla teorik olarak, Machiavelli’nin *Sentaur*’unun ikili doğasına -yarı hayvan ve yarı insan- denk düşen, iki temel düzeye indirgenebilir. Bunlar; zor ve rıza, otorite ve hegemonya, şiddet ve uygarlık (...) düzeyleridir.” Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, ss. 169-70.

⁶⁰⁰ Fontana, “Hegemony and Power in Gramsci”, s. 87.

zor ve rıza süreçlerinin, yani dar anlamıyla devlet (politik toplum) ile sivil toplumun bir sentezi olan entegral devlet kavramıyla da sıkı bir bağlantı içindedir. Gramsci bu genişletilmiş devlet tanımı ile devletin bir baskı aygıtı olduğu kadar bir hegemonya aygıtı da olduğunu vurgulamaktadır: “(...)Devlet, kendisi aracılığıyla yönetici sınıfın, yalnızca egemenliğini meşrulaştırdığı ve sürdürdüğü değil, aynı zamanda yönetimi altındakilerin aktif rızasını da kazanabildiği karmaşık pratik ve teorik etkinlikler bütünlüğüdür.”⁶⁰¹ Gramsci’nin kavramsal matrisindeki önemli kavramlar kısaca ortaya konulduğuna göre, genişletilmiş devlet kavramına ve özgün sivil toplum-devlet ikiliği anlayışına daha yakından bakabiliriz.

2. Tarihsel Blokun Üstyapı Kurumları: Sivil Toplum ve Devlet

Gramsci, Marksist altyapı-üstyapı ilişkilerine dair geliştirdiği özgün bakışı ile tarihsel materyalizmin gelişimine önemli bir katkı sunmuştur. Bu ilişkiyi, üstyapısal etkinliklerin, verili altyapısal şartlar içerisindeki doğuş ve gelişme süreçlerinin çözümlenmesi olarak kavrayan Gramsci, bu çözümlemeye; siyaset, sivil toplum ve devlet ilişkileri, hegemonya, rıza ve zor gibi üstyapısal etkinliklerin önemini ortaya koyarak tarihsel materyalizmin determinist ve ekonomik belirlenimciliğin kalıntılarından kurtulmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu rolü nedeniyle kimi yazarlarca “üstyapılar teorisyeni” olarak adlandırılmaktadır.⁶⁰² Yaygın kabul gören Marksist sivil toplum anlayışının aksine sivil toplumu üstyapısal kerteğe yerleştiren Gramsci, tarihsel bloğun üstyapısını; bir yanda üstyapının en büyük bölümünü oluşturan sivil toplum, diğer yanda ise devlet aygıtını oluşturan politik toplum olmak üzere karmaşık bir bütünlük⁶⁰³ olarak tarif etmiştir:

“Şu an için yapabileceğimiz, iki temel üstyapısal “düzeyi” tespit etmektir: bunlardan biri “sivil toplum” olarak adlandırılabilir olan, genellikle “özel” denilen organizmalar topluluğu ve diğeri “politik toplum” veya “devlet”tir. Bu iki düzey bir yandan egemen grubun bütün toplum üzerinde uyguladığı “hegemonya” işlevine, diğer yandan ise devlet ve “yasal” hükümet tarafından uygulanan “doğrudan tahakküm” ya da komuta işlevine karşılık gelmektedir. Bahsi geçen bu işlevler tam anlamıyla örgütsel ve birleşik işlevlerdir. Aydınlar

⁶⁰¹ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 244.

⁶⁰² Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, ss. 45-47.

⁶⁰³ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 9.

*ise, toplumsal hegemonyanın ve siyasal yönetimin alt işlevlerini uygulayan, egemen grubun “vekilleri”dir.”*⁶⁰⁴

Gramsci’yi diğer Marksist düşünürlerden ayıran en temel özelliği, üstyapıyı gerek içeriksel gerek fonksiyonel yönden ayrıntılandırıp onu tarihsel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde aktif bir düzey olarak ortaya koymuş olmasıdır. Üstyapının çeşitli düzeylerindeki görünüm ve etkinliklerin belirli bir yöntemle göre yapılan detaylı analizi, Gramsci’nin düşüncesinin sınıfsal niteliğinin temelini oluşturmaktadır.⁶⁰⁵ Bu nedenle bu bölümde, üstyapının iki temel uğrağını oluşturan, Gramsci’nin Marx ve Hegel’den ayrışarak özgün bir içerik kazandırdığı sivil toplum kavramı ele alınacak, ardından dar ve geniş anlamıyla devlet kurgusu ortaya konulacaktır.

a) Sivil Toplum

Sivil toplum kavramı daha önce gösterildiği üzere, modern siyaset biliminin gelişimi içerisinde birçok farklı anlam kazanmış, ancak devletten ayrı ve onun karşısında bir alan olarak eleştirel bir şekilde ilk defa Hegel ve Marx tarafından kuramsallaştırılmıştır. Ancak Marx’tan sonra üzerinde pek de durulmayan bu kavramın, Gramsci tarafından tekrar ele alınarak yeni bir içerikle donatıldığını söylemek mümkündür. Daha önceki bölümde Marx’ın sivil toplum anlayışının iki farklı yorumu olduğundan bahsedilmişti. Her ne kadar hukuk ve ideoloji dolayımıyla altyapı ile üstyapı arasında bir bağlantı görevi gören bir alan olarak tanımlandığı şeklinde bir yorum mevcut olsa da Marksistler arasında genel kabul, Marx’ın sivil toplumu altyapı ile eşdeğer kullandığı yönündedir. Gramsci ise kendisinden önceki Marksistlerin aksine, sivil toplumu üstyapılar alanının bir uğrağı olarak kavramıştır. Hatta Bobbio’ya göre, Hegel’e gönderme yaparak sivil toplum kavramını kullanan ilk Marksist yazardır.⁶⁰⁶ Gramsci’nin sivil toplumu “iki temel üstyapısal düzeyden biri” olarak ifade ettiği doğru olsa da *Defterler*’de kavramın birçok farklı kullanımının olması (zaman zaman altyapıya denk düşecek şekilde) ve Gramsci’nin “tarihsel blok” kavramı göz önünde bulundurulduğunda, basitçe Marx’ı tersine çevirerek “üstyapının

⁶⁰⁴ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 12.

⁶⁰⁵ Berker Bank, “Gramsci’nin Devlet ve Hegemonya Kavramlarının Kuramsal Çözümlemesi”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. VIII, S. 2, 2015, s. 7.

⁶⁰⁶ Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, s. 11.

altyapı üzerinde egemen” kılındığı şeklinde bir sonuca⁶⁰⁷ varmak doğru görünmemektedir. Kavramın Gramsci’nin düşüncesindeki yerinin anlaşılabilmesi için kullanımdaki çeşitliliği ve kullanıldığı bağlamları ortaya koymakta fayda vardır.

Sivil toplum kavramı gerek Hegel gerek Marx tarafından öz itibariyle ekonomik ilişkilerin alanı olarak tarif edilmişse de Hegel’in sivil toplum anlayışı, yargıyı, kamu gücünü ve korporasyonu da kapsamı nedeniyle Marx’ın kavramlaştırmasına kıyasla oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Gramsci de sivil toplum kavramını Marx gibi Hegel’den miras almakta ve *Defterler*’de açıkça Hegel’e gönderme yaparak “*Hegel’in anladığı ve bu notlarda sıkça kullanıldığı anlamda (yani, bir toplumsal grubun toplumun bütünü üzerindeki siyasal ve kültürel hegemonyası anlamında, devletin etik içeriği olarak) sivil toplum*”⁶⁰⁸ şeklinde bir tanımlama yapmaktadır. Gramsci’nin “devletin etik içeriği” ve “hegemonya” ile bağlantılandırarak kullandığı sivil toplum kavramı, ekonomik düzeyle dolayimli bir ilişki içinde olsa da Marx’ın kavrayışından gözle görülür şekilde farklılaşmaktadır. Ancak bu farklılaşmanın, Gramsci’nin kavrayışının Marksist teoride üstyapının rolü üzerindeki çözümleme ile ters düştüğü sonucuna varmak pek mümkün değildir. Nitekim Marx da son çalışmalarından olan “*Gotha Programının Eleştirisi*”nde üstyapı içerisinde “devlet aygıtı” ile sivil toplum kavramına denk düşen “toplum”u birbirinden ayırmaktadır:⁶⁰⁹

*“Alman İşçi Partisi (...) mevcut toplumu (ve burada söylenecek olanlar gelecekteki tüm toplumlar için de geçerlidir) mevcut devletin (ya da gelecekteki toplum için gelecekteki devletin) temeli olarak ele almak yerine, devleti kendi “zihinsel, ahlaki, özgürlükçü temellerine” sahip bağımsız bir varlık olarak ele alarak, sosyalist düşüncelerin derisinin altına bile işlememiş olduğunu gösteriyor.”*⁶¹⁰

Her ne kadar Marx’ın buradaki tarifinde sivil toplum, Gramsci’dekine benzer şekilde devletin etik ve entelektüel temeli olarak tanımlanmış olsa da Gramsci’nin kendi kavramsallaştırmasını oluştururken bu tanımlamadan faydalandığını gösteren

⁶⁰⁷ Norberto Bobbio, ünlü “*Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı*” makalesinde, Gramsci’nin de Marx gibi sivil toplumu “tarihin gerçek sahnesi” olarak kurguladığını, ancak Marx’ın aksine sivil toplumu üstyapısal alana yerleştirdiği için Gramsci’nin düşüncesinde üstyapının belirleyici kerte olarak kavrandığına ve Marx’ı “tersine çevirdiğine” dair bir çıkarımda bulunmaktadır. a.g.e., s. 29.

⁶⁰⁸ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 3, Birinci Basım İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012, s. 165.

⁶⁰⁹ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 13.

⁶¹⁰ Marx, Engels, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, s. 38.

herhangi bir emare mevcut değildir. Bu nedenle Gramsci'nin sivil toplum kavrayışının, Marx'ın tarifinin bir açındırması olmayan (ancak ters de düşmeyen) ve birçok yönüyle Hegel'dekinden de ayrışan özgün bir kavrayış olduğunu söylemek mümkündür.

Gramsci sivil toplumu, politik toplumun dışında kalan “özel” örgütlenmeler ve egemen sınıfın bütün toplum üzerinde uyguladığı “hegemonya” işlevine denk düşen kurumlar bütünlüğü olarak kurgulayarak hem Marx'ın hem Hegel'in en genel biçimiyle ekonomik ilişkiler ve örgütlenmeler olarak ele aldığı kuramsal modelinden kayda değer şekilde farklılaşmıştır.⁶¹¹ Gramsci'nin çeşitli yazılarında sivil toplumun bu tanımına uyan birçok benzer tarif bulmak mümkündür. Örneğin eşinin kardeşi Tatiana'ya yazdığı mektuplardan birinde “(...) sivil toplumdan kastettiğim bir sosyal grubun, kilise, sendikalar ya da okullar gibi, özel kuruluşlar diye adlandırılan yapılar aracılığıyla tüm bir ulus üzerinde uyguladığı hegemonyadır”⁶¹² şeklinde bir tanımlama yapmaktadır. “Özel olarak nitelenen örgütlenmeler” alanı olarak sivil toplum; kilise, sendika ve okulların yanı sıra siyasal partiler, basın ile ideolojik ve ekonomik işlevleri birleştiren aileyi de bünyesinde barındıran bir üstyapı düzeyi olarak tanımlanmıştır.⁶¹³

Sivil toplum kavramı Gramsci'de, bu tanımıyla üstyapısal düzeyin iki temel alanından birine tekabül etse de *Defterler*'de “ekonomik davranış şekli” olarak altyapı alanıyla bağlantılı kullanımları da mevcuttur. Kavramın Hegel ve Marx'takine benzer bir kullanımına şu pasaj örnek verilebilir:

*“Ekonomik yapı ile yasal düzenlemeleri ve zorlamasıyla birlikte devletin arasında, sivil toplum yer alır ve sivil toplum, yalnızca kanunlarda ya da ders kitaplarının yapraklarında değil, ama somut olarak kökten bir şekilde dönüştürülmelidir. Devlet, sivil toplumu ekonomik yapıya uyarlamanın aracıdır (...) Sivil toplumun propaganda ve ikna yoluyla bu yeni yapıya uyum sağlamasını ya da eski homo economicus'un hak ettiği itibarla gömülmeden yok olmasını beklemek, ekonomik retoriğin yeni bir biçimi, boş ve tutarsız ekonomik ahlakçılığın yeni bir biçiminden başka bir şey değildir.”*⁶¹⁴

⁶¹¹ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İikiliği ve Kuramsal Kökenler”, s. 177.

⁶¹² Yıldırım, **Gramsci'yi Okumak**, s. 168.

⁶¹³ Hall, Lubble, McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, s. 8.

⁶¹⁴ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, ss. 208-9.

Daha önce gösterilen kullanımlarda sivil toplum, bir sonraki bölümde daha ayrıntılı açıklanacağı üzere, politik toplumla birlikte geniş anlamıyla devletin ikili görünümünden birini, toplumsal rızanın yaratıldığı ideolojik-kültürel alanı ifade ederken bu yeni kullanımında, doğrudan ekonomik bir içerikle ve devletin özsel etkinliğinin nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶¹⁵ Başlangıçta çelişkili görünebilecek bu farklı kullanımlar karşısında, kavramın Gramsci düşüncesindeki yerini anlamanın yolu, sivil toplumu hem altyapıdan hem üstyapıdan görünümeler içeren ara bir alan olarak ele almaktır.⁶¹⁶ Nitekim Gramsci'nin teorisi Marksist bir teori olduğundan ve tarihin diyalektiğini kendi bütünselliği içinde anlamaya çalıştığından, onun “üstyapılar teorisi”, aslında bir altyapı ve üstyapı ilişkileri teorisi, onların diyalektik birliğini ifade eden bir “tarihsel blok” teorisidir. Dolayısıyla Gramsci'nin kavramlarının anlaşılabilmesi için, sivil toplum dahil üstyapının tüm uğrakları bu diyalektik birlik içerisinde, “tarihsel blok” kavramıyla birlikte düşünülmelidir.⁶¹⁷

Üretici güçlerin gelişim düzeyinin belirlediği altyapısal koşullar ve bunlara karşılık gelen üstyapısal etkinlikler bütünlüğü, tarihsel materyalizmin çıkış noktasını oluştururlar. Gramsci'nin sivil toplum kavramıyla belirttiği süreçlerle bu ilişki bütünlleştirilecek olursa iktidardaki sınıf; mülkiyet rejimini kutsayan hukuk sistemini ve zor aygıtlarıyla ekonomik sistemi korumakta ve devam ettirmekte, hukuksal zor ve eğitim sistemi ile üretim araçlarının gelişmesini denetlemekte ve hızlandırmakta, hegemonya aracılığıyla iktidarının devamlılığını güvence altına almaktadır. Bu bütünlüklü bakış ile Gramsci'deki dağınık ve birbirinden farklı sivil toplum kullanımlarından çıkarılacak tutarlı bir tanım, Texier'in özetlediği gibi şöyle bir tanım olacaktır; “*Belirli üretim ilişkileri temeli üzerinde kurulan ve yaşayan pratik ve ideolojik toplumsal ilişkiler bütünlüğüdür.*” Gramsciye düşünce bu bütünlük, *homo economicus*'un olduğu kadar *homo ethico-politicus*'un davranışlarını da kapsamaktadır. Başka bir deyişle Gramsci'de sivil toplum, hegemonya ve zorlama aygıtları aracılığıyla çeşitli biçimlerde uygulanan “*üstyapısal etkinliklerin nesnesi, konusu ve yeridir.*”⁶¹⁸

⁶¹⁵ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, s. 84.

⁶¹⁶ Hall, Lubble, McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, s. 8.

⁶¹⁷ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, s. 50.

⁶¹⁸ a.g.e., s. 86-87.

b) Dar ve Geniş Anlamıyla Devlet (Politik Toplum ve Entegral Devlet)

Hapishane Defterleri'ni oluşturan notların bütününe baktığımızda, Gramsci'nin birbirinden oldukça farklı alanları birbiriyle ilişki içerisinde ve tarihsel diyalektik gelişimlerinin dikkate alındığı bir kuramsal bağlam içerisinde ele aldığını görmek mümkündür. *Defterler*'de kuramsallaştırılan devlet kavramı da kapitalist toplumda yönetici sınıfın egemenliğinin yeniden üretiminde siyasal iktidarın rolünün açıklanması amacıyla aynı yöntem ile incelenmektedir.⁶¹⁹ Gramsci'nin geleneksel Marksist kuramdaki, "egemen sınıfın baskı aygıtı olarak devlet" tanımının ötesine geçme, kapsamlı ve alternatif bir Marksist devlet anlayışı ortaya koyma girişimi, yaşadığı dönemin tarihsel koşulları ve siyasal deneyimleriyle yakından ilişkilidir. Yaşadığı dönemde bir yandan Avrupa'daki kitlesel işçi ayaklanmalarına ve 1917'deki Ekim Devrimi'ne, diğer yandan Rusya dışındaki ülkelerde bu ayaklanmaların yenilgisine ve İtalya'da 1922'de faşizmin iktidarına şahit olmuştur. Onu devlet kuramı üzerine tekrar düşünmeye iten bu gelişmeler ışığında kendi kuramını geliştirmiş ve devletin yalnızca yönetici sınıfın egemenliğini haklı gösterip korumaya yarayan bir aygıt olmadığını, ama aynı zamanda yönetimi altındakilerin etkin rızasını da kazanabildiği, "pratik ve teorik etkinliklerin karmaşık bütünlüğü" olduğunu ortaya koymuştur.⁶²⁰

Yaşadığı dönemin güncel, somut sorunlarına çözüm üretme amacını taşıyan bu kuramsal çalışmanın önemli bir ayağını, kuramın felsefî ve yöntemsel temelleri açısından kritik önemdeki, Marksizm'in ekonomist ve vulgar materyalist yorumlarının eleştirisi oluşturmaktadır. Dolayısıyla Gramsci'nin devlet kuramının birisi pratik, dönemin sorunlarını yorumlama ve yanıt üretmeye yönelik; diğeri ise teorik, yaşadığı dönemle sınırlı olmayan, evrensel sorunların kuramsallaştırılmasına yönelik olmak üzere iki ayrı düzlemde ilerlediğini söylemek mümkündür.⁶²¹ Kuramın yöntembilimsel çerçevesiyle ilişkili olan ikinci düzlemin anlaşılabilmesi için tekrar "tarihsel blok" kavramına başvurmak gerekmektedir. Altyapı ile üstyapıların diyalektik birliğini, ekonomik kereden politik kerteğe geçişi ifade eden bu terim,

⁶¹⁹ Yetiş, "Gramsci ve Devletin İki Görünümü", s. 129.

⁶²⁰ Carnoy, "Gramsci ve Devlet", s. 252; Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 244.

⁶²¹ Yetiş, "Gramsci ve Devletin İki Görünümü", s. 130.

üstyapının bütün uğrakları için geçerlidir⁶²² ve sivil toplum ile devlet kavramlarına da uygulanmalıdır. Bu kavram bir yandan altyapısal ile üstyapısal etkinlikler arasındaki “organik” bütünlüğün anlaşılmasını kolaylaştırırken diğer yandan üstyapısal etkinlikler arasında yapılan yöntembilimsel ayrımların mutlaklaştırılmasını engellemektedir. Çünkü Gramsci’ye göre üstyapısal etkinliğin iki temel düzeyi olan sivil toplum ile politik toplum arasındaki ikilik bir çatışkı değil, diyalektik bir ikiliktir.⁶²³ Gramsci’nin zaman zaman çelişkili görünen kuramı incelenirken üstyapısal düzeyin farklı etkinliklerini anlaşılır kılmak üzere yöntembilimsel düzeyde yapılan bu ayırıştırma işlemi ve kurulan karşıtlığın diyalektik doğası gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim Gramsci’ye göre, *“Aslında gerçekte, ayırım organik değil tamamen metodolojiktir; somut tarihsel yaşamda siyasi toplum ile sivil toplum bir bütündür.”*⁶²⁴

Defterler’de birçok devlet tanımı mevcut olmakla birlikte bu tanımlar kuramsal bütünlük içerisinde değerlendirildiğinde birbirinden farklı ancak birbirini tamamlayan iki kuramsal modeli saptamak mümkündür. Bunlardan ilki “doğrudan tahakküm ya da komuta işlevine” karşılık gelen ve üstyapısal kertede sivil toplum ile dikotomik bir karşıtlık içerisinde ele alınan politik toplum veya dar anlamıyla devlet kavramıdır. İkinci anlamıyla devlet ise üstyapısal kertenin yöntembilimsel düzeyde ayırıştırılan uğrakları olan sivil toplum ile politik toplumun bütünselci bir bakışla yeniden bir araya getirilmesi ile türetilen, zor ve rıza süreçlerinin sentezi olarak kavranabilecek geniş anlamıyla devlet veya Gramsci’nin özgün kavramlaştırmasıyla “entegral/etik devlet”tir.⁶²⁵ Hegemonya ve “kendiliğinden rıza” üretimi uğrağı olan sivil toplumun karşısına yerleştirilen politik toplum, yönetici sınıfın egemenliğinin yeniden üretilmesinde zorlama/tahakküm/baskı işlevini yerine getiren kurum ve aygıtların bulunduğu alanı ifade etmektedir. Analitik metodolojik düzeydeki bu ayrımla, hegemonya/rıza/entelektüel-ahlakî liderlik ve tahakküm/zor/diktatorya işlevlerinin birbirinden ayırıştırılması ve sınıfsal egemenliğin farklı biçimlerinin aynı anda ve

⁶²² Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisyonu”, s. 50.

⁶²³ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 131.

⁶²⁴ Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*, çev. Barış. Baysal, Cilt 2, Birinci Basım İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012, s. 201.

⁶²⁵ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 134.

üstyapının her iki alanının dolayısıyla gerçekleştiğinin görünür kılınması hedeflenmektedir.⁶²⁶

Sınıfsal egemenliğin yeniden üretilmesini sağlayan ekonomik mekanizmaların ve baskı aygıtlarının bir toplamı olan politik toplumun temel işlevi, bağımlı toplumsal grubun denetim altında tutulmasıdır. Bu bağlamda, etkin veya edilgen uzlaşmayı kabul etmeyen gruplar üzerinde “hukuksal” disiplini sağlamakla görevli olmasının yanı sıra, kendiliğinden rızanın mevcut olmaması durumunda ise herhangi bir yönetim krizinde devreye girmek üzere toplumun tamamına yöneliktir.⁶²⁷ Diğer bir deyişle, zorlama aygıtı olarak politik toplum, bu işlevden yararlanan iki ayrı durum tarafından belirlenmektedir. Bunlardan ilki, olağan dönemde yönetici sınıfın egemenliğini kabul etmeyen grupların denetimi yani mevcut düzenin sürdürülmesi için “hukuksal” zorun kullanılmasıdır. İkinci durum ise organik kriz dönemlerinde sivil toplumun denetiminin yitirilmesi nedeniyle egemenliğin sürdürülebilmesi için dayanan politik toplumdur ki bu durum olağanüstü ve geçicidir.⁶²⁸ Geleneksel Marksist kuramdaki devlet kavramıyla örtüşen bu tanımın, Gramsci’nin kuramında devletin tek ve dolaysız ifadesi olmadığına dikkat edilmelidir. Kapitalist toplumun çelişkili ve karmaşık yapısının daha iyi çözümlenebilmesi için başvurulmuş bir soyutlama olan politik toplumun bileşenleri her daim “tarihsel blok”un kertelerinin içerdiği ilişkiler çerçevesinde düşünülmelidir.⁶²⁹ Marksist kuramın sınıfsal bakışı temelinde kuramını şekillendiren Gramsci’nin politik toplumu ve onun kurumları ile aygıtlarını ele alışı da sınıfsaldır. Bu nedenle, politik toplumun unsurları olan ordu, polis, bürokrasi gibi yapıların görünürdeki “tarafsızlık”larına rağmen esasında siyasal ve toplumsal yapıdaki güç ilişkilerinde belirleyici nitelikte oldukları konusuna özellikle dikkat çekmektedir. Verdiği bir örnekte orduların tarafsızlığı söylemini şu şekilde eleştirmektedir:

“...orduların anayasal olarak siyaset yapmaktan yasaklandıkları doğru değildir; aksine ordunun görevi tam olarak Anayasa’yı –diğer bir deyişle, ilişkili kurumlarıyla birlikte devletin yasal formunu- savunmaktır. Bu nedenle,

⁶²⁶ a.g.e., s. 132.

⁶²⁷ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 12.

⁶²⁸ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 27.

⁶²⁹ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 135.

*sözde tarafsızlık, sadece gerici tarafın desteklenmesi anlamına gelmektedir(...)*⁶³⁰

Tarihsel blokun iki kertesı arasında bir dolayım organı olarak ele aldığı bürokrasiyi, devlet kuramı açısından önemli bir yere koyan Gramsci'ye göre bürokrasinin temel işlevi, egemen ve bağımlı sınıflar arasındaki ilişkilerin dengede tutulmasıdır. Bürokrasi bir yandan mevcut sınıfsal ilişkilerin yeniden üretimini güvence altına alırken diğer yandan dar anlamıyla devlet ile sivil toplum arasında aracı bir kurum olarak görev yapmaktadır. Diğer bir deyişle, mevcut hegemonik ilişkilerin devamlılığının sağlanabilmesi için egemenlik alanından dışlanan çeşitli toplumsal sınıfların, egemen sınıfın siyasal ve toplumsal stratejilerine eklemlenmesi işlevini görmektedir.⁶³¹ Hegemonyayı sivil toplum alanıyla, devleti de zorlama işleviyle sınırlandırmayan Gramsci, üstyapısal kertede bu iki alanın arasında organik bir ayrım olmadığını, aksine sıkı bir işbirliği olduğunu “kamuoyu” oluşturulması sürecini irdeleyerek ortaya koymaktadır:

*“‘Kamuoyu’ denen şey siyasal hegemonya ile yakından ilişkilidir, diğer bir deyişle ‘sivil toplum’ ile ‘siyasal toplum’, rıza ile güç arasındaki temas noktasıdır. Devlet popüler olmayan bir eyleme girişeceği zaman ihtiyaç duyulan kamuoyunu önceden yaratmaya başlar, başka deyişle, sivil toplumun belli unsurlarını örgütler ve merkezileştirir... Kamuoyu kamunun karşıt safta olabilecek siyasal iradesinin politik rızasıdır. Dolayısıyla kamuoyu organlarının -gazeteler, siyasal partiler, parlamento- tekeli için bir mücadele sürer. Böylece tek bir güç kamuoyunu ve buna bağlı olarak ulusun siyasal iradesini şekillendirir ve bir yandan da muhalifleri bireysel ve bağımsız toz zerreciklerine indirger.”*⁶³²

Bu sıkı işbirliği, klasik ayırmda bu alanlardan birisine özgülenebilecek organlara da iki yanlı bir nitelik kazandırmaktadır. Sivil toplumla ilişkilendirilebilecek gazeteler, radyolar gibi kamuoyu biçimlendirme araçlarının tekelinin (dar anlamıyla) devlet tarafından egemenlik altına alınması veya politik toplumun yasa koyucusu parlamentonun, kamuoyunun resmi dışavurumu olarak sivil toplumun da organı olması bu duruma gösterilebilecek iki örnektir.⁶³³ Diğer yandan Gramsci, emperyalist aşamada, diğer bir deyişle kapitalizmin “rekabetçi” aşamadan “tekelci” aşamaya geçişinde, sivil toplum alanında devlet lehine bir gerilemeyi tespit etmektedir. 20.

⁶³⁰ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 212.

⁶³¹ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 136.

⁶³² Gramsci, **Hapishane Defterleri**, C.4, s. 77.

⁶³³ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 30.

yüzyılın ilk çeyreğindeki ekonomik ve toplumsal gelişmeler, devletin ekonomiyile ilişkisinin değişmesine ve bununla bağlantılı olarak geniş kitleleri örgütleme ihtiyacının ortaya çıkması nedeniyle, ekonomi alanından çekilen, toplumsal çatışmaları tarafsızlık görünümüyle denetleyen geleneksel liberal “gece bekçisi” devlet anlayışında bir değişime yol açmıştır.⁶³⁴

“(...) her devlet, en önemli işlevlerinden biri, toplumun geniş kesimlerini belirli bir kültürel ve ahlaki düzeye (ki bu düzey gelişimi sağlayan üretici güçlerin ihtiyaçlarına ve dolayısıyla egemen sınıfın çıkarlarına tekabül eder) yükseltmek olduğu ölçüde etiktir. Pozitif bir eğitsel işlev göre okullar ve baskıcı ve negatif eğitsel işlev gören mahkemeler, bu anlamda en önemli devlet faaliyetleridir; fakat gerçeklikte, çok sayıda başka sözde özel inisiyatifler ve etkinlikler de aynı amaca yöneliktir – bu inisiyatif ve etkinlikler, egemen sınıfın politik ve kültürel hegemonyası aygıtını oluştururlar.”⁶³⁵

Bu sıkı işbirliği ve organların iki yanlı nitelikleri, yöntembilimsel düzlemde birbirinden ayrılmış olan politik toplum ile sivil toplumun, zor ile rızanın, tahakküm ile hegemonyanın, “entegral/etik devlet” kavramında diyalektik bir şekilde yeniden bir araya getirilmesi ile anlamlandırılır. Bir önceki bölümde açıklandığı üzere, hegemonya kuramı ile yakından ilişkili olan entegral ya da geniş anlamıyla devlet kavramı, yalnızca yönetim ya da baskı aygıtı olarak kavranan dar anlamdaki devlet kavramını aşmayı amaçlamaktadır. Entegral devlet; farklı oranlarda zor ve rıza işlevlerinin uyumlu bir eklemlenme içinde bulunduğu ve hegemonik uzlaşmanın belirleyici olduğu bir düzeni tarif etmektedir. Böylece devlet, analitik düzlemde ayrıştırılması gereken ancak birbiriyle yakından ilişkili iki üstyapısal uğrağın bir sentezi olarak ortaya çıkmaktadır.⁶³⁶ Gramsci entegral/etik devleti, ünlü bir pasajında şu şekilde tanımlamıştır: *“(...) genel devlet nosyonunun sivil toplum nosyonuna atfedilmesi gereken unsurları içerdiğine işaret edilmelidir (bu anlamda şu söylenebilir: Devlet = politik toplum + sivil toplum, bir başka deyişle zor zırhıyla korunan hegemonyadır).”⁶³⁷*

Gramsci’nin geniş/tam anlamıyla devletin hegemonik yönünü vurgulamak amacıyla zaman zaman kullandığı bir diğer kavram ise “etik devlet” (*stato etico*) tir. Egemen sınıfın, rızaya dayalı hegemonik üstünlüğünün kurulmasında devletin eğitsel

⁶³⁴ Showstack Sassoon, “Hegemonya, Mevzi Savaşı ve Politik Müdahale”, s. 105.

⁶³⁵ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 258.

⁶³⁶ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 142.

⁶³⁷ Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, s. 289.

işlevini açıklamak için başvurulmuş bu kavram, toplumun geniş kesimlerini belirli bir kültürel ve ahlakî düzeye yükseltme kabiliyetine sahip devleti nitelemek için kullanılmıştır.⁶³⁸ Devlete yüklenen bu sivil toplumu “eğitme” ve etik olana doğru geliştirme işlevi, Hegel’in “etik yaşam/ethical life” olarak da tercüme edilen (bu çalışmada “törellik” kavramı tercih edilmiştir) *Sittlichkeit* kavramını çağrıştırmaktadır.⁶³⁹ Ancak Hegel’in aksine Gramsci’ye göre devletin bu işlevinin amacı evrensellik değil, üretici güçlerin gelişiminin ihtiyaçlarını karşılamak ve egemen sınıfın çıkarlarının devamlılığını sağlamaktır. “Pozitif eğitsel işlev” olarak okul ve “baskıcı ve negatif eğitsel işlev” olarak mahkemeler bu açıdan oldukça önemli devlet etkinlikleridir. Bunların yanı sıra, birçok “sözde” özel girişim ve etkinlikler de egemen sınıfın siyasal ve kültürel hegemonya aygıtları olmaları nedeniyle rıza üretiminde rol almaktadır.⁶⁴⁰ Gramsci, sivil toplumu da kapsamına sokarak genişlettiği “tam” anlamıyla devlet kavramıyla, Machiavelli’den beri siyaset kuramında önemli bir yer işgal eden zor-rıza ikiliğini, tahakküm ve hegemonyanın diyalektik birliğine dönüştürmüştür.⁶⁴¹ Bu genişletme ile üstyapısal kertenin bir bölümü ile sınırlı görülen, dar anlamdaki devlet anlayışının ötesine geçerek zorlama ve hegemonya aygıtını da kapsayan, egemen sınıfın sayesinde toplumu kendiliğinden rıza ile yönettiği, üstyapısal etkinliklerin tümünü kapsayan bütünlüklü bir devlet kuramı ortaya koyabilmiştir.⁶⁴²

C. Gramsci’de Sivil Toplum-Devlet İlişkisinin Değerlendirilmesi

Gramsci’nin kısa sayılabilecek hayatına sığdırdığı siyaset kuramı ve felsefesinin gerek çok katmanlılığı gerekse de hapishane koşullarında yazılması nedeniyle kullandığı dilin kapalılığı, kuramının ölümünden sonra birçok farklı şekilde yorumlanmasına yol açmıştır. Sınıflı toplumsal formasyonlardaki iktidar ilişkilerini ve özellikle kapitalist toplumun kendisini yeniden üretme becerisinin koşullarını incelerken geleneksel Marksizm’den farklı olarak üstyapısal süreçlere verdiği ağırlık, Gramsci’nin Marksizm ile ilişkisine dair farklı yorumlar yapılmasına neden olmuştur.

⁶³⁸ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, s. 258.

⁶³⁹ Gramsci’nin kendisi de kavramın felsefi ve entelektüel kökeninin Hegel’e dayandığını ifade etmektedir. a.g.e., s. 262.

⁶⁴⁰ a.g.e., s. 258.

⁶⁴¹ Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 142.

⁶⁴² Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, s. 73.

Marx ve Engels'in toplumsal yapının dinamiklerini çözümlemeye yararlandığı altyapı-üstyapı soyutlaması, sonraki Marksistler tarafından ağırlıklı olarak, ikiliğin diyalektik yönü göz ardı edilerek bir neden-sonuç ilişkisi biçiminde yorumlanmış ve Gramsci'nin deyimıyla “ekonomizm aşırılığı”na yol açmıştır. Siyasal, kültürel ve ideolojik pratiklerin toplumsal yapıdaki süreklilik ve değişimlerde oynadığı rolü vurgulamak üzere bir itiraz geliştiren Gramsci'nin bu çözümlemesi, ekonomik yapının üstyapısal süreçlerin temeli olmadığı, bu ilişkinin Gramsci'de “tersine çevrildiği” şeklinde yorumlara yol açmıştır. Bu yorum farklılığı, yalnızca teorik düzlemde kalan bir “fikir uyuşmazlığı” değildir. Tam aksine, teorik düzlemi aşan ve toplumsal formasyonun değiştirilmesinde izlenecek stratejinin belirlenmesinde keskin bir yol ayrımını oluşturmaktadır. Dolayısıyla Gramsci'nin sivil toplum-devlet ikiliği analizinin yanı sıra bu ikiliğin nasıl aşılabileceğine dair geliştirdiği kuramın da anlaşılabilmesi bu yorum farklılıklarının temel argümanlarını anlamayı gerektirmektedir. Bu nedenle çalışmanın son bölümünde öncelikle, Gramsci'nin iki farklı yorumunun kökenini oluşturan Norberto Bobbio ve Jacques Texier polemiği ele alınacak, ardından ikinci kısımda ise bu polemiğin yorumlanması ile ulaşılan sonuç doğrultusunda, çalışmanın konusunu oluşturan diğer düşünürler ile Gramsci'nin sivil toplum-devlet ikiliği yaklaşımları arasındaki süreklilik ve kopuşlar ortaya konulacaktır.

1. Bobbio-Texier: İki Farklı Gramsci Yorumu

Gramsci'nin siyaset kuramının ve özelde sivil toplum anlayışının iki farklı yorumunu içeren bu ünlü polemik, liberal bir düşünür olan Profesör N. Bobbio'nun 1967 yılında yapılan “Uluslararası Gramsci İncelemeleri Kongresi”ne sunduğu rapor ile Fransız düşünür J. Texier'in bu rapora karşı aynı kongrede sunduğu eleştirisinin genişletilmiş versiyonu olan, 1968'de *La Pensée* dergisinde yayımlanan makalesine dayanmaktadır.⁶⁴³ Bobbio'nun raporundaki temel sav, Gramsci'nin ilki sivil toplumu (Marx'ın aksine) üstyapıya yerleştirmek ve ikincisi üstyapıyı belirleyici kerte haline getirmek olmak üzere Marx'tan iki köklü kopuş gerçekleştirdiğidir. Texier ise Gramsci'nin kuramının bu üstyapısal yorumunu eleştirmiş ve Gramsci'nin kuramının Marksist yöntem ve kuram çerçevesinde çözümlenmesi gerektiğini savunmuştur. Bu tartışma ve sunulan argümanlar, Gramsciye kuramın bugüne kadarki çeşitli

⁶⁴³ Bobbio, Texier, **Gramsci ve Sivil Toplum**, s. VII.

yorumlarının temelindeki iki ayrı kutbu temsil ettiğinden, Gramsci'nin sivil toplum-devlet ikiliği anlayışının Hegel ve Marx'la kıyaslanmasından önce bu tartışmaya kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Bobbio'nun Gramsciye sivil toplum kavramı çözümlemesi, Marx'ın sivil toplumu altyapısal düzey ile özdeşleştirdiği, Gramsci'nin ise sivil toplumu üstyapısal düzeye yerleştirerek Marx'tan ve Marksist gelenekten köklü bir kopuş gerçekleştirdiği iddiası ile başlamaktadır. Bu iddiasını, Gramsci'nin *Defterler*'deki ünlü sivil toplum ve devlet tanımına⁶⁴⁴ dayandıran Bobbio'ya göre, “Gramsci için sivil toplum ‘karşılıklı maddi ilişkilerin tümü’nü değil, ideolojik ve kültürel ilişkilerin tümünü; ticari ve sınai yaşamın tümünü değil, tinsel ve düşüncel yaşamın tümünü içermektedir.”⁶⁴⁵ Buna göre, her ne kadar hem Marx'ta hem de Gramsci'de sivil toplum “tarihsel gelişmenin etkin ve olumlu momentü” olduğundan Hegel'in sivil toplum kavramının “tersine çevrilmesi” mevcut ise de bu tersine çevirme işlemi, Marx'ta üstyapısal düzeyden altyapısal düzeye (Bobbio'nun deyişiyle ‘koşullanan’dan ‘koşullayan’a) geçişle, Gramsci'de ise üstyapının kendi içinde gerçekleşmiştir.⁶⁴⁶ Bobbio, buradan yola çıkarak Marx ile Gramsci'nin altyapı-üstyapı ilişkileri çözümlemelerinde temel iki farklılık olduğunu iddia etmektedir. Bunlardan ilki, (her ne kadar birbiriyle karşılıklı ilişki içinde şeklinde tarif edilse de) Marx'ta altyapı asıl/bağlayıcı ve üstyapı ikincil/bağımlı uğrak iken Gramsci'de bunun tam tersi olduğu iddiasıdır.⁶⁴⁷ Diğer bir deyişle, Marx'takine benzer şekilde “etkin ve olumlu uğrak” olarak kabul edilen sivil toplumun üstyapısal düzeye yerleştirilmesiyle, Marx'taki bağlayıcı-bağımlı uğraklar da tersine çevrilmiştir. Bu yorum çerçevesinde Bobbio, *Defterler*'deki sorunsalı şu şekilde tespit etmektedir: “(...) siyasal eylemi (doğrudan) belirleyen ekonomik yapı değil bu yapının ve onun gelişmesini düzenleyen kuralların yorumlanmasıdır.”⁶⁴⁸

Bobbio'nun Gramsci ile Marx arasındaki tespit ettiği ikinci temel farklılık, Gramsci'nin altyapı-üstyapı antitezine, üstyapı içerisinde sivil toplum ile devlet

⁶⁴⁴ “Şu an için yapabileceğimiz, iki temel üstyapısal ‘düzeyi’ tespit etmektir: bunlardan biri ‘sivil toplum’ olarak adlandırılacak olan, genellikle ‘özel’ denilen organizmalar topluluğu ve diğeri ‘politik toplum’ veya ‘devlet’tir.” Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 12.

⁶⁴⁵ Norberto Bobbio, “Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı”, **Gramsci ve Sivil Toplum**, Ankara: Savaş Yayınları, 1982, ss. 18-19.

⁶⁴⁶ a.g.e., ss. 19-20.

⁶⁴⁷ a.g.e., s. 23.

⁶⁴⁸ a.g.e., s. 24.

arasında geliştirdiği antitezi eklediği iddiasıdır.⁶⁴⁹ Buna göre Marx'ın kuramında devlet üstyapısal alanı kapsamakta ve ideolojileri içermekte, "ikincil momentin içinde, bir ikincil moment olarak ideolojiler" öncelik olarak kurumlardan sonra gelmektedir. Bobbio'ya göre Gramsci'de ise bu ilişki tersine çevrilerek "ideolojiler tarihin birincil, kurumlar ise ikincil moment" haline gelmiştir. Bu iddiasını ilkiyle birleştiren Bobbio, tarihsel kökleri sivil toplumda bulunan ideolojilerin, Gramsci'de mevcut bir iktidarın meşrulaştırılması değil, "yeni bir tarih oluşturmaya" ve yeni bir iktidar yaratabilme gücüne sahip güçler olarak görüldüğü sonucuna ulaşmaktadır.⁶⁵⁰

Bobbio, Gramsci ile Marx arasındaki temel farklılıkları bu şekilde belirledikten sonra, iddiasına Gramsci'nin (Marx'a kıyasla) karmaşık kavramsal şemasını tanımlayarak devam etmektedir. Buna göre Gramsci, kısmen çakışan iki ikili yapı kullanmaktadır. İlki, altyapı ile üstyapı ikiliğine tekabül eden zorunluluk ile özgürlük arasındaki ikilik; ikincisi ise kurumlar ile ideolojiler ikiliğine tekabül eden zor-rıza ikiliğidir. Bobbio'ya göre, sivil toplumun ilk ikiliğin etkili, ikinci ikiliğin ise olumlu momenti olarak belirlenmesi, Gramsci'nin "sisteminin gerçek merkezi"dir.⁶⁵¹ Bobbio, Gramsci'nin tarihsel blok kavramından yola çıkarak bu ikili kullanımın iki avantajı olduğu saptamasını yapmaktadır. İlk avantaj, tarihsel bir çözümlemede sağladığı yarardır. Çözümlemede, ilk ikili yapı (zorunluluk-özgürlük) belirli bir tarihsel bloku tanımlamaya ve sınırlarını çizmeye, ikinci ikili yapı (zor-rıza) ise bir tarihsel blokun ilerici veya gerici niteliğini saptamaya yaramaktadır. İkinci ve pratik-siyasal avantaj, bağımlı sınıfların toplumsal yapıyı değiştirmek için ne yapması veya yapmaması gerektiğine ilişkindir. Buna göre, ilk ikilik Gramsci'nin ekonomizm ve bağımlı sınıfların sorununun ekonomik ilişkiler alanındaki etkinlikler ile çözüleceği savı ile mücadelesinin zeminini oluşturmaktadır. Ne yapılması gerektiğinin cevabını barındıran ikinci ikilik ise bağımlı sınıfın iktidarı kalıcı şekilde ele geçirmesinin, ilk önce sivil toplumda yaşanması gereken dönüşümün bir işlevi olarak görüldüğü, Bobbio'ya göre *DeFTERler*'deki en önemli düşüncelerden biridir.⁶⁵²

⁶⁴⁹ a.g.e., s. 26. Daha önce çalışmada değinilmiş olmakla birlikte, Gramsci'nin kuramındaki ikiliklerin antitez şeklinde yorumlanmasının neden hatalı olduğu Texier'de tekrar ele alınacaktır.

⁶⁵⁰ a.g.e., ss. 27-28.

⁶⁵¹ a.g.e., s. 29.

⁶⁵² a.g.e., ss. 29-31.

Bobbio'nun Gramsci çözümlemesinde değineceğimiz son konu, Gramsci'de sivil toplum-devlet ikiliğın ortadan kalkmasına dair yaptığı tespitlerdir. Bobbio'ya göre Gramsci'nin yazılarında, “devletin ortadan kalkışından” söz ettiği bölümlerin çoğunluğında aslında “siyasal toplumun sivil toplum içinde yeniden özümlemesi” kastedilmekte, “düzenlenmiş toplum”⁶⁵³ sivil toplumun genişlemesi ile oluşmaktadır. Ancak Bobbio'ya göre burada da Gramsci Marx'tan ve geleneksel Marksizm'den ayrılmaktadır. Buna göre, geleneksel kuramda devletin sönümlenmesi altyapısal düzeyde gerçekleşmekte iken Gramsci'de bu üstyapısal bir süreçtir. Marx-Engels'te sınıflı-sınıfsız toplum antitezi, Gramsci'de “siyasal toplumlu sivil toplum-siyasal toplumsuz sivil toplum” halini almaktadır.⁶⁵⁴ Bobbio her ne kadar bu “yeniden özümleme”nin üstyapısal bir süreç olduğunu birkaç yerde vurgulasa da değerlendirmesinin sonunda Gramsci'nin bu süreci “üstyapı içerisinde oluşan ama karşılığında ve *son kertede* (alt) yapı içerisindeki değişimlerden koşullanan bir süreç” olarak ele aldığını da belirtmektedir.⁶⁵⁵

Yukarıda kısaca ortaya konulmaya çalışılan Bobbio'nun çözümlemesi, kanımızca gerek Marx'ta gerekse de Gramsci'de altyapı-üstyapı ve sivil toplum-devlet arasında öngörülen ilişkinin dikotomik niteliğinin göz ardı edildiği, tek yönlü bir yoruma dayanmaktadır. Gramsci'nin düşüncesinin özgün yanı olarak tespit edilen noktaların Marksizm'in temel yapıtaşları olması, Bobbio'nun çözümlemesini, Gramsci'nin Marksist bir düşünür olmadığı çıkarımını yapmaya olanaklı kılmaktadır. Bobbio'nun bu çözümlemesi, Texier tarafından Gramsci'nin kuramının Marksist temelde bir yorumuyla, bütüncül şekilde ele alınarak eleştirilmiştir. Texier kendi çözümlemesine, Gramsci'nin tarihsel materyalizme özgün bir katkı sunduğunu vurgulayarak başlamaktadır. Ancak Bobbio'nun aksine Texier'e göre bu özgünlüğün kaynağı, Gramsci'nin üstyapısal etkinliklerin verili altyapısal koşullar içindeki doğuş ve gelişim dinamiklerini devrim uğrağına dek çözümlemesinde, bu sayede tarihsel diyalektiğe dair daha somut bir kavrayış geliştirmesinde ve insanların tarihsel

⁶⁵³ Gramsci'nin kavramsal matrisinde “düzenlenmiş toplum”, devletsiz topluma yani komünizme tekabül etmektedir.

⁶⁵⁴ Bobbio, “Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı”, ss. 38-39.

⁶⁵⁵ a.g.e., s. 41. Vurgu yazara aittir.

görevlerinin bilincine ideoloji aracılığıyla vardıkları tespitiyle Marx'taki tarih-insan ilişkisine daha açık bir içerik kazandırmasındadır.⁶⁵⁶

Texier, “üstyapılar teorisyeni” olarak adlandırdığı Gramsci'nin kuramındaki sivil toplum, hegemonya gibi önemli kavramların sağlıklı bir çözümlemesinin yapılabilmesi için iki temel noktanın daima göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmektedir. Bunlardan ilki, Gramsci'nin kuramında sıkça yararlandığı kavram ikiliklerinin, ifade ettikleri gerçekliğin karşıt ama tamamlayıcı yönü olmaları ve bu nedenle birbirlerinden ayrılmadan ele alınmaları gerekliliğidir.⁶⁵⁷ İkinci olarak ise Texier, Gramsci'nin üstyapılar teorisinin, tarihi kendi bütünselliği için anlamayı amaçlayan daha geniş bir bütünün, diğer bir deyişle “tarihsel blok” teorisinin bir parçası olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵⁸ Bu vurgunun önemi, Gramsci'nin kuramının kökeninin doğru şekilde tespitinde ortaya çıkmaktadır. Tarihsel blok kavramı olmadan, ekonomik alan ile kültürel alanın birliği ve kültürel alan ile siyasal alanın birliği olmadan, Gramsci'nin üstyapı kuramının Marksist bir kuram olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Texier bu iki noktayı vurguladıktan sonra, Gramsci'nin üstyapı teorisini çözümleyebilmek için metodolojisinin özünde olduğunu düşündüğü üç temel gerekliliğe uymak gerektiğine dikkat çekmektedir. Texier'in saptadığı ilk temel gereklilik (yukarıdaki vurgulardan ikincisiyle bağlantılı olarak), tarihsel hareketin doğuşu ve “praksisin yön değiştirme ve etik-politik yayılma uğrağına değin gelişmesi”ni kavrayabilmek için altyapı-üstyapı birliğinden, yani tarihsel bloktan hareket etme gerekliliğidir. Bu gereklilik üstyapısal düzeydeki etkinliklerin tamamı için geçerlidir ve çiğnenmesi, tarihsel diyalektiğin biçim ile içeriğini bozmaya, yönelime göre iki tür aşırılığa götürmektedir.⁶⁵⁹ Gramsci'nin kendisinin de belirttiği üzere mekanik nedenlerin abartılması “ekonomizm”, iradeci (volontarist) ve bireysel öğenin abartılması ise “ideolojizm” aşırılığına yol açmaktadır.⁶⁶⁰

İkinci temel gereklilik, üstyapısal etkinliklerin tarihsel blok içindeki ilişkisine ilişkindir. Bu etkinlikler; zor-rıza, egemenlik-yönetim, diktatora-hegemonya, politik

⁶⁵⁶ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisyeni”, ss. 45-46.

⁶⁵⁷ “Bu üstyapılar teorisinde, sivil toplum, politik toplumdan ya da dar anlamda devletten ayrılamaz.” a.g.e., s. 48-49.

⁶⁵⁸ “Öyleyse bu üstyapılar teorisi, aslında bir altyapı ve üstyapılar ilişkileri teorisi, onların birliği teorisi, onların oluşturdukları ‘tarihsel blok’ teorisidir.” a.g.e., s. 49.

⁶⁵⁹ a.g.e., ss. 50-51.

⁶⁶⁰ Gramsci, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, s. 246.

toplum-sivil toplum gibi ikili karşıt görünümeler içermektedir. Üstyapısal etkinliklerin bu görünümeleri arasında ayırım yapmak zorunlu ve gerekli olsa da Texier ayırımın niteliği konusunda önemli bir uyarıda bulunmaktadır. Gramsci'nin kendisinin de birçok yerde vurguladığı ve bu çalışmada da daha önce belirtildiği üzere, “yöntembilimsel (metodolojik) ayrımlar” ile “organik ayrımlar” birbirine karıştırılmamalıdır. Doğrudan tahakküm/politik toplum ile hegemonya/sivil toplum arasında yapılan ayırım, yalnızca yöntembilimsel bir ayrımdır ve aslında bu iki uğrağı birbirinden ayırmanın mümkün olmadığı “organik gerçekliğin” çözümlenebilmesini sağlayan bir aygıttan ibarettir.⁶⁶¹ Çünkü “*gerçek gerçeklikte sivil toplum ve devlet bir ve aynı şeydir*”.⁶⁶² Nitekim Gramsci'nin, araştırma yöntemi olarak ayırdığı zor-rıza, doğrudan tahakküm-hegemonya, politik toplum-sivil toplum ikiliklerini entegral devlet kavramında tekrar birleştirdiği ve “tam anlamıyla” devletin bu görünümeleri aynı anda içerdiğini belirttiği, bu çalışmada daha önce anlatılmıştır.

Texier'in vurguladığı üçüncü temel gereklilik ise altyapı ile üstyapı arasındaki birliğin, yalnızca çeşitli insan etkinlikleri ile dolaymlanan bir süreç olarak görüldüğü tarihsel diyalektik anlayışıdır. Tarihsel diyalektik anlayışa göre bu süreç, Gramsci'nin terimleriyle, nesneden öznele, nicelikten niteliğe, zorunluluktan özgürlüğe geçişin kendi bütünlüğü içinde düşünülmesidir. Her ne kadar altyapı, insanların siyasal faaliyetlerinin nesnel temeli, çelişkilerin doğum yeri ise de bu alanın “mekanik güçlerinin” üstyapısal düzeyde ideoloji ve kurumlar alanında özümsemesi olmasaydı onun “etkin” düzey olmasından da bahsedilemezdi. Bu tarihsel diyalektik anlayışı sayesinde, altyapı ile üstyapının birliği tezine ilişkin indirgemeci yaklaşımlar ortadan kaldırılmakta ve üstyapısal etkinliklerin hangi koşullar altında etkili oldukları kavranabilmektedir.⁶⁶³

Texier, Gramsci'nin çözümlemesinde göz önünde bulundurulması gereken üç temel ilkeyi saptadıktan sonra Bobbio'nun Gramsciye kuramda mevcut olduğunu iddia ettiği iki tersine çevirmenin eleştirisine geçmektedir. Bobbio'nun tespit ettiği ilk tersine çevirme olan, Gramsci'de üstyapıların etkin düzey olarak saptanmasının teorik koşulu olarak Marx'ın altyapı-üstyapı ikiliğinin devriklendiği iddiasının temelinde

⁶⁶¹ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, s. 52.

⁶⁶² Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 160.

⁶⁶³ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, ss. 54-55.

Texier’e göre, Bobbio’nun Marksizm’i ekonomizme ve mekanizme indirgeyerek yorumlaması yatmaktadır. Bobbio’nun Marx’ta ve genel olarak Marksizm’de üstyapılar alanı çözümlemesi, bu alana verilmiş tek içeriğin “yansıma” ve mevcut olanın ideolojik “doğrulaması” olduğu yorumuna dayanmaktadır.⁶⁶⁴ Oysa Gramsci yazılarında, Marksizmin bu ekonomist yorumu ile mücadele etmiş, bu tarz bir kavrayışın neden hatalı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Gramsci, Marx’ın altyapı-üstyapı metaforunun analitik bir ayrım olduğunun ve aradaki ilişkinin ekonomik indirgemeci yorumlarından sakınılması gerektiğini *Defterler*’de şu şekilde ifade etmektedir:

*“Tarihsel materyalizmin temel bir yasası olarak sunulan, siyaset ve ideolojideki her dalgalanmanın (alt) yapının dolaysız bir ifadesi olarak sunulabileceği ve açıklanabileceği iddiasına teoride ilkel gelişmemişlik olarak itiraz edilmeli ve bu iddiaya karşı, somut siyasal ve tarihsel yapıtların yazarı Marx’ın özgün tanıklığıyla pratikte mücadele edilmelidir.”*⁶⁶⁵

Kaldı ki Texier’in haklı bir şekilde vurguladığı üzere, Gramsci’nin tarihsel materyalizm üzerine çalışmaları, Marx’ın çeşitli metnlerinin (özellikle *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*’ya yazmış olduğu 1859 tarihli Önsöz’ün) açıklamaları şeklindedir. Gramsci, *Defterler*’de altyapı-üstyapı ilişkileri, siyaset, ideoloji gibi farklı konuları tartıştığı birçok bölümde, Marx’ın Önsöz’de altyapı ile üstyapı arasındaki ilişkiye dair saptamalarına göndermede bulunmakta ve tarihsel hareketin altyapısal koşullarının açıklandığı bölümden alıntı yaparak altyapı-üstyapı ilişkisi sorununa bu “iki temel ilkenin yön vermesi” gerektiğini belirtmektedir.⁶⁶⁶ Ekonomizmin eleştirisini yaptığı bir başka bölümde, Engels’in ekonominin tarihte yalnızca “son tahlilde” belirleyici öge olduğuna ilişkin ifadesini⁶⁶⁷ ve bu ifadenin Önsöz’deki “*insanların ideoloji düzeyinde ekonomik dünyada gerçekleşen çelişkilerin bilincine vardıklarından söz eden pasajla dolaysız olarak ilintilendirilmesi*” gerektiğini

⁶⁶⁴ a.g.e., s. 59.

⁶⁶⁵ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, s. 407.

⁶⁶⁶ “Belli bir dönemin tarihindeki aktif güçleri doğru bir şekilde analiz etmek ve bu güçler arasındaki ilişkiyi belirtmek için tam tamına ortaya konulması ve çözülmesi gereken sorun, yapı ile üstyapılar arasındaki ilişkiler sorunudur. Bu tartışmaya şu iki ilke yön vermelidir: 1. Hiçbir toplum, kendisine, üstesinden gelmek için gerekli ve yeterli koşulların mevcut olmadığı ya da bu koşulların en azından ortaya çıkmaya ve gelişmeye başlamadığı görevler koymaz; 2. Hiçbir toplum, kendi iç ilişkilerinde örtük olarak bulunan yaşam biçimlerini geliştirmeye dek parçalanamaz ve yerini başka bir topluma bırakmaz.” Gramsci, *Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935*, s. 244. Gramsci’nin yaptığı alıntının orijinali için bkz: Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, s. 24.

⁶⁶⁷ Bilgi, *Karl Marx - Friedrich Engels, Seçme Mektuplar*, s. 103.

hatırlatmaktadır.⁶⁶⁸ Texier, *Defterler*'deki benzer birçok atfı ayrıntılı şekilde ele aldıktan sonra bizim de katıldığımız şu sonuca varmaktadır: Bobbio'nun iddiasının aksine Gramsci'de altyapı “birincil, koşullandıran” uğraktır ve bu açıdan Gramsci bir Marksist'tir. Ancak bu durum, üstyapıların her uğraktaki etkinliğini ve hatta toplumsal devrim dönemlerinde üstyapısal etkinliklerin altyapıya göre “belirleyici” duruma gelmediği anlamına gelmemektedir.⁶⁶⁹ Maddî üretim biçiminin genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam biçimlerini belirlediği yönündeki temel Marksist tezle çelişmeyen bu durumu ve Gramsci'nin teorik yaratıcılığının tarihsel materyalizmin temel ilkelerinden bir kopuşu gerektirmediğini vurgulayan Texier, aksi bir çıkarımın, Gramsci terminolojisine atıfla “kendi bacakları üzerinde yürüyen insan” bireşimini bozacağını ve bizi “tepesi üstünde yürüyen insan” anlayışına götüreceğini belirtmektedir.⁶⁷⁰

Texier, Bobbio'nun ilk tezinin eleştirisini bu şekilde ortaya koyduktan sonra ikinci tez olan üstyapıda ideolojinin ayrıcalıklandırıldığı iddiasının ve bu kapsamda Gramsci'nin sivil toplum kuramının analizini yapmaktadır. Bir önceki tezle bağlantılı şekilde Bobbio'nun, sivil toplum ile politik toplum arasında “birincil/ikincil”, “olumlu/olumsuz” uğrak ayrıştırması yaptığını ve Gramsci'de sivil toplumun “maddî ilişkiler bütünlüğünü” değil, “ideolojik-kültürel ilişkileri” kapsadığını iddia ettiğini daha önce belirtmiştik. Texier'e göre ise Gramsci'nin sivil toplum anlayışının tam anlamıyla çözümlenebilmesi için öncelikle tarihsel blok kavramından, diğer bir deyişle altyapı-üstyapı birliğinden (birinci gereklilik) hareket etmek gerekmektedir.⁶⁷¹ Diğer yandan ise sivil toplum kavramı, Gramsci'nin entegral devlet olarak kavramlaştırdığı “tam anlamıyla” devletin, yani hem zorlama aygıtını (politik toplumu) hem de hegemonya aygıtını (sivil toplum) kapsayan devlet teorisinin bir yönüdür (ikinci gereklilik). Bu bağlamda sivil toplum, politik toplumla birlikte meydana getirdiği ve üstyapısal etkinliklerin tamamını kapsayan entegral devletin yalnızca bir yönünü ifade etmektedir.⁶⁷² Gramsci'nin birçok ikilikten faydalanarak kurguladığı, ilk bakışta karmaşık görünen kuramı, bu iki temel gereklilik göz önünde bulundurularak düşünüldüğünde çelişkili görünen birçok ifadenin ne anlama geldiği

⁶⁶⁸ Gramsci, *Modern Prens*, ss. 65-66.

⁶⁶⁹ Texier, “Gramsci, Üstyapılar Teorisi”, s. 66.

⁶⁷⁰ a.g.e., s. 69.

⁶⁷¹ a.g.e., s. 72.

⁶⁷² a.g.e., s. 73.

daha iyi anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Gramsciye kuramda entegral devlet içinde özdeşleşen sivil toplum ile dar anlamıyla devletin gerek ekonomik-politik niteliklerinden ayrılmaları gerekse de “kesin olarak” birbirlerinin karşısına konulmaları mümkün değildir.⁶⁷³

Sivil toplumun durumuna benzer şekilde ideolojilerin de kurumlar karşısında önceliklendirildiğini iddia eden Bobbio’ya cevap olarak Texier, kurumların sivil toplum için, ideoloji yaratmanın da politik toplum için zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Gramsciye kuramda sivil toplumda oldukça önemli bir yer tutan parti, sendika, kilise, okul gibi yapılar birer kurumken devletin hukuk ve hükümet aygıtlarının da entelektüel etkinlik olmadan işlevli olması mümkün değildir. Dolayısıyla Texier’e göre, Bobbio’nun sivil toplum-politik toplum ve ideoloji-kurum ikiliğinin birbirine karşılık düştüğü iddiasının da bir temeli bulunmamaktadır.⁶⁷⁴ Texier’in bir diğer itirazı ise Bobbio’nun sivil toplumun içeriğini belirleme yöntemine ilişkindir. Texier, Bobbio’nun içeriği belirlerken diyalektik yöntemin bütünsel bakışını göz ardı ederek salt analitik yöntem kullandığını ve iki karşıtlık üzerinden içeriği belirlediğini ileri sürmektedir. Buna göre, Bobbio’da sivil toplum alanının kapsamındaki ilişki ve etkinlikler, ekonomik yapı ile politik toplumun ilişki ve etkinlikleri olmaması karşıtlığından yola çıkılarak belirlenmektedir. Diyalektik karşıtlıklar arasındaki birlik düşüncesi kavranamadığın bu akıl yürütme, Gramsci’de sivil toplumun (Marx’ın aksine) üstyapı alanına ilişkin olduğu ve bu nedenle de “maddî ilişkiler bütünlüğüne değil, ama daha çok ideolojik-kültürel ilişkiler bütünlüğüne; ticarî ve sınaî yaşam bütünlüğüne değil, ama daha çok tinsel ve zihinsel yaşama” tekabül ettiği sonucu çıkarılmaktadır. Halbuki sivil toplumun altyapı alanında yer almadığı sonucu doğru olsa da içeriğinin kesinkes “ekonomik” olmadığı sonucuna varmak doğru görünmemektedir. Gramsci’nin sivil toplumu ekonomik alanla dolayimli ele almasının yanı sıra, sendikaları sivil toplumun özel örgütleri arasında sayması ve bu örgütlerin sivil toplumdaki güç ilişkilerine etkilerinden bahsetmesi bunu destekler niteliktedir.⁶⁷⁵

⁶⁷³ a.g.e., s. 74.

⁶⁷⁴ a.g.e., s. 78.

⁶⁷⁵ a.g.e., ss. 80-81.

Tüm bu açıklamalar kapsamında Texier, bu çalışmada da daha önce atıfta bulunulmuş olan, zenginleştirilmiş bir Gramsci'ye sivil toplum tanımı yapmaktadır. Bu yeni tanıma göre sivil toplum, “*belirli üretim ilişkileri üzerinde kurulan ve yaşayan pratik ve ideolojik toplumsal ilişkiler bütünlüğüdür. (...) Homo oeconomicus'un davranışlarını olduğu denli, homo ethico-politicus'un davranışlarını da kapsar.*”⁶⁷⁶ Sonuç olarak, Texier'in açıklamaları ışığında Gramsci'nin yazılarına bütünlüklü bir şekilde bakıldığında ve yöntembilimsel uyarıları göz önüne alındığında, Gramsci'nin Marx'ın kuramındaki toplumsal pratik biçimlerinin yönünün tersine çevrildiği ve sivil toplumun ayrıcalıklı kılındığı iddialarına katılmak mümkün görünmemektedir. Bunun yerine Gramsci'nin kuramı, üretim faaliyetleri ve ilişkileri ile çelişkili üstyapısal toplumsal pratikler arasındaki zorunlu bağlantının çözülmesi kuramı olarak anlaşılmalıdır. Bununla bağlantılı olarak, üretim faaliyeti ve ilişkilerinin yeniden üretimini sağlayan, karmaşık ve çok katmanlı üstyapısal alan içerisindeki sivil toplum ile politik toplum veya hegemonya ile tahakküm ilişkisi (ve kuramdaki diğer ikilikler) ise altyapı ile dolayimli ve aralarındaki ilişkinin dikotomik niteliği yadsınmadan değerlendirilmelidir. Dolayısıyla denilebilir ki, Gramsci'nin sivil toplum-devlet arasında kurduğu bağının tam anlamıyla kavranabilmesi, bu iki kavramın sınıfsal nitelikleri ve birbiri ile olan diyalektik ilişkileri göz önüne alındığında mümkündür.

2. Gramsci'de İkiliğin Aşılması ve Hegel-Marx ile Arasındaki Süreklilik ve Kopuşlar

Gramsci'de sivil toplum ile (dar anlamıyla) devlet ikiliğinin aşılması tartışması, daha önce bahsedilmiş olan entegral/etik devlet tartışmasıyla doğrudan ilişkilidir. Gramsci'ye göre toplumun geniş kesimlerini belirli bir kültürel ve ahlaki düzeye yükseltme işlevini yerine getirdiği ölçüde her devlet etikdir.⁶⁷⁷ Ancak devlet Hegel'in kavrayışının aksine tarafsız ve evrensel bir yapı olmadığından, devletin bu işlevi yerine getirebilmesi, politik ve kültürel hegemonya aygıtlarını elinde tutan sınıfın kendi çıkarlarını toplumun çıkarları ile örtüştürebilme kapasitesine bağlıdır. Bu nedenle Gramsci, etik devletin işlevini belirledikten hemen sonra, Hegel'in etik veya evrensel devlet kurgusunun neden gerçekleşemeyeceğini açıklamaktadır. Gramsci'ye göre Hegel'in bu kurgusu, burjuvazinin henüz gelişmekte olduğu ve bu gelişmenin

⁶⁷⁶ a.g.e., ss. 86-87.

⁶⁷⁷ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, s. 258.

sınırsız olarak görüldüğü bir döneme aittir.⁶⁷⁸ Gerçekten de burjuvazi gelişiminin ilk döneminde, hukuk anlayışında ve bağlantılı olarak devletin işlevinde devrimci dönüşümler gerçekleştirmiştir. Önceki egemen sınıflar, diğer sınıflardan gelebilecek sınıfsal katılım taleplerine karşı kast benzeri muhafazakâr ve dışlayıcı bir tutum sergilerken burjuvazi, sınıfsal alanını “teknik” ve “ideolojik” açılardan diğer sınıfların katılımına açmıştır. Ancak burjuvazinin kendisini sürekli gelişen, tüm toplumu soğurma ve kendi kültürel ve ekonomik düzeyine doğru geliştirme kapasitesine sahip bir yapı gibi göstermesine karşın, tarihsel süreç içerisinde bu kapasitesini yitirdiği görülmektedir. Sınıfsal egemenliğini ve hegemonyasını kurmasını ve sürdürmesini sağlayan ekonomik ve toplumsal olanaklar tarihsel olarak sınırına ulaştığında, burjuvazi bu politikasını artık sürdüremez olmuştur. Bir yandan sınıfsal “doygunluğa” ulaşarak genişleme yeteneğini kaybetmiş ve hatta parçalanmaya başlamış, diğer yandan toplumun başka kesimlerini soğurmak bir yana kendi içindeki kesimleri bile kaybetmeye başlamıştır. Genişleme kapasitesine sahip olduğu dönemde toplumu ilerletme amacıyla kullanabildiği hukuk ve devlet aygıtları, artık kendisi de bu kapasitesini yitirdiğinden, toplumu etik düzeye geliştirme amacı bakımından işe yaramaz hâle gelmiştir.⁶⁷⁹

Dolayısıyla burjuvazinin bu hedefi gerçekleştirmesi tarihsel açıdan artık mümkün değildir. Halbuki Gramsci’ye göre bir sınıfın etik devleti kurabilmesi, yalnızca devletin değil, aynı zamanda kendisinin de sınıfsal varlığını ortadan kaldırmayı hedefleyen bir sınıfın iktidarında mümkündür. Bu yeteneğe sahip olan sınıf, yönetenler ile yönetilenler arasındaki sınıfsal ayrımlara son verecek, teknik ve ahlakî anlamda birleşmiş bir toplumsal yapı kuracaktır.⁶⁸⁰ Gramsci’ye göre kendisi dahil bütün sınıfları ve devleti ortadan kaldıracak olan bu temel sınıf, Marx’ın da işaret ettiği üzere, “kendini toplumun bütün öteki alanlarından kurtarmadan ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını kurtarmadan kendini kurtaramayan”⁶⁸¹ işçi sınıfıdır.⁶⁸² Avrupa’daki işçi sınıfı hareketlerinin, Rusya dışındaki ülkelerde devrimle sonuçlanamaması ve yenilmeleri üzerine, gelişmiş kapitalist devletlerde işçi sınıfının iktidarı nasıl alabileceği sorusu üzerine düşünen Gramsci, “mevzi savaşı” ve “pasif

⁶⁷⁸ a.g.e., ss. 258-59.

⁶⁷⁹ a.g.e., s. 260.

⁶⁸⁰ a.g.e., s. 259.

⁶⁸¹ Marx, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, s. 208.

⁶⁸² Yetiş, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, s. 150.

devrim” stratejilerinin izlenmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Gramsci’nin bu devrim pratikleri üzerine yaptığı gözlemler, onu Doğu ve Batı’daki sivil toplum-devlet ilişkilerini incelemeye yöneltmiştir. Buna göre, Çarlık Rusyası gibi kapitalizmin tam olarak gelişmediği ülkelerde sivil toplum “emekleme aşamasında ve peltemsi” iken devlet “her şey”dir. Buna karşılık, Batı’da devlet yalnızca “dış hendek”i oluşturmakta, bu hendeğin gerisinde ise güçlü bir “istihkam ve tabya sistemi”, yani çeşitli gelişmişlik düzeylerinde sivil toplum bulunmaktadır. Dolayısıyla bir ülkenin devrim stratejisinin belirlenmesi, devletin ve sivil toplumun farklı gelişmişlik düzeylerinin, diğer bir deyişle mevzilerinin tespitini zorunlu kılmaktadır.⁶⁸³

Sivil toplumun önemli bir rol oynadığı gelişmiş kapitalist devletlerde temel bir sınıfın, Çarlık Rusyası gibi üstyapının büyük kısmını politik devletin oluşturduğu devletlerin aksine, “manevra savaşı” ile politik toplumu ele geçirmesi, iktidarın ele geçirildiği anlamına her zaman gelmemektedir. Sivil toplumun güçlü direnciyle karşılaşmamak için temel bir sınıfın iktidarı ele geçirmenin ön koşulu olarak yapabileceği ve hatta yapması gereken şey, “entelektüel ve ahlakî liderliği” ele geçirmeye çalışmak olmalıdır.⁶⁸⁴ Aydınlar ve hegemonya kuramıyla doğrudan bağlantılı olan bu politik strateji, kimi hatalı yorumların aksine politik toplumu ele geçirmenin önemini yadsımamaktadır. Aksine Gramsci’nin vurgulamak istediği konu, iktidarın her ne şekilde olursa olsun ele geçirilmesinin sadece bir moment (ancak son derece kritik bir moment) olduğu, politik dönüşüm sürecinin ise bir süreklilik olarak algılanması gerektiğidir.⁶⁸⁵ İktidarı ele geçirene kadar işçi sınıfının oluşturduğu bu yeni hegemonik sistemin önündeki en önemli sorun ise sivil toplum-politik toplum ayrımını çözmektir. Tarihsel blok devrilip devlet ele geçirildikten sonra yeni hegemonik sistem, üstyapının iki uğrağını organik olarak birbirine bağlamalıdır.⁶⁸⁶ Bu yeni devlet, Gramsci terminolojisinde “düzenli toplum” olarak ifade edilen sınıfsız topluma geçiş devleti olacağından, diğer bir deyişle amacı “toplumun geniş bir kesimini belli bir kültürel ve ahlakî düzeye yükseltmek olduğundan” ve yeni egemen sınıfın nihaî hedefi hem kendi sınıfsal varlığını hem de devleti ortadan kaldırmayı amaçladığından, aynı zamanda bir etik-devlet işlevi görecektir. Gramsci’ye göre böyle

⁶⁸³ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 238.

⁶⁸⁴ a.g.e., s. 57.

⁶⁸⁵ Showstack Sassoon, **Gramsci’ye Farklı Yaklaşımlar**, s. 26.

⁶⁸⁶ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, ss. 39-40.

bir devlet kurgusunda, devletin politik topluma tekabül eden zor ögesinin, “düzenlenmiş toplumun” (diğer bir deyişle etik devletin veya sivil toplumun) öğeleri ortaya çıktıkça gittikçe sönümleneceğini ve yerini tamamen sivil toplum tarafından özümsemiş etik devlete yani devletsiz ve sınıfsız bir topluma bırakacağını tahayyül etmek mümkündür.⁶⁸⁷

Görüleceği üzere Gramsci’nin kapitalist toplumsal formasyonun doğasını analiz etmek ve yeni bir tarihsel blokun kuruluş olanaklarını araştırmak için yararlandığı sivil toplum-devlet ikiliği kuramı gerek Hegel’den gerekse de Marx’tan çeşitli görünümle içermekle birlikte, onlardan ayrılan yönler de barındırmaktadır. Gramsci, Marx’tan sonraki dönemde nispeten unutulmuş diyebileceğimiz bu ikiliği Marx gibi Hegel’den devralarak kuramının önemli bir parçası haline getirmiştir. Her üç düşünürün de siyasal devletin doğasını açıklarken sivil toplumun önceliği varsayımından hareket ettiğini söylemek mümkündür. Ancak Hegel’in kuramında devlet, çelişkilerin çözüleceği belirleyici bir konuma yerleştirilirken Marx ve Gramsci’de belirleyici uğrak olarak sivil toplum işaret edilmektedir. Gramsci, Hegel’in kendinde bir nesne, evrensel ve tarafsız bir uğrak olarak ele aldığı devletin Marksist eleştirisini devralmış ve devletin egemen sınıfın toplumsal üstünlüğünü yeniden üretmedeki rolünü vurgulamıştır. Ancak geliştirdiği çok katmanlı devlet kuramı, geleneksel Marksizm’in devleti politik topluma indirgeyen dar bakış açısının aşılmasının ve karmaşık altyapı-üstyapı bütünlüğü içinde analiz edilmesinin olanaklarını yaratmıştır. Bu bağlamda, kapitalist toplumun kapsamlı bir analizi için yöntemsel gerekçelerle ayrıştırdığı sivil toplum-politik toplum uğraklarını, bu iki görünümün organik bütünlüğünü vurgulamak amacıyla entegral/etik devlet kavramı içerisinde yeniden birleştirmiştir.

Gramsci’nin sivil toplum anlayışında da yine her iki düşünürle ortaklaşan ve ayrılan yönler bulmak mümkündür. Gramsci *Defterler*’de sivil toplum kavramını açıkladığı bir bölümde “*Hegel’in anladığı ve bu notlarda sıkça kullanıldığı anlamda (yani, bir toplumsal grubun toplumun bütünü üzerindeki siyasal ve kültürel hegemonyası anlamında, devletin etik içeriği olarak) sivil toplum*”⁶⁸⁸ diyerek açıkça Hegel’e atıfta bulunmuştur. Ancak kuramının bütünlüğüne bakıldığında Gramsci’nin

⁶⁸⁷ Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, s. 263.

⁶⁸⁸ Gramsci, **Hapishane Defterleri**, C.3, s. 165.

sivil toplumu ele alış biçiminin hem Hegel'den hem de Marx'tan belirli ölçüde uzaklaştığı görülmektedir. Buna göre Gramsci'nin kuramında sivil toplum, yalnızca belirli bir dönemin ticarî ve sınaî yapılanması üzerinde yükselen insanî ilişkiler bütünlüğü değil, “sınıfsal üstünlüğün yeniden üretilmesinin hegemonik görünümünün somutluk kazandığı bir üstyapısal kerte” niteliği kazanmıştır.⁶⁸⁹

Birçok yazar tarafından Gramsci'nin sivil toplumu altyapısal alanda değil üstyapıda konumlandırması, Marx'tan epistemolojik kopuşu olarak nitelendirilmekte ise de⁶⁹⁰ (bu çalışmada daha önce ayrıntılı şekilde açıklandığı üzere) Marx'ın sivil toplumu altyapı alanından ibaret görmediği şeklinde bir yorum da mevcuttur. Yaygın şekilde kabul görmeyen ancak göz ardı da edilemeyecek dayanakları olan bu görüşe göre, Marx'ın özellikle *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde ve *Kapital*'de mübadele alanı ile ideolojiyi ele alış biçimi, -adını bu şekilde koymamış olsa da- sivil toplum kavrayışının farklı bir yorumunu mümkün kılmaktadır. Bu yorumun dayandığı temel argümanlardan biri, Marx'ın mübadelenin “patırtılı alanı”nın mevcut üretim biçiminin özünü maskeleyip ve ideoloji aracılığıyla eşdeğerlerin mübadelesi üzerindeki hukuksal ilişkinin “gerçeğin tümü ve yalnızca gerçeğin kendisi” olarak görüldüğünü söylemesidir.⁶⁹¹ Bir diğer argüman ise Marx'ın *Gotha Programı'nın Eleştirisi* gibi geç tarihli bazı yapıtlarında üstyapı alanı içerisinde sivil toplum ile devleti birbirinden ayırması ve sivil toplumu devletin etik ve entelektüel temeli olarak tanımlamasıdır.⁶⁹² Bu iki durum birlikte düşünüldüğünde, bu yoruma göre, Marx'ın sivil toplum anlayışı yalnızca altyapısal düzey olarak düşünülmemeli, ekonomi ile siyaset, hukuk, ideoloji birliğinin alanı, diğer bir deyişle altyapı ile üstyapının kesişim alanı olarak görülmelidir.⁶⁹³ Marx'ın sivil toplum anlayışının bu şekildeki bir yorumu, Gramsci'nin altyapı ile üstyapının kesişimi olarak işaret ettiği sivil toplum anlayışına yakın görünmektedir. Ancak Gramsci'nin bir yönetici sınıf ittifakının toplumun geneli üzerinde baskı ve zor yoluyla “egemenlik” kurması ile kendiliğinden rıza üreterek “liderlik” yapmasını birbirinden ayırdığı, ikinciye “hegemonya” kavramıyla nitelediği

⁶⁸⁹ Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkililiği ve Kuramsal Kökenler”, s. 177.

⁶⁹⁰ Portelli, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, s. 8; Halifeoğlu, Yetiş, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkililiği ve Kuramsal Kökenler”, s. 177; Bobbio, “Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı”, s. 23.

⁶⁹¹ Hall, Lubbey, McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, s. 46; Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 279.

⁶⁹² Marx, Engels, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, s. 38.

⁶⁹³ Hall, Lubbey, McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, s. 48; Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi**, s. 280.

sivil toplum anlayışının ikinci yönünü, Marx'ın bu yorumuyla ancak dolaylı olarak ilişkilendirmek mümkündür. Dolayısıyla Gramsci'nin, kökenleri Hegel ve Marx'a dayanmakla ve bazı yönleri açısından koşutluk içermekle birlikte, özgün bir sivil toplum anlayışı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışma kapsamında ele alınacak son konu, Gramsci'nin ikiliğin aşılması yaklaşımının Hegel ve Marx ile olan ilişkisidir. Her üç düşünür de nihaî olarak çözülmesi gereken bir sorunsal olarak, sivil toplum-politik toplum/devlet ikiliğinin aşılması gerekliliğinde ortaklaşmaktadır. Ancak bu sorunsala ürettikleri çözüm yolları, çeşitli düzeylerde birbirinden farklılaşmaktadır. Daha önce ayrıntılı şekilde açıklandığı üzere Hegel'in sorunsalında sivil toplum, bireysel menfaatlerin çatışma olarak barındırdığı çelişkiler nedeniyle kendi başına bırakılmamalı ve çeşitli dolayım organları aracılığıyla devlet içerisinde kapsanarak aşılmalıdır. Bu nedenle Hegel'in ikiliğin aşılması kurgusunda sivil topluma olumsuz bir anlam yüklendiğini ve devletin sivil toplumu kuşattığı bir çözüm bulunduğunu söylemek mümkündür.⁶⁹⁴ Marx ise Hegel'in yöntemini ve kurgusunu tersine çevirerek devlet-sivil toplum ilişkisini eleştirel şekilde yeniden ele almıştır. Devleti değil, onun "içeriğini" oluşturan sivil toplumu belirleyici uğrağa yerleştiren Marx, sivil toplum aracılığıyla çelişkiler yeniden üretileceğinden Hegel'in çözümünün nihaî bir çözüm olmadığını ve gerçekte ikiliği mutlaklaştırdığını savunmuştur. Oysa Marx'a göre, ikiliğin ortadan kalkması için ikiliği oluşturan öğelerin her ikisi de ortadan kaldırılmalıdır. Bu da ancak devlet mekanizmasının işçi sınıfı tarafından ele geçirilmesi ve sivil toplumun sınıflı ve dolayısıyla çelişkili yapısının dönüştürülmesi ile mümkündür. Bu sayede çelişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıkan devlet de ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla Marx'ın ikiliğin çözümünü sivil toplum alanında gördüğünü ancak bu dönüşüm sürecinde, yeni içeriğiyle devlete de bir rol biçtiğini söylemek mümkündür.

Gramsci'nin kuramına baktığımızda ise yine her iki düşünürle benzeştiği ve ayrıştığı yönler olduğunu görmek mümkündür. Marx gibi sivil toplumu devlet karşısında belirleyici uğrağa yerleştiren Gramsci'nin, ikiliğin sivil toplum uğrağında aşılabileceği konusunda Marx'ın kurgusunu devam ettirdiği açıktır. Ancak devlet kuramındaki farklılaşma burada da kendisini göstermekte, felsefi kökenlerinin

⁶⁹⁴ Halifeoğlu, Yetiş, "Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkiliği ve Kuramsal Kökenler", s. 173.

Hegel’de bulunduğunu ifade ettiği etik devlet kavramı ile toplumun genelinin daha yüksek bir uygarlık seviyesine yükseltilmesinde devletin rolüne⁶⁹⁵ yaptığı vurgu ile Marx’tan nispeten ayrılmaktadır. Gramsci’ye göre geniş anlamda devletin, devletin etik işlevini yerine getirme yeteneğine sahip bir sınıf tarafından ele geçirilmesi ile, diğer bir deyişle yeni bir hegemonik sistemin kurulması ile etik devletin içeriğini oluşturan sivil toplumun öğeleri baskınlık kazanacak ve politik toplum zamanla sönmölenerek yerini sınıfsız/düzenlenmiş topluma bırakacaktır. Bu bağlamda, Gramsci’de ikiliğin aşılması kurgusunda, Hegel’in aksine, sivil toplum tarafından kuşatılan bir devlet anlayışı olduğunu söylemek mümkündür. Bu kuşatma, genişleyen sivil toplum tarafından özömsenen etik devletin sınıfsız topluma dönüşmesine ve (Marx’takine benzer şekilde) ikiliği oluşturan her iki ögenin de ortadan kalkmasına dek sürecek ve bu sürecin sonunda ikiliğin kendisi de nihaî olarak ortadan kalkacaktır.

⁶⁹⁵ Burada devlet kavramı ile Gramsci’nin sivil toplum + politik toplum olarak ifade ettiği geniş anlamıyla devlet kastedilmektedir.

SONUÇ

Antik dönemden başlayarak günümüze dek kuramsal ve tarihsel gelişiminin izini sürdüğümüz sivil toplum-devlet ikiliğini, çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere, tarihsel gelişimin bütün evrelerinde mevcut olan bir ayrışma olarak nitelemek mümkün değildir. Siyaset kuramı açısından başlangıç noktası kabul edeceğimiz Antik Yunan döneminde, ikiliğin ne kuramsal ne de toplumsal düzeyde mevcut olmamasının bunun kanıtı olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde insanın bireysel varoluşu, *koinonia politike* olarak tarif edilen politik toplum ile ilişkisi üzerinden anlamlandırılmış, siyasal varoluş diğer bütün insan etkinliklerinin üzerinde görülmüştür. Bu nedenle bu dönemin özel yaşam etkinliklerinin kapsandığı *oikos* alanının, toplumsal ilişkilerde politik toplumdan bağımsız bir rolü mevcut değildir. Dolayısıyla Antik dönemde, politik toplumdan ayrı bir sivil toplumun varlığından da söz etmek mümkün değildir. Benzer şekilde Roma Uygarlığı'nda veya Orta Çağ feodal toplumunda da sivil toplumun politik toplumdan/devletten ayrı bir alan olarak mevcudiyeti yoktur. Buna karşılık Roma Uygarlığı'nda, özellikle hukuk çalışmaları ve özel mülkiyet algısının gelişimiyle birlikte, bir özel-kamusal ayrımının filizlendiği görülmektedir. Orta Çağ'ın feodal toplumsal formasyonunda ise kilise ve krallıkların, sıradan insanların hayatları üzerindeki maddî ve manevî hakimiyetleri, bu dönemde de bir sivil toplumun veya modern anlamıyla bir devletin varlığından söz etmeyi mümkün kılmamaktadır. Ancak bu dönemde yaşanan çeşitli ekonomik ve kuramsal gelişmelerin, ileride ortaya çıkacak ikiliği koşulladığı çalışmanın ilk bölümünde gösterilmeye çalışılmıştır.

Feodalizmden kapitalizme geçişin sancılarının yaşandığı 16. ve 17. yüzyıllar, modern siyasal bakışın ve toplumsal sözleşme kuramının geliştiği bir dönem olmuştur. Kapitalist üretim biçiminin serpilmeğe başladığı bu dönem, bu yeni ekonomik ve toplumsal yaşama uygun kuramsal çalışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu dönemde doğal hukuk yaklaşımı sayesinde, insanların doğuştan kimi haklara sahip olduğu yönündeki temel savla birlikte devlet dışında ayrı bir özel ilişkiler alanı kurgusunun geliştirilmesine katkı sağlanmıştır. Sivil toplum anlayışı bir nüve hâlinde de olsa kendini göstermeye başlasa da bu dönemin başat ikiliği, sivil toplum ile devlet arasında değil, doğa durumu ile sivil/politik toplum arasındaki ikiliktir. Toplumsal sözleşme

geleneğinin bu katkılarını geliştirerek sivil toplum-devlet ikiliğini net bir şekilde kuramsallaştıran gelenek ise klasik ekonomi-politik geleneği olmuştur. Bu dönem aynı zamanda sivil toplum alanının ekonomik ilişkilerin hâkim olduğu, piyasaya özgü mübadele ilişkilerinin koşullandığı bir alan olarak ele alınmasının da başlangıcını oluşturması bakımından önemlidir. Ancak bu geleneğin ikiliğe genel yaklaşımı, ekonomik alanın yani sivil toplumun siyasal alan olan devlet karşısında öncelendiği bir bakışı yansıtmaktadır.

Klasik ekonomi-politik geleneğinin ekonomi dolayimli sivil toplum bakışını devralan Hegel, bir yandan yargı gücü, kamu otoritesi, korporasyonlar gibi etkinlikleri sivil toplum alanına dahil ederek alanın kapsamını genişletmiş, diğer yandan ise sivil toplumu eleştirel bir bakışla yeniden yorumlayarak insanın varoluşunda siyasal etkinliği tekrar merkeze koymuştur. Böylece Antik Yunan'dan beri süre gelen ancak klasik ekonomi-politik anlayışı ile tersine çevrilen politik-bireysel varoluş ilişkisi, Hegel ile tekrar tersine çevrilmiştir. Hegel'e göre, herkesin bireysel çıkarları peşinde koştuğu bir tikellikler alanı olan sivil toplum, evrenselliği yalnızca örtük olarak bulundurmakta ve barındığı çelişkiler nedeniyle kendi başına bırakıldığında toplumun dağılması tehlikesini barındırmaktadır. Hegel'in etik-politik projesi olan törelliğin (*Sittlichkeit*) oluşturulabilmesi ise ancak somut özgürlüğün edimselleştiği devlet uğrağında mümkündür. Tikellikler alanı olan sivil toplum, çeşitli dolayım organları aracılığıyla devlet uğrağında kapsanarak aşılacak ve evrensellik ilkesinin hâkim olduğu devlet tarafından kuşatılarak, yine çeşitli dolayım organları vasıtası ile evrensellik alanına sızması engellenecektir.

Hegel'den sonra sivil toplum-devlet ikiliğini ele alarak eleştirel bir bakışla yeniden yorumlayan en önemli düşünürlerden birisi Karl Marx'tır. Marx, klasik ekonomi-politiğin ve Hegel'in temel varsayımlarını kapsamlı bir eleştiriden geçirmiş ve tarihsel materyalist bir bakışla ikilik arasında ilişkiyi yeniden kurgulamıştır. Marx'a göre hem sivil toplumun hem de devletin temelinde özel mülkiyete dayanan sınıfsal eşitsizlik ilişkileri bulunmaktadır. Ancak devleti ortaya çıkartan somut insan faaliyetleri olduğuna göre ve insanların çeşitli biçimlerde ilişkiler kurduğu ve faaliyet gösterdiği alan da sivil toplum olduğuna göre, Hegel'in kurgusu ile ikiliğin aşılması mümkün değildir. Hegel'in dolayım organlarının Mantık'ın bir sonucu olduğunu vurgulayan ve aslında sivil toplumdaki çelişkilerin devlet içerisinde aşılmadan

kaldığını savunan Marx'a göre, ikiliği ortaya çıkaran toplumsal ilişkiler kökten değiştirilmeden ikiliğin aşılması da mümkün değildir. Böylece Marx, Hegel'in ikiliğini tersine çevirerek sivil toplumu tekrar belirleyici uğrak hâline getirmiş ancak ikiliğin ortadan kalkmasının koşulu olarak diyalektik karşıtların her ikisinin de ortadan kaldırılması gerektiğini ileri sürmüştür.

Marx'tan sonra bir süre ilgi gösterilmeyen sivil toplum-devlet ikiliği kavramsallaştırması, dönemin toplumsal sorunlarının çözümlemesinde ve yeni bir toplumsal formasyonun yaratılması süreçleri bağlamında İtalyan Marksist düşünür Gramsci tarafından tekrar ele alınmıştır. Gramsci'nin çıkış noktası, barındırdığı tüm çelişkilere rağmen kapitalist toplumsal formasyonun kendisini nasıl yeniden ürettiği ve egemen sınıfın ekonomik, politik, ideolojik üstünlüğünün hangi araçlarla sağlandığı sorunsallarıdır. Bu bağlamda, sivil toplum-devlet ikiliğini, kuramında başka ikiliklerle organik bir bütünlük içinde ele almış ve tarihsel bloğun üstyapısal kertesine yerleştirmiştir. Bu yaklaşımın Gramsci'nin Marx'tan kopuş noktası olduğu yönünde yorumlar mevcut olsa da kanımız, her iki düşünürün de sivil toplumu, altyapı ile üstyapı arasında bir dolayım alanı olarak gördüğü yönündedir. Gramsci'nin özgün katkısı, Marksist gelenekte ihmal edilen üstyapısal faaliyetlerin toplumsal süreçlerdeki önemini ortaya koyması ve gerek sivil toplumun gerek devletin hem tahakküm hem de hegemonya süreçlerindeki rollerine vurgu yapmış olmasıdır. Nitekim metodolojik bir gerekçeyle ayırdığı sivil toplum ile politik toplumu, entegral-etik devlet kavramı ile yeniden birleştirmiş, bu iki alan arasındaki diyalektik karşıtlık-birlik ilişkisinin daha net kavranmasını sağlamıştır. İkiliğin aşılması konusunda Hegel ve Marx'la ortaklaşan Gramsci'ye göre devletin etik işlevlerini yerine getirebilmesi ancak bu kabiliyete sahip bir sınıfça ele geçirilmesine bağlıdır. Böylesi bir tarihsel blokta, etik devletin içeriğini oluşturan sivil toplumun öğeleri baskınlık kazanarak zor aygıtı olan devletin zamanla sönümlenmesi ve yerini sivil toplum-devlet ikiliğinin olmadığı sınıfsız topluma bırakması sağlanacaktır.

Çalışmanın konusunu oluşturan, toplumsal ve ekonomik gelişmelerin ekonomik ile siyasal ve bireysel ile toplumsal alan arasında yarattığı ikiliğin, modern çağın devam etmekte olan bir sorunu olduğunu söylemek mümkündür. Her üç düşünürün de vurgu yaptığı çelişkiler ve ikiliğin ortadan kaldırılması için ortaya koydukları çekinceler varlığını hâlâ sürdürmektedir. Bu nedenle, siyaset kuramını

birkaç yüzyıl boyunca meşgul eden ancak eskisi kadar üzerinde durulmayan bu sorunsalın özü itibarıyla günümüzde de önemini koruduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda gerek sivil toplum ve devlet kavramlarının anlamsal içeriğini ortaya koyabilmek gerekse de ikiliğin aşılması için öngörülen çözüm yollarını arasındaki farklılıkları tespit edebilmek amacıyla, çalışmada kurama en önemli eleştirel katkıları sağlayan üç düşünür olan Hegel, Marx ve Gramsci'ye odaklanılmıştır. Sivil toplum-devlet ikiliğinin ve bu ayrışmanın yarattığı sorunların aşılması elbette ki akademik bir çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aşmaktadır. Yine de bu çalışmanın, ikiliğe yönelik bütünlüklü bir kuramsal bakış geliştirilmesine ve daha derinlikli tartışmalara vesile olmasını ümit ediyoruz.



KAYNAKÇA

KİTAPLAR

ACAR SAVRAN Gülnur, **Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx**, Birinci baskı., Ankara: Dipnot Yayınları, 2013.

AKAL Cemal Bâli, **İktidarın Üç Yüzü**, 9. Baskı., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019.

———, **Modern Düşüncenin Doğuşu (İspanyol Altın Çağı)**, İkinci Baskı., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997.

AKPINAR GÖNENÇ Ayşegül, **Sivil Toplum: Düşünsel Temelleri ve Türkiye Perspektifi**, 1. Baskı., İstanbul: Alt Kitap, 2001.

AZERİ Siyaveş, **Marx Okuma Kılavuzu**, ed. Ebru Pektaş, 1. Baskı., İstanbul: İleri Kitaplığı Yayınevi, 2021.

BİLGİ Alaattin, (çev.), **Karl Marx - Friedrich Engels, Seçme Mektuplar**, 1. Baskı., İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 1996.

BOBBIO Norberto, Jacques TEXIER, **Gramsci ve Sivil Toplum**, ed. Erhan Göksel, Birinci Baskı., Ankara: Savaş Yayınları, 1982.

DOĞAN İlyas, **Özgürlükçü ve Totaliter Düşünce Geleneğinde Sivil Toplum**, 1. bası., İstanbul: Alfa, 2002.

———, **Sivil Toplum Anlayışı ve Siyasal Sistemler**, 4. Tıpkıbasım., Ankara: Astana Yayınevi, 2015.

EHRENBERG John, **Sivil Toplum: Bir Fikrin Eleştirel Tarihi**, 1. Baskı., İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022.

ERDAĞI Bora, **Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi**, ed. Taner Yelkenci, 2. Baskı., İstanbul: NotaBene Yayınları, 2017.

FAULKNER Neil, **Marksist Dünya Tarihi: Neandertallerden Neoliberallere**, Dördüncü Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2021.

FONTANA Benedetto, **Hegemony: Studies in Consensus and Coercion**, ed. Richard Howson ve Kylie Smith, 1. Baskı., New York: Routledge, 2008.

GRAMSCI Antonio, **Gramsci Kitabı: Seçme Yazılar 1916-1935**, ed. David Forgacs, 3. Baskı., Ankara: Dipnot Yayınları, 2018.

———, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 1, Birinci Basım., İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.

———, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 2, Birinci Basım., İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012.

———, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 3, Birinci Basım., İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2012.

———, **Hapishane Defterleri**, çev. Barış. Baysal, Cilt 4, Birinci Basım., İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2014.

———, **Letters From Prison**, London: Quartet Books, 1979.

———, **Modern Prens: Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine**, çev. Pars Esin, 2. Baskı., Ankara: Dipnot yayınları, 2018.

———, **Selections from Political Writings (1921-1926)**, Birinci Baskı., London: Lawrence & Wishart, 1978.

———, **Selections from the Prison Notebooks**, ed. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell Smith, 11. Basım., New York: International Publishers, 1992.

GROTIUS Hugo, **Commentary on the Law of Prize and Booty**, Indianapolis: Liberty Fund, 1603.

———, **Savaş ve Barış Hukuku (Seçmeler)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967.

HALL Stuart, Bob LUBBLEY, Gregor MCLENNAN, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, Birinci Baskı., Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, 2. Baskı., İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2018.

———, **Tüze Felsefesi: Tüze Felsefesinin Anahtarları yada Anahtarlarda Doğal Hak ve Devlet Bilimi**, 2. baskı., İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.

HOBBS Thomas, **Leviathan**, 6.Baskı., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

KEANE John, **Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, Birinci Basım., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.

LOCKE John, **Two Treatises on Government**, New York: Hafner Publishing Company, 1947.

LUKÁCS Georg, **The Ontology of Social Being: 1. Hegel (Hegel’s False and His Genuine Ontology)**, Birinci Basım., London: Merlin Press, 1982.

MACHIAVELLI, **Prens**, İkinci Baskı., İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994.

MARX Karl, **1844 Elyazmaları**, 11. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

———, **Early Writings**, Wiltshire: Penguin Books, 1992.

———, **Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı**, Beşinci Baskı., Ankara: Sol Yayınları, 1993.

———, **Felsefenin Sefaleti**, Ankara: Sol Yayınları, 1966.

———, **Fransa’da İç Savaş**, Birinci Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2016.

———, **Fransa’da Sınıf Mücadeleleri (1848-1850)**, Birinci Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2016.

———, **Grundrisse: Ekonomi Politikinin Eleştirisi İçin Ön Çalışma**, Birinci Baskı., İstanbul: Birikim Yayınları, 1979.

———, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, İkinci Baskı., Ankara: Sol Yayınları, 2009.

———, **Kapital. 1. Cilt: Sermayenin üretim süreci**, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, Ondördüncü Basım., İstanbul: Yordam Yayınları, 2021.

———, **Yahudi Sorunu**, Ankara: Sol Yayınları, 1997.

MARX Karl, Friedrich ENGELS, **Alman İdeolojisi [Feuerbach]**, Altıncı Baskı., Ankara: Sol Yayınları, 2008.

———, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, Birinci Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2017.

———, **Komünist Manifesto**, 1. Baskı., İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

———, **Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri**, Altıncı Baskı., Ankara: Sol Yayınları, 2005.

POPPER Karl, **The Open Society and Its Enemies, The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath**, London: Routledge, 1966.

PORTELLI Hugues, **Gramsci ve Tarihsel Blok**, Birinci Baskı., Ankara: Savaş Yayınları, 1982.

RANSOME Paul, **Antonio Gramsci: Yeni Bir Giriş**, çev. Ali İhsan Başgöl, 1. Baskı., İstanbul: Dipnot, 2011.

RENTON David, **Faşizm: Tarihi ve Teorisi**, İstanbul: Nora Kitap, 2021.

SHOWSTACK SASSOON Anne, (ed.), **Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar**, 1. Baskı., Ankara: Dipnot Yayınları, 2012.

SMITH Adam, **Milletlerin Zenginliği**, çev. Haldun Derin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.

TAYLOR Charles, **Hegel ve Modern Toplum**, 1. Baskı., İstanbul: Kolektif Kitap, 2021.

TEXIER Jacques, **Gramsci ve Felsefe**, Birinci Baskı., Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

USLU Ateş, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, 2. cilt, Birinci Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2021.

———, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi: Soyut Evrenselciliğe Karşı Eşitlik Talepleri (1789-1917)**, 3. cilt, Birinci Basım., İstanbul: Yordam Kitap, 2021.

YETİŞ Mehmet, **1900’den Günümüze Büyük Düşünürler**, ed. Çetin Veysal, İstanbul: Etik Yayınları, Birinci Cilt, 2009.

YILDIRIM Selahattin, **Gramsci’yi Okumak**, 1. Baskı., İstanbul: İletişim, 2018.

MAKALELER

ASLAN Seyfettin, “Sivil Toplum: Kavramsal Değişim ve Dönüşüm”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 9, S. 33, 2010, ss. 188-212.

BANK Berker, “Gramsci’nin Devlet ve Hegemonya Kavramlarının Kuramsal Çözümlemesi”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. VIII, S. 2, 2015, ss. 2-40.

BAYRAK Emek, “Sivil Toplum-Devlet İkililiğine Yönelik Eleştirel Duruş ve Bunun Kuramsal Öncülleri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 3, S. 71, 2022, ss. 1297-1316.

BEZCİ Bünyamin, “Hegel’in Felsefesinde Etik, Politik Olan ve Özgürlük”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 21, S. 2, 2006, ss. 235-51.

CARNOY Martin, “Gramsci ve Devlet”, **Praksis**, S. 3, 2001, ss. 252-78.

ÇUHADAR Cengiz, “Hegel’in ‘Hukuk Felsefesinin Prensipleri’ Adlı Eseri Bağlamında Ahlakın Oluşumu”, **MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 7, S. 4, 2018, ss. 719-48.

DEMİR Gökhan, Dünya Ahtem ÖZTOĞAY, “Hegel ve Marx’ta Sivil Toplum”, **Doğu Batı Yayınları**, S. 55, 2010, ss. 108-33.

DEMİRCAN Baver, “Hegel’de Kavramsal Olarak Sonsuz’un Kendi Olma Sürecinin Ana Hatları Üzerine”, **Felsefe Arkivi**, C. II, S. 37, 2012, ss.1-26.

GÖÇMEN Doğan, “Hegel, Diyalektik ve Felsefenin Bilimselleşmesi”, **Bilim ve Ütopya**, C. 27, S. 329, 2021, ss. 4-11.

GÖZÜBÜYÜK TAMER Mine, “Tarihsel Süreçte Sivil Toplum”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 27, S. 1, 2010, ss. 89-105.

GÜNGÖR Celalettin, “Marsilius’un Siyaset Kuramı: Defensor Pacis Üzerine”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. XV, S. 4, 2011, ss. 327-78.

GÜNGÖREN BULGAN Birden, “Hegel’in Özgürlük Anlayışı Günümüzde Nasıl Yorumlanabilir?”, **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, S. 1, 2021, ss. 119-32.

HALİFEOĞLU Melek, Mehmet YETİŞ, “Gramsci, Sivil Toplum-Devlet İkililiği ve Kuramsal Kökenler”, **Mülkiye Dergisi**, C. 37, S. 1, 2013, ss. 163-88.

KABATAŞ Yasin, Selcen KÖK, “Sivil Toplum-Devlet İlişkisi Tartışmalarında Süreklilik ve Kopuşlar: Hegel, Marx ve Gramsci”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 31, 2021, ss. 171-92.

KAYNAR Mete Kaan, “Sivil Toplumun Kavramsal Tarihi ve Sivil Toplumla İlgili Güncel Tartışmalar”, **Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 23, S. 1, 2005, ss. 339-69.

KILINÇ Doğan Barış, “Marx’ın Hegel’le Diyaloğu”, **Doğu Batı Yayınları**, S. 55, 2010, ss. 89-105.

ORHAN Özgüç, “Aristoteles’te Siyasal Yönetim Kavramı ve Politika’nın Türkçe Çevirilerinin Bir Eleştirisi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 70, S. 3, 2015, ss. 607-53.

YALÇINKAYA Berkay, Fatih Çağatay CENGİZ, “Yeni Bir Oikos Olarak Modern Sivil Toplum”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, C. 16, S. 1, 2021, ss. 107-21.

YEŞİLÇAYIR Celal, “Hugo Grotius’un Doğal Hukuk Düşüncesine Kazandırdığı Paradigmal Dönüşüm”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, S. 30, 2020, ss. 241-58.

YETİŞ Mehmet, “Gramsci ve Aydınlar”, **Mülkiye Dergisi**, C. XXVI, S. 236, ss. 217-45.

———, “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, **Mülkiye Dergisi**, C. 33, S. 264, 2009, ss. 129-53.

———, “Marx ve Sivil Toplum”, **Praksis**, S. 10, 2011, ss. 35-72.

TEZLER

BEKLEVİŞ Metehan, **Hugo Grotius’un Siyaset Felsefesinde Devlet ve Birey İlişkisi**, (Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

ERCAN Hülya, **Antonio Gramsci ve Sivil Toplum**, (Yüksek Lisans Tezi), Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

GÜNGÖREN Birden, **Spinoza ve Hegel’de Özgürlük Düşüncesi**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

HAZAR Zeynep, **Francisco Suárez’de Yasa, Devlet ve Sosyal Sözleşme**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

IŞIK Sever, **John Locke ve Edmund Burke’ün Siyaset Felsefesinde İhtilal Olgusu**, (Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

KAPLAN Açelya, **Hegel’de Sivil Toplum Kuramı**, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

KIZILKAYA Ahmet, **Sivil Toplum-Devlet İlişkileri Bağlamında Kant ile Hegel'in Hukuk Felsefelerinin Karşılaştırılması**, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

KÖKTAŞ Mümin, **İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi**, (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

ÖZEN Deniz, **Hegel Felsefesi'nde Nesnel Tin Açısından Ahlak ve Politika**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2015.

TOSUN Gülgün, **Demokratikleşme Perspektifinden Devlet-Sivil Toplum İlişkisi**, (Doktora Tezi), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

İNTERNET KAYNAKLARI

GÖÇMEN Doğan, “Marksçı Felsefenin Kaynağı ve Tipolojisi Üzerine”, **Nokta Haber Yorum**, (02.09.2018), <https://noktahaberyorum.com/marksci-felsefenin-kaynagi-vetipolojisi-uzerine-dogan-gocmen.html>. Son Erişim Tarihi: 14.07.2023.

HOBSBAWM Eric, “Gramsci ve Siyasal Teori”, **Vesaire**, 07.12.2021, <https://vesaire.org/gramsci-ve-siyasal-teori/>. Son Erişim Tarihi: 12.09.2023.

KAUFMANN Walter, **Against Popper's Hegel Critique**, 1959, <https://hegel.net/en/kaufmann1959.htm>, Son Erişim Tarihi: 06.06.2023.

ÖZGEÇMİŞ



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Duygu DOĞAN
Tez Başlığı : Hegel, Marx ve Gramsci’de Sivil Toplum-Devlet
İkiliğinin Diyalektik Gelişimi
Tarihi : 23.01.2024
Danışman : Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Doç. Dr. Birden GÜNGÖREN BULGAN

Prof. Dr. Rıdvan AKIN

Doç. Dr. Gökçe ÇATALOLUK

Prof. Dr. Ulun AKTURAN

Enstitü Müdürü